

RECOLONIZACIÓN EN BOLIVIA

NEONACIONALISMO EXTRACTIVISTA
Y RESISTENCIA COMUNITARIA

GAYA MAKARAN

PABEL LÓPEZ



RECOLONIZACIÓN EN BOLIVIA

Neonacionalismo extractivista
y resistencia comunitaria

Gaya Makaran / Pabel López

Esta obra se editó gracias al apoyo de la Dirección General de Asuntos del Personal Académico (DGAPA) de la UNAM, a través del Programa de Apoyo a Proyectos de Investigación e Innovación Tecnológica (PAPIIT) que ha permitido desarrollar el proyecto IN 300617 “Unicidad, pluralidad o comunidad. Debates sobre el Estado latinoamericano desde los pueblos indígenas (s. XXI)”.

Recolonización en Bolivia. Neonacionalismo extractivista y resistencia comunitaria. Gaya Makaran/Pabel López, autores — México: Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe-Universidad Nacional Autónoma de México-; Bajo Tierra A.C., 2018

352 pp: 21 cm x 14 cm

Incluye referencias bibliográficas

Foto de portada: Gaya Makaran. Mural de Moglid Mauricio + Walter, en la pared de una escuela pública en Camiri (Santa Cruz), frente a la Plaza 12 de julio, calle Teniente Coronel Sánchez

Diseño de portada: Argel Gómez

Diseño de interiores: Argel Gómez

Cuidado de la edición: Bajo Tierra Ediciones

Primera edición: 15 de julio de 2018

D.R. © Gaya Makaran/Pabel López, Autores.

D.R. © Bajo Tierra A.C.

Necaxa 72 apto. 11, Col. Portales Sur, CP 03300 México, D. F.

bajotierraediciones@gmail.com

D.R. © Universidad Nacional Autónoma de México Ciudad Universitaria, Delegación Coyoacán, C.P. 04510, Ciudad de México.

Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe Torre II de Humanidades, 8° piso, Ciudad Universitaria, Delegación Coyoacán, C.P. 04510, Ciudad de México

ISBN 978-607-30-0503-6 (UNAM)

ISBN 978-607-96751-5-8 (Bajo Tierra A.C.)

Queda prohibida su reproducción total o parcial, impresa o por cualquier medio, sin el permiso escrito de los editores.

Impreso en México • Printed in Mexico

RECOLONIZACIÓN EN BOLIVIA

Neonacionalismo extractivista
y resistencia comunitaria

Gaya Makaran / Pabel López



CIALC
Centro de Investigaciones sobre
América Latina y el Caribe



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
CENTRO DE INVESTIGACIONES SOBRE AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE
BAJO TIERRA EDICIONES
México, 2018

*A mujeres y hombres del TIPNIS que
siguen resistiendo*

Índice

Prólogo	13
Introducción	17
CAPÍTULO I	
Bolivia, una <i>wawa</i> criolla. Proceso de construcción estatal/nacional y sus márgenes	31
1.1. La República como Estado aparente: del colonialismo al “colonialismo interno” (siglo XIX)	32
<i>La República liberal: Estado con tierras, nación sin indio</i>	33
<i>Desencantar y poblar la tierra. Conquista y colonización de las “tierras baldías”</i>	40
1.2. Irrupción del Estado-nación y la bolivianización del indio. Revolución Nacional y el nacionalismo populista	45
<i>Indigenismo: integrar al indio</i>	46
<i>La Revolución de Abril y el nacionalismo populista</i>	51
<i>Marcha hacia el Oriente. Nacionalismo y la integración territorial</i>	65
1.3. Desactivar al “indio alzado”, el multiculturalismo neoliberal	69
<i>Movimiento indígena: tierra, territorio y dignidad</i>	71
<i>El indio permitido: reformas pluri-multi y derechos colectivos</i>	80

1.4. El ciclo rebelde, de la “vuelta de los millones” a los “millones convertidos en uno”	84
<i>Guerra del Agua y Guerra del Gas</i>	85
<i>Pacto de Unidad y la propuesta de Estado plurinacional</i>	90
<i>Asamblea Constituyente y la nueva Constitución</i>	93

CAPÍTULO II

Estado-nación recargado y captura de la potencia social	105
<i>Discurso como arma de la revolución y herramienta de la dominación</i>	108
<i>Cambiar el cambio: del proceso constituyente a la des-constitucionalización</i>	111
2.1. Recolonización identitaria: ¿un nuevo nacionalismo?	114
<i>Refundación (pluri)nacional como “invención de la tradición”</i>	116
<i>El continuum republicano y la “Patria Bolivia”</i>	120
<i>“Nación política” versus “naciones culturales”</i>	132
<i>Una nación, un partido, un líder</i>	138
<i>Orden, paz y progreso: el reciclaje del discurso banzerista</i>	141
2.2. Recolonización económica y territorial: extractivismo y el <i>ethos</i> desarrollista	147
<i>Entre el Vivir Bien y el “capitalismo andino-amazónico”</i>	148
<i>Un país de “demasiados árboles”: modelo económico del MAS</i>	155
<i>“Oenegismo y sus enfermedades”: el discurso contra los insumisos</i>	174
2.3. Recolonización política: clientelismo, cooptación y persecución	180
<i>Clientelismo y “servidumbre voluntaria”</i>	182
<i>“Los llunk’us del MAS”: pérdida de la autonomía política</i>	187
<i>Criminalización de la protesta, infiltración y división de las organizaciones</i>	193

CAPÍTULO III

“Somos una espina para el gobierno”. La resistencia comunitaria en el TIPNIS 205

3.1. Contexto socioterritorial del conflicto: entre el reconocimiento y la recolonización 207

Algunas coordenadas sobre el contexto 208

Organización sociopolítica en el territorio 214

La doble condición del TIPNIS 216

La tormenta se desata: el proyecto carretero y la VIII 219

Marcha Indígena

3.2. Territorialidades en disputa: dimensiones de la recolonización y de la resistencia en el TIPNIS 227

3.2.1. La dimensión económica: el “desarrollo” en cuestión 228

La economía étnica amazónica 230

La “economía de la coca”: colonización andina de la selva 233

La economía del Estado: neoextractivismo y el mal desarrollo 242

3.2.2. Dimensión socioterritorial: entre la vida y el espacio-tiempo del capital 244

La territorialidad comunitaria versus la territorialidad extractiva 245

La “Loma Santa” y el horizonte comunitario 247

3.2.3. Dimensión sociopolítica: rupturas y reemergencias organizativas 249

Chaparina: el dolor que no cesa. persecución y criminalización 253

Cooptación, clientelismo y castigo económico 260

Ataque a la autonomía política: intromisión y división de las organizaciones 262

3.2.4. Dimensión jurídica: disputa por los derechos colectivos 265

El derecho a la consulta: ¿autodeterminación o legitimación del despojo? 266

3.3. En el ojo de la tormenta: la Ley 969 y la resistencia comunitaria 272

3.3.1. La estrategia estatal para la (des)protección del TIPNIS	273
<i>Desenmascarar el discurso oficialista y el ethos colonizador</i>	275
<i>Ley 180 y Ley 969</i>	281
3.3.2. “El territorio se respeta ¡carajo!...”	286
<i>Un territorio, dos Cabildos: división y recambio de líderes</i>	288
<i>Espinas amazónicas y piedras andinas: la alianza con Achacachi</i>	299
<i>El latido de la resistencia</i>	302
Consideraciones finales.	311
De la descolonización a la recolonización... y a la resistencia comunitaria	
Bibliografía	321
Anexos	339

Prólogo

Renovadas luchas comunitarias en defensa de sus territorios —con frecuencia protagonizadas por mujeres— recorren una vez más el paisaje social de América Latina, en tiempos en que se trenzan viejas ofertas de “desarrollo”, ahora reactualizadas, con la añeja y cierta amenaza de destrucción de los frágiles equilibrios alcanzados por las tramas de interdependencia que sostienen la vida. Aquí y allá, la ofensiva extractivista es brutal y múltiple: seca el agua, envenena la tierra, destroza los bosques, esteriliza las semillas, arranca los minerales, construye carreteras para que circulen velozmente todo tipo de bienes convertidos en mercancías, que alimentan inmensos y globales ciclos de acumulación de capital. En los últimos años, incluso rompe la tierra en sus entrañas, para drenarle hasta la última gota de algún combustible con el cual mantener el *statu quo*.

En su avance, la embestida extractiva pretende, también, desconocer y anular las capacidades políticas cultivadas históricamente por hombres y mujeres que, organizando a lo largo del tiempo su trabajo cotidiano, individual y colectivo, han hecho florecer formas políticas diversas capaces de gestionar —jamás sin tensión— las riquezas concretas poseídas y de producir las decisiones políticas sobre el usufructo y goce de tales bienes. Desconoce y anula, por tanto,

la savia que nutre refinados mecanismos de gestión y gobierno local centrados en garantizar la reproducción material y simbólica de la vida colectiva. La embestida extractiva aplasta la diversidad y borra conocimientos relevantes, tiñendo multiformes modos de vida de intensos y variados colores del unívoco y metálico gris. El color del asfalto, del dinero y de los carísimos ternos de los ejecutivos.

Gaya Makaran y Pabel López, en *Recolonización en Bolivia. Neocolonialismo extractivista y resistencia comunitaria* analizan todos estos asuntos de una manera interesante y fértil. Vuelven visibles las tensiones, los desgarramientos y antagonismos que una sociedad experimenta cuando se despliegan renovadas resistencias comunitarias en medio de la amenaza extractiva, en tiempos de recomposición política progresista.

La clave elegida para organizar la amplia investigación que sostiene este libro es la recolonización; lo cual permite mantener a la vista, en todo momento, los significados y los contenidos de la disputa política en marcha, para desde ahí alumbrar el resto de las contradicciones.

Los autores sitúan su trabajo en Bolivia y visitan una vez más la lucha comunitaria en defensa del Territorio Indígena Parque Nacional Isiboro Sécore (TIPNIS). Sin embargo, el alcance de las reflexiones que presentan puede expandirse hacia otros países de matriz indígena, actualmente progresistas o no, imprimiéndole al argumento un sentido continental: ¿cómo entender y lidiar con la colonialidad que impregna la vida social y política en nuestros países, que sostiene y pauta el rumbo de la ofensiva capitalista-extractivista contemporánea y la recomposición patriarcal de la vida colectiva?

Esta pregunta está en el corazón del trabajo de Makaran y López. Recuperando en profundidad los aportes de tres autores clásicos de la discusión boliviana sobre la temática —René Zavaleta, Silvia Rivera Cusicanqui y Luis Tapia—, el trabajo entra al debate contemporáneo sobre la colonialidad del poder en América Latina en el muy particular caso boliviano; donde la principal bandera durante los 12 años de gobierno del Movimiento al Socialismo (MAS) ha sido, justamente, la descolonización. Makaran y López exhiben esa falaz bandera fabricada de retórica recorriendo los límites del

discurso descolonizador del MAS, al tiempo que alumbran con claridad las renovadas y contradictorias segmentaciones sociales, económicas y políticas que en la última década han “ampliado a las élites”, en un proceso simultáneo y paralelo a la sujeción de las tramas comunitarias que sostienen la vida, drenando sus energías y sus recursos para servir a la acumulación del capital.

Se desnuda en su argumento la clara imbricación entre desarrollo capitalista y negación de capacidades políticas comunitarias, que es el nudo más íntimo del lazo que amarra colonialidad y capitalismo, tal como con claridad propone Silvia Federici. Más aún, a lo largo del trabajo se retrata, con el prisma doble de la historia y la lucha, la amalgama triangular que sostiene los procesos trenzados de expropiación-explotación y dominación, que configuran la versión contemporánea del capitalismo patriarcal y colonial, más allá de discursos progresistas y descolonizadores, tan huecos como confusos y perversos.

Todas estas discusiones renuevan y empujan no sólo la comprensión de lo que hoy ocurre en Bolivia, sino que brindan pistas, simultáneamente, para la reflexión sobre lo que pasa en otros lugares cuando, “como espinas” que se clavan en los pies del monstruo del capitalismo colonial, las luchas comunitarias pugnan por detener su avance.

Raquel Gutiérrez Aguilar
Puebla, mayo de 2018.

Introducción

El colonizador retorna, parafraseando a Boaventura de Sousa Santos (2010a: 38), montado en un bulldócer, sembrando carreteras, represas y torres petroleras. Su bandera es la del “progreso”, el “desarrollo” y el “combate a la pobreza”; su cruz, la del capital transnacional que, en alianza con el Estado, arremete contra las últimas fronteras que la naturaleza puso a la subsunción capitalista. En la última década y media, esta nueva conquista está siendo impulsada por los gobiernos “progresistas” o autodenominados “de izquierda”, que en nombre del bienestar social y la soberanía nacional han emprendido proyectos de “desarrollo” y “modernización” capitalista, aunque lo que se evidencia es más bien una reprimarización de modelos económicos con base extractivista, en contra principalmente de comunidades rurales y pueblos indígenas que desde los años ochenta han resistido el embate neoliberal y han ido recuperando y resguardando sus territorios y sus modos de vida en un esfuerzo por su r-existencia (Porto Gonçalves, 2001) y, en muchos casos, por su autodeterminación como naciones.

Este retorno del colonizador se inscribe en una larga historia de conquista y colonización de las tierras y poblaciones de Abya Yala que, según las épocas, aunque cambiaba de discurso legitimador,

siempre respondía al proyecto de acumulación originaria del capital unido a la homogeneización cultural cuyo objetivo era asegurar la hegemonía plena de la empresa colonizadora. Someter la tierra, según los versos del Génesis; someter al ser humano que la habita para que sea “útil” y “productivo”; combatir lo otro y al otro en tanto incompatibles con el propósito de un monopolio epistémico planetario del capitalismo como orden civilizatorio; quemar la selva “salvaje” con el fuego de la civilización, pues la Tierra no es madre sino una virgen que hay que poseer, penetrar y domar violentamente; son pautas del *ethos* del colonizador que han pervivido hasta nuestros días.

La colonización puede ser física y simbólica, violenta y sutil, se realiza contra los territorios y los cuerpos, contra los modos diversos de pensar el mundo y de reproducir la vida; su objetivo es su destrucción o su subordinación a las lógicas “modernas” que viabilizan la acumulación del capital. Así, la reproducción de la vida es subordinada a la reproducción del capitalismo que, como decía Marx, necesita de una “colonización sistemática” consistente en la expropiación al ser humano de su capacidad de producir y reproducir la vida de manera autónoma, al quitarle los medios necesarios (originalmente la tierra) y obligarlo a subsumirse al trabajo enajenado, donde las necesidades básicas se satisfacen en el mercado. La destrucción de la autonomía económica de los sujetos, conduce a la ampliación del dominio del capital y de la monocultura burguesa. Esta expropiación de la capacidad multidimensional del ser humano de decidir sobre su vida en colectivo es una característica de la esclavitud moderna, en que la libertad se vuelve ilusoria; los caminos del colonizador llevan siembre al mismo lugar: no permiten el caminar libre en la selva de senderos comunitarios, clausuran espacios, trazan los límites de líneas rectas que cortan los territorios, liquidan pensamientos, compran conciencias, imponen costumbres. Nos convencen de que no hay alternativas, de que hay que adaptarse o morir. El espacio-tiempo del capital pretende imponerse sobre los espacios-tiempos de los pueblos y comunidades, con una lógica utilitarista y racionalista que de racional tiene muy poco.

La nueva empresa colonizadora se presenta hoy, sin embargo, más ambiciosa que la de antaño, puesto que esta vez pretende expandirse

más allá de sus lugares tradicionales, que en el contexto latinoamericano se corresponden en gran medida con enclaves extractivistas, e imponerse de manera irreversible y definitiva, imposibilitando la disputa por el espacio-tiempo al subsumir todo el territorio y todas las formas de vida a la lógica del capital y su espacio-tiempo único. Esta ambición totalizadora del capitalismo actual, que trasciende la dimensión meramente económica y permea todos los aspectos de la vida humana, desde la organización política hasta la reproducción cultural, la relación con la naturaleza, etc., encuentra todavía resistencias, cuyos protagonistas se “empeñan” en defender sus modos particulares de vida más allá, aunque difícilmente fuera, del binomio Estado-capital, apostando por la comunidad como base de una posible autonomía social/societal.

A decir de Gutiérrez (2015), desde estos entramados comunitarios, mayoritariamente indígenas, que han logrado mantener o recuperar su autonomía relativa frente al proyecto modernizador capitalista, surge en Bolivia el proyecto de refundación estatal cuyo objetivo es terminar no sólo con el histórico *ethos* colonizador sino también con el nunca extirpado “colonialismo interno” (González Casanova, 1969; Rivera, 2010); éste ha permanecido como legado de la época colonial hasta nuestros días y sigue condicionando las relaciones sociales marcadas por el racismo y la imposición cultural, política y económica de una élite y una matriz civilizatoria “occidentalizada” por encima de la multiplicidad de experiencias societales de raíz precolonial. Así, la descolonización se convirtió en uno de los hilos fundamentales de los imaginarios de cambio en Bolivia, como condición y horizonte de transformación/refundación del Estado y su relación con la(s) sociedad(es). Como consecuencia del ciclo rebelde (2000-2005) de levantamientos indígenas-populares, la ambición de la refundación estatal toma cuerpo en la propuesta de un “Estado plurinacional”, entendido como una forma de reorganización y superación de los supuestos, principios y esquemas del Estado-nación republicano, monocultural, excluyente y neocolonial. En este sentido, el arribo del gobierno del Movimiento al Socialismo (MAS) al poder del Estado en enero de 2006 se inscribía, aparentemente, en la agenda rebelde que se propuso descolonizar las estructuras y las políticas estatales en pos de un

afianzamiento de la autodeterminación de los pueblos basada en su autonomía cultural, política, económica y territorial.

Uno de los imaginarios que, sobre todo internacionalmente, se construyeron en torno al actual gobierno boliviano desde que comenzó su primera gestión, y que, quizás con matices diversos, es recurrente en los otros gobiernos de la región llamados “progresistas”, se relaciona con la retórica que lo caracteriza como un gobierno de “izquierda”, con denominativos como “progresismo radical”, “indígena-popular” o “gobierno de los movimientos sociales”, entre otros adjetivos que pretenden marcar su profunda diferencia con el modelo neoliberal de los gobiernos anteriores y, además, su vinculación con las luchas y reivindicaciones populares. De igual manera, el mismo gobierno del MAS se esfuerza por difundir y reforzar esta imagen, autodefiniéndose como “revolucionario” e incluso “anticapitalista”, sin que su discurso vaya mucho más allá de ser una simple comparación/oposición a la tan evocada “derecha política derrotada” representada por los partidos tradicionales que se turnaron y gobernaron Bolivia aplicando el modelo neoliberal del ajuste estructural impuesto por el Consenso de Washington desde 1985 hasta 2005. Si bien estos calificativos, en su momento entusiastas y generadores de gran expectativa, gozaron de cierta credibilidad discursiva en los albores del primer mandato de Evo Morales, su permanencia en la actualidad denota un grave problema de análisis o, peor aún, una ceguera premeditada de una parte de la academia latinoamericana que se niega a evaluar los efectos concretos de las políticas oficialistas que muestran claramente que esta narrativa es falsa.

Es evidente que al inicio el actual gobierno del MAS encarnó un cambio con respecto a los gobiernos neoliberales anteriores, en especial por el trastocamiento sociocultural que implicaba la presencia de sujetos históricamente subalternizados y excluidos del Estado y de la “gran política”, en particular los pueblos y organizaciones indígenas, pero también por el nuevo rol protagónico del Estado en el control del excedente económico y los cambios en la forma de gestionarlo. Sin embargo, en su tercer mandato resulta oportuno interrogarse: ¿cuáles son las actuales concepciones, orientaciones y modalidades de las políticas estatales y gubernamentales en Bolivia?

¿A qué tipo de configuración sociopolítica asistimos en los últimos años de gobierno del MAS? ¿Se han implementado los principios y mandatos transformadores de la Constitución Política del Estado o éstos fueron y son objeto de un uso meramente retórico e instrumental para neutralizarlos e imposibilitarlos? En la realidad, ¿el actual gobierno del MAS representa y encarna el proyecto plurinacional que emergió del proceso constituyente y de las propuestas de las organizaciones comunitarias indígenas-campesinas?

Ha transcurrido más de una década desde que Evo Morales asumió el mandato; desde que se deliberaba y discutía en una polémica, intrincada y disputada Asamblea Constituyente la posible refundación y/o transformación del Estado; casi una década desde que se aprobó la actual Constitución Política (2009) que establece la plurinacionalidad como fundamento de una nueva estatalidad en el país. En todo ese tiempo, sin duda, ha corrido mucha agua bajo el puente; lo que inicialmente fue denominado “proceso de cambio”, desde hace bastantes años revela de manera inequívoca signos de una descomposición profunda e irreparable, lo que nos permite asegurar, siguiendo a Luis Tapia, que “no habrá final feliz” (2011: 7). Así, una de las demandas centrales de gran parte de los sujetos sociales comunitarios, la descolonización, más allá de ser un término recurrente en la nomenclatura puramente declarativa del actual texto constitucional o un componente discursivo en la retórica gubernamental, no parece haber encontrado ningún espacio de materialización o implementación, y mucho menos forma parte de las prioridades estatales o de las políticas gubernamentales. Por el contrario, desde los años inmediatamente posteriores a la promulgación de la actual Constitución boliviana resulta cada vez más innegable la tendencia y el proyecto oficialista de una recolonización multidimensional de los sujetos colectivos que protagonizaron el ciclo rebelde, junto con los espacios de la autonomía societal desde los cuales surgió el proyecto mismo de una descolonización emancipadora.

El objetivo de este libro es indagar y problematizar el periodo actual en Bolivia, periodo que identificamos como un proceso de recolonización por parte del gobierno del MAS. Éste deriva de su carácter neonacionalista, en cuanto al proyecto del Estado-nación,

y extractivista, en lo que tiene que ver con el modelo económico que lo sustenta. Con este fin retomamos y destacamos lo que muchos autores, en particular bolivianos, vienen reflexionando desde hace ya varios años en relación con la persistencia de formas de colonialismo interno que los movimientos indígenas-populares pretendían borrar en su afán descolonizador. Éstas no sólo no desaparecieron sino que se han recreado (Tapia, 2014a) y reforzado bajo nuevas modalidades, marcando de esta manera el “giro colonial” del gobierno, como irónicamente lo denomina Silvia Rivera (2015).

En este sentido, desde una perspectiva dialéctica Luis Tapia retoma la categoría de colonialismo interno para pensar el periodo que se desplegó en el país en los últimos años en los ámbitos político, sociocultural, económico y territorial. Según este pensador boliviano, las formas de dominación, desigualdad y explotación se están recreando hoy en Bolivia, mismas que producen un conjunto de discursos o formas ideológicas, “formas aparentes” a decir de Marx, que ocultan las estructuras y los mecanismos de reorganización de las jerarquías, las exclusiones y la explotación. Así, “el discurso oficialista del MAS sobre el Estado plurinacional sería una de las formas aparentes del proceso de reconstitución del colonialismo, como una forma compleja de dominación; ya que articula varios conjuntos de estructuras sociales y culturales” (Tapia, 2014a: 7). Siguiendo esta línea de análisis, Tapia destaca, entre otros rasgos, tres componentes principales de tal proceso de recreación del colonialismo interno: la reproducción y profundización de un patrón extractivista en el modelo productivo, que implica la transformación de pueblos de matriz agraria en sociedades extractivistas; el recorte colonial de las formas políticas y la autonomía, es decir, la desorganización del autogobierno en las sociedades conquistadas/subalternizadas, el descabezamiento político o la reducción de las formas políticas de las sociedades colonizadas; y la instauración de una jerarquía/sobreposición de sociedades basada en el racismo o el supuesto de superioridad que traspasa el conjunto de las relaciones sociales (Tapia, 2014a: 24-26). De ese modo, por un lado, en los últimos años se han desplegado formas que reproducen el primer componente del carácter colonial señalado: “la transformación de sociedades agrarias en sociedades extractivistas, a partir de un remontaje del capitalismo de Estado en

torno a un extractivismo ampliado, en particular sobre territorios comunitarios y la consecuente destrucción de sus territorialidades” (Tapia, 2014a: 71); por otro lado, se evidencia la sistemática desorganización política de pueblos indígenas, organizaciones comunitarias y sectores populares, como consecuencia de la reducción de las formas políticas autónomas de estos sujetos colectivos comunitarios; en tercer lugar, se hace visible la imposición del predominio de un tipo de sociedad y territorialidad “moderna”, “desarrollada”, “productiva”, por sobre otras socioterritorialidades, principalmente indígenas, vistas como “atrasadas”, “subdesarrolladas”, “salvajes” e “improductivas”, esto es, una forma de racismo estatal; ello se hará evidente en el caso del conflicto del TIPNIS (Territorio Indígena y Parque Nacional Isiboro Sécore) en las tierras bajas de Bolivia. Según Tapia, lo que está ocurriendo en Bolivia actualmente tiene poco que ver ya con el cuestionamiento, negación y/o superación del colonialismo; más bien se trataría de un proceso de recreación del mismo desde el Estado, que pese a usar un lenguaje que pretende ser superador de la condición colonial, en la realidad significa su reproducción tal cual.

Asimismo, la socióloga boliviana Silvia Rivera Cusicanqui, retomando y adaptando al análisis de la realidad boliviana la noción de colonialismo interno destaca que éste ha sido un modo de dominación en constante despliegue, el cual también forma parte de las relaciones establecidas por el Estado. El modo de dominación colonial atravesaría, entonces, toda la historia de Bolivia, y seguiría vigente en la actualidad pese a los cambios simbólicos operados en el diseño estatal plurinacional (Rivera, 2010). De este modo, el horizonte colonial proporciona una matriz de estructuras de dominación con capacidad de reelaborarse continuamente en la coexistencia perdurable con otros horizontes. Este movimiento histórico daría muestras de que las memorias colectivas se reactivan, reelaboran y resignifican. En esa línea, la pensadora boliviana señala que sería esta “memoria larga” la que actualizaría las luchas anticoloniales hoy, la que mantendría la conciencia de opresión colonial permanente sobre las sociedades indígenas y la que despertaría la potencia de poner en marcha procesos que desarticulen esta condición histórica de subalternidad. En esa línea, Rivera (2015)

propone pensar el presente boliviano en el contexto de un nuevo giro colonial, marcado por una nueva ofensiva capitalista contra los pueblos indígenas, bajo la égida de una política de Estado (neo) colonial, encarnado en el gobierno del MAS, como dará cuenta el caso del TIPNIS, en tanto “el caso boliviano que ilustra de modo particularmente elocuente las tensiones de la nueva era. La tensión entre Nación criolla y Naciones Indias, así como la tensión entre población campesina e indígena” (Rivera, 2015: 49).

Precisamente, más allá de la constatación de la persistencia del colonialismo interno heredado y reactualizado que permea las estructuras del Estado boliviano y su relación con la(s) sociedad(es), lo que llamará la atención en este trabajo es la dimensión activa del hecho colonial, es decir, la colonización como acción y como proceso llevado a cabo hoy por el gobierno del MAS contra espacios y sujetos que han demostrado históricamente su autonomía societal. En este sentido, el Estado boliviano colonizado se convierte al mismo tiempo en colonizador, respondiendo a la ambición monopólica de sus actuales dirigentes. Como veremos a lo largo del libro, aunque esta colonización multidimensional —identitaria, sociocultural, económica, territorial o política— en algunos casos alcanza niveles nunca antes vistos e incluye espacios nunca antes penetrados a tan gran escala, es en realidad una recolonización en el sentido de que se inscribe en un largo proceso de construcción del Estado-nación en Bolivia, que en contubernio con el capital transnacional extractivista ha marcado las relaciones y tensiones con los pueblos indígenas, sus territorios y territorialidades, en un constante vaivén de conquistas y resistencias.

De ahí, optamos por el término de “recolonización”, pues nos permite expresar la historicidad y ciclicidad del proceso y, sobre todo, dar cuenta de un previo y latente esfuerzo de descolonización y de un horizonte emancipador de sujetos comunitarios y sectores populares histórica y sistemáticamente subalternizados, en particular los pueblos indígenas, potencia que se iba reforzando en Bolivia desde las décadas de los setenta y ochenta y que llegó a su cúspide durante el ciclo rebelde de los albores del siglo XXI. De esta manera, los espacios de empoderamiento político y autonomía societal ganados en las últimas décadas se ven de nuevo amenazados

y, en muchos casos incluso perdidos, debido al ataque recolonizador del Estado-nación en manos del MAS. Con esto se quiere destacar la gravedad de la situación actual de reversión del proyecto de refundación plurinacional del Estado y, sobre todo, del histórico horizonte indígena de autodeterminación, donde un gobierno que emergió como producto de una oleada rebelde de los movimientos sociales/sociales en la cúspide de su fuerza, no sólo no cumplirá a cabalidad con la agenda popular, sino que, por el contrario, apuntará a su sistemática negación y destrucción, minando las condiciones para que sea posible un proyecto descolonizador y estrechando las posibilidades de un horizonte emancipador.

Dicha recolonización del campo indígena-popular y sus territorialidades se desplegaría en nombre de un proyecto que decidimos llamar “neonacionalista”, subrayando con esto las continuidades entre las políticas y horizontes del actual gobierno del MAS y el nacionalismo populista histórico, cuyo referente en el contexto boliviano es el movimientismo revolucionario del Movimiento Nacionalista Revolucionario (MNR) de mediados del siglo XX, cuyos supuestos se estarían reactualizando y completando actualmente. Asimismo, con dicha noción nos planteamos resaltar algunas características nuevas y ciertas diferencias con los modelos anteriores, derivadas sobre todo del particular contexto sociopolítico que representa el modelo plurinacional del Estado constitucionalmente declarado. En este sentido, el prefijo “neo” hace referencia, más que a un hecho inédito, a una reencarnación o una nueva edición del nacionalismo boliviano. Su base económica es sin duda el extractivismo, con una imagen desarrollista apoyada en la supuesta nacionalización de hidrocarburos que, como argumentamos en buena parte del texto, en realidad significa el estrechamiento del vínculo de dependencia del capital transnacional y la sucesiva privatización y mercantilización de la naturaleza, profundizando más aún el despojo de los tiempos neoliberales, característica que constituiría una de las importantes diferencias con el programa económico del nacionalismo histórico.

Las políticas de este neonacionalismo extractivista, cuyo objetivo será la recolonización multidimensional de los espacios “otros” de los cuales surgió en su tiempo un horizonte alternativo a la modernidad capitalista, encuentran una fuerte, aunque todavía

dispersa, resistencia de los sujetos comunitarios enraizados en sus territorios. En esa perspectiva, resulta útil una lectura territorializada de los movimientos indígenas con reivindicaciones societales y étnico-territoriales que, en el caso específico de Bolivia, reemergen a partir de la defensa de sus territorialidades, entendidas en el marco de derechos colectivos y como una condición necesaria de reproducción de sus formas de vida, es decir, como “mundos de vida” (Leff, 2010). En ese sentido, el “anclaje territorial” sería una de las características singulares de los actuales movimientos societales de la región, donde esta reterritorialización social sería producto, en parte, del avance del capital y la reformulación de los viejos modos de dominación (Zibechi, 2003), al mismo tiempo que una apuesta de los propios movimientos que recuperan y resignifican políticamente sus territorios e identidades.

Estas luchas, aunque muchas veces invisibilizadas, criminalizadas y perseguidas por el aparato estatal, siguen siendo una importante señal de la vitalidad del proyecto plurinacional concebido desde abajo en su sentido rebelde, y a la vez, marcan los límites de la empresa neonacionalista y extractivista. Será uno de los casos más emblemáticos de los últimos años, la defensa del TIPNIS, el que desarrollaremos con detalle para dar cuenta de la naturaleza del proyecto gubernamental y de la perversidad de sus acciones y sus discursos, pero sobre todo para hacer visible la lucha, con sus horizontes, logros y retos, de las y los indígenas de este territorio en resistencia. Nuestro propósito es brindar al lector información lo más actualizada posible de este conflicto irresuelto que volvió a activarse en julio de 2017, basándonos, entre otros, en los testimonios de los mismos sujetos rebeldes.

El libro está tejido en tres capítulos que tienen como finalidad mostrar el fenómeno de la recolonización en sus diferentes dimensiones. Partiendo de un contexto histórico que nos ayuda ubicar los fenómenos actuales como parte intrínseca de un largo proceso de construcción estatal y nacional en Bolivia, pasamos a la coyuntura actual del gobierno del MAS y al análisis de su apuesta política y económica, para llegar a la resistencia comunitaria y territorial más importante de los últimos años, la defensa indígena del TIPNIS, que ilustra tanto las políticas de recolonización estatal como la lucha indígena por resistir y combatirlas como pueblos.

En este sentido, el capítulo I, “Bolivia, una *wawa* criolla. Proceso de construcción estatal/nacional y sus márgenes”, nos acerca a lo que René Zavaleta Mercado (1982) llamó la “forma primordial”, es decir, la articulación histórica entre el Estado y la sociedad, con sus mediaciones, continuidades y transformaciones a través de las épocas. Con este objetivo revisaremos la historia boliviana de los siglos XIX y XX, enfocándonos en los esfuerzos de las élites, primero criollas y luego mestizas, de construir un Estado-nación moderno, proyecto en constante disputa con diferentes fuerzas populares, en su mayoría pueblos y comunidades indígenas, donde, a decir de Tapia (2015), los márgenes construidos por el propio Estado colonizado amenazan con imponerse sobre el “centro” y provocan la eterna “imposibilidad de la hegemonía”. Serán de nuestro especial interés las políticas estatales de colonización, tanto de los cuerpos comunitarios como de los territorios “baldíos”, en el contexto del “abigarramiento” social propuesto por Zavaleta. Mostraremos, de esta manera, el proceso de “acumulación histórica” que permitirá pensar mejor el actual proceso político, ubicando los antecedentes que lo determinan, las formas históricas y las ideologías que lo inspiran. Terminaremos nuestro recorrido en este primer capítulo con el análisis del ciclo rebelde 2000-2005, durante el cual tomó cuerpo el proyecto de refundación/transformación estatal en clave plural, que se expresó finalmente en la Nueva Constitución Política del Estado de 2009, a fin de establecer un punto de referencia a la hora de caracterizar las actuales tendencias del oficialismo.

En el capítulo II, “Estado-nación recargado y captura de la potencia social”, se presentará el análisis de las políticas gubernamentales del MAS enfocadas en la captura de la potencia social desplegada durante el periodo anterior al ascenso de Evo Morales al poder del Estado. Su resultado fue la recomposición de las formas de dominación en el país como respuesta a la ambición monopólica del oficialismo en detrimento de la autonomía social/societal de los pueblos y naciones indígenas, en el marco de su proyecto de recolonización cultural, económica, territorial y política. Nuestro objetivo es mostrar el “regreso” del Estado-nación como horizonte político; lanzado anteriormente por el nacionalismo populista del MNR, ahora aparece recargado en su nueva versión “plurinacionalista”, igual que sus

consecuencias para el proyecto de descolonización y autodeterminación de las naciones indígenas. En nuestra tarea nos basaremos en el análisis de normas y políticas concretas del gobierno del MAS, sobre todo a partir de 2009, y del discurso que las acompaña y legitima.

El tercer y último capítulo, “Somos una espina para el gobierno. La resistencia comunitaria en el TIPNIS”, brinda una aproximación al vendaval que volvió a desatarse sobre el TIPNIS y sus habitantes. Partiendo del análisis estructural de este conflicto socioterritorial y político en sus dimensiones de disputas societales, materiales y simbólicas dentro del actual contexto sociopolítico boliviano, el conflicto supera el marco coyuntural de la construcción de una carretera o la omisión e instrumentalización de la consulta previa, y muestra en toda su complejidad la tensión entre el proyecto recolonizador del Estado, en particular en referencia a las tierras bajas, y la resistencia comunitaria de los pueblos en defensa de sus territorialidades y sus derechos colectivos. Este estudio de caso permitirá contrastar con evidencia empírica el discurso gubernamental que pregona los valores “ancestrales” y el respeto a la Pachamama, que en la práctica quedarían negados por el horizonte de un modelo estatal extractivista y desarrollista. Por otro lado, nos sumergiremos en los complejos entramados socioterritoriales que se visibilizaron con la movilización indígena del TIPNIS, lo cual supone considerar la multidimensionalidad del caso que pone de manifiesto las relaciones entre diversos actores sociales, sus territorialidades y modos de imaginar y reproducir la vida en común, junto con los intereses que se ponen en juego en todos los niveles del conflicto, desde el local y nacional, hasta el global.

En nuestro análisis nos basaremos tanto en las fuentes secundarias provenientes de una revisión bibliográfica de los trabajos teóricos y empíricos dedicados a los temas que nos convocan más relevantes de la última década, particularmente desde Bolivia, como en las fuentes primarias como son las entrevistas directas y el material documental proporcionado por las instancias gubernamentales, las organizaciones indígenas y la prensa nacional. En este sentido, combinamos la reflexión más global sobre la problemática con acercamientos más detallados, particularmente en torno al análisis del

discurso que se desprende de la documentación primaria. El papel esencial para el estudio de caso lo tendrán los testimonios recogidos en su mayoría durante el trabajo de campo realizado en abril de 2017 en Trinidad (Beni), en la sede de la Subcentral del TIPNIS y el Cabildo Indígena en las Jornadas de Trabajo sobre las Acciones de Defensa por el TIPNIS convocadas por la Confederación de Pueblos Indígenas de Bolivia (CIDOB) orgánica, donde participaron: Subcentral del TIPNIS, Subcentral de Mujeres del TIPNIS, Confederación de Mujeres Indígenas de Bolivia (CNA-MIB), Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas (CAOI), Central de Pueblos Étnicos Mojeños del Beni (CPEMB). De ahí la decisión de presentar la voz de los propios sujetos que protagonizan la resistencia comunitaria en el TIPNIS, quienes deben ser visibilizados frente a los sistemáticos esfuerzos estatales de negarlos y anularlos como interlocutores.

El libro que los lectores tienen en sus manos es fruto de un encuentro, del encuentro de dos personas y sus respectivas miradas, unidas por un horizonte común que, tras un intenso proceso de debate, lograron complementarse y fundirse en un texto único que expresa íntegramente el pensar-sentir de ambos autores. Por lo que este libro no es un *apthapi*¹ o un *collage* juntado de partes separadas y perfectamente autosuficientes, donde cada una aporta lo que tiene y quiere; este libro es un tejido que se ha pensado y creado desde el inicio hasta el final entre dos con base en un compromiso y horizonte político compartidos. Las trayectorias académicas de los autores, quienes llevaban años investigando la realidad boliviana, cada uno desde su disciplina o “indisciplina”, les permitieron encontrar puntos de partida e intereses comunes; fue, sin embargo, la experiencia del trabajo de campo en las tierras bajas de Bolivia la que posibilitó convertir dos líneas de investigación separadas en una línea común, al compartir momentos únicos de conocer, conversar y convivir con las y los compañeras/os de los pueblos y comunidades en resistencia. Escrito entre México y Bolivia, y otras múltiples geografías donde a los autores les tocó coincidir en el tiempo-espacio creativo; apuntado en el cuaderno de campo en la Amazonía boliviana, teclado en cafeterías coyoacanenses y paceñas, discutido en innumerables conversaciones presenciales y virtuales, este libro

¹ *Apthapi*: en la cultura aymara significa la comida comunitaria, donde se comparten alimentos que cada uno trae.

nace desde el corazón, el compromiso y la “digna rabia”, a decir zapatista, por lo que no pretende de ninguna manera fingir una “objetividad” o una “neutralidad” que en el contexto de la lucha que sostienen los pueblos de Bolivia sería un crimen. Con eso no queremos negar la importancia de la seriedad, la rigurosidad y la responsabilidad académica, que asumimos en una densidad crítica y comprometida, y que quisimos cuidar en este trabajo, mismas que serán juzgados por los lectores.

Dejamos en sus manos nuestro tejido para que a través de sus páginas camine la palabra de esperanza, acaso en un escenario desesperante, pero con un horizonte “otro” siempre posible, como un homenaje a todos y todas quienes siguen resistiendo y r-existiendo en el TIPNIS y otros tantos territorios y espacios, en Bolivia y Abya Yala, de esta lucha común contra el despojo, el autoritarismo y la mercantilización de la vida. Invitamos a repensar nuestra relación con el Estado que, como veremos en lo que sigue, a pesar de todos los esfuerzos de los “abajos” de ocuparlo y refundarlo, termina por convertirse en una herramienta de dominación como una forma política del capital. Frente a eso persiste la necesidad de descubrir el potencial creativo de la autonomía y/o la autodeterminación social para la reproducción de la vida en común.

Gaya Makaran / Pabel López,
enero de 2018.

CAPÍTULO I

Bolivia, una *wawa*¹ criolla Proceso de construcción estatal / nacional y sus márgenes

En el presente capítulo se presentará un acercamiento² a lo que René Zavaleta Mercado (1982) llamó la “forma primordial”, es decir, la articulación histórica entre el Estado y la sociedad o, en el caso boliviano, sus múltiples sociedades (Tapia, 2002), con sus mediaciones, continuidades y transformaciones a través de las épocas, a partir de la noción de “colonialismo interno” (véanse González Casanova, 1969; Rivera, 2010; Tapia, 2014a). Con este objetivo revisaremos la historia de Bolivia de los siglos XIX y XX, haciendo énfasis en, al decir de Zavaleta (2009 [1986]), sus “momentos constitutivos”, en su proceso de construcción como Estado-nación, entendido como un proyecto político de modernización capitalista imaginado inicialmente desde las élites criollas y luego mestizas, más que como una realidad lograda como una meta por alcanzar, y disputado por diferentes fuerzas populares en una constante dialéctica de poderes. Para ser precisos, nos concentraremos en la relación entre el poder estatal, los sujetos colectivos indígenas³ y los territorios “baldíos” o

¹ Voz aymara, *wawa* en aymara niño/a, hijo/a (en CIPCA, 1991).

² No es nuestro objetivo presentar un análisis detallado de la temática, puesto que existen diversas y excelentes disertaciones al respecto, entre otras, las de autores como René Zavaleta Mercado, Luis Tapia, Silvia Rivera Cusicanqui, Xavier Albó, etcétera.

³ Si hablamos de los sujetos colectivos indígenas, lo hacemos con la intención de mostrar la multiplicidad de formas en que estos sujetos pueden manifestarse o “ser manifestados”, dependiendo del contexto histórico: la casta y la raza, la comunidad, la clase, los pueblos,

periféricos, en el contexto del “abigarramiento” social descrito por Zavaleta.⁴ Mostraremos, de esta manera, el proceso de “acumulación histórica” (Tapia, 2009: 7) que permitirá entender mejor el actual proceso político, ubicando los antecedentes que lo determinan y las formas históricas e ideologías que lo inspiran. Lo que hoy se denomina Estado Plurinacional de Bolivia es, justamente, el resultado de este proceso de acumulación histórica de ciclos de crisis, resistencia, luchas y transformaciones sociales, políticas, culturales y territoriales, que han ido sucediendo desde la época colonial hasta nuestros días. Aunque en lo descriptivo la historia que narraremos sigue la premisa moderna de la linealidad del tiempo, en el nivel analítico recurriremos a su concepto cíclico, propio de las sociedades indoamericanas, donde la línea de la historia toma la forma de una espiral. Miraremos entonces este pasado que está delante para poder vislumbrar algo del futuro que llevamos en las espaldas.⁵

1.1. La República como Estado aparente: del colonialismo al “colonialismo interno” (siglo XIX)

Como recuerda Tapia, el colonialismo en Bolivia, además de su carácter violento y genocida desatado contra los pueblos originarios llamados genéricamente “indios”, en lo político significó:

la sobreposición de sociedades bajo relaciones de dominación y explotación instauradas por la violencia, que estuvo acompañada de procesos de penetración y de transformación parcial de las sociedades conquistadas, así como de acoplamiento selectivo de algunas estructuras o partes de diferentes tipos de sociedad (Tapia, 2014a: 22).

En ese sentido, uno de los rasgos principales de ese momento constitutivo del colonialismo y de su proceso de interiorización en

las naciones, etcétera.

⁴ Se trata del concepto de “formación social abigarrada” en referencia a lo que Luis Tapia define como: “la sobreposición de diversos tipos de sociedad que coexisten de manera desarticulada, estableciendo relaciones de dominación y distorsión de unas sobre otras” (Tapia, 2002: 10).

⁵ En referencia a la concepción aymara del pasado: *nayra*, sinónimo de “delante”, que está enfrente de nosotros, visible e identificable, y del futuro: *qhipa*, sinónimo de “atrás”, que apenas podemos ver a medias. Es en la espalda donde las aymaras llevan a su futuro, las *wawas*. Véase Albó (1988).

cuanto a la transformación societal que opera, es el hecho de convertir a pueblos que conformaban una civilización agraria en pueblos parcialmente extractivistas (ya que no elimina toda la producción agraria de la cual también se serviría); éste sería el aspecto más duradero de la transformación reductiva instaurada con la Colonia. Por otro lado, encontramos también la destrucción parcial de estructuras políticas de las sociedades conquistadas y el acoplamiento de algunas estructuras de autoridad nativa local como mediadoras para organizar el proceso de conformación de una sociedad tributaria (Tapia, 2014a: 23). Así, la implantación de la relación colonial en las sociedades conquistadas implicará un recorte de su dimensión política y su negación como sujeto histórico, a través de componentes como el descabezamiento político, la expropiación y la explotación económica, la instauración de jerarquías multidimensionales entre la sociedad dominante y la dominada, o la imposición de un orden racista que atravesará el conjunto de las relaciones sociales de lo que posteriormente será Bolivia.

La República liberal: Estado con tierras, nación sin indio

Arrancar estos terrenos de manos del indígena ignorante o atrasado, sin medios, capacidad o voluntad para cultivar, y pasarlos a la emprendedora, activa e inteligente raza blanca, ávida de propiedades y fortuna, llena de ambición y de necesidades, es efectivamente la conversión más saludable en el orden social y económico de Bolivia
J.V.Dorado (citado en: Rivera, 1986: 13-14)

De no haber predominio de sangre indígena [...] el país estaría hoy en el mismo nivel que muchos pueblos más favorecidos por corrientes inmigratorias venidas del viejo continente
Alcides Arguedas (1979: 6 [1909])

El nacimiento de la República de Bolivia el 6 de agosto de 1825, fruto de la fiebre independentista en la región, marca el inicio de un proyecto de construcción estatal adoptado del pensamiento liberal europeo, difícilmente aplicable a las estructuras todavía coloniales del Estado emergente. De esta manera, la Carta Magna dictada en

1826 por el libertador Simón Bolívar, documento que afianzó la independencia de la antigua provincia de Alto Perú, “hija de luces y experiencia” basada en la herencia de la Ilustración y la Revolución francesa, definió a la nación boliviana como “todos los nacidos en el territorio de la República” (artículo 1), en un intento por borrar los criterios coloniales de raza/casta y homogeneizar la complejidad societal⁶ del país con la figura del ciudadano libre e igual ante la ley. De este principio derivaron los decretos bolivarianos sobre el reparto individual de tierras y la abolición de la servidumbre del indio. No es difícil imaginar que estos “iluminados” principios resultaron incompatibles tanto con la herencia estructural de la sociedad altopereana como, sobre todo, con los intereses de la misma élite criolla. De ahí que los “Padres de la Patria”, en su esfuerzo por proyectar un país neonato, desprovisto de cargas y legados anteriores, nunca tomaron en cuenta las raíces precolombinas de los tiempos de Tiahuanaco y Qullasuyu,⁷ y tampoco la experiencia de la conquista y la Colonia que tuvieron un papel protagónico en el proceso de construcción de la sociedad boliviana.

Como consecuencia, el ideal republicano de un país de ciudadanos libres e iguales unidos por una identidad nacional común se pervirtió perpetuando el régimen colonial en cuanto a las formas de explotación y exclusión de la población indígena, aunque con nombres nuevos, agravada, sin embargo, por el despojo de las tierras comunales y la disolución de las leyes tutelares de antaño, políticas legitimadas por el discurso modernizador y civilizador de la época. De esta manera, en la República se afianzó el desajuste entre la realidad legislada y la realidad vivida, presente ya en la Colonia con el famoso “acato, pero no cumplo”.

La élite criolla tenía la pretensión de ostentar el monopolio

⁶ En referencia a las diversas sociedades coexistentes en el marco de un país y no a diferentes sectores de una sociedad nacional única. Véase Tapia (2008).

⁷ Tiahuanaco (o Tiwanaku) fue una importante cultura preincaica que se inició en una fase temprana, alrededor del año 400 a.C., y colapsó alrededor del año 1200 d.C. Su vasto territorio abarcó partes de los actuales Estados de Perú, Bolivia, Chile y Argentina. Las ruinas de su capital se encuentran a 70 kilómetros al noroeste de la ciudad de La Paz, en Bolivia. Qullasuyu (o Kollasuyu) fue una de las partes (*suyus*) del Imperio Inca (Tawantinsuyu); se extendía al sur del Cuzco, hasta las riberas del río Maule, al sur de la actual Santiago de Chile, y desde las costas del Pacífico hasta los llanos de Santiago del Estero, en la Argentina de hoy. Su centro se encontraba en el actual altiplano boliviano, al ser sus habitantes, denominados por los incas *kollas*, diversos grupos de raíz lingüística aymara.

político y territorial derivado del modelo estatal copiado de Europa, ambición frustrada por la existencia de varios territorios que seguían organizados en torno a estructuras sociales comunitarias que producían y reproducían el orden social a través del autogobierno, manteniendo una sólida autonomía societal. Así, desde su nacimiento, el Estado boliviano se caracterizó por desconocer las estructuras políticas de autoridad y autogobierno de los pueblos y culturas, que seguían bajo una condición de subordinación colonial en el seno de la República. Ésta es una de las causas de que en Bolivia, desde sus inicios, se haya configurado lo que Zavaleta llamó un “Estado aparente” (Zavaleta: 2009 [1986]), es decir, una estructura estatal que si bien reclama ser un Estado nacional, sólo tiene condiciones históricas, sociales y estructurales de correspondencia en algunos territorios del país; éstos más bien “configuran una especie de archipiélago de territorios en los que se habrían dado las condiciones de transformación social que hacen posible la institución de una estructura política que se configure como un estado moderno o el monopolio de la política, la ley y la fuerza” (Tapia, 2010: 104).

En este contexto, la República, a cambio de una ilusoria ciudadanía,⁸ pretendió despojar al campesino quechua-aymara de lo máspreciado, la tierra y la comunidad, legitimando dicho despojo con un proyecto modernizador para el cual todas las formas colectivistas de propiedad y organización política eran “bárbaras”, “retrógradas” y necesariamente debían ser aniquiladas, puesto que imposibilitaban el mencionado monopolio estatal. No cabe duda de que más allá de a un principio ideológico, tales políticas respondían, sobre todo, al interés económico de las élites terratenientes, dueñas del aparato estatal. Por lo que, aunque en las primeras décadas de la vida republicana el régimen agrario se mantuvo sin mayores cambios, salvo algunas modificaciones leves,⁹ las nuevas élites criollas pronto ambicionaron transformarlo en forma radical, al ubicar

⁸ Se concedió la ciudadanía a todos los bolivianos, incluidos los indígenas, reservando, sin embargo, su ejercicio activo sólo a los bolivianos “casados o mayores de 21 años que sepan leer y escribir y tengan algún empleo, industria o profesen una ciencia o arte, sin sujeción a otra clase de sirviente doméstico” (artículo 14). De esa manera, el “indio” se convirtió en boliviano, ciudadano no igual por falta de derechos políticos, y no libre, debido a la permanencia de la servidumbre heredada de la época colonial (el pongueaje).

⁹ El tributo indígena a la Corona, llamado “contribución indígena”, fue sustituido por la “contribución territorial”, un impuesto universal a la propiedad agraria.

su fuente de ingresos en la expropiación de las tierras comunales; ello dio inicio al crecimiento vertiginoso del latifundio. De esta manera, las relaciones entre el Estado boliviano y la población indígena andina se alejaron drásticamente del ideal republicano del pueblo/ciudadano como sujeto de soberanía y se “privatizaron”, al enmarcarse en un régimen de hacienda con una carga cultural propia, denominada en la región como gamonalismo.¹⁰ Esto llevó a una contradicción fatal con el proyecto de Estado-nación moderno, puesto que, como diagnosticó en su tiempo el peruano Manuel González Prada: “no merece llamarse república democrática un Estado en que dos o tres millones de individuos viven fuera de la ley. [...] las haciendas constituyen reinos en el corazón de la República, los hacendados ejercen el papel de autócratas en medio de la democracia” (González Prada, 2001 [1908]).

El despojo de las tierras comunales se llevó a cabo de manera gradual a lo largo del siglo XIX. Entre los primeros decretos de Bolívar encontramos el del 8 de abril de 1824, que disponía el reparto individual de las tierras entre la población indígena, mismas que fueron liberadas para que pudieran ser vendidas; ello abrió camino a su acaparamiento por los latifundistas. Del mismo modo, en 1842 se declararon propiedad del Estado las tierras indígenas, lo que en la práctica supuso su venta a los representantes de la élite criolla. Aquella instrumentalización del Estado por parte de grupos gobernantes que convertían los bienes sociales “estatalizados” en su patrimonio privado, va a ser una constante en la historia boliviana.

Otro ataque contra la comunidad se produjo durante la dictadura del presidente Manuel Mariano Malgarejo (1864- 1871) quien no se limitó sólo a expedir decretos;¹¹ además lideró una campaña militar contra la población campesina, sembrada de matanzas y del despojo sangriento de las comunidades. Sin embargo, fue la Ley de Exvinculación del 29 de agosto de 1874 la que culminó el proyecto republicano de individualización de la propiedad agrícola y

¹⁰ Los autores que identificaron y denunciaron en sus obras el régimen gamonal en el vecino Perú son Manuel González Prada (1844-1918) y José Carlos Mariátegui (1894-1930).

¹¹ El Decreto Supremo del 20 de marzo de 1866 declaraba a los indígenas dueños individuales de sus tierras siempre y cuando pagasen de 25 a 100 pesos, según el terreno. Si dentro del término de 60 días no obtenían el título de propiedad, eran “privados del beneficio” y el terreno se vendía en subasta pública. Las tierras terminaron siendo repartidas entre los latifundistas cercanos al presidente Malgarejo.

de ruptura con pertenencias corporativas y comunales. Con ella se declaraba la abolición de la comunidad indígena y se ordenaba la parcelación y la venta individualizada de sus tierras. Los potenciales beneficiarios de la medida, las élites latifundistas, la defendieron como “progresista” y “saludable” para el país.

Como en otras latitudes latinoamericanas, también en Bolivia se comulgaba en aquel tiempo con la idea del progreso definido con criterios racistas, según la cual la civilización se asociaba con valores capitalistas de avidez y acumulación de bienes, no tan alejados de los que motivaban las conquistas de antaño. De ahí que la construcción de un Estado-nación y la soñada modernización socioeconómica exigían sacrificios, no pocas veces sangrientos, cuyas víctimas, identificadas como “enemigos del progreso”, fueron precisamente los indígenas. Este sueño progresista acompaña fielmente la historia de Bolivia; según la época regresa con diferentes discursos legitimadores: en el siglo XIX se justifica sobre todo con el darwinismo social positivista. Así, la conquista liberal de la tierra no tenía como objetivo la conquista espiritual/ideológica de sus habitantes, sino su aniquilación como seres inferiores e incapaces de adaptarse a la pulcra nación criolla.

No obstante, las comunidades indígenas afectadas por estas políticas no tardaron en desarrollar todo tipo de estrategias de resistencia: desde levantamientos de carácter local, lucha legal con base en títulos coloniales,¹² negociaciones políticas con los criollos, hasta grandes insurrecciones de impacto nacional, como la liderada por el aymara Pablo Zarate Willka en 1899.¹³ El contexto histórico de aquel

¹² La Ley de 1883, que validó los títulos coloniales como garantes de la propiedad indígena de la tierra, dio inicio a la lucha legal de los “caciques apoderados”, sobre todo en las primeras décadas del siglo XX; en nombre de sus comunidades, éstos defendían tierras y territorios ancestrales garantizados por la Corona y amenazados por la República.

¹³ Aquellas luchas tenían como antecedente y referente los levantamientos de la época colonial, de los cuales el más importante fue la Gran Rebelión de los Amaru-Katari (1779-1781), liderada en territorio peruano por el quechua Túpac Amaru y en territorio altoperuano primero por los hermanos Katari y después por el aymara Túpac Katari (Julían Apaza) y su pareja Bartolina Sisa. El levantamiento abarcó el altiplano, los valles y yungas en los hoy departamentos de La Paz, Oruro, Potosí, Cochabamba y Chuquisaca en Bolivia; los de Puno, Cuzco, Apurímac, Arequipa, Moquegua y Tacna, en el actual Perú; y Arica en Chile. Uno de los acontecimientos más relevantes fue el cerco a La Paz por las tropas indias encabezadas por Túpac Katari el 13 de marzo de 1781. Bloquearon por casi un año las tres únicas entradas a la ciudad, suspendiendo el comercio y la provisión de los víveres, amenazando a los habitantes de la ciudad con morir de hambre. Tras la derrota

gran alzamiento fue la Guerra Federal entre liberales y conservadores, consecuencia del cambio de época que siguió a la derrota boliviana en la Guerra del Pacífico (1879-1883) y del desplazamiento del patrón de acumulación basado en la plata, propio de la élite regional sucreña, hacia la explotación de estaño, con el creciente peso de la oligarquía liberal paceña. El triunfo de los liberales, ayudados por las tropas rebeldes del “temible” Willka, significó el traslado de la sede del gobierno, que hasta entonces era Sucre, a La Paz, y la implantación de reformas liberales cuyo objetivo era la modernización del Estado, conforme los intereses del sector exportador.

Los “rebeldes” postularon la restitución de las tierras comunales usurpadas y la lucha contra la agresión latifundista, desconocieron la autoridad tanto de los conservadores como de los liberales, demandaron el sometimiento de la élite dominante y promovieron la constitución de un gobierno propio que cobró vida bajo el nombre del Gobierno de Peñas por el lugar de su fundación. De esta manera, aunque los objetivos iniciales del “temible” Willka y sus seguidores eran del orden estrictamente económico, pronto se convirtieron en un proyecto político y cultural propio, dirigido contra la sociedad criolla en general. Como indica Silvia Rivera: “Las poblaciones aymara y quechua se comportaron como una nación dentro de otra nación, expresando en su enfrentamiento abierto contra la minoría criolla dominante la ideología y la práctica de una lucha anticolonial” (Rivera, 1985: 150).

Dados los acontecimientos, la alianza entre liberales y conservadores contra el enemigo común era tan sólo cuestión de tiempo. En realidad, los liberales nunca pensaron cumplir sus promesas, pues su ideología y su programa político eran opuestos a las aspiraciones y demandas indígenas. Una vez alcanzada la victoria sobre el bando conservador, empezaron a pacificar la movilización india, considerada peligrosa para la paz y la prosperidad de la sociedad criolla en su conjunto.

de Túpac Amaru, ejecutado en la Plaza de Armas en Cuzco en mayo de 1781, la rebelión alto peruana se encontró en su fase agonizante. Túpac Katari fue capturado por las tropas españolas y condenado a ser descuartizado por cuatro caballos, en Peñas, en noviembre de ese año. Sus miembros fueron repartidos en distintos lugares del actual territorio de Bolivia. Supuestamente, sus últimas palabras, “A mí sólo me mataréis, pero mañana volveré y seré millones”, fueron retomadas por el actual movimiento indígena como proféticas, y su martirio contribuyó a la creación de un mito y una ideología kataristas.

Para la sociedad criolla de la época, las comunidades indígenas que se resistían a la misión “civilizadora” y al despojo de tierras, constituían una rémora social y un “problema” a resolver. El discurso oficial coincidía con la opinión de los intelectuales de entonces: el indio era el símbolo de la barbarie. Los planteamientos del darwinismo social propios del positivismo boliviano que a partir de los años ochenta del siglo XIX dominó el debate político del país, al coincidir precisamente con el cambio de época y la nueva hegemonía liberal justificaban la explotación e incluso el exterminio de los indígenas y su presunta inferioridad racial. Para diagnosticar la enfermedad que corroía el cuerpo de la patria, conforme las metodologías científicas del momento, se recurrió a teorías racistas que explicaban el carácter aparente del Estado-nación boliviano a partir del factor sanguíneo: la predominancia de la sangre india en la sociedad era la responsable de su subdesarrollo. Según las palabras de Alcides Arguedas, el mayor representante de la corriente positivista: “De no haber predominio de sangre indígena [...] el país estaría hoy en el mismo nivel que muchos pueblos más favorecidos por corrientes inmigratorias venidas del viejo continente” (Arguedas, 1979: 6 [1909]).

Hasta las primeras décadas del siglo XX, la casta gobernante concebía a la población indígena como ajena y dañina para su visión de país, y definía las políticas del Estado en clave de aniquilación, blanqueamiento o colonización del autóctono. De esta manera, la construcción de un Estado-nación moderno conforme al lema de “orden y progreso”, en que el progreso significaba alcanzar los niveles de desarrollo del occidente europeo, exigía extirpar del cuerpo de la nación las células cancerígenas de la barbarie, en este caso, los “indios” que, como se suponía, irremediablemente frenaban el tren del progreso e imposibilitaban el sueño modernizador.

Tal ideología racista tenía como objetivo justificar y legitimar un régimen que puede ser caracterizado como un “orden económico-social patrimonialista” (Tapia, 2010: 108-109); éste atravesaría varios modos de producción y formaría parte de la dominación colonial sobre la población indígena en el marco de una “formación social tributaria” (Amin, 1979). Dicho régimen estaría estructurado en torno a la propiedad monopólica de la tierra (latifundio);

la concentración del poder social y político en manos de los latifundistas y sus representantes políticos; la ausencia de ciudadanía universal o igualdad de derechos; y la constitución de un bloque económico-político dominante que permitiría el control del Estado en pos de los intereses privados, al mismo tiempo que imposibilitaba la construcción de una “comunidad imaginada”, según definió la nación moderna Benedict Anderson (1983).

Desencantar y poblar la tierra. Conquista y colonización de las “tierras baldías”

La visión colonizadora que caracterizaba a las élites liberales se impuso, con más fuerza aún, en los territorios periféricos o “tierras baldías” del norte amazónico y el oriente bolivianos que, aunque oficialmente pertenecían al territorio nacional, en realidad estaban fuera del control del gobierno central, limitado al altiplano y los valles, donde se concentraba la actividad económica de las élites “estatales”. La consecuencia de esta incapacidad de las clases gobernantes de construir una hegemonía suprarregional y asegurar la integridad territorial del Estado-nación emergente, además de las pérdidas del territorio —el litoral en la Guerra del Pacífico contra Chile (1879-1883), grandes extensiones de la selva amazónica en la Guerra del Acre contra Brasil (1899-1903)— fue el surgimiento de diversas identidades locales, llamadas “patrias chicas”, con sus propias élites políticas y económicas, independientes *de facto* del gobierno central y en frecuente rebeldía.

Así, aunque la región oriental, centrada en torno a la ciudad de Santa Cruz de la Sierra, mantenía vínculos comerciales con el occidente del país, sobre todo con el enclave minero de Potosí, al que abastecía de productos agrícolas, cueros y carne vacuna, se encontraba bastante aislada de las dinámicas andinas. De hecho, tanto durante la Colonia con las minas de plata, como en los tiempos de la República con el *boom* de estaño, las principales actividades económicas se concentraban en la zona andina, mientras que la colonización de las tierras bajas del Oriente quedó en manos de los jesuitas (misiones de Mojos y Chiquitos) y de escasos colonos.¹⁴

¹⁴ La población originaria del Oriente, compuesta por varias etnias selváticas seminómadas (guaraníes, chanés, chiriguanos, etc.) en su mayoría cazadoras y recolectoras, a diferencia

En realidad, los factores que moldearon históricamente el Oriente coinciden más con los procesos que caracterizaron a las tierras paraguayas que a la zona andina, por lo cual no debe sorprendernos que en la época independentista la adscripción identitaria y política de la región fuese forzosamente ambigua.¹⁵

Frente a la oligarquía minera de La Paz y Chiquisaca, en el Oriente se formó una oligarquía terrateniente vinculada con la actividad agropecuaria. La competencia entre las élites andina y cruceña muchas veces desembocó en conflictos armados, en los que Santa Cruz, bajo la bandera regionalista, exigía del centralismo andino mayor respeto hacia sus ambiciones políticas y económicas; entre éstos pueden mencionarse el levantamiento de Andrés Ibáñez, “Caudillo del Oriente” (1876-1877), y el de los coroneles Domingo Ardaya y Domingo Ávila (1891).

Paralelamente a las tierras orientales, el norte amazónico presentaba aún mayores índices de abandono y aislamiento, con la ausencia total del Estado. En la Colonia, la conquista de estos territorios

de los pueblos del altiplano andino se ha desempeñado socialmente sin la necesidad de formar una estructura estatal y ha mantenido una relación distante con el Imperio inca. También la conquista española del Oriente presenta rasgos originales en comparación con el territorio andino: primero, se llevó a cabo en fechas bastante posteriores, y segundo, se emprendió desde la Provincia de Paraguay y no desde el Virreinato del Perú. Las tierras del actual departamento de Santa Cruz fueron “descubiertas” por Domingo Martínez de Irala, quien en 1547, motivado por la leyenda de El Dorado, se dirigió hacia los valles andinos desde la ciudad de Asunción. Posteriormente siguieron sus pasos varias expediciones, hasta que en 1561 el capitán español Ñuflo de Chávez fundó Santa Cruz de la Sierra como una de las ciudades enclaves de la conquista. Los nuevos territorios, carentes de metales preciosos, no tuvieron interés económico para la Corona española y pasaron a cumplir la función de barrera de contención contra los bandeirantes portugueses; su colonización fue cedida a la orden jesuita. La Compañía de Jesús pretendía homogeneizar a la población nativa, imponiéndole la religión católica y organizándola en reducciones, en las que ésta quedaba presuntamente protegida del mundo exterior “contaminante”. Las diferentes etnias indígenas fueron reducidas bajo el nombre de chiquitanos y agrupadas, a finales del siglo XVII, en las reducciones de Mojos y Chiquitos.

¹⁵ Santa Cruz participó activamente en el movimiento emancipador en contra de las fuerzas realistas; lo hizo, sin embargo, sin conexión alguna con el occidente andino. El 24 de septiembre de 1810, fecha importante tomando en cuenta su futuro establecimiento como día de la independencia cruceña en competencia con el 6 de agosto nacional, se reunió un cabildo abierto para declarar la insubordinación a la Corona española. Si bien en los años posteriores la suerte de los insurrectos fue variable, no cambió la preferencia de las nuevas élites por el vínculo con el territorio rioplatense y no con el altoperuano. Cuando en 1825 la antigua Provincia de Charcas declaró su independencia como República de Bolivia, Santa Cruz, a pesar de sus ambiciones autonómicas, fue incluida como parte del nuevo Estado.

selváticos era realizada por soldados aventureros que buscaban ciudades legendarias y tesoros perdidos, como El Dorado o Paititi. La falta de interés económico hizo que la empresa colonizadora fuera abandonada, por lo que, hasta el *boom* del caucho a finales del siglo XIX, las tierras amazónicas quedaron en manos de unos cuantos colonos, en su mayoría brasileños, que más tarde se convirtieron en *seringueiros*. Para el Estado boliviano, sus “orientes” se transformaron en una frontera interna que marcaba la división entre la “civilización” y la “barbarie”, entre las tierras y los ciudadanos “útiles y productivos” y el mar de bosques oscuros poblados por “salvajes” carentes del potencial económico.

De esta manera, a lo largo del siglo XIX el Estado boliviano, en manos de las élites chiquisaqueñas y paceñas rotativamente, oscila entre el abandono y los planes de integración de sus “periferias” para el “provecho de la patria”. En cuanto al oriente cruceño, como en los tiempos coloniales la tarea colonizadora fue encargada a los misioneros jesuitas, al considerar a las reducciones una prolongación de la República, cuyo objetivo era “salvar las almas y fomentar el progreso e industria”, puesto que “dilatarse el reino de Jesucristo entre las bárbaras tribus” es “avanzar terreno a fin de aumentar los hijos a la Iglesia y los ciudadanos útiles a la Patria”.¹⁶ Otros encargados de la “misión civilizadora” fueron los agentes privados, colonos y hacendados, quienes se dedicaron a conquistar la “tierra encantada” y a despejarla de la maleza, las fieras y los indios: “El cruceño siempre ha estado con una mano en el arado y con la otra en el fusil para desencantar y poblar la tierra” (Parejas Moreno, 1994: 18). Ocupar el vacío, sembrar el progreso, hacer trabajar la tierra y a los humanos hasta entonces “improductivos e inútiles”, eran ambiciones que el Estado compartía con los empresarios locales y que se llevaban a cabo sin conmiseración alguna para el colonizado. Aquí un fragmento del poema “Los conquistadores de la selva”, de Raúl Otero Reiche (1906-1976), considerado el “mayor poeta de los cruceños”, que ilustra aquel *ethos* del colonizador, fomentado todavía con la llegada del darwinismo social liberal a finales del siglo XIX y que se niega a desaparecer hasta nuestros días:

¹⁶ Prefecto Comisario de Misiones de Tarija (citado en Nehe, 2015: 121). El gobierno de José Ballivián y Seguro (1941-1947) dio apoyo a las misiones con contingentes militares que tenían como objetivo defender la frontera interna de los ataques de los “bárbaros”.

La selva es una virgen que no se entrega
 Nunca, tendremos que arrancarle por
 Fuerza la palabra, vestirla de ciudades.
 Ceñirle con caminos los muslos
 Quemar su piel velluda con sangre
 De progreso y civilizaciones (Parejas Moreno, 2008: 11).

Esta personificación de la selva en una virgen indomable que debe ser amansada por la fuerza por el macho conquistador valiente y aventurero convertido en misionero violento del progreso y la civilización, nos ayuda a entender el carácter real de la empresa civilizadora, en la que las poblaciones indígenas se vieron forzadas a integrarse o desaparecer y fueron marcadas “con la sangre de progreso y civilización”. No obstante, la invasión de los territorios y la explotación de la población nativa no dejaron de tener respuesta de los “colonizados”. Uno de los ejemplos de esa férrea resistencia fue el levantamiento del cacique guaraní chiriguayo Apiaguaiki Tüpa, que culminó con la batalla de Kuruyuki en 1892. Al igual que otras insubordinaciones en la zona andina, ésta también fue aplastada, la población insumisa asesinada y los sobrevivientes esclavizados en las haciendas.

La misma ideología y las mismas prácticas acompañaron la conquista y la colonización del norte amazónico durante el *boom* de la goma (ca. 1880-1920), cuando aquel territorio “olvidado” fue integrado bruscamente, no tanto al Estado como directamente al mercado mundial por la iniciativa privada, vista como agente “modernizador”. Ya en los años cuarenta del siglo XIX, durante la presidencia de José Ballivián (1841-1847), se empieza a pensar en la región con el interés estratégico de la integración capitalista continental: el norte amazónico, contenido en el recién fundado departamento de El Beni, es visto como una posible salida fluvial hacia el Atlántico; así lo afirmaba José Dalence, encargado de la Junta de Estadística del gobierno de Ballivián: “¡Qué de bienes no alcanzaríamos, uniendo la navegación del Plata a la del Amazonas! ¡Cómo se aumentaría nuestro comercio interior y exterior! Cuán brevemente no se poblarían aquellos territorios que hoy de nada

sirven!” (Nehe, 2015: 124). No fue sino hasta el auge cauchero que la Amazonía atrajo seriamente la atención del gobierno central. Se trataba de una posible fuente de ingreso fiscal para el Estado y existía el interés de promover su conquista y colonización por empresarios y exploradores privados, que eran considerados, como en el caso cruceño, vanguardia del progreso y el desarrollo industrial en las tierras de los “salvajes”. Frente a la incapacidad estatal de extender la frontera interna de la nación se pretendía hacerlo con manos privadas, además de asegurar la frontera externa contra la penetración brasileña. Con este objetivo, las leyes nacionales legitimaron la propiedad *de facto* de extensos territorios en manos de actores privados con dotaciones gratuitas y posteriores arrendamientos.¹⁷ De manera adicional se firmaban contratos estatales con empresarios privados (por ejemplo, la Sociedad Progresista) que, a cambio de llevar el “progreso” y el “desarrollo” a la región, dejaban a su libre disposición tanto los recursos naturales como los “indios” que lo-
grasen cazar en las famosas correrías.

Así, con su régimen de esclavitud de la población nativa, la barraca cauchera se convierte para el Estado en el enclave de la modernidad y el progreso capitalistas. Los indígenas selváticos eran vistos como parte de la naturaleza salvaje que obstaculizaba la marcha modernizadora y ralentizaba los tiempos del capital. Si no podían ser usados como mano de obra esclava, se “borraban” como cualquier otro obstáculo natural. De hecho, en los mismos tiempos en que los Estados chileno y argentino “liberaban” sus sures del pueblo mapuche en la Pacificación de Araucanía (1861-1883) y la Conquista del Desierto (1878-1885), en los orientes bolivianos se llevaba a cabo la exterminación de la población nativa por parte de agentes privados: “Los patrones concesionarios actuaban como agentes suyos [del Estado] para incorporar a su geografía los territorios conquistados. Podían entonces dedicarse aquellos, como en efecto se dedicaron, a una guerra de exterminio a fin de contrarrestar la acción defensiva

¹⁷ La Ley de 1878 establecía la dotación de terrenos, gratuita y libre de cargos, a los exploradores privados. La Ley de 1883 introdujo el régimen de arrendamiento con intereses al Estado. En 1886 se fundó el Ministerio de Colonización de los Terrenos Baldíos. En 1895 se emitieron leyes que pretendían regularizar los títulos de posesión con el objetivo de lograr una mejor fiscalización. Se entregan títulos por estradas (cantidad de árboles del caucho) y no por hectáreas. La Ley de 1919 introduce la reglamentación de títulos de propiedad por hectáreas, pero no afecta las posesiones. Véase Nehe (2015).

de los indígenas o, en el mejor de los casos, sujetándolos a una modalidad de trabajo esclavista” (Roca, 2001: 225). En los tiempos de la República, a diferencia de la Colonia, la conquista ya no se realizaba, como dice Ximena Soruco, “con la cruz y la espada, sino con la libre iniciativa y el progreso” (2008: 34).

La historia de ocupación y colonización de las tierras bajas de Bolivia, y su vinculación con la economía mundial y sus ciclos de acumulación, nos permite entender el carácter de las relaciones que se establecieron entre la población indígena y los poderes locales y nacionales; sin duda, éstas fueron marcadas por el *ethos* colonizador que ha sobrevivido hasta nuestros días. La selva se concibió como un territorio baldío que sólo cobraba sentido en cuanto pudiera ser subsumido a la lógica del capital, ya sea como fuente de recursos o como territorio de paso de las mercancías; según esta visión, entonces, sus habitantes simplemente sobraban, en tanto improductivos y entorpecedores del vendaval progresista llevado a manos de la iniciativa privada.

1.2. Irrupción del Estado-nación y la bolivianización del indio. Revolución Nacional y el nacionalismo populista

Somos el pueblo que fundó Tiahuanaco. Somos el pueblo que durante 300 años supo resistir la dominación española y asegurar el funcionamiento de sus instituciones. Somos el pueblo que consiguió la independencia política. Somos el pueblo que supo resistir las injusticias que duraron más de un siglo del ser republicano a pesar de la independencia política.

Víctor Paz Estenssoro (1954: 174-175)

En la segunda década del siglo xx el proyecto liberal entra en su fase de crisis debido a múltiples levantamientos aymara-quechuas contra el régimen de hacienda y el despojo de tierras, y a la gradual filtración de ideologías como el comunismo¹⁸ y el nacionalismo

¹⁸ El socialismo y el marxismo llegan a Bolivia y empiezan a difundirse, sobre todo en el ámbito universitario, en los años veinte del siglo xx. Fueron el aprismo peruano de Víctor Raúl Haya de la Torre y la obra de José Carlos Mariátegui los que aportaron considerablemente al desarrollo de las ideas populistas y socialistas en Bolivia, al ser el país vecino el difusor de las ideas europeas en boga. La figura más destacada del socialismo boliviano

(gracias a la influencia de la Revolución mexicana de 1910, la Revolución de Octubre de 1917 y la Reforma de Córdoba de 1918) con sus nuevas formas de organización, como el sindicato. Dos grandes sublevaciones indígenas, la de Jesús de Machaca (1921) en La Paz y la de Chayanta (1927) en Potosí, ambas ahogadas en sangre, por una parte, demostraron el fracaso del proyecto liberal en cuanto a la soñada neutralización del sujeto indio, que siguió con su proyecto histórico en rebeldía contra el Estado boliviano; por la otra, agudizaron, una vez más, el miedo de la élite criolla a los “incivilizados”. “¿Qué hacer con el indio para que no se deshaga de nosotros?”, se preguntaban los intelectuales de la época, al darse cuenta de que las teorías positivistas sobre la inevitable y pronta desaparición de la raza de bronce no se correspondían con la realidad: “El problema, entre nosotros consiste en asimilar al indio a nuestra civilización y no mantenerlo como una fuerza enemiga que en cualquier momento se convierte en amenaza y en destrucción”.¹⁹ Como respuesta a estas inquietudes nace el indigenismo, primero como corriente intelectual y literaria, y luego como políticas de Estado, cuyo objetivo es, justamente, la asimilación del indio para neutralizarlo como posible amenaza al *statu quo*.

Indigenismo: integrar al indio

Los primeros indigenistas bolivianos hunden sus raíces en la tradición liberal darwinista, como es el caso de Alcides Arguedas, quien con su novela *Raza de bronce* (1919) inicia esta nueva tendencia, aunque abandonan las premisas pesimistas sobre la “raza decadente” y buscan “salvar” al indio, previamente civilizado, como una nueva esencia de lo boliviano.²⁰ Los ecos de la Revolución mexicana y

durante la década de los años treinta, Tristán Marof, en su libro *El ingenio continente americano* (1922) afirmaba que: “En la América, y sobre todo en Bolivia, debemos tomar como dogma político el comunismo” y proponía un sistema donde “nadie en Bolivia sea millonario, que el Estado sea el único millonario” (Marof, s/f: 141, 134.) Según él y muchos de sus contemporáneos, la única manera posible de cambiar la situación deplorable del país era transformar el Estado “paralítico liberal” en un Estado socialista fuerte.

¹⁹ *El Herald*, 14 de septiembre de 1927: 3 (citado en Tórrez, 2010: 110).

²⁰ Un buen ejemplo de aquella postura es la obra *Creación de la pedagogía nacional* (1910), del escritor Franz Tamayo, en la que se elogia la presunta energía, fuerza y capacidad de la raza india. Tamayo consideraba que la tarea de construir una nueva identidad nacional no debía ser dirigida por los “indios” mismos, no capacitados, sino por los educadores y los

de las reformas indigenistas en Perú, en el contexto de la presunta decadencia de Europa anunciada por Spengler después de la hecatombe de la Primera Guerra Mundial, contribuyeron al surgimiento de una nueva visión de Bolivia como nación mestiza con rasgos originales, gracias a la incorporación de ciertos elementos de la cultura indígena andina, donde los “indios” serían “integrados”, o sea occidentalizados, y asimilados al sistema dominante. La presunta energía encerrada en la raza india, sus costumbres y artes rescatadas por los escritores criollos, según el punto de vista dominante, tenían que servir a la sociedad nacional para construir y reforzar una identidad boliviana única, como una posible parte del folclore nacional, sin respetar, sin embargo, su autonomía como sujeto histórico y político ni, mucho menos, reconocer su igualdad frente a la cultura criolla-mestiza. Como subraya Josefa Salmón:

La imagen predominante en el discurso indigenista de la élite es la aproximación al indio desde una perspectiva de dominación. Esta ideología de dominación parte de una concepción del indio como materia que hay que formar ya que no tiene los “requisitos necesarios” de dignidad humana, valorada ésta siguiendo los parámetros de sociabilidad y urbanidad de las sociedades europeas. [...] La élite, como sujeto del discurso, justificó su dominación por medio de la ideología “benéfica” que buscaba la transformación indígena a través de la educación (Salmón, 2013: 25).

Aquellos primeros indigenismos, planteados todavía en un contexto ideológico liberal y elitista, abren camino a un indigenismo político asociado con la creciente actividad de las clases medias y un contexto de cambios sociales experimentados por Bolivia en las décadas de los años treinta y cuarenta del siglo xx. De hecho, es cuando toman impulso las fuerzas reformadoras de diferente procedencia (comunistas, socialistas, nacionalistas, fascistas, militares, etc.) y su apuesta por derrocar el régimen oligárquico de

políticos criollo-mestizos. De hecho, Tamayo planteaba la necesidad de hispanizar al indígena a través de una enseñanza reformada, adecuada para él. La educación del indio no podía ser, sin embargo, igual a la del blanco, puesto que la naturaleza de la raza indígena lo capacitaba para profesiones de “acción” y no de “pensamiento”: “La fortaleza de su cuerpo lo capacita para ser un excelente minero. Su gran sentido de régimen y de disciplina [...] hace del indio un soldado ideal” (Tamayo, 1975: 182).

grandes latifundistas y los barones del estaño (la Rosca), junto con el monopolio de los dos partidos tradicionales, en el contexto de una creciente crisis económica derivada de la Gran Depresión mundial y el desplome de los precios del estaño. Aparte de las condiciones ya mencionadas, fue sin duda la Guerra del Chaco (1932-1935) contra Paraguay la que aceleró todavía más la anunciada caída del *ancienne regime* y la reforma del Estado boliviano que se planteaba terminar con el Estado aparente y construir una nación boliviana moderna. Lo que se planeó como una contienda breve y exitosa resultó ser una derrota contundente que desnudó, todavía más, las debilidades estructurales de la sociedad boliviana y la ineptitud de sus élites. Pero, sobre todo, fue la cuna de una generación rebelde y reformadora que planteó el nacionalismo y el socialismo como dos caras del mismo proyecto antioligárquico y modernizador, y por otra parte, de un movimiento popular campesino y minero, cuyo objetivo era el cambio radical del régimen político, económico y social de opresión.

Los criollos-mestizos, convertidos en soldados, descubrieron con asombro toda la diversidad étnica, lingüística y regional de su país, hasta entonces negada, y emprendieron la búsqueda de un denominador común, de un “espíritu nacional”,²¹ que uniera a todos los bolivianos. Así, los futuros miembros de la Generación del Chaco en el campo de batalla entendieron que sin abolir la servidumbre del indígena y mejorar sus condiciones de vida no sería posible la construcción de una nación moderna. El “indio”, por su parte, iba encontrando aliados para sus luchas previas, al mismo tiempo que aprendía nuevas formas de organizarse, como el sindicato.

El fin de la Guerra del Chaco significó entonces, tanto en Bolivia como en Paraguay, el fin del dominio de los partidos tradicionales y la emergencia de nuevas formaciones nacionalistas de inclinaciones socialistas o fascistas. Una de ellas fue el Movimiento Nacionalista Revolucionario (MNR), futuro protagonista de la Revolución del 52. Su objetivo era la creación de una nación boliviana fuerte y unida, a

²¹ La búsqueda de un espíritu de la nación/pueblo que marcaría un destino nacional propio es común de la época y sigue los planteamientos del romanticismo alemán sobre el *Volkgeist* o *Nationalgeist* (Hegel). Va a ser crucial para el sustento ideológico del nacionalismo latinoamericano, sobre todo en su corriente populista. En las sociedades con un fuerte componente indígena se concentrará en destacar la importancia de la raza mestiza como depositaria del espíritu nacional (Vasconcelos).

través del fortalecimiento del Estado-nación apoyado en la justicia social, con el “indio” integrado y la Rosca eliminada. Para el MNR, la “tradicional” lucha de clases cedió lugar a la lucha del “pueblo” (populismo), convertido en una fuerza patriótica arraigada en la tierra boliviana, contra la oligarquía minera y terrateniente “antinacional”, vista como un cáncer en el cuerpo de la patria. El destino del indio se creía unido al destino del proletariado, de ahí los esfuerzos por sustituir las identidades étnicas de la población indígena por la conciencia de clase, visibles en el cambio de nombres: de “indio” a “campesino” y “obrero”. Se creía que el “indio”, como categoría racial/étnica, estaba condenado a desaparecer, puesto que sólo al liberarlo de esta carga negativa podría progresar y alcanzar la felicidad de la vida moderna.

En los años cuarenta, el indigenismo toma cuerpo en las políticas estatales, como la supresión de la servidumbre o la promesa de una reforma agraria, además del apoyo a las escuelas indígenas técnicas,²² la sindicalización dependiente o medidas filantrópicas. El gobierno indigenista por excelencia fue el del presidente Gualberto Villarroel (1943-1946) de Radepa-MNR quien, bajo la presión de los líderes indígenas, convocó el I Congreso Nacional Indígena, realizado en La Paz en 1945 con la presencia de delegados aymaras y quechuas; en éste se exigió la abolición del pongueaje y el mitanaje, la creación de escuelas y la reforma agraria en beneficio de la población campesina. La respuesta del gobierno fue tan alentadora como poco concreta y respondía más bien a una visión moderada del cambio social desde una posición profundamente paternalista que condicionaba las medidas proindígenas al cumplimiento sumiso de “sus deberes y obligaciones” frente al Estado. Las

²² Las primeras escuelas destinadas a la educación indígena se fundaron todavía en los tiempos liberales. Un verdadero cambio en la educación indígena tuvo lugar en 1931 cuando se creó, gracias a la iniciativa del profesor Elizardo Pérez y el educador aymara Avelino Siñani, la escuela de Warisata. Fue el primer esfuerzo gubernamental sistemático por ofrecer a la población indígena de la región andina una escuela adaptada a sus condiciones de vida y gestionada por los mismos miembros de las comunidades. La escuela de Warisata se estableció en terrenos donados por el municipio indígena y fue construida gracias al trabajo de los mismos comuneros, quienes proporcionaron materiales, alimentos, horas de trabajo, prácticamente sin ayuda económica del Estado, tarea que se llevaba a cabo a través de un consejo de administración formado por los padres de familia denominado Parlamento Amauta. Pronto la escuela se convirtió en el centro del pensamiento emancipador propio y en una herramienta de lucha legal contra el latifundismo, por lo que recibió diversas críticas en tanto se la consideró una fuerza desestabilizadora y antinacional.

palabras del *taita* Villarroel en el discurso inaugural del I Congreso son el mejor ejemplo de aquella postura:

el campesino es por igual hijo de esta bandera, como cualquier hombre de esta tierra, y como hijo ha de ser tratado por el Gobierno: será protegido, tendrá escuelas, tendrá garantías, pero él también está obligado a trabajar, cumpliendo fielmente sus deberes y obligaciones. Tengan en cuenta que el que trabaje será respetado y protegido. Hoy comienza la obra del gobierno que vela por ustedes *como un padre cuida a sus hijos*.²³

A pesar del fracaso de los compromisos gubernamentales frente a la oposición latifundista —baste decir que los delegados indígenas fueron posteriormente perseguidos, expulsados de las haciendas, encarcelados o físicamente maltratados por sus patrones—, la celebración del congreso tuvo un importante efecto ideológico entre los indígenas, que tomaron conciencia de su importancia como un actor político imposible de ignorar. Muchos de ellos habían ingresado por primera vez a la ciudad de La Paz, sede del gobierno, se habían reunido con campesinos de otras regiones e idiomas y habían sentido el reconocimiento simbólico de parte del gobierno:

Había algunos campesinos que tenían plumas en sus cabezas, otros tocaban sus pututus. [...] el Presidente hablaba siempre en quechua así como otros ministros. [...] esta fiesta duró hasta la noche porque habían bandas del ejército que tocaban para que bailen entre campesinos [...] yo en algunos ratos no creía que el presidente estuviera entre nosotros comiendo lo mismo que nosotros, lo mismo que otros caballeros.²⁴

Así, el indio andino comenzó a replantearse su relación con la sociedad boliviana, buscando la manera de ejercer activamente su ciudadanía y hacer respetar los derechos deducidos de ésta. Su acercamiento a la esfera estatal en busca de un aliado en la lucha contra la oligarquía terrateniente no significó, sin embargo, ceder

²³ Gualberto Villarroel López en el I Congreso Nacional Indígena el 10 de mayo de 1945, *La Razón*, La Paz, 11 de mayo de 1945 (citado en Dangler y Torrico, 1990: 331 [subrayado nuestro]).

²⁴ Entrevista con José Flores, ex delegado de Ayoma (citado en Dangler y Torrico, 1990: 335).

ante los objetivos del indigenismo estatal de desactivar su potencial peligroso, puesto que, en realidad, este sujeto rebelde se negó a ser subordinado y prosiguió su propia lucha, a veces utilizando los mecanismos oficiales disponibles y otras veces, desbordándolos. Frente a la imposibilidad de efectuar un verdadero cambio en la situación de la población campesina, incluso contando con el apoyo de las leyes, los líderes indígenas empezaron a replantear sus reivindicaciones. Esta nueva conciencia movilizará a los campesinos y obreros indígenas a apoyar masivamente la Revolución Nacional de 1952.

La Revolución de Abril y el nacionalismo populista

A pesar de la resistencia de los sectores conservadores atrincheros en la dictadura militar de Hugo Ballivián Rojas (1951-1952),²⁵ los “revolucionarios” del MNR apoyados por “la indiada” exigieron con fusiles lo que se había ganado en las urnas: en abril de 1952 el levantamiento popular, posteriormente llamado Revolución Nacional, entregó el poder al Movimiento Nacionalista Revolucionario, con Víctor Paz Estenssoro como presidente. Fue en aquel entonces que el proyecto nacionalista y modernizador que se estaba gestando desde la posguerra del Chaco empezó a tomar cuerpo, por primera vez a tan gran escala y con tanta determinación. La Revolución contó con la participación masiva de la población indígena, que decidió sobre su éxito aunque su lucha se expresaba en términos clasistas (mineros y campesinos) y no étnicos. Sin embargo, las clases populares organizadas en la Central Obrera Boliviana (COB), con el postulado transformar radicalmente el sistema²⁶ que las había marginado y oprimido, empujaron el poder hacia una fuerza de origen y principios, si no opuestos, por lo menos diametralmente diferentes: el MNR, representante de la clase media reformadora y nacionalista, mas alejada del radicalismo obrero, que, al

²⁵ La dictadura militar de Ballivián fue una reacción del antiguo régimen ante el resultado de las elecciones del 6 de mayo de 1951, en las que ganó *in absentia* el candidato del MNR Víctor Paz Estenssoro, exiliado en Argentina.

²⁶ Uno de los documentos más importantes que exponía el programa político de los obreros fue la Tesis de Pulacayo del Congreso de la Federación Sindical de Trabajadores Mineros de Bolivia de noviembre de 1946. Esta postulaba una revolución proletaria que entregara las tierras a los campesinos y estatalizara las minas.

autoproclamarse representante del pueblo, pretendió controlar el proceso de cambio en beneficio de su propia clase y en fomento de un capitalismo nacional.

Hasta 1956 la Revolución estuvo marcada por la fuerte e indomable presencia de “lo plebeyo”: la COB, con su secretario general Juan Lechín Oquendo,²⁷ cogobernaba el país y tenía bajo su responsabilidad la gestión de la recién creada empresa estatal Corporación Minera de Bolivia (Comibol). Además, la movilización en el campo obligó al gobierno a decretar las reformas más importantes para la vida económica, política y social del país: la nacionalización del estaño, la reforma agraria,²⁸ el voto universal y la reforma educativa. Como consecuencia de las nuevas políticas, Bolivia pasa de una economía semifeudal controlada y dependiente de capitales privados concentrados en la minería, a una economía controlada en 70% por el Estado. Se crea una nueva burguesía que, sin haber logrado estructurarse realmente como clase coherente, intenta industrializar el país. Una gran parte de esa nueva burguesía, no obstante, se dedicó a la intermediación financiera y al comercio importador.

Después de esta primera etapa, en el contexto de una crisis económica aguda causada por la caída de los precios mundiales del

²⁷ Juan Lechín Oquendo fue líder sindical y secretario general de la Federación Sindical de Trabajadores Mineros de Bolivia (FSTMB) de 1944 a 1987 y de la Central Obrera Boliviana (COB) de 1952 a 1987.

²⁸ La Ley de Reforma Agraria, decretada en 1953, cambió las relaciones en el campo: suprimió el servicio personal obligatorio y convirtió al campesino andino en minifundista. La Reforma hacía hincapié sobre todo en la fragmentación de los latifundios en el altiplano y en los valles, mientras apoyaba la gran propiedad en el Oriente y planteaba la colonización de las tierras bajas. Al convertir a los comuneros en pequeños propietarios individuales, la Reforma Agraria pretendía incorporar a la población andina de tradición comunitaria al sistema de propiedad individual de la tierra y, por consiguiente, a la vida nacional como la clase campesina “moderna”. Ello generó nuevos problemas y conflictos derivados principalmente de la elevada concentración de la propiedad territorial en manos privadas, es decir, un proceso de remercantilización de la tierra impulsado desde el propio Estado. Así, si por un lado, con la Reforma se desplegó en el país una política de redistribución de tierras que antes estaban en manos de hacendados oligarcas (patrones) a los campesinos, para que pudieran trabajarlas en condiciones de “emancipación” de la condición de servidumbre (peones) en las ex haciendas, por el otro, las dinámicas de extrema parcelación, fragmentación y mercantilización de la propiedad agraria rural impulsada desde el Estado generó efectos contrarios y negativos a los preceptos y objetivos últimos que se esperaban. De manera general, esto puede constatarse en dos consecuentes efectos de “contrarreforma” que significaron más bien un retroceso de la reforma agraria en Bolivia: de una parte, las dinámicas de extrema fragmentación de las tierras, en particular de la pequeña propiedad campesina en el Occidente de Bolivia y, de otra parte, el acaparamiento y concentración de tierras (retorno del latifundio) en el Oriente.

estaño y la deficiente administración de las minas nacionalizadas, junto con los problemas de abastecimiento generados por el caos inicial provocado por la reforma agraria, las fuerzas burguesas, impulsadas paradójicamente por la misma revolución, se imponen sobre la radicalidad de la propuesta plebeya, al aceptar la “ayuda” estadounidense, relativizar la nacionalización, desarmar a las milicias obreras y reconstruir el ejército nacional desaparecido. Será justo uno de los hombres de esta institución, el general Barrientos, quien dé el tiro de gracia a la revolución con el golpe de Estado de 1964.

Como ya hemos mencionado, la Revolución del 52 tuvo dos vertientes ideológicas y programáticas: la plebeya, marcada por la radicalidad de los cambios exigidos y derivada de siglos de luchas indígenas-campesinas y obreras, cercana a un socialismo popular sui géneris, y la burguesa nacionalista, representada por el MNR. Concentrémonos en esta última vertiente, puesto que fue la que finalmente se impuso sobre las políticas “revolucionarias”. El nacionalismo movimientista, en realidad, nunca ha sido un proyecto de izquierda, como algunos solían clasificarlo, y sus raíces ideológicas se acercan más bien al fascismo europeo, aunque indudablemente presenta características sui géneris que impiden clasificarlo simplemente como fascista, igual que otros regímenes populistas de la región, como el getulismo en Brasil (1930-1945) o el peronismo en Argentina (1946-1955).²⁹ Su objetivo era la construcción de una Bolivia “libre, grande y soberana”, donde la búsqueda de un espíritu genuino de la nación serviría para legitimar la construcción de un nuevo Estado, como una fuerza de cohesión social y homogeneización cultural, líder de una economía “nacionalizada”, antiimperialista, de “justicia social”, y con un control territorial centralizado. Como rezaba el Programa del MNR de 1946, el partido declaraba la fe en:

la solidaridad de los bolivianos para defender el interés colectivo y el bien común antes que individual, en el renacimiento de las tradiciones

²⁹ Para profundizar en las similitudes y diferencias entre el fascismo europeo y el populismo latinoamericano véase Laclau (1986). Entre otras similitudes encontramos el corporativismo, el nacionalismo, la exaltación de la unidad nacional en contra de la lucha de clases, el obrerismo, el estadocentrismo, el capitalismo del Estado, el culto al líder y, sobre todo, el objetivo común: la desactivación del potencial peligroso del movimiento obrero y de la posible “amenaza comunista”.

autóctonas para moldear la cultura boliviana y en el aprovechamiento de la técnica para construir la Nación en un régimen de verdadera justicia social boliviana, sobre bases económica y políticamente condicionadas con sujeción al poder del Estado.³⁰

Esa nueva Bolivia con las minas estatizadas, el “indio” integrado y el territorio controlado según los planteamientos nacionalistas, tomaría por fin un lugar digno entre las naciones, un lugar que históricamente le correspondía por la grandeza excepcional de su gente y la riqueza insuperable de su territorio, el cual le había sido arrebatado hasta ahora por fuerzas antinacionales como la Rosca y la oligarquía latifundista, aliadas del imperio y vencidas en abril de 1952 por la nación “fáctica”. Esta visión de la historia boliviana como un conflicto permanente entre la nación y la antinación,³¹ que al final se resuelve victoriosamente en la Revolución Nacional, pues ésta es la culminación del proceso de formación nacional en que la nación atemporal y eterna por fin toma cuerpo en el Estado, pretendía sustituir la clásica lucha de clases, desactivar las luchas populares y desviar sus propósitos.

Los planteamientos nacionalistas mezclados con ciertas categorías analíticas marxistas llevaron a formar una amalgama ideológico-discursiva propia, difundida, entre otras, en las obras del periodo nacionalista-revolucionario de René Zavaleta Mercado, por ejemplo, el ensayo *Bolivia: Crecimiento de la idea nacional* (1967). En ésta, el autor busca la “nación fáctica” entre “las clases nacionales”, portadoras del espíritu nacional auténtico, el proletariado y el campesinado indio, “lo más tradicionalmente nacional”, lideradas por las clases medias “nacionales por elección” contra la oligarquía “extranjera” considerada la clase opresora y antinacional. Zavaleta, en contra de las premisas del marxismo clásico, logra vincular la lucha de clases con el nacionalismo: “El nacionalismo se ensambla en la noción de la lucha de clases, noción que después, por consiguiente, no se resuelve sólo en la contradicción general contra opresores y oprimidos, sino en la oposición y la lucha entre las clases nacionales y las clases extranjeras” (Zavaleta,

³⁰ Programa del Movimiento Nacionalista Revolucionario (citado en Salmón, 2013: 116).

³¹ Uno de los expositores de aquel discurso fue Carlos Montenegro Quiroga (1903-1953) en su clásico texto de 1943, *Nacionalismo y colonización*.

1967: 42). Según este “nacionalismo de izquierda”, la única unidad nacional aceptable sería la unión entre las clases portadoras de la nación en contra de la clase “antinacional”. Su objetivo es la creación de un Estado-nación moderno a través de la “industrialización, democratización y la unificación”, como lo habían hecho en su tiempo las revoluciones democrático-burguesas de Europa. De esta manera, la modernización capitalista se convierte en la premisa más importante del proyecto movimientista, como una fuerza unificadora de la nación: “cuando los campesinos entran en la economía de mercado, el intercambio —y no una decisión de nadie— les advierte acerca de la utilidad económica del idioma español” (Zavaleta, 1967).

De ahí que el nacionalismo populista del MNR uniera de manera coyuntural elementos del discurso socialista con el proyecto de un capitalismo de Estado gestionado por una nueva burguesía nacional, empleando prácticas de control efectivo de las clases populares a través del corporativismo prebendalista, el clientelismo, el paternalismo y el culto al líder, encarnación del pueblo y su mayor benefactor. El culto al líder y al partido único se compaginaba con la exaltación de un pueblo amorfo y con la fe exacerbada en el Estado, elementos de inspiración claramente fascista, reflejados en las clásicas palabras de Il Duce: “Il popolo è il corpo dello Stato e lo Stato è lo spirito del popolo. [...] Tutto nello Stato, niente al di fuori dello Stato, nulla contro lo Stato”.³² Fue una respuesta a la amenaza comunista, considerada antinacional, que incorporó a las masas potencialmente peligrosas como clientes políticos y consumidores de un mercado interno creciente, en beneficio de una nueva burguesía nacional y una nueva casta política y sindical. Cumplía con el proyecto burgués, y por eso antioligárquico y antiimperialista en sus principios, de reforzamiento estatal y modernización industrial, respondiendo de esta manera al sueño eterno de las élites latinoamericanas sobre el desarrollo y el progreso que, sin embargo, no tomaba en cuenta las debilidades estructurales de sus Estados ni su lugar en el sistema mundo.

³² Benito Mussolini, discurso del 18 de marzo de 1934 y discurso de la Ascensión del 26 de mayo de 1927 (en Isnenghi, 1996: 305. [El pueblo es el cuerpo del Estado, y el Estado es el espíritu del pueblo. [...] Todo en el Estado, nada contra el Estado, nada fuera del Estado.], traducción propia).

En cuanto a la construcción nacional, el proyecto del MNR apostaba por una nación homogénea, con una sola cultura, lengua, historia e identidad. Igual que en el México posrevolucionario, en Bolivia se empezó a buscar lo “nacional” en la realidad mestiza del país. Los políticos e intelectuales destacaban las raíces indígenas del pueblo boliviano como un rasgo original y específico de la nación mestiza: “todos los bolivianos tienen la sangre india”, “nos llamamos cholos”, “en nuestras venas corre la sangre indígena”, decía Lechín, hijo de un inmigrante libanés. Así, el programa del MNR anunciaba la fe en “el poder de la raza indomestiza”,³³ donde el mestizo era “la máxima expresión de los valores andinos”, una amalgama superior a sus componentes que, paralelamente a la “unión de las clases”, pretendía desaparecer el conflicto racial, pues, como se pensaba, si todos los bolivianos eran mestizos ya no tenían cabida ni el racismo ni las reivindicaciones étnicas.

El discurso del mestizaje respondía al proyecto de un Estado-nación homogéneo, según el cual lo “abigarrado” de la sociedad boliviana, igual que el indio, era integrado y desaparecido bajo la figura de lo mestizo. Como indica Josefa Salmón: “Se considera al mestizaje, la categoría racial privilegiada por el ‘nuevo’ nacionalismo, como resultado de un proceso histórico de progreso, entendido como una superación de la ideología racista anterior a la revolución” (Salmón, 2013: 114). Sin embargo, al pretender superar el término “indio” por considerarlo racista, la Revolución quiso borrar no la discriminación de un sujeto social, sino al sujeto mismo. A decir de Silvia Rivera (2008), bajo el régimen movimientista se impondría un modelo de “mestizaje universal” que encubriría el carácter todavía colonial del Estado nacionalista y que en realidad escondía los prejuicios y las brechas culturales aún vigentes, es decir, serviría como formas de “violencia encubierta” (Rivera, 2010) que ocultarían la complejidad y la profundidad de la dominación colonial interna. En ese sentido, si bien el proyecto nacionalista implica intentar disolver la existencia de varios tipos de sociedad en el territorio “nacional”, pues se modifica la condición patrimonialista del Estado, al mismo tiempo se estructura una sociedad de clases en el seno de un país que tiende a proyectarse de manera predominantemente capitalista y mononacionalista.

³³ Programa, bases y principios del MNR de J. Cuadros Quiroga (citado en Nicolas y Quisbert, 2014: 11).

Este nuevo Estado nacionalista exigía una nueva ritualidad cívica y una relectura del pasado en servicio del presente, con el objetivo de fomentar el orgullo y la cohesión nacional. Fue en aquel entonces cuando se rescataron varios escritos del indigenismo histórico de las primeras décadas del siglo, sobre todo dedicados a Tiahuanaco; se fundaron también el Museo Nacional de Arqueología y el Museo Nacional del Arte. La recuperación selectiva de un pasado precolombino idealizado era necesaria para la creación de una nueva historia boliviana gloriosa, donde, mediante el esfuerzo titánico por conciliar dos historias irreconciliables, se ponía en una misma fila a los héroes criollos, “padres de la independencia política”,³⁴ como Bolívar y Sucre, y al líder aymara Túpac Katari, según el discurso oficial “precursor de la independencia” de Bolivia.³⁵ Es interesante el uso político que hace Víctor Paz Estenssoro de la figura de Túpac Katari, como uno de los héroes nacionales que, junto con otros íconos nacionalistas de nueva incorporación, luchó por la expresión de la nación boliviana: “Desde los días lejanos de la Colonia, de Túpac Katari, desde Murillo, Bush, Villarroel, los mineros, María Barzola, los febriles en La Paz” (Paz Estenssoro, 1954: 34). De esta manera se intentaba incorporar al indio, junto con sectores populares, campesinos y obreros a una nueva narrativa histórica de cohesión nacional, según la cual todos formaban parte de un pueblo en lucha contra su antítesis, la “antinación”.

Esta nueva identidad nacional estaba llena de contradicciones y se basaba en una gran falacia: todos los bolivianos eran mestizos, hijos de los incas y/o tiahuanacotas, todos lucharon por la independencia contra los españoles y, posteriormente, contra las injusticias de la época republicana, para finalmente conseguir la libertad bajo

³⁴ A los padres de la independencia política se sumaba la figura del “padre de la independencia económica”, el líder de la Revolución, Víctor Paz Estenssoro. Véase Nicolas y Quisbert (2014).

³⁵ En Bolivia existe una larga tradición historiográfica y literaria que destaca al personaje de Katari como crucial en la historia del país, tanto de manera negativa como positiva. Llama la atención el rescate de la figura de Katari como ícono nacional por los historiadores nacionalistas a partir de la década de los cuarenta y después de la Revolución del 52, cuando se refuerza su presencia en discursos políticos, murales como el de Miguel Alandía Pantoja para el Monumento a la Revolución Nacional, documentales filmicos como *Amanecer indio* de 1953, o la lírica revolucionaria, como “Tupaj Katari” de Oscar Alfaro, “Romance nativo” de Augusto Valda Chavarría, “Cristo aymara” de Gontrán Carranza o “Canto general a la Patria” de Max Efraín Pérez. Para más detalle véase Nicolas y Quisbert (2014: 161-166).

los gobiernos revolucionarios, continuadores en línea recta de las autoridades precolombinas. Como decía Paz Estenssoro:

Somos el pueblo que fundó Tiahuanaco. Somos el pueblo que durante 300 años supo resistir la dominación española y asegurar el funcionamiento de sus instituciones. Somos el pueblo que consiguió la independencia política. Somos el pueblo que supo resistir las injusticias que duraron más de un siglo del ser republicano a pesar de la independencia política (Paz Estenssoro, 1954: 174-175).

Al mismo tiempo, se observaba la revaloración superficial de la cultura “campesina”: “En el palacio presidencial se organizaban bailes con la participación de los indios vestidos con sus trajes tradicionales; el presidente bailaba con ellos” (Kula, 1999: 280, traducción propia). Así, en el discurso político lo indígena andino, mas no amazónico, se vuelve parte de lo boliviano y las culturas autóctonas son incorporadas a una “nación mestiza” andinocéntrica como “folclore nacional”. Como veremos en el capítulo II, muchas de estas prácticas y planteamientos ideológicos del nacionalismo movimientista serán recuperados y reforzados por el gobierno del MAS y el actual Estado Plurinacional de Bolivia.

Mientras el discurso oficialista glorificaba al indio del pasado, pretendía desaparecer al indio existente, “integrándolo” a la sociedad boliviana, es decir, buscaba occidentalizarlo y modernizarlo con el objetivo de convertirlo en un ciudadano “productivo y útil” para la nación. Esta integración se llevaba a cabo a través de políticas de corte indigenista: la educación en escuelas populares que procuraban capacitar al campesino para la vida nacional,³⁶ programas sociales y modernización agrícola. En cuanto a la incorporación política, la nueva clase gobernante no se diferenciaba mucho de la anterior en cuanto a su postura paternalista frente al indígena; así, lo consideraba todavía inmaduro y sin la conciencia social necesaria para funcionar como un ser político independiente. Los campesinos, organizados en sindicatos oficialistas, podían servir a la revolución siempre y cuando fueran controlados por la burguesía criollamestiza y, si querían intervenir como una fuerza emancipada, les

³⁶ En 1954 se creó en la ciudad de La Paz la Universidad Popular, diseñada para los indígenas.

esperaban serias represalias. Los políticos del MNR, que supieron aprovechar la ira popular para llegar al poder, una vez en el gobierno tuvieron temor de la masa incontrolable, por lo que intentaron desactivar su potencial rebelde con políticas clientelares o acciones represivas, puesto que ésta podía poner en jaque el proyecto nacionalista burgués con su apuesta por el monopolio político.

Junto con el discurso del mestizaje que pretendía legitimar el proyecto de la nación uniforme, apareció el discurso del desarrollo y el progreso legitimador de las políticas económicas del Estado. Con la nacionalización de las minas se creyó poder superar la tradicional dependencia de las materias primas, al promover la industrialización siguiendo las recetas cepalinas.³⁷ Más allá de lo meramente económico, es importante reflexionar sobre la dimensión ideológica de aquel proyecto modernizador: superar el pasado y lo “premoderno” asociado con el campo y el indio, alcanzar el mundo desarrollado combatiendo el subdesarrollo como antaño se combatía la “barbarie”. De esta manera, la Revolución se vuelca hacia el “campesino” liberado de la hacienda para liberarlo de nuevo, esta vez de sí mismo, imponiéndole una cultura urbana industrial capitalista y ofreciéndole la soñada modernización técnica, encarnada en el tractor y el camión: “Se cosifica esencialmente la llegada de la máquina como glorificación de la cultura industrial” (Salmón, 2013: 119). De ahí que el campesino subido en el tractor simboliza la superación del “indio atrasado” y la fe en el progreso de la nación por la senda de la civilización. El agrónomo de la ciudad surge como un nuevo agente “ilustrado” que enseña al indígena “ignorante” las nuevas tecnologías del agro importadas del extranjero, rechazando las técnicas y sabidurías autóctonas en tanto se las considera meras supersticiones.

Encontramos aquí un desprecio bien disimulado de los “revolucionarios” hacia el campesinado indígena, fuente de una nación fáctica, como decía Zavaleta, pero carente de una conciencia de clase, anclado en sus “usos y costumbres” e improductivo frente al obrero

³⁷ Las teorías cepalinas, llamadas también “modelo de sustitución de importaciones”, formuladas por Raúl Prebisch, director de la Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL) de la ONU a finales de los años cuarenta, promovían la industrialización de los países latinoamericanos como solución a su dependencia estructural de las economías centrales. En este sentido, pretendían superar el modelo extractivista predominante en los países latinoamericanos.

sindicalizado, clase para sí, encarnación del proyecto modernizador industrial del MNR. Así, junto con la modernización técnica, los gobiernos movimientistas pretendían la modernización política del campo, que consistió en la penetración del Estado en las comunidades indígenas para sustituir a las autoridades originarias (“premodernas”) por las autoridades sindicales (“modernas”) nombradas por el gobierno. En realidad, en su marcha modernizadora la revolución nacionalista pretendía conquistar, colonizar y pacificar todas las esferas fuera-estatales autónomas, por eso potencialmente peligrosas para su monopolio político, y contrarias a su proyecto de Estado-nación uniforme y hegemónico.

A pesar de sus fuertes limitaciones —no logró cambiar en forma considerable la situación material de las clases populares—, la Revolución tuvo un impacto importante en la población indígena, que por un momento se sintió dignificada, invitada a participar en los procesos de cambio y en el gobierno del país.

Al mismo tiempo, las políticas integradoras y el discurso modernizador tuvieron un enorme impacto en la población campesina que, subiéndose al tren del progreso, parecía huir del estigma del “indio”. Se observaron fuertes procesos de aculturación, fomentados por una intensa migración a las ciudades, donde la población aymara-quechua se “mestizaba”, dejaba de usar la vestimenta propia e incluso castellanizaba sus apellidos. No obstante, con rapidez los “campesinos” descubrieron que, aun dejando de ser “indios” y articulando sus reivindicaciones en términos de clase, no lograban superar la discriminación que padecían, y que, al final, el proyecto modernizador no cumplió con sus promesas. La población indígena pronto aprovechará las experiencias revolucionarias previas para seguir esta vez con su propia lucha. Paradójicamente, los esfuerzos del MNR por incorporarla a la vida nacional a través de la educación, la sindicalización y la participación política, dieron paso al surgimiento de un movimiento autónomo de reivindicación étnica que, como veremos más adelante, al enarbolar las banderas del indianismo, negó el concepto movimientista del Estado-nación.

La toma del poder por el general René Barrientos en 1964³⁸

³⁸ Después del primer mandato del presidente Estenssoro, las elecciones de 1956 fueron ganadas por el hasta entonces vicepresidente Hernán Siles Zuazo (MNR), quien continuó la política iniciada por su predecesor. Este último volvió a ser electo dos veces consecutivas,

pone fin a la época revolucionaria con reformas económicas como la reapertura de la industria de las minas de estaño a las inversiones privadas extranjeras, aunque mantiene la centralidad del aparato estatal junto con el nacionalismo, esta vez aún más conservador. El nuevo gobierno se inscribió en la coyuntura de la Guerra Fría, persiguiendo cualquier rastro, real o imaginario, de ideología socialista-comunista. La dictadura militar de Barrientos anuló el poder de los sindicatos obreros y prohibió las huelgas, hostigando a los líderes sociales y ordenando masacres de los inconformes. Así, so pretexto de la “lucha contra el comunismo” las protestas populares fueron pacificadas con la ayuda del ejército, causando masacres como la de las minas Catavi y Siglo XX en junio de 1967. Con el objetivo de mantener el orden y contener el descontento popular se estableció el Pacto Militar-Campesino, una alianza entre el ejército y los sindicatos campesinos controlados por los militares y frecuentemente utilizada contra los mineros “revoltosos”. Barrientos desarrolló las políticas prebendalistas de sus antecesores y siguió las formas populistas de acercamiento al campesinado.³⁹

Tras la muerte de Barrientos en un accidente aéreo en 1969 se sucedieron en el poder una serie de gobiernos de corta duración, la mayoría militares, algunos reformadores, como el del general Juan José Torres (1970-1971) de corte socialista, y otros conservadores y represivos, como la dictadura del coronel Hugo Banzer Suárez (1971-1978), durante la cual se emprendió una de las más despiadadas persecuciones contra movimientos sociales y activistas sospechosos de comunismo en el marco del Plan Cóndor. Durante este periodo, el movimiento minero organizado en la COB sigue siendo

en 1960 y en 1964, y nombró como vicepresidente al general René Barrientos, jefe de las Fuerzas Aéreas. Paz Estenssoro fue derrocado un mes después de su última reelección como consecuencia del levantamiento protagonizado, paradójicamente, por los mineros y los estudiantes. Se hizo cargo del poder una junta militar encabezada por Barrientos que, en contra de los intereses de los grupos populares que lo habían apoyado, implementó una política de reformas económicas conservadoras, como la reapertura de la industria de las minas de estaño a las inversiones privadas extranjeras.

³⁹ Como relata Gregorio Iriarte: “Barrientos empezó a dar ventajas a los dirigentes que le eran dóciles, nombrándoles diputados y senadores, dándoles beneficios económicos, o hasta siendo padrino de sus hijos [...] procuró hacerse popular en el campo viajando en helicóptero a muchísimos lugares, hablando quechua, mezclándose con la gente, bailando con las cholitas o sirviéndose picante con todos y haciendo pequeños regalos de calamina, material escolar o camisetas de fútbol. De esta forma se hizo nombrar ‘líder máximo del campesinado’, en desfiles, concentraciones y marchas a su favor” (Iriarte, 1980).

protagonista de la lucha social y la principal víctima de las acciones represivas del gobierno (véase Viezzer, 2004.). Sin embargo, es entonces que el campesinado, hasta ese momento aliado del gobierno, toma conciencia política para su emancipación. Uno de los acontecimientos que afianzó simbólicamente la ruptura fue la masacre de Tolata, llamada también Matanza del Valle; ésta fue perpetrada por el gobierno de Banzer en enero de 1974, contra campesinos cochabambinos que se habían movilizado para protestar por el alza de precios y la devaluación del peso boliviano.

No obstante, el surgimiento de un pensamiento político propio y la búsqueda de una organización campesina independiente se dan todavía en la década anterior. El indianismo de Fausto Reinaga⁴⁰ y el katarismo aymara⁴¹ son las corrientes ideológicas y políticas que empiezan a movilizar al campo, esta vez en clave racial/étnica: “Nos dijeron que dejando de ser indios progresaríamos. Lo probamos y no dio resultado. Ahora lo exigiremos como indios”.⁴² Reinaga, que con el lema “Ni Cristo, ni Marx” proclamaba el fin de la cultura occidental, proponía la “reindianización” de Bolivia y la

⁴⁰ El indianismo como ideología fue expresado sobre todo en los siguientes libros de Reinaga: *La revolución india* (1970), *El Manifiesto del Partido Indio de Bolivia* (1970), *La Tesis India* (1971).

⁴¹ El katarismo, cuyo nombre viene de Túpac Katari, recuperado como símbolo de la insubmisión y la descolonización, como lo define Xavier Albó: “ha sido un fenómeno sobre todo aymara, caracterizado ante todo por el redescubrimiento de la identidad aymara, tan diluida en el periodo anterior. En sus orígenes estuvo liderado sobre todo por jóvenes que estaban estudiando en la ciudad de La Paz y que supieron catalizar las frustraciones que sentían muchos campesinos al no lograr el progreso material con que tanto habían soñado al pasar de ‘indios’ despreciados a ‘campesinos’ participantes” (Albó, 2002: 119). El movimiento katarista pronto se dividirá en dos tendencias: una clasista, vinculada con el sindicalismo, y otra indianista, más étnica y escéptica ante posibles alianzas con los sectores no indios. Así, en ocasión de las elecciones de 1979 estas dos corrientes fundarán sus respectivos partidos políticos: el Movimiento Revolucionario Túpac Katari (MRTK) de Genaro Flores, representante de la primera corriente, y el Movimiento Indio Túpac Katari (MITKA) de Luciano Tapia y Constantino Lima. Con el tiempo, ambos partidos sufrirán múltiples divisiones, lo que ilustra la fuerte tendencia a la fragmentación del movimiento. Fue el katarismo el que primero denunció la situación de colonialismo interno que vivían los pueblos indígenas de Bolivia y postuló su urgente descolonización política, económica y cultural. El katarismo es también un movimiento mesiánico que plantea el retorno simbólico del héroe Túpac Katari multiplicado en miles, según sus propias palabras: “A mí sólo me mataréis, pero mañana volveré y seré millones”. A esta idea se asocia la necesidad de “despertar” al pueblo indio, llamado “gigante dormido”. Es el katarismo el que introduce al escenario nacional símbolos como la *wiphala*, bandera arcoíris que representará al movimiento indígena andino.

⁴² Voz katarista (citada en Gutiérrez Estévez, 1997: 32).

emancipación política de la “raza/ nación india”, la toma de conciencia de la indianidad en contra de las imposiciones del discurso revolucionario: “El indio no es el ‘campesino’ [...] no es la clase social integrante de una sociedad burguesa abstracta, inexistente en Bolivia. El indio es una raza: una raza milenaria y una cultura milenaria” (Reinaga, 1970: 39); según él, había de ser el motor de una “revolución india” por el “poder indio”. Reinaga denunció la coexistencia desigual de dos naciones en Bolivia: una india oprimida y otra criolla-mestiza opresora, dos fuerzas antagónicas, dos sistemas de valores irreconciliables. Se trata del famoso concepto de “dos Bolivias”, recuperado años después por diversos intelectuales y políticos aymaras, entre ellos Felipe Quispe:

En Bolivia hay dos Bolivias. Una Bolivia mestiza europeizada y otra Bolivia kolla-autóctona. Una Bolivia chola y otra Bolivia india. [...] La República chola tiene su bandera, su escudo y su himno nacional; y la “república” de esclavos indios, tiene también su bandera, su escudo y su himno nacional (la *wiphala*, la cruz de la espada inka y el pututu, y el mandamiento trino) (Reinaga, 1970: 174).

Los escritos indianistas influenciaron a una generación entera de activistas aymaras que se propusieron llevar la tarea de concientización política a las comunidades. La proclamación del *Manifiesto de Tiahuanacu* en 1973, el primer documento público del katarismo, inició simbólicamente la reivindicación de una autonomía política en ruptura con las prácticas clientelistas y prebendalistas del Estado, junto con la recuperación la cultura propia “como el valor más profundo de un pueblo”. El documento habla sobre la necesidad de renovar el sindicalismo campesino y construir una organización política propia, capaz de representar los intereses del campesinado indio: “Una organización política, para que sea instrumento de liberación de los campesinos tendrá que ser creada, dirigida y sustentada por nosotros mismos. Nuestras organizaciones políticas deberán responder a nuestros valores y a nuestros propios intereses” (*Manifiesto de Tiahuanacu* en Arze, 2015: 605). Si bien el *Manifiesto* no abandona el enfoque clasista, lo une con la reivindicación de las raíces étnicas, al mismo tiempo que destaca la doble dimensión, económica y cultural, de la opresión vivida por

el campesinado: “Nosotros, los campesinos quechuas y aymaras, lo mismo que los de otras culturas autóctonas del País, decimos lo mismo. *Nos sentimos económicamente explotados y cultural y políticamente oprimidos*” (*Manifiesto de Tiahuanacu* en Arze, 2015: 601, subrayado nuestro). El postulado katarista de fundar una organización política propia tomó cuerpo en 1979 con la fundación de la Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CSUTCB), afiliada a la COB. La CSUTCB proclamó la independencia de los sindicatos campesinos frente al gobierno y afirmó una nueva alianza, tanto de clase como de etnia, entre campesinos y obreros. Esos acontecimientos marcan una nueva etapa en las luchas indio-campesinas de las tierras altas, donde se pretende recuperar la autonomía política y cultural avasallada por el proyecto nacionalista.

Después de la renuncia del general Banzer en julio de 1978, empezó un breve interludio democrático de extraordinaria efervescencia tanto de las organizaciones kataristas, como de los partidos mestizos de izquierda, en espera de las elecciones generales convocadas para julio de 1979.⁴³ El golpe de Estado del general Alberto Natusch Busch el 1 de noviembre de 1979, cuyo objetivo era poner fin a estos “excesos democráticos” y a la llegada al poder de las fuerzas de izquierda, provocó una gran resistencia popular y la toma de las calles de La Paz por los sujetos aymaras urbanos y campesinos rebeldes (véanse Zavaleta, 1983 y Rivera, 2014: 61-76); esta protesta desembocó en la masacre de Todos los Santos el día 2 de noviembre. Aquellos acontecimientos marcaron, como indica Zavaleta, “el acto separatista de las masas fundamentales con relación al molde hegemónico del Estado de 1952” (Zavaleta, 1983: 22). Hasta 1982, cuando con el gobierno de Hernán Siles Zuazo (1982-1985) se instaura por fin una relativa democracia, el país se debatió entre dictaduras militares, de las cuales la más criminal fue la de Luis García Meza (1980-1981).⁴⁴

⁴³ En las elecciones resultó ganador Hernán Siles Zuazo de la Unidad Democrática Popular (UDP), sin obtener la mayoría absoluta, lo que provocó la designación de Walter Guevara Arze a la presidencia del Senado, con la intención de repetir los sufragios en 1980.

⁴⁴ La dictadura de Meza se caracterizó por la persecución a las organizaciones de izquierda, entre ellas el Movimiento de Izquierda Revolucionaria (MIR), cuyos ocho dirigentes fueron asesinados en la Masacre de la Calle Harrington en La Paz el 15 de enero de 1981. Otra de sus víctimas fue el marxista Marcelo Quiroga Santa Cruz. Además, el gobierno desarrolló fuertes nexos con el narcotráfico, que se convirtió en la principal fuente de ingresos del país.

Marcha hacia el Oriente. Nacionalismo y la integración territorial

El siglo xx trae importantes cambios en las políticas territoriales del Estado boliviano: por una parte, termina el *boom* gomero en el norte amazónico, lo que deja un paisaje desolador en la región y la vuelve a sumergir en el limbo del olvido estatal. Por el contrario, empieza a vislumbrarse con más claridad el interés nacional por el oriente cruceño y tarijeño, tras la creciente importancia que adquieren los hidrocarburos, cuyos yacimientos fueron descubiertos precisamente en esta región. De igual modo, con la ayuda de expertos norteamericanos (Plan Bohan) las élites andinas empiezan a proyectar el Oriente como una región líder de la economía nacional basada en el desarrollo del sector agropecuario industrializado. Sin duda, será la Guerra del Chaco la que atraiga la atención nacional sobre las tierras orientales y la compleja problemática de su desconexión física y cultural del “eje central”, la misma que será atendida por el nacionalismo revolucionario en el marco del proyecto de integración territorial. En realidad, la Revolución resultó ser uno de los acontecimientos de mayor importancia en la historia del Oriente; transformó profundamente las relaciones sociales y económicas, aunque no de la manera esperada por los sectores populares, y condicionó su actual posición de “locomotora económica del país”.

A inicios del siglo xx se hace cada vez más potente el anhelo de la élite cruceña de integración al mercado nacional, del desarrollo de la región acompasado con el del resto del país, así como de una mayor influencia en el gobierno central. Una de las primeras iniciativas que ilustra esta nueva tendencia fue el *Memorándum de 1904*, documento redactado por la Sociedad de Estudios Geográficos e Históricos de Santa Cruz de la Sierra en el cual se cuestionaba la política económica del gobierno central, exigiendo la integración económica del departamento y su protección frente a la competencia de productos chilenos y peruanos. Como contrapropuesta a los proyectos del gobierno central de construir una vía férrea hasta el Pacífico para conectar las principales zonas mineras, medida que afectaba considerablemente los intereses cruceños, las élites orientales promovieron la construcción de un ferrocarril oriental que posibilitara la conexión interna y externa de Bolivia

con el Atlántico, vía río Paraguay. Esta activación política de la élite cruceña se debía en parte al crecimiento económico y demográfico que vivía la ciudad en aquella época, desencadenado por el *boom* del caucho. La nueva actividad económica conectó la región con los mercados mundiales, multiplicó su población, activó procesos de modernización y enriquecimiento de las élites locales, cada vez más interesadas en incorporarse a la vida política nacional.

No fue sino hasta los años treinta que, por motivo de la Guerra del Chaco, el departamento de Santa Cruz se encontró por fin en el centro de la atención nacional. El Oriente, más cercano al campo de batalla, se hallaba en una posición estratégica, no sólo por contar con la infraestructura o los recursos materiales y humanos necesarios para la guerra, sino también por su ya mencionada ambigüedad identitaria. No eran pocas las voces, sobre todo desde Paraguay y Argentina, pero también cruceñas, que vinculaban el departamento con el bando opositor, subrayando su unidad histórica, geográfica, cultural e incluso étnica con los territorios vecinos. De esta manera, la atención del Estado boliviano se volcó hacia la región, hasta entonces desatendida, promoviendo su conexión vial con el resto del país y una mayor integración institucional y política. Un ejemplo de esta última fue el ascenso político de los héroes de guerra cruceños; el teniente coronel Germán Busch llegó a la presidencia de Bolivia (1937-1939) y fue quien atendió las demandas orientales de conexión ferroviaria con Brasil y Argentina;⁴⁵ asimismo, a través de la ley de 1938 reconoció una participación departamental en la producción de hidrocarburos de 11%.⁴⁶ Aunque en la economía boliviana la actividad minera de la zona andina todavía tenía el mayor peso, la industria petrolera del Oriente iba aumentando su importancia regional y nacional, y los ingresos de las regalías aportaban al sucesivo desarrollo de la región y, sobre todo, de su élite.

La Revolución del 52 no llegó a Santa Cruz de la misma manera que a la zona andina; para esta sociedad patronal fue como un

⁴⁵ Las líneas ferroviarias entre Corumbá (Brasil) y Santa Cruz, inaugurada en 1955, y Santa Cruz-Yacuiba (Argentina), inaugurada en 1957.

⁴⁶ En 1937, el gobierno del general David Toro nacionalizó la empresa petrolera Standart Oil, que tenía el monopolio de extracción de hidrocarburos en la región oriental de Bolivia. En su lugar se creó la empresa estatal Yacimientos Petrolíferos Fiscales Bolivianos (YPFB).

temblor lejano con el epicentro en Oruro y La Paz; a pesar de ello fue importante en la medida en que amenazó el *statu quo* cruceño. El inicio del proceso revolucionario movilizó a la élite local, aterrorizada ante la “peste roja” y los cambios que se veían llegar desde los Andes, como la reforma agraria, el voto universal y las nacionalizaciones.⁴⁷ Paradójicamente, y pese al temor de la élite cruceña, los gobiernos “revolucionarios” no sólo no amenazaron los intereses de los terratenientes y los empresarios locales, sino que asentaron aún más el latifundio, al tiempo que fomentaron el desarrollo de la agroindustria. Los nuevos gobiernos recuperaron de esta manera los planteamientos del Plan Bohan, un estudio realizado en 1941 por una comisión de economistas norteamericanos presidida por el ingeniero Marvin Bohan, que recomendaba fomentar el desarrollo del departamento de Santa Cruz como posible zona de crecimiento para el país. Con este objetivo se dedicaron importantes sumas al desarrollo regional, se regalaron enormes cantidades de tierras a costa de territorios indígenas y se concedieron créditos preferenciales a través del por entonces creado Banco Agrícola, a fin de fortalecer la empresa agroindustrial exportadora de carácter capitalista.

Entre las inversiones más importantes, además de la industrialización de la producción agropecuaria, se puede destacar la construcción de la carretera pavimentada Cochabamba-Santa Cruz, que permitió un mayor intercambio comercial entre el occidente y el oriente. Así, en la década de los años cincuenta-sesenta, la oligarquía cruceña pasó de una economía terrateniente tradicional a una de carácter capitalista, aunque no por eso menos feudal en sus relaciones sociales,⁴⁸ convirtiéndose en una élite empresarial agroindustrial latifundista dirigida hacia los mercados internacionales. Fue, sin

⁴⁷ Como bandera de lucha se eligió la defensa del 11% de las regalías petroleras, postulado que tenía la posibilidad de ganar el apoyo popular. El Estado central perdió el control político del departamento y se vio obligado a negociar. El fruto tangible de este episodio autonomista fue el pacto firmado en diciembre de 1957, en el que se reconocía el derecho de los departamentos productores de petróleo a 5% de las regalías.

⁴⁸ De hecho, se trataría de una modernización superficial y limitada que, en vez de imponerse sobre la sociedad tradicional basada en la desigualdad racial, la servidumbre, el autoritarismo, las prerrogativas estamentales y la economía latifundista, sufrió más bien una acomodación y acoplamiento de valores que dio origen a lo que Adrián Waldmann llama “feudernidad”: la unión entre lo feudal y lo moderno. Dicha unión no ha sido, sin embargo, proporcional, puesto que los valores tradicionales se han sobrepuesto a los modernos y siguen reproduciéndose bajo una forma nueva, aparentemente liberal, capitalista, democrática y globalizada. Véase Waldmann (2008).

embargo, el golpe de Estado del cruceño general Hugo Banzer en 1971 el que catapultó a la élite cruceña política y económicamente, concediéndole el control del poder central del Estado y premiándolo con donaciones de tierras y créditos.

Además de las mencionadas inversiones y concesiones a favor de las élites orientales, se promovió la extensión de la frontera agraria a costa de los territorios selváticos “baldíos”, considerados “tierras de nadie”. Como sus predecesores liberales en el siglo XIX, los revolucionarios del MNR añoraban el desarrollo y el progreso de la Patria, y éstos se conseguían haciendo trabajar la tierra: ¿no decía el lema de la Reforma Agraria que la tierra era de quien la trabajaba? ¿Cómo quería entonces el indio selvático conservar su derecho a la tierra/territorio si no la hacía trabajar por la patria Bolivia? Así, se crearon y promovieron desde el Estado los programas de colonización del Oriente, con colonos campesinos aymaras y quechuas encargados de la doble tarea: hacer la nación, la cual, por supuesto, se definía en términos andinocéntricos, y hacer trabajar la tierra en aquellos territorios “de nadie”. Estas políticas fueron nombradas como Marcha hacia el Oriente y respondían al interés de los gobernantes de ocupar a la población andina sobrante, aquejada constantemente por la escasez de tierras fértiles, y peligrosa desde el punto de vista político por su tradicional insumisión. Incitados a migrar y a asentarse en las tierras bajas, los colonizadores andinos pronto descubrieron que la ayuda gubernamental era insuficiente, el medio natural difícil y sus técnicas de cultivo inadecuadas para el trópico. Abandonados a su suerte, decidieron organizarse para enfrentar mejor los contratiempos y exigir al Estado el cumplimiento de sus compromisos; así, en 1971 se funda la Confederación Sindical de los Colonizadores de Bolivia (CSCB), que últimamente cambió su nombre por uno más “adecuado” a la nueva época: Confederación Sindical de Comunidades Interculturales Originarias de Bolivia (CSCIOB).

El nacionalismo revolucionario emprendió de esta manera el proyecto de integración y control territorial de las “periferias” estatales, que correspondía tanto al interés sociopolítico de homogeneización nacional como al económico de diversificación productiva y modernización industrial. De este modo, el Estado boliviano

se encaminó hacia la colonización moderna de su territorio en el sentido indicado por Poulantzas de “homogeneización de las diferencias, aplastamiento de las nacionalidades en el interior de las fronteras del Estado-nación, supresión de las asperezas materiales del terreno incluido en el territorio nacional” (Poulantzas, 1979: 127).

Frente al interés de los gobiernos “revolucionarios” y sus seguidores militares por la colonización e integración del Oriente, los territorios fronterizos del norte amazónico o el Chaco siguieron en el olvido y el tradicional abandono por parte del Estado. En apariencia, la tarea de hacer la nación cedió ante la falta de un interés económico que justificara la empresa colonizadora. Mientras tanto, en estos territorios periféricos se formaron unas élites autosuficientes que mantenían un régimen profundamente patrimonialista y aprendieron a aprovechar el Estado central para sus propios intereses.

1.3. Desactivar al “indio alzado”, el multiculturalismo neoliberal

En 1985, bajo el liderazgo del presidente Víctor Paz Estenssoro, Bolivia se encaminó hacia el modelo neoliberal. En el contexto de una aguda crisis económica, con una inflación galopante y la incapacidad de los gobiernos de Siles Zuazo (UDP) de remediarla, el antiguo líder de la Revolución Nacional, con el grito “Bolivia se nos muere”, terminó de una vez por todas con su propio legado. Como en la mayor parte de América Latina, en Bolivia el neoliberalismo surgía en torno a las promesas de modernización del país que traería consigo el libre mercado, y políticamente se sustentaría sobre el “trauma de la ingobernabilidad”, la “hiperinflación económica” y la ineficiencia de gestión del Estado derivados de la experiencia de los años anteriores, lo que habilitaría su “retiro” y la apertura a la inversión extranjera en el país (Svampa, 2010).

La reducción del aparato estatal se hizo a través de reformas estructurales que implicaron la privatización (oficialmente llamada “capitalización”) de empresas estatales: manufactureras, de ferrocarriles, de comunicaciones; de servicios como el agua y la gestión del seguro de pensiones; el cierre de las minas estatales; la flexibilización del empleo y el desmantelamiento de sindicatos, el recorte del gasto público, la apuesta por las inversiones extranjeras,

etc. Una segunda fase de medidas neoliberales se enfocará en la explotación de hidrocarburos; de esa manera el Estado trasladará la propiedad de los procesos productivos a empresas privadas transnacionales, asumiendo el rol de responsable de la creación de las condiciones jurídicas para los procesos de privatización. La implantación de reformas económicas y políticas neoliberales implicó cambios en el aparato del Estado y en sus relaciones con la sociedad civil, misma que también sufrió reajustes drásticos; todo esto en su conjunto conllevó a modificaciones significativas en las relaciones de poder.

La llegada del neoliberalismo tuvo una bienvenida entusiasta de parte de la oligarquía cruceña, que veía en el Consenso de Washington una oportunidad más de enriquecimiento y expansión económica. La liberalización del mercado, las privatizaciones, la reducción del control estatal sobre la iniciativa privada, junto con la globalización comercial y mediática, cimentaron un nuevo orden económico e ideológico en el que el empresariado cruceño avanzó, alcanzando el rango del salvador nacional. Según Luis Tapia, durante el periodo neoliberal se da un manejo instrumental del Estado central por las élites empresariales y terratenientes, que ocupan cargos en todos los niveles del aparato estatal; al respecto dice: “entre las estructuras y espacios de autoridad estatal y las estructuras socioeconómicas de tipo patrimonialista, se articula un *continuum*” (2010: 115). En este sentido, la tarea estatal de integración de las periferias se pervierte, de modo que más bien son éstas las que incorporan al Estado. Al mismo tiempo, la época neoliberal se caracteriza por la creciente penetración de inversiones extranjeras en los territorios selváticos en búsqueda de recursos naturales (la “segunda conquista”) y por la multiplicación de Organizaciones No Gubernamentales (ONG), que sustituyen al Estado en el campo de las políticas sociales y medioambientales, del cual éste se había retirado.

Las políticas del ajuste económico iban acompañadas de la democratización de la vida política, aunque se tratara de una “democracia” excluyente, en la que vastos sectores de la sociedad, sobre todo el sector popular e indígena, no se identificaban ni se sentían representados por los partidos políticos tradicionales. En ese sentido, la fase neoliberal en Bolivia se caracterizará por reformas políticas que instauran un régimen “representativo”, pero concentran la

riqueza, desnacionalizan los procesos de explotación de recursos naturales y la estructura económica del país, generando en el mediano plazo fuertes crisis de desintegración social. Es cuando el proyecto nacionalista pierde peso, por una parte, debido al desmoronamiento del aparato estatal y, por la otra, gracias a la crítica al Estado-nación emprendida por el creciente movimiento indígena.

Movimiento indígena: tierra, territorio y dignidad

En las décadas de los ochenta y noventa, en Bolivia se desplegaría una crítica simultánea al colonialismo interno y al neoliberalismo por parte de diversos movimientos sociales/ societales, en particular desde movimientos de carácter comunitario indígena. Así, como vimos, el neoliberalismo sería impugnado como modelo político, social y económico multidimensional que, por un lado organizó las condiciones del neocolonialismo, lo que tuvo como efecto la creciente subordinación del Estado a las instituciones de regulación económica y política del capitalismo transnacional y, por otro lado, dio lugar a una “concepción monocultural de cierto tipo de instituciones económicas, jurídicas y políticas que encarnan el tipo de sociedad y modelo de capitalismo y de orden social dominante en el mundo” (Tapia, 2014a: 59). En ese sentido, siguiendo a Tapia, el neoliberalismo operará una desarticulación del Estado-nación como configuración político-cultural y territorial, siendo a la vez el modelo que recompone el colonialismo interno en condición de neocolonialidad.

La historia sociopolítica de Bolivia, sobre todo durante la segunda mitad del siglo xx, está marcada por el protagonismo de ciertas formas de organización social, en particular de carácter sindical, y por su capacidad de influir en el campo político y en el ámbito del Estado; estas formas de organización, negadas, reprimidas y/ o perseguidas durante la etapa dictatorial, retornarán a la vida pública con la apertura democrática a principios de los años ochenta; a lo largo de esta década y la de los noventa experimentarán un proceso de activación, reorganización y fortalecimiento desde sus bases sociales y territoriales, en especial las organizaciones de carácter campesino-indígena.

En ese escenario de, por un lado, auge y expansión del neoliberalismo en el subcontinente y su implementación impuesta en Bolivia; y por el otro, una crisis de representatividad política ocasionada por el predominio de un sistema de partidos de corte neoliberal, se dará, en paralelo, el surgimiento de grandes estructuras organizativas autónomas del sistema político vigente y del Estado. Estas formas de organización y unificación se constituirán en instancias matrices fundamentales para la articulación de las organizaciones campesino-originarias de tierras altas y los pueblos y organizaciones indígenas de tierras bajas, como la ya mencionada Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CSUTCB), en 1979, y la Confederación de los Pueblos Indígenas del Oriente Boliviano (CIDOB), en 1982. Esta última instancia organizativa servirá para la unificación y articulación de los pueblos, organizaciones, asambleas y centrales indígenas de las tierras bajas y tendrá un rol protagónico durante las últimas tres décadas de lucha indígena en Bolivia. El surgimiento de estas dos organizaciones matrices de campesinos quechua-aymaras y de pueblos indígenas de las tierras bajas, respectivamente, representará una ruptura con los esquemas de organización sociopolítica heredados del nacionalismo posrevolucionario (el sindicato subordinado al partido gobernante), sobre los que se sostenía la relación entre el Estado y los sectores populares.

Uno de los factores que influye en esta acelerada articulación organizativa es el proceso de desterritorialización fomentado por el neoliberalismo (Haesbaert, 2011), en particular en las tierras bajas, a partir de procesos deliberados y sistemáticos de mercantilización de la tierra y desposesión del territorio por parte de distintos actores: desde grandes propietarios terratenientes (nacionales y extranjeros), que mediante procesos de extranjerización y/o reconcentración latifundista de la tierra la destinan a actividades agroindustriales o agropecuarias extensivas; hasta grandes empresas transnacionales extractivas, que operan principalmente en el sector de hidrocarburos, minería y recursos forestales. Dichos actores reciben el impulso y el amparo del Estado a través de normas legales favorables y de políticas específicas, así como del uso del aparato represivo para garantizar “la estabilidad económica” y la “seguridad de las inversiones”.

La desterritorialización, que tendrá lugar con mucha visibilidad en los territorios indígenas, producirá, a su vez, procesos de resistencia, organización y movilización de parte de los sujetos indígenas, quienes basarán su lucha en la reivindicación de sus derechos ancestrales e internacionalmente reconocidos sobre sus territorios. Estas reivindicaciones socioterritoriales de sujetos comunitarios-indígenas darían cuenta de lo que Porto Gonçalves (2001) denomina “tensiones de territorialidades”, para aludir a procesos que, lejos de evidenciar una dinámica unívoca, se encuentran marcados por conflictos que se instalan en torno a la producción del espacio, en una de las formas de la nueva geografía del capital, en este caso de una territorialidad neoliberal. Así, los movimientos indígenas, en tanto sujetos socioterritoriales que se movilizan por sus “territorios de vida” (Leff, 2010) y hacen visibles modos diferentes de entender y vivir el territorio, logran activar y visibilizar procesos de re-territorialización (Porto Gonçalves, 2001), como una característica de las comunidades, pueblos y movimientos indígenas en gran parte de las tierras bajas del país. Asimismo, dicha re-territorialización por parte de sujetos indígenas se presentará con mucha fuerza en un contexto político más general, donde se debate la transformación/refundación del Estado.

En ese sentido, es posible afirmar que, a partir de la década de los ochenta y sobre todo durante los noventa, se manifiestan y hacen visibles en el escenario sociopolítico boliviano otras formas y estructuras de autoridad político-cultural y territorial de matriz comunitaria, más allá de los márgenes y límites de control político-territorial del Estado y sus formas de intermediación y “representación” político-partidaria, mismos que reclaman el reconocimiento de sus derechos colectivos como pueblos y naciones, así como el respeto a su territorialidad afectada por los nocivos y brutales efectos de la mercantilización y el consecuente saqueo bajo esquemas neoliberales y neocoloniales. Este proceso se caracterizará por el desarrollo de la autonomía política y el cuestionamiento práctico de la subordinación que se instaura con la ampliación del colonialismo interno desde los albores de la organización del Estado boliviano. Asimismo, en este proceso se desarrolla y fortalece la reivindicación del reconocimiento y el respeto de la territorialidad

indígena, noción que incluye la articulación de modos de relación con la naturaleza en la obtención de los bienes necesarios para la reproducción social, la concepción del mundo, lengua, identidad y también estructuras políticas propias. De ese modo, la idea de territorialidad implica reclamar las condiciones de reconstitución de estos pueblos como totalidad, lo cual restituiría su dignidad y autonomía, no sólo la política en relación al Estado, sino sobre todo la social/ societal en cuanto a la capacidad de producir y reproducir la vida como pueblos.

Será a partir de la histórica Marcha por el Territorio y la Dignidad convocada en 1990,⁴⁹ que el Estado boliviano reconozca por primera vez a los indígenas de tierras bajas como interlocutores válidos; luego, ello da como resultado el reconocimiento de sus derechos colectivos. El 15 de agosto de 1990 la Marcha partió desde la ciudad de Trinidad hacia La Paz, siendo liderada por los pueblos indígenas de la región: mojeños-trinitarios, yuracaré, t'simane, sionías; en el camino incorporó a las demás organizaciones de la CIDOB, por ejemplo, la Asamblea del Pueblo Guaraní (APG). A medida que avanzaba, la marcha fue consiguiendo cada vez más apoyo. Los pueblos indígenas de todo el país se unificaron en torno a ella para denunciar el colonialismo interno del Estado boliviano y el despojo que sufrían; así logró convocar a los aymaras y quechuas de la CSUTCB que antes habían ignorado a los pueblos de las tierras bajas en la estructura sindical. Fue un gran encuentro de hermandad entre los pueblos amazónicos y andinos, en el que ambas organizaciones afianzaron su alianza y muchos quechuas y aymaras

⁴⁹ Los antecedentes de la marcha se remontan al año 1987, cuando los indígenas del Bosque T'siman iniciaron el movimiento reivindicativo territorial frente al avance de la explotación maderera. Ese mismo año el Estado entregó la concesión forestal a 17 empresas, sin respetar a las comunidades indígenas del lugar, que se veían obligadas a desocupar sus tierras pues en caso contrario podían ser aniquiladas por los colonos, representantes de los intereses de las empresas; así pasó en 1989 con más de 11 yuquis asentados en Yapacaní, en el departamento de Santa Cruz; éstos fueron asesinados a tiros en El Púlpito, reserva forestal de El Choré y de Río Verde. El 17 de febrero de 1989, en la Resolución Suprema No. 205862 el gobierno de Víctor Paz Estenssoro dispuso la preservación del hábitat tradicional y de los valores socioculturales de los pueblos selváticos. Sin embargo, la ley no fue respetada por las empresas explotadoras. En este contexto, el 10 de noviembre de 1989 tuvo lugar el primer Congreso de Indígenas del Beni, en el que se acordó impulsar la lucha por el territorio y se fundó la Central de Pueblos Indígenas del Beni (CPIB). El año siguiente, en el histórico Cabildo Indígenal realizado en Trinidad, se organizó el Comité de la Marcha, integrado por los líderes de los territorios en conflicto.

camaron con sus “hermanos” orientales; otros les ofrecieron alojamiento y apoyo a lo largo del trayecto. Los marchistas demandaban el reconocimiento de sus derechos colectivos y territoriales como pueblos: “Exigimos un territorio propio, como patrimonio inalienable, indivisible donde por siempre estén establecidas las presentes y las futuras generaciones y al mismo tiempo gocemos de libertad, de los derechos sociales, culturales y políticos de vida tradicional” (Patzí, 1999: 92). La movilización terminó con la llegada a la sede del gobierno en La Paz, el 24 de septiembre de 1990, después de 34 días en los que recorrió más de 600 kilómetros; se elaboraron los decretos gubernamentales que establecían el reconocimiento de los territorios indígenas, entre ellos el del Territorio Indígena Parque Natural Isiboro Séure (TIPNIS), de acuerdo con las demandas presentadas; además, prometían la elaboración de una Ley de Pueblos Indígenas del Oriente.

Asimismo, esta primera gran marcha indígena es la que propuso y demandó, por primera vez en esta etapa de la historia boliviana, la realización de una asamblea constituyente que reformara el Estado. Desde 1990 hasta hoy se han realizado nueve marchas indígenas,⁵⁰

⁵⁰ La CIDOB, como organización matriz de los pueblos indígenas de las tierras bajas de Bolivia, será el eje de unificación, convocatoria y movilización indígena desde principios de la década del noventa hasta la actualidad, organizando y protagonizando las históricas “marchas indígenas” (nueve hasta 2017) hacia la sede de gobierno en la ciudad de La Paz, entre éstas:

- (1990) En septiembre tiene lugar la Marcha por la Dignidad y el Territorio liderada por los pueblos indígenas del Beni, cuya principal demanda fue el reconocimiento jurídico de sus territorios y sus derechos como pueblos indígenas. Se tradujo en la demanda de “territorio indígena” entendida en el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT), logrando su ratificación en Bolivia por la Ley 1257 en 1991. Después de la Marcha, la CIDOB presenta al Ejecutivo el anteproyecto de Ley Indígena que contempla aspectos como la autonomía político administrativa y el goce pleno de todos los recursos naturales. Este primer texto jurídico desde los pueblos indígenas despliega la propuesta de derechos indígenas desde y en tanto pueblos.

- (1996) La segunda marcha de los pueblos indígenas, Marcha por el Territorio, el Desarrollo y la Participación Política de los Pueblos Indígenas, organizada por la CIDOB, tiene como objetivo incorporar en la Ley INRA la modalidad de titulación de Tierras Comunitarias de Origen.

- (2002) Tiene lugar una marcha desde Santa Cruz a la ciudad de La Paz, también convocada por la CIDOB; ésta exige la convocatoria a la Asamblea Constituyente, el respeto y la constitucionalización de los derechos de los pueblos indígenas y la reivindicación de la autonomía indígena.

- (2006) Se realiza la Marcha Nacional por la Defensa Histórica de los Territorios Indígenas, que presiona y cerca el Parlamento para las modificaciones a la Ley 1715 del INRA, referida a la estructura orgánica y las atribuciones del Servicio Nacional de Reforma Agraria

lo que implica, a decir de Tapia (2013), que hay una lucha y crítica sostenida contra las estructuras de dominación, exclusión, discriminación y reproducción del colonialismo interno.

En paralelo al proceso organizativo de los pueblos de tierras bajas, observamos la etnización del sindicato campesino, la CSUTCB, que a partir de la influencia del katarismo empieza a retomar en los años ochenta las demandas de los pueblos aymara y quechua. Por otro lado, pronto aparecerá una nueva fuerza dentro del sindicato campesino, los cocaleros, que dominará los liderazgos internos de la organización en la década de los noventa.

En el margen de la actividad partidaria y sindical de los kataristas, en 1997 se funda en el altiplano el Consejo Nacional de Ayllus y Marcas de Qullasuyo (Conamaq), una estructura de gobierno indígena que rechaza las estructuras organizativas “modernas” impuestas por el Estado y subraya la importancia de las autoridades y formas tradicionales comunitarias de autogobierno sobre los territorios ancestrales a través de la reconstrucción de los *ayllus*, marcas y *suyus*. La fundación del Conamaq es resultado de un largo proceso previo de articulación y de sucesivos encuentros de las autoridades tradicionales de los *ayllus* a lo largo de la década de los noventa.

En los años ochenta, como consecuencia de las políticas neoliberales, surge otro actor importante: el movimiento de productores de hoja de coca del Chapare de la región del trópico de Cochabamba; con el tiempo, éste se convierte en la principal fuerza política del país, pretendiendo monopolizar la representación de todas las organizaciones indígenas y populares. Hay que asociar este fenómeno con la creciente demanda de cocaína por parte del mundo occidental, especialmente Estados Unidos; ello hizo que el cultivo de coca fuera más rentable que el de otros productos agrícolas, confiriendo a los cocaleros una fuerza considerable dentro del

[SNRA] y al régimen de distribución de tierras.

- (2010) Se desarrolla otra marcha indígena, que exige la modificación del texto del proyecto de la Ley Marco de Autonomías, liderada por una fracción importante de la CIDOB, y se enfrenta a sectores del gobierno del presidente Evo Morales.

- (2011-2012) Se desarrollarán la octava y novena marchas indígenas en defensa del derecho a la consulta y el respeto de la territorialidad indígena en el TIPNIS, que movilizará a cientos de indígenas de este territorio, y a organizaciones y representantes indígenas de todo el país, en rechazo a la decisión del gobierno de Evo Morales de construir una carretera que atravesaría el núcleo de este territorio indígena y área protegida.

sindicalismo boliviano. En 1985 comienza la producción de coca a gran escala en el Chapare, en contraste con la región tradicional de producción, los Yungas, después de la sequía del altiplano ocurrida en 1983 y del posterior despido de trabajadores mineros como efecto de la implantación de políticas neoliberales; esto generó una oleada de migrantes que pasaron a engrosar las filas de la población campesina, mayoritariamente quechua, del Chapare, convirtiéndose en campesinos monocultores de coca con una fuerte dependencia del mercado del narcotráfico.

Las políticas gubernamentales antidrogas⁵¹ están en la raíz de la resistencia de los productores de coca que se agrupan, primero, en organizaciones como la Asociación Nacional de Productores de Coca (Anapcoca), y luego, en sindicatos que formarán parte de la Federación del Trópico de Cochabamba. A partir de 1990 el movimiento cocalero se convirtió en el núcleo esencial de la CSUTCB, de manera que se puede hablar del desplazamiento del liderazgo aymara katarista por el quechua cocalero. Este rápido ascenso se explica por su gran capacidad económica —los ingresos de la coca están muy por encima de cualquier otro ingreso campesino—, y política —una extraordinaria capacidad de movilización, de enfrentamiento

⁵¹ Reinstalada la democracia en 1982, los gobiernos bolivianos, presionados por Estados Unidos, establecieron como prioridad de su política la eliminación de los cultivos de coca, en el marco de la llamada “lucha contra el narcotráfico”. Para fortalecer el control de la producción y el tráfico de drogas se creó la Unidad Móvil de Patrullaje Rural (Umopar), conocida también como Los Leopardos, una fuerza policial antinarcóticos financiada desde Estados Unidos, y en 1986 se elaboró el Plan Trienal; éste pretendía reducir el precio de la hoja de coca por debajo de su costo de producción, erradicar en forma forzosa los cultivos ilegales y evitar el establecimiento de nuevas áreas de producción. En las acciones participaba de modo directo el ejército norteamericano, contribuyendo a militarizar la lucha antidrogas. En 1988 se promulgó la Ley de Sustancias Controladas (Ley 1008), que define a la hoja de coca como estupefaciente; junto con su erradicación se proponen políticas de desarrollo alternativo. La ley reconoce el uso tradicional de la coca (“coca legal”), diferenciándolo de la utilización de la planta para la producción de la droga (“coca ilegal”). Divide el territorio del país en zonas del cultivo legal: el norte y el sur de las Yungas; de transición: el Chapare, donde la erradicación es pacífica, acompañada de indemnizaciones y de políticas de desarrollo alternativo; en el resto del país, donde el cultivo de coca está prohibido, conlleva a su erradicación forzosa, siendo castigado como delito. Asimismo, la Ley 1008 prohibió el uso de medios químicos para la eliminación de las plantaciones de coca. Aunque resultó ser más eficaz que los métodos represivos, no logró resolver el problema. Los cultivos alternativos resultaron ser poco rentables, la erradicación de la hoja de coca causó la elevación de su precio, lo que fortaleció su posicionamiento como el producto más competitivo. En 1998, el gobierno de Hugo Bánzer, mediante el Plan Dignidad, se propuso reducir la producción de coca al nivel cero en cinco años; ello provocó la reacción violenta de los productores chapareños.

y de negociación con el Estado. La movilización cocalera se expresó a través de marchas, concentraciones, huelgas de hambre y ocasionales bloqueos de caminos, que fueron reprimidos violentamente por la Umopar, entidad policiaca antidrogas. Dentro de la tradición de las luchas sindicales, muchos de estos enfrentamientos recibieron nombres de masacres, por ejemplo: masacre de Parotani (1987), masacre de Villa Tunari (1988). El movimiento se consolida en los años noventa con la marcha denominada “Por la Soberanía y la Dignidad” contra la erradicación forzosa de la coca y la militarización de la zona, realizada en junio de 1991; ésta logró convocar a más de 10 000 campesinos (Patz, 1999: 88) y ganar el apoyo de vastos sectores de la sociedad boliviana.

En 1995, el Primer Congreso de Tierra y Territorio, en el que participaron la CSUTCB, la CIDOB y la Confederación Sindical de Colonizadores de Bolivia, aprobó la “Tesis del Instrumento Político”, que consistía en fundar un organismo que representara a los sindicatos cocaleros en el parlamento. De este modo, nace el Movimiento al Socialismo-Instrumento Político por la Soberanía de los Pueblos (MAS-IPSP),⁵² liderado por Evo Morales, que tenía como objetivo representar al movimiento cocalero en el terreno electoral. A través de los lemas “ya no somos escalera de otros” o “votar por nosotros mismos”, el MAS instituyó un fuerte antagonismo frente al sistema político vigente. Ese mismo año, en el marco de la coalición Izquierda Unida (IU), participó primero en las elecciones municipales, obteniendo 49 concejalías y 10 alcaldías, todas en el departamento de Cochabamba; luego, en 1997, en las elecciones generales, obtuvo 3.8% de la votación a nivel nacional y ganó cuatro diputaciones, también en Cochabamba. En las elecciones generales de 2002, el partido cocalero se presentó de manera autónoma y, obteniendo 20.94% de los votos, se convirtió en la segunda fuerza política del país.

Con el tiempo, la resistencia sectorial a la erradicación de los cultivos de coca en defensa de la economía de las familias campesinas

⁵² En realidad, el nombre MAS fue prestado por un partido falangista que ya tenía su registro para las elecciones, debido a que la Corte Nacional Electoral negó cinco veces consecutivas el reconocimiento de su personería jurídica. Versiones oficiales señalaban que la embajada norteamericana presionaba para impedir que se reconociera al MAS mientras Evo Morales fuera su principal dirigente.

se convirtió en la resistencia cultural y étnica que reivindicaba la hoja de coca como sagrada y parte de la cultura de los pueblos originarios. No obstante, el discurso del movimiento cocalero resultaba insuficiente para el conjunto de la sociedad. Por esta razón en el contexto de la Marcha por el Territorio y la Dignidad de 1990, los cocaleros convierten la lucha en defensa de la hoja de coca en un problema nacional, ampliando sus demandas. El nuevo programa del movimiento cocalero trata de los asuntos importantes para todo el sector indígena, como: la protección del medioambiente, los recursos naturales, la biodiversidad, los cultivos alternativos, la educación bilingüe y multicultural, los modelos de desarrollo autónomo propios, el reconocimiento de la diversidad étnica; pero también de los que pueden interesar al resto de la sociedad, como: la soberanía nacional frente a las políticas antidroga de Estados Unidos, la igualdad de derechos entre hombres y mujeres, la justicia social, la salud y seguridad social, la democracia participativa, el fortalecimiento de los poderes locales, la anulación de la deuda externa, los modelos económicos alternativos que permitan la equidad en el acceso a recursos para toda la sociedad, etc. Desde ahí, el MAS se proyecta como una fuerza política que retoma las reivindicaciones de diferentes sectores indígena-populares en un esfuerzo por trascender las demandas específicas de sus bases cocaleras.

Así, el surgimiento del movimiento indígena en toda su diversidad organizativa, desde la CSUTCB como sindicato campesino de las tierras altas y los valles, hasta la CIDOB de las tierras bajas basada en las estructuras comunitarias, pone en cuestión el modelo neoliberal y sus políticas socioeconómicas, y empieza a demandar un cambio profundo del modelo del Estado-nación, subrayando la necesidad de reconocimiento y respeto de la diversidad étnica existente en el país, junto con el reclamo de derechos colectivos como pueblos. Desde entonces podemos identificar diferentes propuestas de una posible refundación estatal en clave plural, donde el protagonismo del movimiento de las tierras bajas adquiere especial importancia con la demanda de la asamblea constituyente. El resurgimiento del “indio rebelde” como sujeto político capaz de desestabilizar el régimen, tendrá como consecuencia la reestructuración del neoliberalismo boliviano y su apuesta por las políticas multiculturales

“pluri-multi” que, al mismo tiempo que parecían cumplir con las demandas indígenas, pretendían quitarles su potencial peligroso y desestabilizador.

El indio permitido: reformas pluri-multi y derechos colectivos

La lucha indígena dejó su huella en la legislación estatal; en 1994 el gobierno del presidente Gonzalo Sánchez de Lozada (1993-1997) en alianza con el partido katarista del aymara Víctor Hugo Cárdenas, Movimiento Revolucionario Túpac Katari de Liberación (MRTKL), reformó la Constitución Política del Estado, reconociendo el carácter “multiétnico y pluricultural” del país y, por primera vez en la historia republicana, se incluyeron en el texto constitucional los derechos específicos de los pueblos indígenas. La Constitución reformada “reconocía, respetaba y protegía” los derechos sociales, económicos y culturales indígenas, entre ellos: el derecho a las Tierras Comunitarias de Origen (TCO),⁵³ que desde 1996 se convierten en la base territorial indígena, sobre todo en las tierras bajas, consagrado por la Ley del Servicio Nacional de Reforma Agraria (INRA). Como define la Ley, las TCO son

espacios geográficos que constituyen el hábitat de los pueblos y comunidades indígenas y originarias, a los cuales han tenido tradicionalmente acceso y donde mantienen y desarrollan sus propias formas de organización económica, social y cultural, de modo que aseguran su sobrevivencia y desarrollo. Son inalienables, indivisibles, irreversibles, colectivos, compuestos por comunidades o mancomunidades, inembargables e imprescriptibles (Ley 1715. artículo 31.I.5).

Junto con la “Propiedad Comunitaria”, figura predominante en las tierras altas, constituyen los dos tipos o formas de propiedad agraria en Bolivia. Asimismo se reconoció el derecho de sus titulares a participar en el uso y aprovechamiento sostenible de los recursos naturales renovables existentes en ellas.

Con el marco jurídico establecido, que sería consecuencia del fortalecimiento organizacional y las movilizaciones históricas de

⁵³ Con la actual CPE aprobada en 2009, las TCO pasaron a denominarse Territorios Indígenas Originarios Campesinos (TIOC).

los pueblos indígenas de tierras bajas, vino el apoyo de la cooperación internacional al saneamiento⁵⁴ y la titulación de las TCO⁵⁵ en el país. Estos esfuerzos comenzaron a visibilizarse y a tener presencia en las políticas de tierras a nivel nacional donde, además, se establecía la gestión del territorio indígena por los propios pueblos a partir de sus usos y costumbres. Igualmente, con el reconocimiento de las TCO como forma de propiedad colectiva y comunitaria se habilitó de manera más directa el ejercicio de otros derechos indígenas relacionados con el territorio, particularmente el derecho a la consulta previa, ya presente en normas internacionales como el Convenio 169 de la OIT de 1989, frente a actividades de explotación de “recursos naturales” como hidrocarburos, minería, explotación forestal, etc., que se planearan en sus territorios ancestrales.

Junto con la reforma constitucional se aprobaron leyes destinadas a descentralizar, popularizar la representación política y “multiculturalizar” el país: la Ley de Descentralización Administrativa (municipalización), la Ley de Participación Popular⁵⁶ y la Ley de Reforma Educativa (educación bilingüe e intercultural). Estas y otras reformas, aunque reconocieron la existencia y los derechos de los pueblos indígenas y supusieron una ruptura con los imaginarios

⁵⁴ Es el procedimiento técnico jurídico transitorio destinado a regularizar y perfeccionar el derecho de propiedad agraria y se ejecuta de oficio o a pedido de parte (Ley 1715 artículo 64). El saneamiento tiene existencia legal desde octubre de 1996.

⁵⁵ En 1996, cuando se sancionó la Ley INRA para el saneamiento y titulación de las tierras indígenas, eran demandadas cerca de 32999771 hectáreas, de las que 21003019 hectáreas correspondían a tierras bajas. En los 15 años subsiguientes, hasta finales de 2011, se titularon 190 TCO —que con la promulgación de la actual CPE se denominarán Territorios Indígenas Originario Campesinos (TIOC)—, por un total de 20715950 hectáreas. De éstas 57.7% (11946866 hectáreas) corresponden a las 55 TIOC tituladas en tierras bajas (Fundación Tierra, 2010).

⁵⁶ La Ley de Participación Popular del 20 de abril de 1994, modificada en 1996, constituyó un paso importante en el sentido de reconocer la personalidad jurídica de las comunidades y los pueblos indígenas. Combinaba la elección periódica de autoridades con la incorporación de la gente a la gestión de los asuntos cotidianos de la comunidad. La Ley establecía también que era la población misma la que elegía a las autoridades municipales y nacionales. Reconoció las Organizaciones Territoriales de Base, otorgándoles derechos, obligaciones y competencias para que ejercieran un control social en cuestiones referidas a la educación, la salud, la cultura o el deporte. En la práctica, la descentralización del poder no iba acompañada del financiamiento de los gobiernos locales, lo que imposibilitó que pudieran cumplir con sus obligaciones. Además, como confiesan algunos dirigentes indígenas, la ley causó la penetración de las estructuras comunitarias tradicionales por la democracia liberal, lo que provocó problemas de jerarquía y procesos de corrupción de las autoridades indígenas.

nacionalistas excluyentes, no sólo eran insuficientes para cambiar a fondo las relaciones de desigualdad y sometimiento de las poblaciones nativas, sino que además fueron instrumentalizadas para legitimar el modelo neoliberal, visceralmente contrario a los intereses indígenas y populares.

Los planteamientos “pluri-multi” coincidían con el discurso oficial de los gobiernos neoliberales y apoyaban las reivindicaciones moderadas del movimiento indígena. De esta manera, el entonces vicepresidente katarista, Víctor Hugo Cárdenas, en el discurso inaugural de su mandato, parcialmente en quechua, aymara y guaraní, se mostraba optimista al anunciar un nuevo “tiempo de cambio” (*Pachakuti*) para los pueblos indígenas y declarar su fe en las políticas multiculturales:

Después de 500 años de silencio colonial y después de 168 años de exclusión republicana, tomamos la palabra para decir nuestra verdad. Hemos vivido una historia de permanente lucha por la libertad y la justicia, por la democracia pluricultural y multiétnica. Hoy arribamos al tiempo de un nuevo Pachakuti, de un cambio fundamental. Los bolivianos unidos comenzamos a transformar esos 500 años de exclusión y marginamiento (Cárdenas en Albó, 1993: 33).

El multiculturalismo postulado por los políticos y los intelectuales neoliberales tenía, sin embargo, objetivos diferentes que los del movimiento indígena. Se trataba de permitir cierta reforma que no afectara los sistemas económico y político existentes y que, al mismo tiempo, impidiera el estallido de un conflicto social grave. En realidad, los cambios se limitaron a cuestiones culturales como la diversidad lingüística o folclórica, sin tener en cuenta las propuestas económicas y políticas basadas en las experiencias indígenas, transformando las relaciones de dominio sin afectarlas ni liquidarlas.⁵⁷ Más aún, a la vez que se garantizaba el respeto hacia los pueblos originarios y sus derechos, las políticas neoliberales destruían sus bases materiales de subsistencia. Nada caracteriza mejor esta tendencia que las palabras de Félix Patzi, sociólogo y político aymara: “Por más que el Estado permita al indígena hablar

⁵⁷ Para profundizar en la relación entre el neoliberalismo y las políticas del multiculturalismo véase Díaz-Polanco (2006).

su propio idioma, vestir su propia indumentaria, practicar su religión, e inclusive izar sus símbolos, los indios continúan ubicados en los puestos más inferiores del anillo de la jerarquía colonial” (Patzí en Hylton y Thompson, 2003: 277).

De manera simultánea, los multiculturalistas neoliberales que reconocían y “respetaban” la diversidad cultural de la sociedad boliviana condenaban las protestas callejeras de los movimientos sociales y sus reivindicaciones político-económicas. Las marchas indígenas y sus enfrentamientos violentos con las fuerzas del orden eran para los intelectuales “pluri-multi” un fenómeno negativo, en cierto modo justificado, pero siempre símbolo de la ineficiencia del Estado. Su análisis se subordina a una mirada negativa y cargada de prejuicios hacia la “Bolivia india” que “bloquea”, “paraliza”, “ejercita violencia de muchedumbre”, es “radical”, de “piedras y palos”, frente a la Bolivia trabajadora, “afectada por los bloqueos”, dispuesta al “diálogo”. Las movilizaciones indias parecen ser un obstáculo para la paz, el orden y el progreso de los demás, más adaptados y “modernos”. La “Bolivia blanca-mestiza” es para muchos intelectuales de la época la que se moderniza, la que obedece las normas, defiende los derechos y libertades individuales, frente al colectivismo y rebeldía indígena que “entorpecen el progreso”. Fue el ex dictador Hugo Banzer quien durante su segunda presidencia (1997-2001), esta vez por la vía democrática, recurrió a la imagen de dos Bolivias enfrentadas alrededor del eje de la civilización y la barbarie:

Hay una Bolivia vieja que está desapareciendo, pero se opone y en sus últimas convulsiones bloquea: Bolivia insurreccionalista, de barricada y montonera, de acciones directas y violenta, de amigos y enemigos, del todo o nada. La otra Bolivia que nace: una Bolivia Municipal, de poderes locales, de planificación participativa, que dialoga, concierta y prioriza las inversiones, una Bolivia que trabaja, participativa, dialogante, una Bolivia positiva (Banzer en La Razón, 2000).

Según este punto de vista, el conflicto entre estas dos Bolivias no es otra cosa que la pugna entre los que supieron adaptarse a las exigencias de la vida moderna, léase, capitalista, neoliberal, competitiva, globalizada, trabajando para el desarrollo del país y los que se resisten a la “inevitable” modernización, los que por su “ignorancia” y falta

de “flexibilidad” no se adaptan a los mecanismos modernos. De ahí que las políticas del multiculturalismo y las reformas que parecían abrir el Estado a las necesidades indígenas, en realidad pretendían minimizar la influencia “nociva” de “la Bolivia de piedras y palos”, incorporándola a la principal corriente modernizadora.

El neoliberalismo instaurado en Bolivia como parte de las políticas de ajuste estructural originadas en el Consenso de Washington se aplicará en el país por casi 20 años y tendrá como efecto una crisis social que provocará un ciclo de protestas y movilizaciones sociales; como veremos más adelante, desde el año 2000 éstas marcarán un momento de fisura y quiebre de este modelo político-económico, desencadenando una crisis de Estado de gran profundidad e intensidad en los primeros años del siglo XXI.

1.4. El ciclo rebelde, de la “vuelta de los millones” a los “millones convertidos en uno”

A finales de los años noventa comienzan a manifestarse en Bolivia los síntomas de crisis del modelo neoliberal y de sus efectos económicos, sociales y políticos. Así, se inicia un “ciclo de protestas sociales” (Tarrow, 2004) que, siguiendo a Salazar (2015), podemos denominar el ciclo rebelde, a partir de la acción colectiva de organizaciones populares y de pueblos indígenas, portadores de un discurso que iría más allá de una simple crítica a los gobiernos en turno o a los liderazgos partidarios, puesto que revela la grave falta de legitimidad del régimen político imperante en particular y del Estado boliviano en general. De ese modo, la demanda social en el campo político, además del rechazo coyuntural a políticas estatales de corte neoliberal o a un sistema de partidos desprestigiado, se dirige a cuestionar e impugnar las bases estructurales del sistema político y económico y, en el caso de los pueblos originarios, de los supuestos mismos del Estado-nación, denunciado por su carácter colonial; esta crítica llevará a la demanda de la refundación estatal en clave plural, a través de la convocatoria a una asamblea constituyente.

Así, en los albores del siglo XXI se abrirá en Bolivia un ciclo de movilizaciones sociales en clave rebelde, en el sentido de su radicalidad en el rechazo del régimen existente, que configurarán

movimientos de carácter societal, ya que cuestionan las estructuras del Estado y su relación con la sociedad, es decir, las condiciones de la forma primordial. En este sentido, los “movimientos sociales” (Tapia, 2008) se diferenciarían de las formas clásicas de movimientos sociales “modernos” simplemente reivindicativos y con demandas de tipo sectorial que no rebasan los esquemas políticos ni los parámetros institucionales del Estado-nación, por su cuestionamiento radical del *statu quo*, derivado de sus prácticas de vida al margen de la episteme “occidental”. De ahí, serán estos espacios “otros”, indígenas, campesinos, populares, todos marcados por una larga experiencia de insubordinación frente a un Estado opresor, los que acumularán una impresionante energía social, fruto del proceso de resurgimiento y organización de los años ochenta y noventa, anteriormente descrito, que les permitirá, partiendo de su autonomía social ejercida, poner en jaque al Estado neoliberal y llegar a proponer horizontes de alternativas al Estado-nación, a sus modalidades neocoloniales y a la propia modernidad capitalista. A continuación, se recordarán los momentos cruciales de aquella “vuelta de los millones”⁵⁸ que parecía abrir la “coyuntura fundante” (Zavaleta, 2009) de una nueva forma primordial basada en los principios de la descolonización estatal y la autonomía / autodeterminación de los pueblos y naciones indígenas.

Guerra del Agua y Guerra del Gas

Este último gran ciclo de rebeliones sociales en Bolivia inicia con la Guerra del Agua, en abril del año 2000, en la ciudad de Cochabamba, una masiva movilización ciudadana, urbana y rural, por la defensa de la gestión social de un bien común y de necesidad vital. La insurrección popular, que empieza como respuesta a la privatización del agua por el gobierno de Hugo Banzer Suárez (1997-2001) a favor de la compañía transnacional Bechtel, se convertirá en la demanda generalizada de gestión social, defensa de lo común

⁵⁸ Con esto hacemos referencia a la famosa frase presuntamente pronunciada por Túpac Katari antes de su trágica muerte: “Volveré y seré millones”, retomada simbólicamente por los rebeldes (por lo menos, los aymaras y quechuas). Entre otras referencias míticas que marcaron el ciclo encontramos la del *pachakuti*, entendido como el cambio, la vuelta del eje del tiempo-espacio (*pacha*), retomado por Raquel Gutiérrez para denominar el periodo de luchas entre 2000 y 2005 (véase Gutiérrez, 2009).

y democracia participativa, y terminará impugnando al sistema económico y político en su conjunto.

Así, los habitantes de la ciudad de Cochabamba se articulaban en torno a la Coordinadora Departamental por la Defensa del Agua, para exigir la anulación del contrato con Aguas del Tunari, consorcio privado formado, entre otros, por la empresa mencionada que, de manera escandalosa, entregaba a la transnacional el monopolio sobre fuentes de agua, sistemas de pozos comunales e incluso el agua de la lluvia. Se privatizaba de esta manera no sólo la propiedad estatal, sino también la social que los mismos habitantes, con esfuerzo propio y en ausencia del Estado, habían construido y administrado. Estos hechos, más el alza desorbitada de tarifas del agua potable, provocaron la protesta de los cochabambinos, que salieron a las calles a hacer barricadas. Más tarde, empezaron a incendiar edificios de los poderes locales y lograron conquistar la ciudad, estableciendo sus propias autoridades: la vigilia civil sustituyó a la policía, las asambleas al parlamento, y la Coordinadora al Poder Ejecutivo. Simultáneamente, se produjo el bloqueo nacional de caminos ordenado por la CSUTCB, liderada por Felipe Quispe, el más fuerte en los departamentos de La Paz, con campesinos aymaras, y de Cochabamba, con los cocaleros de Evo Morales. La estrategia de lucha se basaba en la tradición comunitaria de turnos por comunidad o por calle: empezando por la provisión de alimentos a los bloqueadores y a la policía sindical, hasta salir al bloqueo, todo se realizaba en forma rotativa. A la demanda contra la privatización del agua se sumaron otras, entre ellas la modificación de la Ley INRA,⁵⁹ y el levantamiento evolucionó hacia postulados mucho más radicales, que cuestionaban el régimen político de la República y postulaban la “autodeterminación de las naciones originarias”.

Para combatir las movilizaciones, el gobierno dictó estado de sitio en el país, y decidió recurrir a la intervención del ejército que conllevó la muerte de dos campesinos y un militar. El enfrentamiento con las fuerzas gubernamentales empezó cuando las comunidades

⁵⁹ La Ley del Instituto Nacional de Reforma Agraria (INRA), Ley No. 1715, firmada el 18 de octubre de 1996, fue un compromiso entre los proyectos gubernamentales de modificación de la ley de reforma agraria, que pretendían introducir el libre mercado en el agro y las demandas indígenas en la defensa de la propiedad “originaria” y “comunal” de sus tierras ancestrales.

indígenas se disponían a realizar una marcha de protesta en la población de Achacachi. Los participantes en la protesta, armados con palos, se enfrentaron con el ejército: “Si vamos a morir, moriremos en la lucha, para eso hemos nacido los achacacheños. Toda la provincia Omasuyos está en pie de guerra” (Hylton y Thomson 2003: 209). Aquel día, la rebelión no se limitó a Achacachi, sino que se extendió a otras provincias de La Paz, donde los enfrentamientos con el ejército dejaron varios heridos.

Otro de los momentos intensos de rebelión social se producirá en septiembre de ese mismo año, con una gran movilización de organizaciones indígenas del altiplano, que introducirá el clivaje étnico en la lucha contra el Estado (Zegada *et al.*, 2011). Esta movilización aymara reeditará el “cerco” a la ciudad de La Paz como en los tiempos de la rebelión de Túpac Katari en el siglo XVIII, poniendo en el debate público el colonialismo interno vigente en el país, además de reivindicar el territorio ancestral de las naciones originarias andinas, e impugnando un sistema de exclusión étnica que sobrevivió a pesar de las intenciones de la Revolución del 52 de borrarlo mediante la constitución de una “Bolivia mestiza”.

El nuevo bloqueo de caminos se convirtió en un levantamiento masivo, en el que destacó sobre todo la participación de los aymaras. En las carreteras, además de los simples bloqueadores, se veía a los “guerreros”, con pasamontañas, listos para avanzar hacia la ciudad de La Paz y tomar el poder, quienes declaraban: “No queremos pagar del agua, no queremos pagar de nuestra tierra, la coca vamos a sembrar por vida... somos dueños de este territorio y que se vayan los forasteros” (Hylton y Thomson, 2003: 216). Los bloqueos en el departamento de La Paz fueron dirigidos por el *mallku* Felipe Quispe. A medida que la lucha se radicalizaba, los indígenas se dieron cuenta de su fuerza y amenazaron a las autoridades del país: “hay que sacar al gobierno para recuperar lo que nos corresponde por naturaleza, estamos dispuestos a morir, vamos a tomar el poder, ahorita marchamos a La Paz y vamos a quemar la ciudad, vamos a sacar a los parlamentarios” (Hylton y Thomson, 2003: 219). El levantamiento terminó con un saldo de 15 muertos, 265 heridos y 20 torturados (Laserna, 2001: 34).

Estas dos grandes insurrecciones del año 2000 darán lugar a una

etapa de asedio el Estado por parte de los movimientos sociales y a la elaboración colectiva de un programa de cambios sociopolíticos que se orientan hacia la demanda de transformación del sistema político y del propio Estado; esta etapa culmina con la propuesta de autogobierno indígena, nacionalización de los hidrocarburos y asamblea constituyente dentro de un horizonte descolonizador aportado por la potencia de las organizaciones indígenas de tierras altas y de tierras bajas. En octubre de 2003 comienza una serie de movilizaciones que desencadenará la llamada Guerra del Gas, una impresionante insurrección popular que obliga al entonces presidente Gonzalo Sánchez de Lozada a huir del país. Este momento de rebelión, además de poner en cuestión el modelo neoliberal, denunciando su rotundo fracaso en el país, produjo frente a la represión una veloz articulación de varias temporalidades con la insubordinación política, lo que llevó a demandar la refundación estatal, a través de lo que se denominó la Agenda de octubre, cuyo eje principal fue la convocatoria a una asamblea constituyente.

El Decreto Supremo No. 24806, dictado por el presidente Gonzalo Sánchez de Lozada todavía durante su primer mandato en 1997, que reconoció el “derecho de propiedad de las transnacionales en la boca de pozo” y les otorgó la exclusiva de explotación y comercialización del gas natural, tomó en 2003 nuevos sentidos en el contexto de una campaña de exportación del gas natural hacia Estados Unidos vía Chile. Los planes gubernamentales provocaron una reacción de rechazo entre los sectores populares: a partir del 19 de septiembre del mismo año, se realizaron marchas en casi todas las ciudades principales del departamento de La Paz, para oponerse a las condiciones de exportación del gas boliviano.

La ciudad aymara de El Alto destacó por su capacidad de organización, al recrear las experiencias comunitarias. La constitución de los gobiernos barriales, que dirigían la resistencia indígena y demostraron gran autonomía frente al Estado boliviano, fue una puesta en práctica y una muestra de la vitalidad del proyecto de autogobierno indígena. Según afirma el sociólogo aymara Pablo Mamani:

Casi toda referencia del Estado blanco-mestizo ha sido destruida en los territorios de los barrios de la ciudad de El Alto. El gobierno no

tenía la capacidad de controlar la vida social de hombres-mujeres, su territorio, la economía, los sistemas de seguridad, la medicina y el nacimiento de los nuevos habitantes, en síntesis, los espacios públicos y la subjetividad del orden privado y público estatal (Mamani, 2006: 103).

No sorprende entonces que la mayor masacre de la Guerra del Gas se haya producido justo en la ciudad de El Alto, el 11 de octubre, durante la violenta intervención del ejército que provocó decenas de muertos y centenares de heridos. Pocos días después de la masacre, las masas indígenas movilizadas se dirigieron hacia la ciudad de La Paz, desde El Alto, los Yungas, el altiplano y los centros mineros. A la consigna de defender el gas, añadieron la demanda de renuncia del presidente, responsable de las muertes.

Las marchas urbanas y los bloqueos campesinos estallaron en todo el país. El vicepresidente Carlos Mesa se declaró independiente del Poder Ejecutivo y desaprobó la estrategia represiva del gobierno. El movimiento social contra el presidente Sánchez de Lozada ampliaba sus bases: los intelectuales y los representantes de la clase media empezaron una huelga de hambre, exigiendo la sucesión constitucional de la presidencia. Bajo la presión del movimiento popular, el 17 de octubre de 2003 el presidente Sánchez de Lozada tuvo que abandonar su cargo y salir del país. Dejó un saldo de 80 muertos y más de 300 heridos. El vicepresidente, Carlos Mesa Gisbert, asumió la presidencia de la República con un programa de transición consistente en celebrar un referéndum sobre el gas, en elaborar una nueva Ley de Hidrocarburos y en asegurar el funcionamiento de la Asamblea Constituyente con la participación de algunos representantes indígenas. En esta tarea contó con el apoyo, en algunos momentos ambiguo y en otros contradictorio, del MAS,⁶⁰ en ese entonces una fuerza política en evidente ascenso dentro del sistema político, aunque con una importante base social-electoral, principalmente nucleada en las seis federaciones de campesinos cocaleros del Chapare cochabambino. Pronto el referéndum promovido por Carlos Mesa será rechazado por las bases, y el presidente,

⁶⁰ Después de la crisis de octubre 2003, el MAS decidió apoyar al gobierno de transición de Carlos Mesa y su proyecto de Ley de Hidrocarburos, defendiendo la idea del referéndum y alejándose de la “protesta para pasar a la propuesta”. El partido optó por defender la continuidad del gobierno y desactivar los conflictos. De este modo se distanció del radicalismo de la COB y la CSUTCB, liderada por Felipe Quispe.

acusado de traición de los intereses populares; por lo que, ante una nueva oleada de movilizaciones se verá obligado a renunciar a su cargo.

El levantamiento popular de octubre de 2003 fue producto de la acción directa y espontánea de movimientos sociales y organizaciones de base: desde las juntas vecinales, la Central Obrera Regional de El Alto, hasta la Central Obrera Boliviana y organizaciones matrices de campesinos y pueblos indígenas, donde fue visible la ausencia y/o el oportunismo de partidos políticos como el MAS. Ratificó un estado de conciencia colectiva en torno a la defensa de los recursos naturales estratégicos; no obstante, también puso de manifiesto los problemas de articulación y dirección del movimiento popular, donde cada sector tenía sus propios objetivos y su propio líder. Los sucesos de octubre confirmaron el agotamiento del modelo económico, social y político promovido por los gobiernos neoliberales y permitieron al movimiento popular y a las organizaciones de matriz comunitaria ganar influencia directa en la gestión de los asuntos públicos sin la intermediación partidaria, ni siquiera de las fuerzas que por entonces decían representar a los sectores insumisos, en particular modo, el MAS.

Pacto de Unidad y la propuesta de Estado plurinacional

La potencia de las organizaciones indígena-populares y su autonomía de los partidos políticos, que se evidenció en la Guerra del Gas, desembocó en uno de los hitos más importantes en la historia de los movimientos sociales de carácter indígena y campesino de Bolivia: en septiembre de 2004 surgirá el Pacto de Unidad, un espacio de articulación política de las distintas organizaciones de pueblos indígenas, naciones originarias y federaciones campesinas tanto de tierras altas como de tierras bajas: CSUTCB, CIDOB, Conamaq, Confederación Sindical de Colonizadores de Bolivia, Federación Nacional de Mujeres Campesinas de Bolivia-Bartolina Sisa (FNMCB), Coordinadora de Pueblos Étnicos de Santa Cruz, Movimiento Sin Tierra de Bolivia, Asamblea del Pueblo Guaraní y Confederación de Pueblos Étnicos Moxeños del Beni. Esta alianza de los movimientos indígena y campesino se expresará en sus propuestas

de Ley de Convocatoria a la Asamblea Constituyente de 2004 y en el proyecto de Constitución Política del Estado de 2006, como una prueba por demás elocuente de su apuesta por la refundación del país y la construcción de un nuevo tipo de Estado.

De esa manera, se podría señalar que el Pacto de Unidad como proyecto político que unificaba a las principales organizaciones sociales indígenas y campesinas, articuló, a la vez, una alternativa de desmontaje del colonialismo interno, que se sintetizaba en la idea de Estado plurinacional. Como indica Tapia (2014a), frente a la recomposición neoliberal del colonialismo interno y la recomposición del neocolonialismo en el contexto mundial (con la globalización neoliberal), en Bolivia se desplegaría, como resultado de una acumulación más o menos larga, la reconstitución de varios sujetos sociales, entre ellos, de los pueblos indígenas, que nunca antes habían experimentado tal grado de articulación y unificación.

En ese sentido, el Pacto de Unidad es la forma de alianza entre organizaciones campesinas e indígenas que se convierte en el núcleo de elaboración del proyecto político del Estado plurinacional expresado en su propuesta de CPE, que quería “constitucionalizar” la realidad multisocietal de Bolivia; entre otros aspectos, esto implicaba el reconocimiento de la autodeterminación de las naciones y pueblos indígenas.

Se contemplaba también un nuevo régimen de tierra y territorio sobre la base del “dominio originario” de los recursos renovables y no renovables; sin embargo, los acuerdos posteriores se orientaron hacia el reconocimiento de una propiedad compartida entre las naciones y pueblos indígenas y el Estado. Dicho régimen incluía la participación en las decisiones mediante consultas populares vinculantes, y la cogestión y coadministración de los recursos naturales con el Estado plurinacional (Svampa, 2010b). Por lo que, la propuesta del Pacto de Unidad sintetizaba un proyecto político indígena en el cual se apuntaba a una transformación económico-social centrada en la reconducción de la reforma agraria y la nacionalización de los hidrocarburos, al mismo tiempo que avanzaba sobre otros aspectos: la constitucionalización de la justicia comunitaria, el reconocimiento de diferentes tipos de autonomía, en particular la Autonomía Indígena Originaria Campesina (AIOC) y la elección de

representantes según usos y costumbres. Son estas cuestiones, asociadas a la premisa de descolonización estatal, las que colocarán el caso boliviano en un campo constitucional novedoso y plantearán un reto al pensamiento jurídico-político contemporáneo (Santos, 2007).

Al respecto se puede afirmar que en su forma política más sólida y articulada las propuestas del movimiento indígena-campesino fueron formuladas a partir de una crítica radical a lo que denominaron como “Estado colonial de exclusión, discriminación y dominación” (CSUCTB [2006] en Zegada *et al.*, 2011: 100), vigente a lo largo del periodo republicano y orientado a la desarticulación de las comunidades indígenas y de sus formas de organización político-territorial ancestral. Es bajo esta visión crítica y de memoria colectiva histórica sobre la conformación del Estado que las organizaciones indígenas y campesinas más representativas de Bolivia propusieron la construcción de un Estado plurinacional, pluricultural y multilingüe, descentralizado y con autonomía territorial, como lo expresó su propuesta de 2006 (Pacto de Unidad, 2006: 5). Se trataba de un “Estado Plurinacional Comunitario” que reconociera el pluralismo jurídico, político, cultural y lingüístico, “descentralizado y con autonomías territoriales” (Pacto de Unidad, 2006: 2). De ese modo, el carácter “comunitario” del Estado, así como la demanda de autonomía territorial, junto con la propuesta de “descolonización estatal”, serían ejes centrales para entender el sentido y el alcance de la plurinacionalidad como núcleo que articularía a la gran mayoría de las organizaciones indígenas y campesinas del país en el periodo constituyente.

De ahí que, si bien la propuesta de la refundación estatal en clave plural, promovida desde los sectores sobre todo indígena-comunitarios, presentaba diferentes divisiones internas, en su conjunto postulaba una mayor autonomía de los pueblos indígenas frente al Estado, la soberanía y la autodeterminación del sujeto indio, al mismo tiempo que apuntaba la necesidad de un cambio estatal profundo en cuanto al modelo político (rechazo al liberalismo republicano), económico (rechazo al capitalismo) y cultural (rechazo al monopolio cultural criollo-mestizo). En este sentido, la plurinacionalidad pretendía ser una alternativa a las políticas multiculturalistas de inclusión subordinada y a los reconocimientos superficiales,

planteando la necesidad de incorporar la diversidad de manera radical y real en un nuevo sistema económico y político. Un Estado plurinacional significaría, entonces, la destrucción del modelo de Estado-nación, la negación del proyecto nacionalista basado en una nación boliviana aglutinante, y la prioridad de la soberanía de los pueblos indígenas por encima del mandato estatal en cuanto a la cuestión de tierras y territorios, recursos naturales, autogobierno, economía comunitaria, etcétera.

En el debate que acompañaba a la Asamblea Constituyente se suma la mirada marxista,⁶¹ con su premisa de superación del capitalismo y vigencia de la lucha de clases, a la dimensión de la plurinacionalidad propuesta por el Pacto de Unidad. Desde esta postura se planteó que la construcción de un Estado plurinacional no podía eludir el tema del conflicto económico existente en Bolivia, por lo cual era necesario eliminar las relaciones de desigualdad y explotación reproducidas por el latifundismo y el capitalismo, incluido el estatal. Se criticaban despiadadamente los planteamientos nacionalistas de “una Bolivia para todos”, al razonar que no era deseable ni posible una alianza entre explotadores y explotados, distanciándose también de las posturas estatistas, para apostar por el poder popular horizontal, la autogestión y la socialización de los medios de producción en vez de su estatalización. De ahí, la plurinacionalidad fue planteada de manera radical, como una deconstrucción profunda del Estado-nación liberal capitalista y una real devolución de la soberanía al pueblo/los pueblos, propuesta que, como veremos más adelante, chocará con la visión promovida por el MAS, tanto en la Asamblea, como en el ámbito de las políticas y normas impulsadas desde el Ejecutivo; esto conllevará a la deformación e instrumentalización de la plurinacionalidad con el fin de legitimar un proyecto en esencia contrario a la misma.

Asamblea Constituyente y la nueva Constitución

En diciembre de 2005, el Movimiento al Socialismo (MAS) con Evo Morales Ayma resultará electo con 54% de los votos, dando inicio

⁶¹ Las organizaciones con enfoque marxista fueron, por ejemplo, la Concertación Nacional-Patria Insurgente (CN-PI), el Movimiento Ciudadano San Felipe de Austria (MCS-FA) y la Alianza Social (AS) (véase Jamamoto, 2013).

al llamado “proceso de cambio”, cuyo programa y misión central es el cumplimiento de la Agenda de octubre resultante de las masivas e intensas movilizaciones sociales del ciclo rebelde de los años precedentes. Uno de sus puntos más importantes es la realización de una asamblea constituyente popular pensada como un espacio plural desde el cual pensar y debatir la transformación estatal.

La Asamblea Constituyente (2006-2007), convocada por la Ley 3464 del 6 de marzo de 2006, es el resultado del proceso de acumulación histórica abierto por las luchas sociales e implica una articulación muy compleja y comprensiva de los diferentes actores sociales en escena, al insertarse en un escenario muy dinámico, polémico y conflictivo. Sin duda, la confrontación entre el nuevo bloque en el poder, liderado por el MAS y acompañado por una parte de las organizaciones populares e indígenas, y las oligarquías de la región oriental, llamada la “media luna” (departamentos de Santa Cruz, Beni, Pando y Tarija), marcará los primeros cuatro años de gobierno, hasta crear una situación de “empate catastrófico” (García Linera, 2009) y en el límite, peligrosa en el sentido de que podría provocar una guerra civil de “baja intensidad” (Svampa, 2010b).

De esa manera, desde el primer año de gestión del gobierno de Evo Morales (2006) el escenario sociopolítico y principal campo de conflicto girará en torno a la reforma del Estado, a través del desarrollo de la Asamblea Constituyente (AC); rápidamente ésta se convertirá en el epicentro de disputa política en el país y en el escenario en que se enfrentarán la mayoría de las fuerzas políticas y sociales que conformaban, entonces, el campo político boliviano. Un aspecto importante que reconfigurará el proceso constituyente será la contradictoria, conflictiva y asimétrica relación entre el gobierno/liderazgo de Evo Morales y las organizaciones sociales indígenas y campesino-indígenas, que marcará tanto el contexto constituyente como el posconstituyente, y que, como veremos, será parte fundamental de los escenarios actuales en el país.

Desde la misma Ley de Convocatoria, el MAS, como fuerza política gobernante, en negociación y contubernio con los partidos tradicionales de la “derecha neoliberal”, por un lado, limitará la participación en la AC de representantes de organizaciones sociales populares, campesinas y de pueblos indígenas, negándoles

la posibilidad de representación directa y forzando que su participación sólo fuera posible a través del MAS como única fuerza política (monopolio partidario) del campo popular; por otro lado, permitirá una sobrerrepresentación de la derecha partidaria (principalmente Podemos y Unidad Nacional). Por lo que, la AC adolece de una malformación política congénita que se expresa mediante un sistema monopolizador y excluyente de la participación social popular y comunitaria, que deja afuera, irónicamente, a varios de los actores sociales que demandaron y abrieron el proceso constituyente, como es el caso de la Coordinadora de Defensa del Agua y la Vida o de las organizaciones matrices indígenas, que sólo lograrán contar con representantes a través del MAS. En este sentido, desde su inicio, la convocatoria a la AC resulta limitada y encadenada a los parámetros y prácticas del viejo sistema político partidario electoral, sin dejar de mencionar las groseras modalidades de intervención y control que, en tanto poder constituyente, ejercerá el poder constituido sobre los asambleístas durante su funcionamiento; ello se traduce en un conjunto de imposiciones desde el Ejecutivo que da lugar a un permanente direccionamiento vertical de lo que se discutía en el cónclave hacia la validación de las “líneas oficiales” bajadas desde el palacio de gobierno, en una clara apuesta del MAS como partido gobernante por monopolizar no sólo el rumbo y el contenido de los debates en la AC (véase Tapia, 2011), sino por imponer su “proyecto” político de forma monológica, el cual, como veremos más adelante, es adverso a las aspiraciones de la refundación radical del Estado boliviano.

Sin embargo, el aspecto que una parte considerable de las organizaciones sociales, particularmente indígenas, califica de traición a las aspiraciones de refundación y descolonización estructural del Estado, tiene que ver con las negociaciones, pactos y “acuerdos” entre el poder constituido y, primero, las fuerzas políticas y cívicas regionales conservadoras (principalmente dirigentes de comités cívicos y representantes de gobernaciones de los departamentos que conformaban la llamada “media luna”); y después, con la derecha política parlamentaria (Podemos y UN), para modificar la propuesta original de nueva Constitución surgida de la Asamblea Constituyente. Como resultado de estas negociaciones, profundamente

antidemocráticas, entre el gobierno del MAS y la derecha “políticamente derrotada” se retocará a puerta cerrada el texto constitucional, dando como resultado grandes retrocesos en temas fundamentales como la tierra y la reforma agraria, el territorio, el control de los recursos naturales y las competencias en el nuevo régimen autonómico, donde se evita afectar privilegios de los sectores históricamente dominantes del país, en detrimento de la plurinacionalidad concebida desde los pueblos y naciones indígenas.

En este escenario sociopolítico por demás espinoso, polémico y contradictorio, y a pesar de las efectivas concesiones realizadas a las fuerzas políticas de derecha tradicional, los grupos económicos y las élites conservadoras, que alteraban el texto originalmente aprobado por los asambleístas constituyentes en Oruro en diciembre de 2007, la nueva Carta Magna termina siendo aprobada en referéndum el 25 de enero de 2009, contando con el apoyo de la mayoría la población boliviana, y es promulgada oficialmente el 7 de febrero del mismo año. A pesar del intrincado camino que debió recorrer, la aprobación de la nueva CPE representa un hecho histórico sin precedentes en la historia republicana de Bolivia, tanto por el protagonismo de actores sociales históricamente excluidos, aun cuando éstos tuvieron que disputar su autonomía política y social al MAS dentro de la AC, como por el horizonte de transformación y refundación estatal expresado en la premisa de la plurinacionalidad, además de suponer, entre otros varios componentes y ejes innovadores, una ampliación de los derechos sociopolíticos y el reconocimiento, al menos declarativo, del carácter comunitario del Estado. En este sentido, si bien las históricas reivindicaciones y demandas de los movimientos indígenas, sobre todo de los pueblos y organizaciones de tierras bajas, no serán recogidas en su totalidad y densidad en el nuevo texto constitucional, la incorporación de algunas de ellas, en particular en lo referido a territorios, autodeterminación y autogobierno, es decir, a la autonomía indígena, representará en su momento una conquista histórica para los sujetos indígenas del país. No obstante, varios de estos derechos colectivos, igual que los alcances de la autonomía indígena, quedarán limitados por el carácter ambiguo de la CPE, resultado, entre otros aspectos, de su negociación con las fuerzas conservadoras. Veamos

algunos de los contenidos de la nueva Carta Magna a fin de evidenciar sus fortalezas y sus contradicciones.

Una de las premisas más importantes del nuevo texto constitucional es la transformación del Estado en clave plural y desde los sujetos populares e indígenas y sus luchas. Así, en el Preámbulo se señala que:

El pueblo boliviano, de composición plural, desde la profundidad de la historia, inspirado en las luchas del pasado, en la sublevación indígena anticolonial, en la independencia, en las luchas populares de liberación, en las marchas indígenas, sociales y sindicales, en las guerras del agua y de octubre, en las luchas por la tierra y territorio, construimos un nuevo Estado [...] Dejamos en el pasado el Estado colonial, republicano y neoliberal. Asumimos el reto histórico de construir colectivamente el *Estado Unitario Social de Derecho Plurinacional Comunitario* (CPE, 2009, subrayado nuestro).

En ese sentido, el núcleo central de la transformación estatal que instituye el nuevo marco constitucional sería el carácter de Estado Plurinacional que se reconoce en el país, que sería la base y el horizonte de construcción de una nueva institucionalidad política y el referente que resumiría el nuevo “pacto social” que abría, en cierta medida, la posibilidad de “refundar” el Estado (Santos, 2010b).

Otro de los aspectos centrales que suponen una reconfiguración estructural de la estatalidad boliviana y sobre el cual se sostiene el carácter mismo de la plurinacionalidad, tiene que ver con el reconocimiento de la preexistencia de los pueblos indígenas y naciones originarias. Así, el artículo 2 de la CPE señala:

Dada la existencia precolonial de las naciones y pueblos indígena originario campesinos y su dominio ancestral sobre sus territorios, se garantiza su libre determinación en el marco de la unidad del Estado, que consiste en su derecho a la autonomía, al autogobierno, a su cultura, al reconocimiento de sus instituciones y a la consolidación de sus entidades territoriales, conforme a esta Constitución y la ley (CPE, 2009: artículo 2).

A esta redefinición del carácter del Estado como “plurinacional” se sumaría, por lo menos de manera declarativa, una recomposición de las relaciones entre las formas político-sociales modernas

(occidentales) y el conjunto de formas sociales, jurídicas y políticas de autogobierno de pueblos, culturas y territorialidades de matriz y estructura comunitaria y/o con otras formas societales, lo que luego sería desmentido y contradicho en la realidad de políticas y normas estatales. Estas dinámicas de reconfiguración de la forma primordial se expresarían en la pluralización de la mayor parte de las estructuras del Estado y sus diferentes componentes jurídicos, económicos, político-territoriales en relación con el conjunto de la(s) sociedad(es) de Bolivia. Tendremos así el reconocimiento y la vinculación en un plano de igualdad de “otras” jurisdicciones tradicionales existentes en el país con la justicia moderna-occidental, estableciendo la Jurisdicción Indígena Originaria Campesina dentro de los territorios reconocidos como indígenas; igualmente, tres tipos de democracia: la representativa, la participativa y la comunitaria; y una pluralidad de tipos de “economía” existentes en el país: la estatal, la privada y la comunitaria.

Asimismo, dos ejes transversales claves para entender el sentido y el carácter transformador de la CPE se relacionan, por un lado, con la noción de descolonización, un núcleo estratégico que marca el sentido anticolonial del texto constitucional, y por el otro, con la noción del “Vivir Bien”, como principio y referencia filosófica que atraviesa el articulado de la Carta Magna y está inspirado en ideas de matriz comunitaria como el *suma qamaña* (en aymara), el *sumak kausay* (en quechua) o el *teko kavi* (en guaraní); además, éste es asumido como un horizonte alternativo a la idea de “desarrollo” convencional y bajo otros parámetros que superan el antropocentrismo de la modernidad capitalista y promueven la vida en armonía con la naturaleza. Se desafían así las visiones que ponían en el centro la “razón del Estado”, la idea de “progreso” y de la modernidad única, aunque en el propio texto constitucional es posible encontrar varias enunciaciones que contradicen dicho principio y, por el contrario, se orientan a sostener y justificar una visión y una apuesta desarrollistas y estadocéntricas que poco tendrían que ver con una transformación plural y descolonizadora del Estado.

Eso nos lleva a destacar las contradicciones que abundan en la CPE, debido a la pluralidad de visiones dentro del mismo campo popular que la promovió y a la intervención del poder constituido,

orientada a frenar el alcance revolucionario de la propuesta plurinacional. Así, la nueva CPE incorpora las premisas del proyecto indígena sobre el Estado plurinacional e intercultural, reconoce la existencia previa de las naciones originarias con su derecho a la autodeterminación, la autonomía y la particularidad socioeconómica y cultural, al mismo tiempo que legitima las estructuras republicanas de poder, la democracia liberal y el modelo capitalista como predominantes; legaliza el latifundio preexistente (artículo 398); limita el derecho indígena a los recursos naturales renovables que se encuentran en sus territorios, al permitir su uso y aprovechamiento “sin perjuicio de los derechos legítimamente adquiridos por terceros” (artículo 30.17), y niega el derecho de las naciones originarias a los recursos naturales no renovables que “son de propiedad y dominio directo del pueblo boliviano, y corresponderá al Estado su administración en función del interés colectivo” (artículo 349), desconociendo el carácter vinculante de la consulta previa; subordina la autonomía indígena a los procedimientos liberales, limitándola territorialmente, al conservar la división administrativa republicana en departamentos y municipios y garantizar “los derechos legalmente adquiridos por propietarios particulares cuyos predios se encuentren ubicados al interior de territorios indígena originario campesinos” (artículo 394); posibilita la legalización de los transgénicos (artículo 409) y, finalmente, refuerza el Poder Ejecutivo y el presidencialismo.

Por lo que, a pesar de sus premisas y evocaciones anticoloniales, la CPE sigue manteniendo en buena medida un carácter de inspiración liberal-occidental con base en el republicanismo cívico (García y Prada, 2010), ya que, en rigor, está lejos de romper con la tradición y el paradigma constitucional modernos. De hecho, se sigue manteniendo el carácter republicano del Estado, al ser más bien una combinación, a veces forzada, del republicanismo liberal con las innovaciones conceptuales y los paradigmas transformadores derivados de la plurinacionalidad. En ese sentido, como señala Prada (2010), se trataría de una Constitución de transición, que no deja de ser liberal, aunque en su versión más bien pluralista, y a la vez es indígena y popular. Así, a pesar de la transformación constitucional boliviana, el núcleo de la política en el país no registra cambios cualitativos

en la idea básica de oposición que gesta la política moderna; esto es, un nacionalismo cívico, libertades individuales y principios de igualdad de derecho, como elementos base para definir el interés común. Podemos decir entonces que la CPE, aunque recupera simbólicamente las reivindicaciones indígenas, no permite afianzar realmente al Estado Plurinacional en su sentido radical. En el texto constitucional la plurinacionalidad se expresa en el reconocimiento de la pluralidad de formas políticas, económicas y culturales oficializadas en el país, pero no logra establecer mecanismos para el ejercicio horizontal de dicha pluralidad, lo que en la práctica reduce las formas comunitarias / indígenas a los ámbitos locales, prevaleciendo lo republicano, liberal y capitalista en el nivel nacional. De esta manera, la declaración presente en el Preámbulo constitucional de “dejar en el pasado el Estado colonial, republicano y neoliberal”, en realidad, no puede tomar cuerpo, y la ambición refundadora del Estado, concebida desde la premisa de la autodeterminación de pueblos y naciones, resulta truncada.

A pesar de esto, la nueva Carta Magna pudo haber sido asumida como una base necesaria y fundamental, si no para una refundación, por lo menos para una reforma interesante del Estado boliviano, puesto que permitía una interpretación “radical” de algunos de sus artículos. En este sentido sigue siendo reivindicada por las organizaciones indígenas, que en sus luchas actuales se apoyan en la Constitución como base para la defensa de sus derechos colectivos conculcados por el Ejecutivo. La posibilidad de radicalización del texto constitucional para la construcción de un nuevo Estado plural y descolonizado fue abortada, no obstante, por el mismo gobierno del MAS que, como veremos en el capítulo II, a través de leyes secundarias que “des-plurinacionalizaban” el carácter del cambio (López, 2016) contradujo las premisas constitucionales y pacificó, aún más, su posible carácter revolucionario.

Como se ha visto, la República de Bolivia fue fundada sobre la negación de su realidad social y su protagonista central, el “indio”; paralelamente persistieron formas coloniales de jerarquización

social, explotación y dominación cultural que, posteriormente, fueron nombradas como “colonialismo interno” (González Casanova, 1969), lo que, más que un Estado moderno, producirá “una forma mixta con el poder político patrimonial propio de una formación social tributaria” (Tapia, 2014a:13). En consecuencia, surge en Bolivia un “Estado aparente”, sin hegemonía, incapaz de controlar su territorio y de disciplinar la sociedad abigarrada (Zavaleta, 1986), donde coexisten y se sobreponen diferentes tiempos históricos, modos de producción e identidades étnicas, sin que se logre conjugarlos en un nosotros nacional único. Un Estado sin nación, con la ley inoperante y una ciudadanía excluyente, secuestrado por intereses oligárquicos vinculados con el modelo extractivista de enclave, cuya relación con la población indígena mayoritaria oscilaba entre el exterminio, la explotación semiesclava y la marginación racista.

Esta debilidad estatal crónica, resultado de la enajenación política, ideológica, étnica, cultural y geográfica de las élites en el poder, y la falta de correspondencia entre el Estado-nación como proyecto y conjunto de instituciones —de faceta colonial, homogéneo, monocultural, “blancoide”, andinocéntrico y elitista—, frente a la realidad multisocietal del país —heterogénea étnica y geográficamente, indígena y popular—, se traducirá en la persistencia de lo que Luis Tapia define como un poderoso “subsuelo político”, en tanto formas de vida política, gobierno y autogobierno no reconocidas por el Estado y existentes fuera o “por debajo” de la apariencia institucional y la política oficial (Tapia, 2008).

De esta manera, la República crea sus márgenes de lo no adaptable ni aceptable para su proyecto cultural, político y económico, que crecen en magnitud, amenazando el “centro”. Son precisamente estos márgenes, estos espacios no “estatalizados” ni incorporados a la lógica del capital, aunque tampoco aislados o ajenos a las dinámicas nacionales y globales, con una riqueza de modos de vida autónomos y en resistencia, que aprovechan su posición subalterna para cuestionar el poder dominante y su carácter colonial. Paradójicamente, el mismo Estado, al marginarlos, permitió en contra de su interés de hegemonía la existencia de espacios “otros” y en constante rebeldía, que le disputan su monopolio político, económico, territorial y de

violencia legítima. Por lo que, la influencia de la actividad política de las masas indias-populares en la vida nacional boliviana es incuestionable, pues el “indio”, un agente crucial en la historia del país, es el motor del cambio político y social, siendo portador de un proyecto político propio de emancipación en términos tanto de clase como de “etnia”.

Para remediar la situación de “apariencia” desde el Estado, sobre todo a partir de los años treinta del siglo xx se ensayaron diferentes políticas de integración poblacional y territorial a fin de homogeneizar a todos los habitantes del país en una comunidad de ciudadanos bolivianos modernos, promoviendo la penetración del capitalismo mundial y sus agentes o apostando al desarrollo de un capitalismo nacional con el papel protagónico del Estado, según la época, siempre en el contexto de una economía extractivista y dependiente, legitimado con un discurso de progreso y desarrollo. Fue la Revolución del 52 la que emprendió por primera vez en la historia boliviana el proyecto de construcción del Estado-nación moderno bajo el estandarte del nacionalismo populista, cuyo objetivo era la modernización capitalista del país, lo que significaba el afianzamiento del monopolio simbólico, político, económico del Estado sobre los espacios “no integrados”. Esta colonización nacionalista del territorio y sus habitantes tuvo también como característica el tutelaje político sobre el “indio”, convertido en campesino u obrero, y subordinado al gobierno central, mediante prácticas clientelistas, con el propósito de anularlo como sujeto histórico autónomo y neutralizarlo como potencial fuerza desestabilizadora del orden y entorpecedora del “progreso”.

La llegada del neoliberalismo, y en especial de su faceta multiculturalista aplicada como reacción a la poderosa actividad del movimiento indígena, parecía congelar la ambición nacionalista y apostar por la construcción de una ciudadanía incluyente, heterogénea, que reconociera las identidades étnicas diferenciadas junto con sus respectivos derechos como pueblos. Sin embargo, a pesar de algunas conquistas importantes en el ámbito legislativo, los indígenas seguían siendo víctimas de un Estado sistemática y estrechamente aliado con el capital transnacional que, al tiempo que predicaba la “diversidad cultural”, atentaba contra la subsistencia misma de los

pueblos, privatizando sus tierras, territorios y recursos naturales, reproduciendo las formas más repugnantes del racismo y el colonialismo interno.

Independientemente de la época, las élites bolivianas han compartido el sueño modernizador de la “civilización”, el “desarrollo y progreso” que apuesta por la conquista y la colonización de los espacios “vacíos”, “premodernos”, “bárbaros”, “retrasados”, etc. Dicho proceso se lleva a cabo en contra de la población indígena y sus territorios según el *ethos* del colonizador que se siente legitimado por su superioridad civilizatoria para extender la lógica del capital, la utilidad mercantil y la productividad a los espacios que considera de interés económico.

A inicios del siglo XXI, las luchas históricas del movimiento indígena y popular boliviano toman un nuevo impulso; al desbordar los límites de la democracia liberal restringida, ponen en jaque los modelos dominantes del Estado-nación y el capitalismo neoliberal, proyectando la refundación estatal profunda en clave plurinacional con la soberanía y la autodeterminación de las naciones originarias como principales premisas. Como resultado de aquella oleada rebelde conformada por diferentes fuerzas sociales, que incluyen desde las organizaciones indígenas, los sindicatos campesinos y mineros, hasta el movimiento cocalero, sectores populares urbanos, estudiantes, etc., llega al poder del Estado el gobierno del MAS, que se posiciona como portavoz de los movimientos indígena-populares y, al mismo tiempo, como autor-ejecutor del plurinacionalismo. Empero, pronto se hace evidente que la apuesta del nuevo gobierno, igual que la de sus predecesores históricos del MNR, es a contener el desborde popular y a su encauzamiento pacificador, a fin de asegurar la gobernabilidad y minimizar los daños que el ciclo rebelde pudo haber producido en el aparato estatal.

El gobierno del MAS será entonces el resultado de la acumulación histórica descrita en este capítulo, y sus políticas se verán necesariamente determinadas por las estructuras estatales heredadas, así como por varias influencias ideológicas que, en forma consciente o no, adoptará para su proyecto político, siendo el nacionalismo populista, el indigenismo y el multiculturalismo las

más destacadas. Así, la vuelta de Katari encarnado en millones que pujan para romper el viejo orden colonizado y colonizador, degenera, como consecuencia de maniobras gubernamentales, en la conversión de estos millones en uno: un partido, un líder y una nación.

CAPÍTULO II

Estado-nación recargado y captura de la potencia social

En este capítulo, que se teje en torno a las modalidades de captura de la potencia social por el poder ejercido y desplegado desde el partido gobernante que ha ido recomponiendo las formas de dominación en el país, nos concentraremos en algunos aspectos de las políticas aplicadas por el régimen del MAS que consideramos cruciales para ilustrar la ambición monopólica del actual gobierno en detrimento de la autonomía social/ societal de los pueblos y naciones indígenas, en el marco de su proyecto de recolonización cultural, económica, territorial y política de aquel subsuelo político rebelde y “salvaje” (Tapia, 2008), cuya vitalidad, como hemos visto en el capítulo I, ha imposibilitado a lo largo de los siglos la hegemonía del Estado-nación. Nuestro objetivo es mostrar el actual proceso político que se está viviendo en Bolivia bajo los gobiernos del MAS, caracterizado por retomar, con todas sus particularidades, el proyecto abandonado por el movimientismo revolucionario, el de un Estado-nación omnipresente y protagónico. Este “regreso” o relanzamiento del Estado-nación como horizonte político, recargado en su nueva versión “plurinacionalista”, tendrá consecuencias graves para el proyecto indígena de descolonización y refundación estatal.

En nuestra tarea nos basaremos en el análisis tanto de políticas concretas del gobierno del MAS, sobre todo a partir de 2009,

como del discurso que las acompaña y legitima. Primero presentaremos una crítica global de las prácticas oficialistas que siguieron a la promulgación de la nueva Constitución, resultado del proceso constituyente descrito en el capítulo anterior, cuyo carácter revela una clara apuesta por la des-constitucionalización y la des-plurinacionalización del marco jurídico del “nuevo” Estado (Prada, 2012; López, 2016). Ello brindará una contextualización para el análisis posterior de las diferentes dimensiones de la recolonización ejercida desde el Estado por el MAS. Será precisamente el tema que articulará los apartados siguientes, en los que nos concentraremos en mostrar los detalles de dicha recolonización, sin perder de vista la interconectividad y la simultaneidad de todas sus dimensiones que conjuntamente constituyen un solo proyecto: el de la modernización capitalista a través del reforzamiento de un Estado-nación extractivista.

De ahí, analizaremos la faceta nacionalista del gobierno, que contradice la pluralidad estatal constitucionalmente declarada y atenta contra la autodeterminación y la soberanía de naciones originarias, postulados claves de la lucha indígena en el ciclo rebelde 2000-2005. En esa línea, este neonacionalismo, como optamos por llamarlo, se vincula con el ataque a la autonomía cultural de los pueblos en el sentido de una recolonización identitaria, al pretender “bolivianizarlos” y aniquilar la etnicidad como base de su autodeterminación. La domesticación de lo étnico y su nacionalización permiten la destrucción del proyecto político autónomo, puesto que convierten a todos en hijos de la Patria Bolivia, con una ancestralidad, territorialidad y cosmovisión única, la de la nación boliviana.

A esta dimensión del proyecto oficialista se suma otra no menos importante: la colonización de espacios no-capitalistas (recolonización económica y territorial), a través de su incorporación al mercado mundial y de su depredación según la lógica de “acumulación por desposesión” (Harvey, 2004). Este ataque a la autonomía económica y territorial de los pueblos responde al modelo extractivista y desarrollista coincidente con la ambición “modernizadora” de este neonacionalismo; ésta supone, por una parte, la unificación poblacional y territorial y, por la otra, el “progreso y desarrollo” del país, mismo que se consigue a través de la penetración del capital

transnacional, esta vez en alianza con la inversión estatal, en el marco de la dependencia estructural de Bolivia en el contexto global como país abastecedor de materias primas.

La búsqueda estatal del monopolio, enmarcada en la visión nacionalista y sobre todo autoritaria, unida al modelo extractivista que provoca conflictos socioterritoriales, lleva a la arremetida gubernamental contra la autonomía política de los pueblos (recolonización política), al infiltrar, cooptar, dividir y reprimir a sus autoridades, organizaciones y luchas propias, con una lógica antidemocrática del monopolio partidista que, además de rechazar cualquier disidencia y anular el potencial contestatario de las bases, pretende borrar las formas y espacios “otros” de entender y hacer la política y lo político.

Decidimos distinguir para nuestro análisis la siguiente periodización de los gobiernos del MAS, basada en dos periodos principales: el primero coincide con el primer mandato del presidente Morales (2006-2009), caracterizado por la efervescencia y el conflicto social en torno al proyecto “refundacional” del Estado por medio de la Asamblea Constituyente. El segundo empieza con la declaración oficial del Estado Plurinacional de Bolivia el 7 de febrero de 2009, al entrar en vigor la nueva Constitución. Nos concentraremos en este último, dado que es cuando, por una parte, y según la categoría gramsciana usada por el vicepresidente García Linera, termina “el empate catastrófico” en la disputa por el afianzamiento constitucional del “nuevo” Estado Plurinacional, al comenzar el periodo de estabilidad política y económica que permite al gobierno desplegar claramente su proyecto; por la otra, el discurso del gobierno se concentra en legitimar el nuevo régimen, mostrando un giro con respecto a las épocas anteriores. Este periodo “plurinacional”, que sigue hasta la actualidad, no sin cambios por cierto, estará atravesado por varios momentos de crisis y quiebre político que se reflejarán en modificaciones y adecuaciones tanto de las políticas como del discurso oficialista. Nos referimos sobre todo a la VIII Marcha por el TIPNIS, de agosto-octubre de 2011, a la reelección presidencial en 2014, con la que inicia el actual mandato de Evo Morales (hasta diciembre de 2019), y al referéndum constitucional sobre la reelección indefinida del 21 de febrero de 2016.

Discurso como arma de la revolución y herramienta de la dominación

El estudio de las tres dimensiones básicas de la recolonización emprendida por el gobierno del MAS se tejerá, como ya hemos anunciado, a partir del análisis del discurso producido y difundido desde el Poder Ejecutivo y sus aliados, en tanto lo consideramos un elemento de suma importancia para un proyecto político con ambición hegemónica, que se vuelve crucial para la configuración de un nuevo horizonte estatal, en este caso supuestamente plurinacional. Este tipo de discurso, propio de los momentos constitutivos, tiene la ambición de marcar un quiebre/giro simbólico ante la pérdida de vigencia y legitimidad de imaginarios colectivos hasta ahora hegemónicos, aunque en la práctica, como pretendemos demostrar, la ruptura sea superficial y sirva más bien para “refrescar” estos imaginarios en crisis y, de esta manera, regenerarlos y resurgirlos. El análisis crítico del discurso oficialista ayudará a revelar las contradicciones e incoherencias entre sus políticas y los valores declarados, como también a reforzar nuestra crítica de medidas concretas.

Si bien existen diferentes escuelas teóricas acerca del discurso, unas parten de la lingüística, otras hunden su raíz en las ciencias de la conducta, como la sociología, la antropología o las ciencias políticas. Para nuestros objetivos, adoptaremos la segunda de las tradiciones, a fin de destacar las connotaciones sociales y no meramente lingüísticas del fenómeno. Así, podemos definir el discurso como una forma de utilización del lenguaje, entendido como un sistema de signos de diverso orden: el habla, la escritura, la imagen, etc., cuyo fin es la comunicación de ideas e ideologías, según Foucault (2011), “un sistema social de pensamiento de ideas” atravesado por el contexto social. Neyla Graciela Pardo Abril amplía esta definición, aseverando que:

[El discurso es] un hacer-decir social aprehensible en la interacción comunicativa, que tiene la potencialidad de materializar y movilizar la diversidad de formas de representar la realidad. Dar cuenta del papel que desempeña el discurso en las sociedades y hacer explícitas las formas como se construye el significado es comprender la cultura, lo cual demanda desentrañar la estructura y las funciones de los distintos niveles

de representación, todo lo cual se recupera en recursos y estrategias lingüísticas. El discurso se constituye, por lo tanto, en la expresión privilegiada, en la que las sociedades acrisolan su pensamiento e identidad. En este sentido, en el discurso confluye el carácter cognitivo y social que tipifica el saber común compartido por un grupo (2007: 41).

Al analizar un discurso, como hemos mencionado, es necesario tomar en cuenta su dimensión social, puesto que el lenguaje no es un ente independiente de quienes lo producen, ni de sus circunstancias, prácticas sociales, intenciones y finalmente relaciones de poder en las que están sumergidos los sujetos. En este sentido, nos basaremos en los aportes de Michel Foucault (2011) y Teun van Dijk (2009), quienes ponen un especial enfoque en la relación dominación-poder-ideología, vinculando el discurso con las prácticas de sometimiento y exclusión sociales. Así, Foucault postula el carácter discursivo de la sociedad y el condicionamiento que ejerce el discurso sobre los grupos humanos a través de la selección, control y redistribución de significados, con fines de legitimar los ejercicios de poder y mantener el *statu quo*.¹ Van Dijk, por su parte, subraya la necesidad de un análisis crítico del discurso que tome en cuenta las situaciones y estructuras sociales y el papel que juegan éstas en los modos de reproducción de la dominación. De esta manera, el autor analiza sobre todo el discurso de los grupos de poder, con el objetivo de descubrir las estrategias discursivas que sirven para reproducir la dominación y ocultar, legitimar o naturalizar la desigualdad.

El discurso creado desde el poder pretende convertirse en discurso hegemónico, es decir, “el que produce consenso, el que se filtra por todos los intersticios de la vida, el que alimenta por identificación y construye capacidad simbólica para que los comportamientos sean voluntarios” (Neuhaus, 2002: 14-15). De hecho, el discurso hegemónico sirve a la clase dominante para crear un “sentido común” (Gramsci) a través de la hegemonía cultural que va precedida por la hegemonía económica y política. La producción de los discursos hegemónicos obedece entonces al interés de las clases dirigentes de mantener la estabilidad social y asegurar la gobernabilidad, lo

¹ Para Foucault, las relaciones de poder múltiples atraviesan y constituyen todo el cuerpo social. Estas relaciones no pueden funcionar sin el discurso: “No hay ejercicio del poder sin una cierta economía de los discursos de verdad” (véase Foucault, 1991: 140).

que se consigue a través de una aparente neutralidad axiológica del lenguaje, a menudo científico, empleado en el discurso. En este sentido, podemos destacar el papel de los intelectuales en la creación y difusión de los discursos hegemónicos, y en consecuencia, su responsabilidad en la perpetuación de códigos sociales que se traducen en subjetividades acordes al interés de la clase dominante.² Hay que añadir que el poder del discurso no reside en su imposición autoritaria, sino en el ejercicio sutil de la persuasión para que finalmente sea asumido por los sujetos sociales como propio, “natural” y “eterno”, incluso en contra de su interés de clase.

Asimismo, resulta importante retomar el aporte de Pierre Bourdieu ([1985], 2001) sobre el discurso; éste señala que la estructura social del mercado lingüístico determina qué es lo que tiene más valor en el intercambio lingüístico y los discursos no son otra cosa más que las jugadas prácticas con las que intervienen los sujetos tratando de aumentar sus beneficios simbólicos, adaptándose a las leyes de formación de los valores, y a la vez poniendo en juego su capital lingüístico, social y culturalmente codificado: “La misma producción del discurso se realiza anticipando sus condiciones de recepción en el mercado lingüístico, no tanto mediante la realización de un cálculo estratégico individual como por la adhesión naturalizada a los valores dominantes estructurantes y estructurados, en forma de *habitus*, en el propio mercado” (Bourdieu, [1985] 2001: 24). Así, el mercado lingüístico conforma el campo de la interacción con sus leyes particulares de aceptabilidad de los discursos y prácticas lingüísticas, como un conjunto de relaciones de fuerza y dominación lingüística; mercado donde se hacen valer capitales lingüísticos y simbólicos provenientes de posiciones sociales consolidadas. El discurso, por tanto, lejos de cualquier código formal, lleva para Bourdieu la marca social: el poder y el valor, de la situación en que se ha producido. En esa idea, para el sociólogo francés: “La lengua oficial se ha constituido vinculada al Estado. Y esto tanto en su génesis como en sus usos sociales. [...] esta lengua de Estado se convierte en la norma teórica con que se miden todas las prácticas lingüísticas” (Bourdieu, [1985] 2001: 19).

² Véase la reflexión de Gramsci (1976) sobre el “consenso rutinario”, que coincide en gran parte con el concepto de “imaginario instituido” de Castoriadis (1983).

En cuanto al caso que nos interesa analizar, destacaremos el discurso de poder producido desde el Estado, que entendemos aquí como un conjunto de instituciones, un discurso con pretensión hegemónica que se desprende de un cuerpo de ideas, pensamientos y representaciones simbólicas que se conjugan en el aparato ideológico estatal (Althusser, 1986) y que servirá al Estado para disputar el monopolio de la verdad, además del monopolio de la fuerza y la representación.

Si nos referimos al discurso del gobierno del MAS debemos recordar que no es un discurso homogéneo, ni tampoco libre de incoherencias y contradicciones, y que tiene diferentes enunciadores en sus figuras más representativas: el presidente Evo Morales, el vicepresidente Álvaro García Linera y los ministros como el ex canciller David Choquehuanca o el, en su tiempo, ministro de la Presidencia, Ramón Quintana. Cada uno de ellos tiene un papel que cumplir y un tipo diferente de narrativa que transmitir, que juntas coinciden en un discurso global, sin que esta heterogeneidad de enfoques borre su línea ideológica general. Asimismo, no se puede hablar de un discurso atemporal, puesto que los gobiernos atraviesan por diversas coyunturas en un contexto político-social dinámico y una situación económica cambiante. Por lo cual, dependiendo de la etapa, variarán tanto las políticas como los enfoques discursivos que tienen por objetivo legitimarlas.

Cambiar el cambio: del proceso constituyente a la des-constitucionalización

Las separaciones, paradojas y retrocesos marcaron con particular tensión la coyuntura posconstituyente³ (2009-2012) del así llamado, sobre todo desde el oficialismo, “proceso de cambio”, y evidenciaron los contradictorios terrenos en los que se disputaba la transformación del Estado y su construcción plurinacional. Es entonces que algunas de las dualidades que Boaventura de Sousa Santos (2010b) advertía en los procesos que se perfilaban como refundacionales en la región —recursos naturales o Pachamama;

³ Para los fines analíticos identificamos la etapa posconstituyente desde la aprobación de la nueva CPE en 2009 hasta el momento de crisis gubernamental y la posterior división de los movimientos sociales en torno al conflicto del TIPNIS entre 2011 y 2012.

desarrollo o Vivir Bien; tierra para reforma agraria o territorio; Estado-nación o Estado plurinacional; encuentran desde las orientaciones políticas y las acciones gubernamentales una clara inclinación hacia las opciones más conservadoras de dichas dualidades, al relegar, desechar e instrumentalizar retóricamente los principios y contenidos más transformadores de la actual Constitución Política del Estado (CPE). A la vez, en el periodo posconstituyente se habría pasado a una fase de “separaciones” (Tapia, 2011) que ocurrieron en el periodo de despliegue de políticas cada vez más conservadoras y represivas por parte de la nueva burocracia estatal que llegó al poder como producto de las oleadas de movilización popular-indígena.

El escenario que inicia a partir de la aprobación de la actual CPE ha reconfigurado y trastocado marcadamente el contexto sociopolítico de Bolivia en relación con la atmósfera de densidad societal y los vientos de transformación que soplaban el decenio pasado en el país. Además de ilustrar el desenlace estatal de las mencionadas dualidades y la acentuación de separaciones entre algunas organizaciones indígenas y el Estado, como también en el seno de la misma sociedad, dicho escenario se caracteriza también por grandes y dramáticas paradojas evidenciadas en torno a la disputa por los sentidos y las, cada vez menos visibles, condiciones de posibilidad de materializar la plurinacionalidad del Estado. Una de esas paradojas, tal vez la más contrastante, es la expansión y consolidación del modelo extractivista y de despojo socioterritorial impulsado por el gobierno del MAS, que relega y/o contradice los principios fundamentales del proyecto “refundacional”, como el Vivir Bien, la autonomía, la descolonización y la construcción misma del Estado Plurinacional.

De ese modo, como sustentamos más adelante, estaríamos asistiendo a un contexto de evidente retroceso y cierre del horizonte de la plurinacionalidad estatal en Bolivia, donde la exigencia de respeto a los supuestos y principios básicos de ésta, establecidos en el texto constitucional, proviene de sujetos indígenas, los mismos que promovieron esa transformación estatal y la defendieron en el proceso constituyente de la década pasada; éstos son los que aún hoy, desde espacios de resistencia, defensa y construcción socioterritorial, la

invocan ante la imposición unilateral y autoritaria de una modalidad estatal monológica, extractivista y antiindígena. En ese sentido, se podría calificar el actual proceso político como la “des-plurinacionalización unilateral del Estado” de parte del propio gobierno del MAS, donde la plurinacionalidad se reduce sólo a un uso retórico e instrumental, mientras que en la práctica se despliega una dinámica de recentralización estatal de la política, de la economía y del control territorial. Por otro lado, se estarían también configurando escenarios que podríamos denominar de “re-plurinacionalización societal del Estado”; ésta se manifiesta a partir de las movilizaciones y resistencias de movimientos sociales territorializados, principalmente indígenas, contra las políticas gubernamentales; en cierta medida, las mismas aún reivindican el cumplimiento de la Constitución en cuanto al respeto de la autonomía indígena y de los derechos colectivos.

De ahí que es posible afirmar que desde el periodo posconstituyente hasta la actualidad se ha hecho cada vez más evidente, frecuente y flagrante la vulneración de los contenidos más transformadores y potencialmente radicales de la CPE en lo que tiene que ver con su carácter plurinacional, tanto en la orientación como en el cuerpo de las normas posteriores, leyes de desarrollo constitucional y demás normativa reglamentaria; como en las políticas gubernamentales, lo que estaría mostrando una clara tendencia por “des-plurinacionalizar” el marco constitucional vigente, por vulnerarlo o manipularlo a favor de los intereses de la actual visión política, económica y territorial del partido gobernante y sus aliados. Esto comenzará a ser evidente a partir de la promulgación de la Ley Marco de Autonomías y Descentralización (2010) y su posterior norma reglamentaria, pero también en un conjunto de otras normas centrales que detallaremos más adelante, como la Ley Marco de la Madre Tierra y de Desarrollo Integral para Vivir Bien (2012), la Ley de Minería y Metalurgia (2014) o el Decreto Supremo No. 2366 (2015) sobre el aprovechamiento de los recursos hidrocarbúricos en áreas protegidas, por mencionar algunas, que viabilizan el despojo extractivista y anulan las conquistas indígenas a nivel de derechos colectivos. De esta forma, resulta innegable y por demás explícito el núcleo extractivista del gobierno del MAS que, más allá

de una consideración sólo económica de su carácter claramente alejado y a contramano del espíritu plurinacional de una “economía plural”, está teniendo impactos socioterritoriales con evidentes señales autoritarias desde el Estado.

En ese sentido, la plurinacionalidad como núcleo principal del nuevo texto constitucional para la construcción de otro Estado, como un nuevo “pacto social” que deje atrás al Estado-nación neocolonial, monocultural, racista y excluyente, si bien está presente de manera recurrente en la normatividad posconstituyente y en la retórica gubernamental, no sólo no encontrará señales de su efectiva realización en el ámbito de la transformación descolonizadora del Estado, sino que se convertirá en un instrumento discursivo para desplegar un verdadero proyecto estatal contrario a los presupuestos plurinacionales.

2. 1. Recolonización identitaria: ¿un nuevo nacionalismo?

“Queremos dar un mensaje a toda Bolivia, junto a las Fuerzas Armadas, con la parada militar, y la Policía Nacional. [...] al margen de que seamos indianistas, indigenistas, mestizos, criollos, todos somos originarios. Unos son originarios milenarios, otros originarios contemporáneos, pero todos somos de esta Patria. Somos de nuestra querida Bolivia.”

Evo Morales Ayma (Ministerio de Comunicación, 2013: 3, 22)

La tendencia oficialista de “des-plurinacionalizar” el proyecto surgido desde las luchas indígenas se evidencia en la apuesta nacionalista del gobierno del MAS, visible tanto en sus políticas como en el discurso que las acompaña. Se trataría de un proyecto político, estrechamente vinculado con la dimensión económica, de construcción y reforzamiento de un Estado-nación en detrimento de la “condición multisocietal” de Bolivia (Tapia, 2002) que, aunque se disfrace de “plurinacional” con una nueva retórica y simbolismo estatal, en realidad está promoviendo el viejo modelo republicano colonizado y con ambición colonizadora de todas aquellas identidades/culturas que se han mantenido históricamente al margen de lo nacional boliviano o han pasado en las décadas anteriores al gobierno del MAS por procesos de recuperación y revitalización.

En este sentido, estamos ante un secuestro del proyecto plurinacional por un gobierno cuyo horizonte es claramente nacionalista en cuanto a las estructuras y la función del Estado, que tiende a reducir la complejidad societal existente en Bolivia a una diversidad sólo instrumental, folclórica y complementaria a un ser único y disciplinado: el boliviano. La consecuencia de esta recolonización identitaria sería el abandono gradual del proyecto histórico indígena de la autonomía y la autodeterminación por los mismos interesados, una vez éstos se sientan integrados a un nosotros nacional único y compartan sus códigos abiertamente monoculturales.

¿Tiene sentido hablar de identidad como uno de los elementos en disputa? Sin pretender abordar el debate teórico sobre las identidades,⁴ tenemos que señalar la importancia de la identidad como una de las variantes de nuestro análisis. Ésta, concebida como subjetivación de una cultura, que es por su parte la manera de producir y reproducir la vida en común, articula en el contexto boliviano el proceso de la politización de la diferencia, donde el “otro” se atreve a disputar los espacios del Estado, al mismo tiempo que exige respeto como sujeto histórico autónomo. La identidad y la cultura tienen que ser, entonces, entendidas con todo su potencial radical, lejos de sus interpretaciones multiculturalistas superficiales y folclorizantes, como mundos de vida, de reproducción social, lo que necesariamente supone la organización política y económica, la relación con la naturaleza, etc. De ahí que las identidades derivadas de las culturas indígenas, dinámicas, procesuales y en relación compleja y constante con el sistema mundo, han constituido la base para la reivindicación de un nuevo proyecto civilizatorio, de una nueva forma de organización política y económica más allá del Estado-nación y de la forma valor del capital. Destruir estas formas “otras” de pensar y habitar el mundo e imponer sobre ellas una visión monológica representativa de la cultura dominante es el actuar de cualquier acción colonizadora y una característica propia del *ethos* del colonizador. Por eso, la identidad sigue siendo un campo de disputa entre el Estado y los pueblos y naciones indígenas, donde el primero, en su búsqueda de la hegemonía, pretende

⁴ El tema de la identidad en general y las identidades en Bolivia en particular ha sido desarrollado en el libro de Gaya Makaran, *Identidades en disputa. Conflictos identitarios en Bolivia* (véase Makaran, 2012).

fosilizar sus culturas para convertirlas en meros adornos de su nuevo régimen “plurinacional”.

A continuación veremos cómo y en qué medida la apuesta política de los gobiernos del MAS que venimos señalando se ha ido intensificando y consolidando de la mano de un discurso que apela retóricamente a una gran “identidad única” en el marco de una visión estadocéntrica y estadolatra, al mismo tiempo que resalta la figura del presidente como personificación de la nación misma; ello estaría configurando el carácter monológico, centralista y antidemocrático del actual Estado boliviano.

Refundación (pluri)nacional como “invención de la tradición”

Los momentos de transición política implican un momento simbólico fundacional en el cual se reconoce la ruptura con el antiguo régimen y la construcción de una nueva legitimidad basada en la reconfiguración del orden simbólico (véase Tórrez y Arce, 2014: 23-24). Este discurso refundacional pretende construir o, al decir de Hobsbawm y Ranger (2002), “inventar una nueva tradición” de lo cívico a través de una ingeniería de la memoria —se elige lo que debe ser memorable—, de una nueva narrativa histórica y una nueva estética estatal expresada en sus símbolos y ceremonias oficiales, entre otros aspectos. Como asevera Bridikhina: “Las fiestas cívicas nacionales se han convertido en parte del imaginario colectivo y por consiguiente han contribuido a construir una sola identidad nacional. [...] La movilización festiva de carácter cívico permite visualizar las expresiones del sistema ideológico-simbólico del Estado boliviano” (Bridikhina, 2009: 17). De esta manera, las ceremonias cívicas son una forma de violencia simbólica del Estado-nación, que está disputando el campo de poder simbólico para perpetuar la dominación de lo “nacional” sobre identidades y memorias disidentes. Aunque no es nuestro objetivo analizar con detalle las fiestas cívicas del Estado Plurinacional, nos basaremos en la información que brindan, sobre todo en cuanto a los discursos oficiales que las acompañan, la estética usada y el mensaje adoctrinador que transmiten al conjunto de la población.

El discurso refundacional, aunque ya se hace notar en el primer

periodo de los gobiernos del MAS (alusiones al *Pachakuti* y lo inédito de la llegada al poder del primer “presidente indígena”), ganará importancia sobre todo en el periodo “plurinacional” (a partir de 2009), dada la necesidad de afianzar la impresión de novedad del Estado “refundado”. En su discurso inaugural del Estado Plurinacional, en ocasión de la entrada en vigor de la nueva Constitución Política del Estado el 7 de febrero de 2009, el presidente Morales identificó el momento como histórico: “Hermanas y hermanos, es impresionante lo que estamos haciendo: de la rebelión de nuestros antepasados a la revolución democrática cultural; de la revolución democrática cultural a la *refundación de Bolivia*” (Morales en Ministerio de Presidencia, 2009: 18, subrayado nuestro). Con estas palabras el presidente se posiciona como continuador natural de las luchas indígenas previas mencionadas como “la rebelión de los antepasados”, que, sin embargo, según esta retórica carecían de un proyecto político claro o por lo menos nunca lo hicieron realidad, al ser tan sólo “rebeliones”. Sería, entonces, el gobierno del MAS el que lleva a cabo la “revolución”, entendida como un proceso y un acto consciente, programático y, sobre todo, exitoso, para terminar refundando el Estado boliviano (hecho consumado) con la proclamación de la nueva Constitución del Estado Plurinacional.

El discurso refundacional no significa, sin embargo, olvidarse o rechazar el pasado; todo lo contrario, se trataría más bien de construir una nueva memoria histórica y elegir el pasado con el que conviene vincularse a fin de legitimar el nuevo proyecto. Así, al mismo tiempo que se rompe con el pasado “colonial” que incluye la época republicana hasta la etapa neoliberal, se exaltan las luchas de los antepasados indios, en especial de Túpac Katari,⁵ en contra del “Estado colonial”, el mismo que finalmente llega a ser abolido por el gobierno del MAS, guardián de la nueva Constitución y garante de la refundación estatal: “Después de 500 años de rebelión, invasión y saqueo permanente; después de 180 años de resistencia contra un Estado colonial, después de 20 años de lucha permanente contra un modelo

⁵ El discurso oficialista se apropia de la figura de Túpac Katari y se sirve de ella como legitimadora y signante de sus proyectos estrella. La largamente soñada vuelta de Katari se materializa al poner su nombre en los aviones TAM (Transporte Aéreo Militar) o el satélite, símbolo de la conquista espacial boliviana. El héroe histórico aparece también junto a su pareja, Bartolina Sisa, en los retratos distribuidos en los espacios del poder, acompañando al retrato del presidente Morales.

neoliberal” (Morales en Ministerio de Presidencia, 2009). De esta manera, Evo Morales inscribe discursivamente su presidencia en la larga historia de la resistencia indígena, donde sus gobiernos serían la culminación del proceso y él mismo una nueva encarnación de Katari. De hecho, el acto estaba repleto de carteles con la imagen del histórico líder aymara acompañado por el presidente Morales y con un lema sugerente: “Katari, la rebelión; Evo, la revolución”.⁶ Sin embargo, la interpretación de la figura de Katari y de su “regreso”, que en los tiempos rebeldes de 2000-2006 se evocaba para reordenar el régimen republicano, en la interpretación del presidente se convierte en el símbolo de la institucionalidad y el encauzamiento pacificador de los “millones” por la vía de la democracia liberal delegativa: “Hemos cumplido con nuestro hermano Túpac Katari, *‘volveré y seré millones’, ahora somos millones en voto*”.⁷ De esta manera, el histórico líder aymara, antaño símbolo de la rebeldía, regresa “domesticado” por el oficialismo como encarnación de la autoridad, la estabilidad y el poder concentrado en el “actual líder”. Como vimos en el capítulo I, estaríamos ante una conversión invertida de los “millones” que se vuelven a reducir a uno.

El “nuevo” Estado necesita una nueva estética, que se refleja en sus símbolos, su panteón de héroes “plurinacionales”, en la incorporación de nuevas fiestas cívicas,⁸ etc. Así tendremos la *wiphala* (bandera del movimiento indígena andino), elevada a rango oficial; líderes históricos indios plasmados en las pinturas estatales; ceremonias “ancestrales”, como la *ch'alla* (ofrenda a la Pachamama), en las que participan amautas y yatiris, indispensables a la hora de inaugurar alguna megaobra gubernamental; vestimentas y bailes

⁶ El discurso refundacional y la narrativa histórica que muestra al partido gobernante como cúspide del proceso de lucha de la nación/pueblo contra el “Estado colonial” o la “antinación”, no es una novedad y, como recordamos, fue característico del movimientismo revolucionario.

⁷ Frase pronunciada por Evo Morales durante su discurso del Día del Estado Plurinacional, el 22 de enero de 2017 en Santa Cruz de la Sierra (véase Alanoca Paco, 2017, subrayado nuestro).

⁸ Se trataría de la incorporación al calendario oficial de nuevas fiestas cívicas como el Año Nuevo Andino-Amazónico o Willkakuti, el 21 de junio, día del solsticio de invierno; el Día de Acullico (de la hoja de coca) el 12 de marzo o, el Día del Estado Plurinacional, el 22 de enero que, curiosamente, es la fecha de la toma de poder por el presidente Morales y no la entrada en vigor de la nueva CPE que oficializó el Estado Plurinacional. Tendremos también algunas celebraciones que mantuvieron su fecha, pero modificaron el significado, por ejemplo, el 12 de octubre, que se transformó en Día de la Descolonización.

Imagen 1. Evo Morales y Túpac Katari en el sello postal de Correos de Bolivia y en el cartel del Ministerio de Comunicación sobre el lanzamiento del satélite Túpac Katari



Fuente: <http://www.correosbolivia.com> y <http://www.comunicacion.gob.bo/>

indígenas que dan un nuevo colorido a los actos cívicos; la recuperación del sitio arqueológico de Tiwanaku como escenario lo suficientemente “ancestral” para las tomas de poder del “presidente indígena”, “ancestralmente” ataviado para la ocasión; y un largo etcétera. Esta “indianización” simbólica del Estado, que por cierto, peca por ser andino y aymara-céntrico,⁹ tiene como objetivo reforzar la ruptura discursiva con el Estado-nación “colonial” antiindígena y legitimar la “refundación” estatal basada en teoría en “las naciones y pueblos indígena originario campesinos”.

No es nuestro objetivo analizar con detalle esta nueva estética estatal, sobre todo porque ya existen varios estudios sobre el tema

⁹ De hecho, la narrativa y la estética plurinacionalistas no reconocen o marginalizan las culturas e historias de los pueblos de las tierras bajas. Así, por ejemplo, se resaltan las luchas anticoloniales de Túpac Katari y Zarate Willka, líderes aymaras, omnipresentes en el espacio simbólico del Estado, pero se silencian las luchas no menos importantes del pueblo guaraní-chiriguano, como la batalla de Kuruyuki. Ejemplo de esto puede ser la película *Insurgentes*, de Jorge Sanjinés, auspiciada por el gobierno del MAS, que presenta una versión estetizada y oficialista de la historia “insurgente” boliviana.

(véase Bridikhina, 2009; Tórrez y Arce, 2014; Nicolas y Quisbert, 2014), y porque no la consideramos relevante para los objetivos de este trabajo. Es decir, no negamos su impacto propagandístico y legitimador del nuevo régimen, lo que sí negamos es su “autenticidad” y su pertinencia como indicador de la plurinacionalidad del Estado. Más bien sostenemos que estamos ante una “invención de la tradición” (Hobsbawm y Ranger, 2002), y “una teatralización del patrimonio” (García Canclini, 1999) de carácter típicamente indigenista, donde lo indígena se convierte en el adorno superficial, folclorizado y fosilizado que permite legitimar políticas manifiestamente antiindígenas. Esta “exotización” de las prácticas culturales indígenas vaciadas de contenido recupera no tanto lo ancestral como lo inventa, de modo que ni siquiera la propia población originaria se puede identificar con él. Tampoco son prácticas inéditas en la historia boliviana ni, con más razón, en la latinoamericana; como hemos podido ver en el capítulo I, la “indianización” simbólica se llevó a cabo, aunque a diferente escala, en el régimen reformista de Gualberto Villarroel, en la época posrevolucionaria con el MNR y Paz Estenssoro, y durante las dictaduras de Barrientos y Banzer. En el vecino Perú este fenómeno forma parte indispensable del folclor político desde el oncenio del presidente indigenista Augusto Leguía (1919-1930), y a nadie le sorprenden las fotos de Alberto Fujimori ataviado con vestimenta quechua abrazando a los “indios”, de Alejandro Toledo tomando el poder en Machu Picchu o de Ollanta Humala disfrazado de Inca, sin hablar de México, donde esta tradición indigenista tiene ya cerca de un siglo de vida. De ahí que, más que darle importancia a la superficie “plurinacional” del discurso oficialista, nos interesa analizar los elementos que respondan a un proyecto nacionalista, profundamente colonial y colonizador, que a través de la incorporación de algunos símbolos “ancestrales”, otrora rebeldes, pretende subordinar las identidades de las naciones indígenas a una sola nación, la boliviana.

El continuum republicano y la “Patria Bolivia”

Si regresamos al discurso presidencial que inauguró el nacimiento oficial del Estado Plurinacional en 2009, veremos que la cita que

usamos para ilustrar la tendencia refundadora continúa para revelar el proyecto gubernamental pensado para la época posrefundacional: “de la refundación, y es mi pedido, con respeto, de la *refundación de Bolivia a la reconciliación de los originarios milenarios con los originarios contemporáneos*, respetando la igualdad de todos los bolivianos, de todas las bolivianas” (Morales en Ministerio de Presidencia, 2009: 118, subrayado nuestro). De esta manera, una vez “refundada” Bolivia, se anuncia el fin de cierta época de reivindicaciones radicales que, para el presidente, ya no tienen sentido, puesto que la nueva Constitución y el gobierno como su garante aseguran la implementación del Estado Plurinacional incluyente y respetuoso con todas las identidades y culturas, unidas en un todo boliviano. De ahí que la “revolución cultural democrática”, que era el lema de su primer mandato, queda concluida y cede lugar a la “reconciliación” en el marco de un nuevo Estado, una “Bolivia para todos”, donde todos son “bolivianos originarios”. Como bien sabemos, las reconciliaciones sin una previa solución de los problemas estructurales causantes del conflicto (sea éste étnico, de clase, territorial, etc.) y sin el trastrocamiento profundo de las relaciones de poder, son indiscutiblemente reaccionarias y suelen servir a las clases dominantes. Esta negación oficialista del conflicto y la simultánea promoción de la unidad por encima de los intereses de clase/etnia/región, etc., confirma la clara inclinación nacionalista del discurso oficial.

La presencia del *continuum* republicano permea también el texto de la nueva CPE con las cláusulas y conceptos que contradicen las declaraciones plurinacionalistas de quiebre y refundación contenidas en el Preámbulo que, en gran medida, fueron resultado de la imposición unilateral del partido gobernante, además de sus negociaciones con las fuerzas conservadoras. De manera explícita, el artículo 11 de la CPE, referido al sistema de gobierno, establece que “La República de Bolivia adopta para su gobierno la forma democrática participativa, representativa y comunitaria, con equivalencia de condiciones entre hombres y mujeres” (artículo 1, parr. I, CPE); asimismo, señala más adelante que el “Estado se organiza y estructura su poder público a través de los órganos Legislativo, Ejecutivo, Judicial y Electoral. La organización del Estado está fundamentada en la independencia, separación, coordinación y cooperación de

estos órganos” (artículo 12, parr. I, CPE). Estas disposiciones constitucionales expresan con claridad que, a pesar de evocar, al menos declarativa y recurrentemente, la premisa de la plurinacionalidad en buena parte del texto, reiteradas veces se asume de manera categórica e inequívoca la esencia y la tradición republicana y liberal del “nuevo” Estado.

Esto quedará reafirmado a lo largo del articulado de la Carta Magna, de particular modo en la Segunda Parte de la CPE, referida a la Estructura y Organización Funcional del Estado; allí se establecen los Órganos del Estado y sus atribuciones, lo que continúa y consolida una forma republicana-liberal por excelencia de conformación política estatal y que, a pesar de disponer una separación de poderes, como mostrará la realidad de estos últimos años, será un aspecto que irá en sentido opuesto, apuntando hacia la sobreconcentración del poder en el Órgano Ejecutivo y en especial en la figura del presidente (hiperpresidencialismo). Igualmente, la Tercera Parte del texto constitucional, referida a la Estructura y Organización Territorial del Estado, mantendrá una lógica y un esquema de diseño territorial no sólo republicano-liberal, sino incluso de profunda herencia colonial: “Bolivia se organiza territorialmente en departamentos, provincias, municipios y territorios indígenas” (artículo 269, CPE), lo que hace por demás evidente su incompatibilidad con las aspiraciones de los movimientos sociales, en particular los de matriz comunitaria indígena, de un horizonte descolonizador que suponía una reconstitución del territorio ancestral y una reestructuración profunda del Estado.

En ese sentido, nos podemos preguntar si es posible querer dejar atrás el pasado republicano y sustituir al Estado-nación por el modelo plurinacional basado en la autodeterminación de las naciones originarias, y al mismo tiempo evocar la existencia de una nación boliviana y autoridades republicanas. Según el oficialismo, no existe ninguna contradicción entre lo uno y lo otro, como explica Héctor Arce, el actual ministro de Justicia en el gobierno del MAS:

Si bien nuestro país ahora se llama Estado Plurinacional de Bolivia y ése es el nombre que tiene, Bolivia sigue siendo una República y va seguir siendo una República. La categoría filosófica política de la República está entendida por la cosa pública, por un ente que pertenece a todos

los ciudadanos, no que pertenece a un Gobierno, no que pertenece a un partido, no que pertenece a alguien en especial (Héctor Arce en Tórrez y Arce, 2014: 79).

Para los que todavía recuerdan el horizonte refundacional de las luchas indígena-populares y su apuesta por un Estado plural/plurinacional entendido como antítesis de la República y del pensamiento liberal sobre lo político, esta cita resultará muy reveladora. Sin duda, una serie de normas posteriores a la CPE, promulgadas por el partido gobernante, hacen todavía más evidente el proceso de consolidación del carácter republicano del Estado; a su vez, éstas irán apuntando hacia una visión estadocéntrica de la política, entendida además como monopolio de lo político por parte del propio gobierno del MAS y de la figura presidencial, abandonando sistemáticamente y alejando del interés gubernamental, cada vez de modo más grosero, el proyecto de construcción de un Estado plurinacional.

Asimismo, si nos fijamos en el calendario de las fiestas cívicas del Estado Plurinacional que reflejan la narrativa oficialista, observamos, más allá de algunas fechas nuevas de categoría visiblemente menor, el mantenimiento de las celebraciones republicanas, propias del Estado-nación “colonial” presuntamente superado, como el Día de la Patria (Independencia) el 6 de agosto junto con el Día del Ejército Boliviano el 7 de agosto; o el Día del Mar el 23 de marzo, establecido por el militarismo socialista (Busch), celebración clave para el nacionalismo, tanto del MNR como de la dictadura de Banzer (1971-1978). Estas fechas no sólo se mantienen como las más importantes, sino que ganan un nuevo aire, sobreponiéndose sobre celebraciones “plurinacionales” de carácter más bien culturalista, que sirven para la promoción turística del país o como “un factor de identidad nacional”¹⁰ y no para el reconocimiento protagónico de las naciones originarias.¹¹

¹⁰ El Decreto Supremo 173, que establece el 21 de junio como día feriado, expone que la fiesta del Año Nuevo andino-amazónico es “un factor de identidad nacional”.

¹¹ Como ejemplo puede servir la celebración del Año Nuevo andino-amazónico, que de amazónico tiene muy poco, manejada por el Ministerio de Culturas y Turismo, para la cual se elegían lugares como Tiwanaku y ahora Salar de Uyuni, con intención de su promoción turística. Se sabe también de los rituales “ancestrales” que acompañan a los pilotos de Rally Dakar, como indica la prensa boliviana: “Un corredor conformado por amautas recibirá

Veamos cómo se refleja esta tendencia en la estética de la fiesta “plurinacional” más importante, el Día de la Patria, que en sí ya nos muestra la gran paradoja del discurso oficial: ¿cómo presumimos la refundación estatal en clave de lo plural si seguimos celebrando a la “Patria Bolivia” uninacional, fundada sobre la base profundamente colonial y antiindígena? Se puede observar un gran despliegue simbólico de este nuevo nacionalismo (neonacionalismo) que en nombre de un Estado plurinacional fomenta la identificación con el Estado-nación boliviano “indianizado”. Así, destaca la predominancia de la bandera tricolor boliviana junto con los retratos de los “Padres de la Patria”, fundadores de la República de Bolivia: Simón Bolívar y el mariscal Sucre,¹² y la entonación del himno nacional boliviano, símbolo *per se* del Estado-nación republicano, en español y también en lenguas indígenas.¹³ La centralidad de la simbología del “viejo” Estado-nación republicano subraya todavía más el carácter subordinado y complementario de la estética indígena andina, presente en los festejos a través de la *wiphala*, retratos de Túpac Katari y Bartolina Sisa que son obligatorios, aunque no centrales. Esta mezcla de diferentes tradiciones, la republicana y la indígena, se hace visible también en los nombres dados a diferentes emprendimientos e iniciativas legislativas del gobierno, por ejemplo: el satélite Túpac Katari, el bono escolar Juancito Pinto (Guerra del Pacífico), el bono para mujeres Juana Azurduy (Independencia), el premio cultural Eduardo Abaroa (Guerra de Pacífico), la Ley Educativa Avelino Siñani-Elizardo Pérez (Escuela de Warisata),

el 12 de enero de 2014 a los pilotos de motos y cuadriciclos en su ingreso a Bolivia, durante la séptima etapa de Dakar, anunció el ministro de la Presidencia, Juan Ramón Quintana [...] ‘Será como la expresión de bienvenida y también de ofrecimiento, de protección de la Pachamama a los corredores, una invocación a los dioses tutelares del territorio para que todo este gran esfuerzo se pueda llevar a cabo sin mayores dificultades’, explicó” (La Razón, 10 de diciembre de 2013). Hablar de la Pachamama y el respeto al territorio en ocasión de un evento profundamente colonialista, antiecológico y nada respetuoso con el patrimonio de los pueblos, demuestra el uso cínico e instrumental del discurso “indígena”.

¹² Destaca el esfuerzo por vincular al presidente Morales con el personaje de Bolívar, interpretado, siguiendo la narrativa venezolana, como un héroe “antiimperialista”. De hecho, en ocasión de las fiestas patrias de 2013, Evo Morales, imitando al Libertador, subió al Cerro Rico de Potosí para leer la “Proclama del Libertador Simón Bolívar”.

¹³ De esta manera, más que reconocer la diversidad lingüística del país y recuperar el patrimonio oral indígena, se está apostando por la indoctrinación nacionalista de la población originaria a través de sus propias lenguas, como lo han hecho los misioneros con la Biblia traducida al idioma nativo.

Imagen 2. *La nueva estética penetra las comunidades: estudiantes de formación y lideresas indígenas del Centro de Restitución de Saberes Ancestrales Punkurani de Quila Quila Marka (Sucre), nación Qhara Qhara, en un acto conmemorativo de la independencia de Bolivia, el 6 de agosto de 2015 sostienen los retratos de Sucre, Túpac Katari y Simón Bolívar*



Fuente: Samuel Flores Cruz, uno de los jóvenes dirigentes de Quila Quila.

la Ley de Autonomía Andrés Ibañez (regionalismo cruceño), y un largo etcétera. Estas referencias simbólicas se conjugan en un imaginario oficialista, según el cual lo plurinacional es una mezcla de héroes, tradiciones, luchas, etnias y regiones que coinciden pacíficamente en un todo boliviano, sin contradicciones ni fisuras.

En los festejos patrios destaca además el protagonismo renovado de las Fuerzas Armadas que, por más *wiphala* que incorporen en sus uniformes, constituyen un referente directo de la simbología nacionalista, autoritaria y hasta criminal del Estado-nación boliviano, al velar tradicionalmente “por la integración física y espiritual del

territorio nacional y los bolivianos”.¹⁴ Los desfiles militares, unidos a una muestra cada vez más ostentosa de armamento, acompañan las celebraciones de aniversarios patrios, como la del 188 Aniversario de la Independencia de 2013, en la que el presidente Morales, subido en un tanque, elogió a las Fuerzas Armadas como “nacionalistas” (Contrainjerencia, 2013). No obstante, en los tiempos “plurinacionales” estas paradas se “enriquecieron” con la participación campesino-indígena, hecho que simbólicamente demuestra los esfuerzos gubernamentales por la incorporación subordinada de lo indígena-popular al poder del Estado-nación. De esta manera, los “indios” con sus trajes tradicionales, enarbolando *wiphalas*, marchan al lado de los militares que sujetan banderas bolivianas, en una reencarnación del pacto militar-campesino durante la dictadura del general Barrientos (1964-1969), y como un símbolo de la unión de las “naciones étnicas” y la “nación política”. Como cuenta una de las cadetes militares en ocasión del desfile del 7 de agosto: “Ahora los desfiles se realizan con gente del campo, con señoras que desfilan con *mucho patriotismo, amor a la patria*, y ellos marchan en apoyo a las Fuerzas Armadas, no por otra cosa, porque las Fuerzas Armadas defendemos la patria” (Bridikhina, 2009: 183, subrayado nuestro).

Así, el gobierno reposiciona la figura de la nación y la patria bolivianas, hasta hace poco cuestionadas por una gran parte de la población, en un esfuerzo por reactualizar el discurso republicano y nacionalista. Se trata de una apuesta por “una Bolivia diversa, pero unida”, donde las diferencias étnicas, regionales, de clase o ideológicas deben diluirse en un todo boliviano, bajo el rebozo de la Madre Patria, como aseguraba Evo Morales en su discurso patrio de 2013: “Queremos dar un mensaje a toda Bolivia, junto a las Fuerzas Armadas, con la parada militar, y la Policía Nacional. [...] al margen de que seamos indianistas, indigenistas, mestizos, criollos, todos somos originarios. *Unos son originarios milenarios, otros originarios contemporáneos, pero todos somos de esta Patria. Somos de nuestra querida Bolivia*” (Ministerio de Comunicación, 2013: 3, 22, subrayado nuestro). Con este mensaje de una “originariedad” compartida por todos los habitantes de Bolivia, el oficialismo pretende negar

¹⁴ Como podemos leer en el Decreto Supremo 14022 de Hugo Banzer de 1976.

Imagen 3. *Desfile del Día del Ejército Boliviano, el 7 de agosto de 2007*



Fuente: <http://www.katari.org>

el sentido de las luchas de los pueblos justamente originarios, y se distancia claramente de las reivindicaciones del movimiento indígena y de las premisas de la propia Constitución, que en su artículo 2° subraya la existencia precolonial de los pueblos indígenas como factor que legitima sus demandas territoriales y su derecho a la autodeterminación nacional.

En este contexto suenan reveladoras las palabras de Evo Morales, quien en otro de sus discursos patrios, al explicar las siglas de su partido, el MAS-IPSP (Movimiento al Socialismo-Instrumento Político por la Soberanía de los Pueblos), las tradujo como “Instrumento Político de la Liberación del Pueblo Boliviano” (Ministerio de la Comunicación, 2014: 3). Mensaje reiterado en otra ocasión cuando el presidente llamó el partido oficialista “*un movimiento político de liberación nacional*” (La Razón, 2014, subrayado nuestro). De este modo, se intenta sustituir a los pueblos y sus luchas en pos de la soberanía y la autodeterminación propia, por un solo pueblo, el boliviano, que pretende liberarse, supuestamente, del imperialismo norteamericano y sus agentes mundiales y nacionales (discurso que se asemeja mucho a la retórica populista del movimientismo revolucionario). Este mensaje, reiterado en los discursos presidenciales,

además de revelar la cercanía con el proyecto “revolucionario” del 52 por sus objetivos de “dignidad y soberanía nacional”, como evidencia la frase pronunciada por Morales en Trinidad en 2015: “Gracias a la lucha de los pueblos ahora Bolivia es digna y soberana” (Ministerio de Comunicación, 2015a: 4), tergiversa el sentido de las luchas indígenas, cuyo objetivo nunca ha sido la dignidad ni la soberanía de un Estado-nación, sino su propia dignidad y autodeterminación como pueblos y naciones.

Otro objetivo de los desfiles patrios es mostrar ostentosamente el poder del Estado y del gobierno central que pretenden imponerse sobre los posibles regionalismos/separatismos, al destacar que el Estado, con su marcha militar, llega a todos los rincones del territorio patrio. Así, en pos de la integración regional, las celebraciones del 6 de agosto se llevan a cabo de manera itinerante por las cabeceras departamentales, lo que expresaría la prioridad del carácter de “unitario” por encima de su condición de “con autonomías”, como define al Estado la nueva CPE. Este carácter itinerante de la fiesta cívica ambiciona llevar el discurso y la estética oficial a los departamentos periféricos, donde históricamente la presencia del Estado central ha sido escasa. Como dijo el presidente Morales en su discurso patrio en Tarija en 2016: “Nuevamente quiero reiterarles a todos: chapacos [tarijeños], chaqueños, cruceños, nos dicen collitas a los que vivimos en el Altiplano, en el oriente boliviano todos somos bolivianos” (Ministerio de Comunicación, 2016a: 2).

Veamos ahora con más detalle la narrativa histórica del Estado Plurinacional que sirve como fuente de legitimidad tanto para el gobierno, como para el proyecto político que representa. De hecho, la tarea de reescribir la historia con base en olvidos y tergiversaciones premeditadas es crucial para el esfuerzo nacionalista de crear un “pueblo” en contra del carácter “abigarrado” o “multisocietal” del país, a imagen y semejanza de una nación boliviana imaginada desde el poder. De esta manera, la historia oficial, más que reflejar los hechos pasados, responde a un objetivo político del presente: justificar y legitimar el accionar del gobierno; y del futuro: moldear imaginarios sociales para facilitar la construcción de la sociedad uninacional deseada. Así, se busca crear un imaginario político basado en la proyección ideológica del Estado-nación a fin de controlar las fuerzas

sociales centrífugas y cohesionar lo “abigarrado” en una comunidad imaginada. Imaginada, dicho sea de paso, por las clases gobernantes, que pretenden imponer sutilmente su visión a los subalternos para dominarlos. Ya el propio hecho de pretender tener una versión única de la historia y proyectarla al “pueblo” por encima o en contra de su carácter multisocietal, revela el empeño homogeneizante del gobierno, puesto que se busca crear un imaginario nacional único e inculcarlo a través de una “pedagogía cívica” a la masa, considerada *per se* no madura, infantil y sin conciencia propia.

Como se ha visto, el “nuevo” o más bien “reciclado” discurso gubernamental incorpora, de manera subordinada y etnofágica, elementos de las culturas indígenas-populares. Esta incorporación simbólica de lo “indio” no cambia, sin embargo, las bases republicanas de la narrativa masista que son un claro *continuum* del carácter colonial del Estado boliviano. Así, en ocasión de las fiestas patrias, Evo Morales presenta una versión nacionalista de la historia boliviana, tan distante de sus propios planteamientos cuando todavía era líder sindical o presidente recién electo, y reivindicaba la memoria de las luchas indígenas en contra de la Colonia y la República boliviana: “La independencia de hace 200 años viene de la rebelión, de la sublevación de nuestros antepasados; de la lucha de los distintos sectores sociales que nos dejaron, hace 188 años, una república, una patria” (Ministerio de la Comunicación, 2013: 3). Un año después reiteró:

¿Por qué hace 189 años se fundó la República en la Casa de la Libertad? Es sencillo recordar que nuestros antepasados, antes de la fundación, dieron su vida como parte del movimiento indígena, su lucha frente a una invasión europea, frente al colonialismo y, por tanto, frente al imperialismo. [...] El legado de nuestros ancestros, de Túpac Katari, Bartolina Sisa, Juana Azurduy, y tantos guerrilleros de la Independencia como Simón Bolívar, Antonio José de Sucre, entre otros padres de la patria, está presente hoy más que nunca en la historia boliviana, sin injerencias extranjeras ni sometimiento a las potencias capitalistas (Ministerio de Comunicación, 2014: 2-3).

Encontramos aquí una nueva interpretación de la palabra “antepasados”, que no son solamente indígenas, sino que hacen referencia al

pasado común y compartido de todos los bolivianos, donde los héroes criollos, hombro con hombro con los líderes indios, luchan por una patria común, una Bolivia independiente y soberana, obra que fue abandonada en diferentes épocas “oligárquicas”, pero que ha sido retomada, relanzada y felizmente culminada por el actual gobierno “revolucionario, anticapitalista y antiimperialista”. De esta manera, no se cuestiona el proyecto republicano como contrario a las luchas indígenas, al borrar cualquier indicio de un proyecto político indio autónomo que pudiera disputarle la soberanía a la Patria Bolivia.

En esa línea, los discursos patrios del vicepresidente Álvaro García Linera suelen reforzar la tendencia citada y evidencian el empleo de la narrativa histórica para legitimar el proyecto oficialista, con un uso claramente coyuntural y tergiversado de los hechos históricos. Así, en su discurso de 2015 en Trinidad, la capital del Beni, García Linera vincula la historia regional del departamento con el proyecto del actual Estado Plurinacional, destacando que fue justo en las tierras de moxos donde nació la idea de la interculturalidad y la plurinacionalidad, como consecuencia de los contactos entre la población indígena y los jesuitas, porque las misiones eran espacios de libertad e intercambio cultural. En general, según García Linera, toda la historia de las luchas indígenas no ha sido más que una reivindicación de la plurinacionalidad, entendida como “la reorganización de la vida en común, entre pueblos indígenas y migrantes europeos” (Ministerio de Comunicación, 2015a: 34), donde el proyecto indio no sería otra cosa más que una propuesta de convivencia democrática plurinacional bajo el mando indígena, que respetase las diferencias y reconociese los derechos de todos. Aquel proyecto “plurinacional y democrático” iniciado por Katari encontró, según García Linera, a su continuador en otro líder aymara, Zárate Willka, quien

propondrá que tanto blancos como indígenas son parte de Bolivia, que los indígenas no deberían atacar a los blancos y a los vecinos, y al igual que los blancos y vecinos deberían respetar a los indígenas porque ‘son hermanos’. [...] Para los jefes indígenas, todos, indígenas y no indígenas, son hermanos nacidos bajo el cobijo de una única madre, *esa madre es Bolivia*” (Ministerio de Comunicación, 2015a, subrayado nuestro).

De esta manera, la lucha de Zárate fue por “una identidad superior que nos cobija a todos” y “lo nacional estatal boliviano”, bajo el mando indígena y en igualdad de derechos.¹⁵ No es difícil adivinar la conclusión final del vicepresidente, quien asegura que: “El actual Estado Plurinacional boliviano se presenta como la síntesis que culmina esta larga *búsqueda de convivencia y de igualdad entre pueblos y naciones*” (Ministerio de Comunicación, 2015a, subrayado nuestro).

De ahí la historia de la relación de los pueblos indígenas con el Estado-nación en Bolivia, contada sin hacer mención alguna de sus condiciones materiales y estructurales, cosa que debería sorprender en alguien que se autodenomina marxista; según el vicepresidente, siempre ha sido una búsqueda incesante de la nación, de un Estado capaz de cobijarlos a todos en igualdad de condiciones, es decir, una República multicultural con un presidente indio. De hecho, según esta narrativa, nunca se ha tratado de un proyecto indígena autónomo de autodeterminación sobre territorios propios, ni de una lucha económica por la tierra y el control de los recursos; tampoco parece la reivindicación indígena contradecir los proyectos republicanos de los criollos con su ambición de dominio y despojo. Parece que el único problema ha sido la dificultad histórica de manejar la diferencia étnica/racial y, una vez superado por el actual gobierno, nada impide la construcción de una patria única y común para todos los habitantes de Bolivia, unidos por su “fe colectiva” y por un “alma nacional” (Ministerio de Comunicación, 2014: 20).

Podemos observar la evolución del discurso oficialista desde su inicial rechazo de la tradición republicana criollo-mestiza hacia su glorificación. “La lucha de nuestros antepasados”, que anteriormente se refería a la resistencia indígena frente a un régimen colonial y posteriormente republicano excluyente y explotador, en los discursos actuales se convirtió en la lucha independentista de unos antepasados

¹⁵ Según el vicepresidente: “La primera fuente y parte del Estado Plurinacional es la igualdad; la igualdad entre pueblos y naciones indígenas originarias para acceder a oportunidades y a derechos colectivos” (discurso del vicepresidente del Estado Plurinacional de Bolivia en Ministerio de Comunicación, 2014: 20). Tenemos aquí la premisa liberal de la ciudadanía basada en la igualdad ante la ley. Este mensaje se repite de manera reiterativa tanto en discursos gubernamentales como en los letreros presentes en todas las ventanillas de las oficinas estatales: “Todos somos iguales ante la ley”.

imaginarios, comunes a todos los bolivianos. La continuidad discursiva entre aquella República boliviana de 1825 y el actual Estado Plurinacional se hace más que evidente. La ruptura simbólica con el pasado, unida a la denuncia de las injusticias históricas, visible todavía en el primer mandato de Evo Morales, desaparece, siendo sustituida por un relato confuso sobre lo patrio que borra cualquier rastro de fractura o conflicto: “todos somos bolivianos, todos somos originarios, no existen víctimas, no existen verdugos”. Las posibles divergencias tienen que diluirse en un nosotros boliviano, sin importar si uno es criollo explotador o indio explotado, un indianista o un indigenista, un capitalista o un socialista, todos tienen que ser bolivianos, hijos de la Patria Bolivia, personificada en el gobierno del MAS apoyado en las Fuerzas Armadas.

En esta nueva narrativa histórica se interpretan las luchas indígenas como antecedentes directos del proyecto actual del Estado Plurinacional encarnado en el presidente Morales, donde la dignidad y la soberanía de la Patria Bolivia, igual que la convivencia pacífica de las diferencias en igualdad ante la ley, serían el objetivo alcanzado. Podría igualmente sorprender la ausencia del vocablo “indígena” y “originario” en los últimos discursos del presidente, omitido incluso en los saludos iniciales que transmite el mandatario a diversos sectores. La reivindicación oficialista de la República muestra claramente el ocaso del Estado Plurinacional como proyecto, sustituido por un nacionalismo cada vez más conservador que parece haber abandonado los objetivos revolucionarios de cambio por la preservación de intereses de las nuevas y viejas élites.

“Nación política” versus “naciones culturales”

Consideramos pertinente revisar aquí, con más detalle, algunos planteamientos acerca del Estado-nación y lo plurinacional por parte del máximo ideólogo y sustentador discursivo del régimen masista, el vicepresidente Álvaro García Linera quien, a través de publicaciones —gratuitas y masivas— de la Vicepresidencia del Estado Plurinacional, difunde vigorosamente las bases “teóricas” del proyecto gubernamental. Nuestro objetivo de ninguna manera es legitimar o dar mérito a sus divagaciones panfletarias, sino mostrar

con claridad las bases ideológicas del gobierno del MAS e ilustrar mejor la tendencia nacionalista que ya hemos podido observar en la nueva narrativa histórica de sus discursos patrios.

Si revisamos algunos de los textos del vicepresidente, encontramos su inclinación hegeliana, al destacar el papel del Estado como el único actor capaz de construir un nosotros colectivo por encima de la división de clases, de asegurar la unidad y expresar el interés de la mayoría. De hecho, la construcción de un Estado fuerte y eficiente es una de sus “obsesiones” intelectuales y políticas. Otro de los temas constantes en su filosofar es la hegemonía política, intelectual y moral del bloque nacional-popular heterogéneo culturalmente, que se expresaría en la fundación del Estado Plurinacional. El líder incuestionable de este bloque y de todo el proceso de cambio dirigido desde el Estado sería, según García Linera, el presidente Evo Morales: “Ahora hay un solo tren que es el proceso de cambio, con un solo maquinista: el Presidente Evo Morales” (García Linera, *Los tres pilares*: 16). Estas palabras evidencian su inclinación estatalista y homogeneizadora de la vieja izquierda boliviana, que se dirige abiertamente en contra de las reivindicaciones del movimiento indígena que ideaba formas de participación política más diversificadas y plurales.

En este contexto es necesario preguntarnos cómo interpreta el vicepresidente la premisa plurinacional de la nueva CPE, y cómo de esta interpretación se deriva la orientación de la base legal para la implementación, o no, de los principios constitucionales. Así, García Linera explica el sentido de la plurinacionalidad como la igualdad de derechos y oportunidades entre todos los ciudadanos sin importar su procedencia étnica: “Plurinacional es que todos somos iguales, que un mestizo tiene el mismo derecho y oportunidad que un guaraní. Todos tienen los mismos derechos y oportunidades” (García Linera, *Los tres pilares*: 14). Su definición del Estado plurinacional se acerca peligrosamente a las clásicas premisas del republicanismo liberal. En cuanto a la diversidad cultural y étnica de Bolivia y la existencia de identidades frecuentemente confrontadas con la nacional boliviana, el vicepresidente propone “recoger las diferencias”, ensamblándolas en vez de anularlas u homogeneizarlas, según los principios de la complementariedad y el enriquecimiento

mutuo. Todo esto con el objetivo de lograr la soñada “unidad en la diversidad”: “En el fondo, toda sociedad en el mundo, y Bolivia no es excepción, está dividida internamente por regiones, idiomas, culturas, clases sociales. La pregunta es: ¿cómo construimos la unidad?” (García Linera, *Los tres pilares*: 17). De hecho, la construcción de la unidad por encima del carácter fragmentado y excluyente de la sociedad boliviana es una de las mayores preocupaciones del “gobierno del cambio”. Ésta es, según el vicepresidente, la gran virtud y un gran desafío de la nueva Constitución, unir a todos los bolivianos que provienen de diferentes matrices civilizatorias en un nosotros, respetando supuestamente sus identidades particulares: “La idea del Estado Plurinacional es la solución virtuosa de esta articulación de historia, de vida, de idioma, de culturas, que nunca antes estuvieron en el ámbito del núcleo del poder. [...] ensamblar la diversidad que existe en Bolivia. *Todo junto, porque eso es lo que somos*” (García Linera, *Los tres pilares*: 12, 14, subrayado nuestro).

La tarea de “ensamblar” consistiría en “sentarse juntas todas las culturas iguales, sin que ninguna cultura se sienta superior a la otra”, incorporando a la lógica liberal republicana otras prácticas políticas, tecnológicas y cognitivas en una “dualidad de lógicas civilizatorias”: “La nueva institucionalidad del Estado recoge una parte de la institucionalidad republicana del país, pero la enriquece, la complementa, la articula con otra institucionalidad existente pero invisibilizada por el Estado” (García Linera, *Los tres pilares*: 14). Sin embargo, esta “dualidad” de lógicas civilizatorias en el nuevo Estado, así como la plantea García Linera, no es del todo intercultural ni igualitaria, puesto que las culturas indígenas sólo tienen que “complementar” la institucionalidad moderna occidental que sigue predominando y frecuentemente anulando las lógicas diferentes, en contra de las afirmaciones optimistas del vicepresidente sobre la complementariedad y armonía de los opuestos.

En su libro *Identidad boliviana. Nación, mestizaje y plurinacionalidad* (2014), escrito después de la crisis de la VIII Marcha por el TIPNIS y del controvertido Censo Nacional de Población que reveló la drástica caída de la población autoidentificada como indígena,¹⁶

¹⁶ El Censo Nacional de Población y Vivienda de 2012, por muchos calificado como erróneo y con irregularidades, reveló 42% de la población autoidentificada como indígena, frente a 62% del anterior Censo de 2001.

García Linera desarrolla muchas de sus anteriores reflexiones sobre el Estado, la nación y la plurinacionalidad, con el objetivo de legitimar al gobierno del MAS y sus políticas. De ahí presenta una reflexión sobre las múltiples y simultáneas identificaciones que conviven en una persona, que pueden ser enriquecedoras siempre y cuando se subordinen a “una identidad hegemónica y de cohesión fuerte” que establezca una jerarquía capaz de “articular, organizar coherentemente, sobreponerse e influir de manera orgánica en el resto” (García Linera, 2014: 12). Podemos ver aquí la misma tendencia que demostraba el vicepresidente al hablar del Estado, la necesidad de una fuerza totalizadora y de cohesión fuerte que jerarquice a la diversidad dispersa. ¿Cuál sería esta identidad hegemónica? Para García Linera debería ser la identidad nacional boliviana, derivada de la existencia de una nación imaginada y creada por sus miembros con base en un voluntarismo político, la nación que se está haciendo realidad recientemente gracias a la presidencia de Evo Morales: “Es recién en el último medio siglo que el castellano adquiere un uso predominante, e igualmente *la identidad boliviana recién termina de redondearse como identidad nacional-estatal de la mano de las naciones indígenas que asumen el poder del Estado en el siglo XXI*” (García Linera, 2014: 22, subrayado nuestro). ¿Serían entonces las naciones indígenas las que están realizando el largamente soñado proyecto de construcción nacional boliviano? Según el autor, no podría ser de otra manera, puesto que éste precisamente ha sido siempre el objetivo de las luchas indígenas:

levantar otro cuerpo de nación, que no será la inversión de la nación oligárquico-colonial (una nación sólo de indígenas), sino precisamente la negación radical de toda forma parcial de la nación, que sea capaz de incluir a todos los habitantes de Bolivia, más su historia; es decir, se abrirá la época de una nación que se alimentará de las fuerzas vitales y orgánicas de toda la sociedad, sin exclusiones (García Linera, 2014: 43).

La construcción de dicha nación incluyente que incorpore la diversidad étnica de sus miembros sería la continuación del proceso iniciado por la Revolución del 52¹⁷ que, sin embargo, erró al desechar

¹⁷ Es significativo que García Linera compare el proceso de nacionalización de la geografía emprendido por la Revolución Nacional con los esfuerzos actuales del gobierno de Evo

lo indígena de sus imaginarios. Esta vez, cree García Linera, la “revolución democrático-cultural” de Evo Morales que encarna los “procesos nacionalizadores liderados por los sectores indígenas”, construye lo nacional boliviano al incorporar lo indígena, por lo cual consigue “la correspondencia radical entre la sociedad boliviana completa —más su historia— con la nación boliviana”. Es significativo que el vicepresidente en su recuento histórico del proceso de construcción nacional se olvide de la etapa pluri-multi neoliberal y pase directamente del movimientismo revolucionario al masismo.

Hasta ahora el discurso del vicepresidente muestra características claramente nacionalistas: hablar de la nación boliviana por más incluyente que sea, llamar al gobierno del MAS “nacionalizador”, plantear la necesidad de una identidad hegemónica fuerte, imputarle al movimiento indígena el proyecto nacional boliviano; todo esto demuestra las verdaderas inclinaciones del autor. ¿Cómo conciliar estos planteamientos con la plurinacionalidad declarada en la CPE y presuntamente aplicada por el gobierno? García Linera no duda en inscribir la reivindicación plurinacional en el proyecto de lo nacional boliviano por más contradictorio que esto parezca: “¿Qué significa el Estado Plurinacional en términos de la construcción de la nación?”, se pregunta (García Linera, 2014: 43-44). El vicepresidente argumenta que puesto que las naciones indígenas se constituyen en el núcleo organizativo del actual sistema de poder estatal y del régimen de gobierno (son las naciones indígenas las que devienen en Estado) éste se convierte necesariamente en plurinacional.

Es difícil estar de acuerdo con estos planteamientos confusos, primero porque la presencia de algunos, y cada vez más escasos, representantes indígenas en el gobierno, en la administración estatal o en el parlamento de diseño claramente republicano, de ninguna manera puede significar “el poder indio”, ni mucho menos la representación de las naciones originarias. Se trataría de una presencia indígena individual y, si vinculada a algún colectivo, éste sería más bien sectorial (sindicato, agrupación, partido) que nacional-étnico; difícilmente un diputado indígena de origen

Morales de vertebrar el territorio nacional con las carreteras.

aymara podría llamarse el representante de la nación aymara. Así que el Estado plurinacional de García Linera en realidad no sería otra cosa más que un Estado-nación que reconoce la existencia de las naciones indígenas subordinadas a una nación boliviana hegemónica (identidad de cohesión fuerte), que permite participar a algunos representantes indígenas a través de las instituciones republicanas, sin cambiar profundamente sus estructuras ni sus lógicas. De esta manera, la plurinacionalidad, según esta interpretación oficialista, no significaría otra cosa más que “lo nacional es plural.”

El esfuerzo argumentativo de García Linera está puesto en demostrar la necesidad de una identidad nacional única superior que aglutine a las demás identidades que podrían ser étnicas, culturales o regionales. Como dice el autor: “Todos somos bolivianos, partícipes de una única identidad histórica nacional boliviana construida desde hace cerca de 200 años desde el Estado y gradual y expansivamente desde la sociedad” (García Linera, 2014: 45). Todos son bolivianos (identidad hegemónica) y además algunos bolivianos tienen identidades culturales diferentes (complementarias y nunca dominantes). Así, la nación boliviana sería una identidad estatal “obligatoria” de todos los que nacieron en el suelo boliviano, mientras que las identidades étnicas se limitarían a complementarla, según la máxima del vicepresidente de “ancestros diferentes y destino común”.

¿Es posible hablar de lo plurinacional y al mismo tiempo desear la construcción de un Estado-nación? ¿Tan lejos estaría este planteamiento de la propuesta multiculturalista de la época neoliberal?¹⁸ ¿Puede de verdad conciliarse la existencia de una nación boliviana hegemónica y el principio plurinacional de la autodeterminación de las naciones indígenas? El mismo vicepresidente parece confirmar nuestras dudas cuando declara, negando la premisa más importante de la plurinacionalidad constitucionalmente reconocida, la de la autodeterminación de las naciones originarias: “en vez de optar por la autodeterminación nacional indígena (que hubiera supuesto

¹⁸ El Decreto Supremo 22482 de 1990 disponía que se consagraban como flores nacionales la Kantuta Tricolor y Patujú Bandera, como “símbolo de la unión de todas las regiones, etnias y culturas y riquezas naturales de la República”. Es significativo que la flor de patujú, que simboliza esta “unidad en la diversidad” neoliberal, ilustre la portada del libro de García Linera, *Identidad boliviana. Nación, mestizaje y plurinacionalidad* de 2014.

su separación de la identidad nacional boliviana), las luchas discurren por la opción de la indianización del Estado boliviano, y la creciente indianización de la identidad boliviana, como el lugar de unificación de diversas identidades indígenas y no indígenas” (García Linera, 2014: 53). Como vemos, la mencionada “indianización” de la identidad nacional boliviana y del Estado-nación boliviano no puede considerarse de ninguna manera la construcción de lo plurinacional con las naciones étnicas como sujetos de soberanía.

En resumen, la apuesta del vicepresidente y, como podemos suponer, de todo el gobierno de Evo Morales, es por un Estado-nación boliviano “indianizado”, aunque dicha indianización en los hechos no es más que una incorporación subordinada, floclorizada y, sobre todo, simbólica o discursiva de elementos culturales indígenas. Como sugiere Yuri Tórrez (2014):

Tenemos como una amalgama simbólica, pero esta amalgama no es horizontal, tiene una jerarquización, donde se vive con más fuerza los códigos del nacionalismo revolucionario y de la república, con la presencia de Simón Bolívar, etc..., y el código de la descolonización o del Estado Plurinacional como tal está en la epidermis, está en la capa superficial, es lo aparente, es la fachada.

Se trataría, de esta manera, de un Estado republicano multicultural que respeta las diferencias mientras se traduzcan a un nivel local, siempre dentro de un proceso unificador de una nación boliviana hegemónica. La nación boliviana aparece como el fin supremo, es el río donde fluyen las demás identidades, es el principio organizador. Esta visión dista mucho de la plurinacionalidad promovida por el movimiento indígena, que significaría la articulación de lo diverso, respetando su integridad, sin necesidad de construir lo nacional boliviano como unidad. En este sentido no se trataría de una síntesis, sino de un sistema de vasos comunicantes, de células íntegras comunicadas intercultural y horizontalmente, lo que negaría la necesidad de una identidad/entidad hegemónica. En realidad, ni el presidente Morales ni el vicepresidente García Linera parecen entender lo plurinacional en su dimensión radical, ni está entre sus objetivos construirlo.

Una nación, un partido, un líder

A la apuesta oficialista por un Estado-nación reforzado, centralista y etnófono, se suma otra característica del régimen que lo vincula con el tradicional populismo latinoamericano, la relación paternalista de los gobernantes con las bases, llamadas el “pueblo”; y, como consecuencia, el culto exacerbado del líder y el posicionamiento monopolístico del partido en el poder, proyectado como la única representación legítima de la nación.¹⁹ Si volvemos a los desfiles patrios, veremos que junto con el himno nacional se entona la canción “La Patria”, escrita por Juan Enrique Jurado, asambleísta del MAS; su ejecución es acompañada con el gesto masista de “puño en alto” y las banderas azules del partido, lo que vincula lo patrio con lo partidario, donde ser patriota significaría ser del MAS. Aquí se interponen y confunden tres órdenes diferentes: el del Estado-nación/patria, el del líder y el del partido. De esta manera, cualquier oposición al gobierno-partido, cualquier fuerza divergente y no subordinada al oficialismo sería, según el discurso dominante, antipatriótica, antiboliviana y antipopular, esto último, si recordamos que el discurso gubernamental aprovecha la figura retórica del “pueblo”, desarmado de su potencial rebelde y presentado como sinónimo de la nación: una masa amorfa liderada por el presidente Morales que es “del pueblo” y al mismo tiempo “es pueblo”.²⁰ Esta personificación de Bolivia en el presidente se hace visible en sus propias palabras cuando, al destacar el sentimiento de orgullo nacional de los bolivianos radicados en el extranjero, les imputa la frase: “Yo soy del Evo, soy de Bolivia” (Ministerio de Comunicación, 2015a: 31). Así, la identificación con el líder precede a la identificación con el país, al ser los bolivianos más bien bol-evianos.

Esto nos lleva al papel que cumple la centralidad del líder en la

¹⁹ Aunque como hemos visto en el capítulo I esta tendencia predominó en Bolivia en la época posrevolucionaria con el MNR, sin duda, a nivel latinoamericano fue el Partido Revolucionario Institucional (PRI) de México el que mejor perfeccionó su identificación simbólica con lo patrio, siendo sus colores los de la bandera mexicana y su estética predilecta la indigenista. Durante casi un siglo logró mantenerse en el poder como partido único, gozando de un monopolio impresionante sobre la vida política del país y los imaginarios nacionales.

²⁰ “Evo es pueblo” es el lema frecuentemente usado en la propaganda política gubernamental. La dirección de twitter del presidente es @evoespueblo. Igualmente, tenemos como ejemplo la película *Evo Pueblo*, del director boliviano Tonchy Antezana.

narrativa oficialista. Igual que en los tiempos posrevolucionarios con Víctor Paz Estenssoro, ahora es el presidente Morales quien vigila el proceso de cambio, enaltecido y desprendido de las circunstancias históricas que lo llevaron al poder. Es proyectado como “padre de la nación” (el “tata Evo” ha ido sustituyendo en los últimos años al “hermano Evo”), un personaje mítico y condensador de la lucha histórica de los pueblos indígenas. Su imagen firma cualquier iniciativa gubernamental y es omnipresente, penetra todos los espacios, desde la choza más alejada hasta el palacio presidencial.²¹ En los últimos años, el retrato del presidente estilizado en una pose “imperial”, aparece en el espacio público (sobre todo en las obras destacadas) como logotipo del Estado Plurinacional mismo, confirmando lo que hemos venido diciendo sobre la personificación del Estado en el líder.

El culto a Evo Morales, esa “evolatría” fomentada sobre todo desde la Vicepresidencia, pero igualmente cultivada en todos los niveles del poder estatal, llega a dimensiones absurdas de megalomanía y adulación caudillista,²² con tintes hasta mesiánicos y sobrenaturales, como lo demuestran las palabras de García Linera, quien dibujó ese oscuro y apocalíptico escenario ante la posible pérdida electoral de Morales: “el sol se esconderá y la luna se escapará y todo será tristeza” (Página Siete, 25 de noviembre de 2015) o las aseveraciones de Fernando Huanacuni, el actual canciller:

²¹ Se podría destacar la multiplicidad de usos que desde el Estado se da a la imagen de Evo Morales, explotando su presunta “indianidad” y afinidad con el líder aymara Túpac Katari: desde los sellos postales y los afiches, hasta el cine, programas de televisión, libros, cómics, etc. De manera parecida, la moneda de plata de 200 bolivianos en homenaje a la Constitución Política del Estado Plurinacional de Bolivia lleva el rostro de Evo Morales. Otro ejemplo de esta “evolatría” es la película *Insurgentes* de Javier Sanjinés, auspiciada por el gobierno, que eleva la figura del presidente como la encarnación de Túpac Katari y la cúspide de las luchas indias en Bolivia. Otra película de Jorge Fuentes, *Volveré y seré millones*, presenta a Evo Morales como la realización del mito de Incarrí (regreso del Inca) y Jacha Uru (Gran Día). Véase Nicolas y Quisbert (2014) y Tórrez y Arce (2014).

²² Basta mencionar, entre otras, las iniciativas como la “Marcha Evo Morales”, compuesta por el ejército y ejecutada obligatoriamente durante las visitas del presidente, donde aparece la siguiente estrofa: “Evo Morales tú tienes la luz. La ideal Orinoca tu cuna tejió. Al hombre que un día la historia cambió. Y a la Patria querida es quien la unió” (Página Siete, 31 de mayo de 2016); o la construcción del colosal Museo de Revolución Democrática y Cultural, el más costoso y menos rentable del país, en Orinoca, lugar de nacimiento de Evo Morales, inaugurado en febrero de 2017, cuya exposición permanente responde a la nueva narrativa histórica del gobierno, según la cual el gobierno de Evo Morales sería la coronación de las históricas luchas indígenas. En una de sus salas más grandes se exponen los regalos recibidos por el presidente durante sus mandatos.

Imagen 4. *El logotipo del Estado Plurinacional con el Presidente Evo Morales, en la puerta de la cabina de la línea amarilla del teleférico, La Paz, abril de 2017*



Fuente: Gaya Makaran

Evo ha sido nombrado el líder espiritual, nuestro orientador, nuestro guía, porque nosotros siempre tenemos un guía. Además, no hemos sido los indígenas bolivianos quienes lo hemos decidido [...] La pacha lo ha elegido a él. [...] Por eso hay esta identificación muy fuerte con *el guía espiritual, el hermano mayor, el papá*, y en ese sentido no es un compromiso político, sino un compromiso de vida (Huanacuni en Tórrez y Arce, 2014: 172, subrayado nuestro).

Este tipo de discursos que idolatran al líder con muy poco respeto a la inteligencia de sus oyentes, sirven para reforzar la tendencia autoritaria del presidencialismo y su perpetuación sin fin en el poder, como veremos más adelante, puesto que lo deshumanizan y desprenden de la voluntad y el control popular, al no ser el pueblo quien lo llevó al poder y lo sustenta, sino el mismo Dios, Destino, Pachamama, los ancestros y otras posibles fuerzas sobrehumanas.

Orden, paz y progreso – el reciclaje del discurso banzerista

Si uno caminaba por las calles de El Alto en septiembre de 2016 podía apreciar los murales con la propaganda partidaria del MAS, donde se presumía la “estabilidad económica y social” garantizada por el gobierno. El discurso de la estabilidad que se vincula con el de la gobernabilidad en el marco de las políticas de atracción de inversiones, y cuyo destinatario final es el capital transnacional, puede ser identificado con un proyecto profundamente conservador asociado con la apuesta oficialista por un modelo económico extractivista que exige para su funcionamiento la “paz social”; ésta se consigue con la pacificación multidimensional de los sujetos sociales potencialmente rebeldes, aspecto que veremos en detalle más adelante.

A nivel del discurso, dicha pacificación se lleva a cabo a través de la movilización de las estrategias nacionalistas que, por una parte, fomentan el sentimiento de pertenencia a una nación boliviana sin fisuras y, por la otra, incitan a abandonar los “particularismos”, es decir, las luchas por territorio, tierra, recursos, derechos colectivos, laborales, ambiente, etc., en pos de un proyecto “más grande” del desarrollo nacional en nombre de un interés general abstracto. Así, en los discursos presidenciales destaca el llamado a la unidad y al trabajo conjunto para el progreso de la patria, donde el tema del mar constituye el referente directo del fervor patriótico por encima de las divisiones: “Mi pedido, hermanos pequeños productores, empresarios, a pobres, a ricos, a los oficialistas, a los opositores, en el tema del mar debemos estar unidos. Es una reivindicación de nuestros antepasados” (Ministerio de Comunicación, 2013: 19). O, como reiteraba el presidente en ocasión del Día del Mar, el 23 de marzo de 2012: “Ahora que los bolivianos y las bolivianas hemos recuperado el orgullo nacional, la soberanía y la dignidad, corresponde asumir el compromiso de continuar creciendo unidos como pueblo, para desarrollar nuestro país y potenciar nuestra economía en la perspectiva de un acceso soberano al océano Pacífico” (Morales en Tórrez y Arce, 2014: 72).

Así, el tema de la demanda marítima,²³ el estandarte *per se* del

²³ La demanda marítima de Bolivia se remonta a su pérdida del litoral en la Guerra del Pacífico (1879-83) contra Chile. Actualmente, el gobierno de Evo Morales está promoviendo

nacionalismo boliviano, incluidas las épocas movimientista y banzerista, se ha vuelto en los últimos años crucial tanto para la política exterior como, sobre todo, para la política interna del oficialismo. La presencia simbólica del tema marítimo en los espacios públicos, además de mensajes reiterativos de los funcionarios estatales, se realiza con una nueva bandera color azul marino que se incorpora junto con la tricolor y la *wiphala*, y el lema sugerente “Recuperamos la Patria, recuperaremos el mar”. El tema del mar, que parece haber destituido últimamente el discurso del Vivir Bien, domina también la agenda diplomática del gobierno y su búsqueda de apoyos y alianzas, cualesquiera que sean; parece ser más importante que la coherencia con su imagen “progresista” o “de izquierda”. De hecho, si revisamos una publicación del Ministerio de Relaciones Exteriores (2015) titulada ¡...Yo quiero un mar, un mar azul para Bolivia!,²⁴ que se dedica a reflejar el apoyo internacional que a lo largo de décadas ha recibido Bolivia por su demanda marítima, veremos que entre los personajes destacados se encuentran tanto íconos “progresistas”, por ejemplo, Fidel Castro, Hugo Chávez, Luiz Inácio Lula da Silva, José Mujica, los Kishner, etc., como figuras tenebrosas de derecha, los dictadores Alfredo Stroessner, Jorge Videla, René Barrientos y Hugo Banzer; conservadores y neoliberales: los presidentes Ronald Regan, Carlos Salinas de Gortari y Carlos Menem, los economistas Jeffrey Sachs, y un largo etcétera. Esta mezcla ilustra muy bien el llamado oficialista a la “unidad por encima de las diferencias”, donde todos, neoliberales y progresistas, demócratas y dictadores, imperialistas y antiimperialistas, sin importar su signo político ni la criminalidad de su proceder, deben estar unidos por la “digna causa marítima”.

En realidad, detrás del discurso marítimo se esconde, por un lado, la necesidad del gobierno de movilizar el discurso nacionalista, tradicionalmente antichileno, como distractor interno, y una fuerza de cohesión y pacificación social frente a la caída de su legitimidad y, por otro lado, el proyecto modernizador y desarrollista

una demanda contra el país vecino ante el Tribunal Internacional de La Haya, cuyo objetivo es el acceso soberano de Bolivia al Pacífico.

²⁴ El título de la publicación lleva la letra de una pieza musical compuesta en 1962 para la conmemoración de Eduardo Abaroa, lo que constituye una alusión a la época del nacionalismo posrevolucionario del MNR.

Imagen 5. *La demanda marítima en el espacio público: los colores de la “tercera” bandera del país en el teleférico de la línea amarilla en La Paz, septiembre de 2016*



Fuente: Gaya Makaran

del “progreso y desarrollo de los pueblos” (Ministerio de Relaciones Exteriores, 2015: 17) que, lejos de ser popular o nacional, responde a los modelos diseñados para la región por el Banco Mundial, entre otras cosas, para satisfacer el hambre de materias primas del capitalismo global, según lo confirman las palabras de Jeffrey Sachs citadas generosamente en la publicación del Ministerio: “Mi consejo es que ustedes [Chile] tienen mucha costa... que [los de Bolivia] tengan un poquito, y superemos la guerra del 79 realmente en forma verdadera y luego se puede tener gasoductos, oleoductos, energía solar para toda América Latina. Tantas cosas que se podrían hacer” (Ministerio de Relaciones Exteriores, 2015: 85, subrayado nuestro).

El lema de “trabajar unidos para seguir creciendo” (Ministerio de Comunicación, 2016a) es reiterativo en los discursos e informes presidenciales, donde el mensaje de paz social para garantizar el crecimiento económico anula la tradición insumisa de las luchas indígena-populares y anuncia el fin de la política como campo de disputa

programática o ideológica: “Hermanas y hermanos, sólo quiero decirles en este Día de la Patria qué tan importante es unirnos, respetando nuestras diferencias. Ahora Bolivia ya no es un país de una permanente confrontación entre oriente y occidente, entre lo urbano y el sector rural” (Ministerio de Comunicación, 2016a: 11, subrayado nuestro). Este discurso de unidad, paz social y trabajo conjunto de todas las clases sociales para garantizar el desarrollo y el progreso de la Patria ha sido reciclado de las dictaduras militares que abundaron en América Latina como parte de la táctica contrainsurgente de Estados Unidos en el contexto de la guerra contra el comunismo.

Para garantizar óptimas condiciones a la reproducción y acumulación del capital se movilizan medidas persuasiva en el sentido simbólico y discursivo, y también material, a través de políticas redistributivas y clientelistas, como también de la presencia de las Fuerzas Armadas, la militarización, la criminalización y la represión de la protesta. Como aseguró el presidente en su discurso de 2016 dirigido a los soldados: “Los ex comandantes de las FFAA, junto a los movimientos sociales hemos garantizado una estabilidad social y política, que tan importante había sido para la estabilidad y prosperidad económica” (Dirección de Comunicación Social del Ejército, 2016: 3). Así, el gobierno del MAS pretende borrar el conflicto de clase y la disputa política que lo catapultó al poder, y construir, según las palabras del vicepresidente, “un solo cuerpo compacto y unificado” (Ministerio de Comunicación, 2014: 5), una Bolivia que “se yergue altiva y pujante en el mundo” (Ministerio de Comunicación, 2014: 2).

En la argumentación en torno a la recolonización identitaria que tratamos hasta aquí abordamos varias características del régimen masista referentes a su proyecto político y la ideología que lo sustenta; ello permite constatar que estamos ante una nueva reencarnación del nacionalismo populista boliviano a la que optamos por llamar “neonacionalismo”. Este término hace posible expresar tanto la particularidad actual del fenómeno que constituye su “novedad”, como subrayar su inscripción en una larga historia del nacionalismo como doctrina y práctica política, específicamente en el contexto latinoamericano y boliviano. En este sentido, el neonacionalismo del MAS se inspira ideológicay discursivamente en la tradición

Imagen 6. El sello de Correos de Bolivia que ilustra la importancia del Ejército para el proyecto económico del gobierno. El tanque y el buldócer juntos aseguran “orden, paz y progreso”



Fuente: <http://www.correosbolivia.com>

del movimientismo revolucionario, al inscribirse en el proyecto de construcción de un Estado-nación fuerte, “digno y soberano”, basado en una identidad de cohesión hegemónica que es la nacional boliviana, negando el conflicto de clase que es sustituido por la unidad populista del pueblo, el partido y el líder; este último es enaltecido como “padre de la nación”, evidenciándose una clara inclinación paternalista y cada vez más autoritaria, que niega la autonomía política de la sociedad, sustituyéndola por una relación vertical, centralizada y monopolizadora de decisiones que capta la energía social rebelde y autogestiva, tema que desarrollaremos luego.

Sin embargo, el régimen posee también características particulares, como consecuencia de una coyuntura específica, que en este caso sería el contexto de las luchas indígenas y su propuesta de refundación estatal en clave plural, como es el manejo del discurso

plurinacional, la “indianización” de la estética cívica, la incorporación subordinada de los pueblos y naciones indígenas en el imaginario de lo nacional boliviano, etc. Y, aunque este tipo de prácticas indigenistas y/o multiculturalistas ya se dio en las épocas anteriores, como pudimos ver en el capítulo I, es el actual régimen masista el que las lleve a un nivel mayor y mucho más eficiente en cuanto a su misión de integrar y unificar el histórico abigarramiento de la sociedad boliviana. La novedad de esta edición del nacionalismo consiste también en operar bajo la máscara de un Estado constitucionalmente declarado como plurinacional, en teoría una antítesis del Estado-nación y de sus estructuras republicanas; el efecto de esto es singularmente perverso y peligroso para las ambiciones emancipatorias de los pueblos y naciones indígenas. En el campo económico encontramos también varias particularidades de este neonacionalismo que, aunque discursivamente aluden a la tradición nacionalista, en la práctica revelan la inclinación hacia la continuidad con varias de las apuestas del modelo neoliberal y el reforzamiento de la dependencia del capital transnacional. Éste es el tema en el que profundizamos a continuación.

2.2. Recolonización económica y territorial: extractivismo y el *ethos* desarrollista

“No nos pueden decir que estamos destruyendo la naturaleza. Nos quieren obligar a nosotros a que no construyamos represas y nos dicen que no podemos hacer carreteras porque hay un arbolito ahí. Con esa carretera o represa vamos a tener más árboles, a veces hay que deshacerlos de uno para hacer florecer otros 1000 [...] En Bolivia tenemos 59 000 millones de árboles, no faltan...”

Álvaro García Linera (Página Siete, 12 de diciembre de 2016)

En Bolivia, como vimos en el capítulo anterior, el horizonte de transformación estatal fue abierto a partir de ciclos de movilización social en la década pasada, como producto de la potencia de memorias y experiencias de lucha de los pueblos originarios acumuladas durante una larga historia de dominación y resistencia societal a lo largo de las distintas épocas: colonial, republicana, nacionalista y neoliberal, cuya base han sido espacios comunitarios

y núcleos territoriales en los cuales persisten entramados comunitarios (Gutiérrez, 2015) y formas civilizatorias diferentes y alternativas a la modernidad capitalista. De ahí que la propuesta plurinacional que parcialmente tomó cuerpo en la nueva CPE abordó el reto de la transformación del modelo económico del país para que éste articulara las experiencias comunitarias y adoptara las visiones no-capitalistas de producir y reproducir la vida, en armonía con la naturaleza y respetando las dinámicas socioeconómicas propias de cada cultura y de territorialidades diversas. Sin embargo, más allá de las contradicciones de la propia Carta Magna, a partir del periodo posconstituyente, desde el Poder Ejecutivo y la nueva normativa se imponen y predominan políticas económicas basadas en el modelo extractivista, que estarían contradiciendo el sentido de los mencionados principios plurinacionales. A continuación revisaremos la práctica económica del gobierno, junto con el discurso que la acompaña, con el objetivo de demostrar que ésta formaría parte de una recolonización económica y territorial dirigida contra los pueblos indígenas y sus dinámicas “otras” de pensar lo económico y habitar el territorio.

Entre el Vivir Bien y el “capitalismo andino-amazónico”

El Vivir Bien, concepto inspirado en las cosmovisiones y matrices comunitarias de los pueblos indígenas (*suma kausay* quechua, *sumaj qamaña* aymara, *teko kavi* guaraní, entre otros), en tanto imaginario y proyecto civilizatorio alternativo a la modernidad capitalista en su sentido multidimensional que involucra los aspectos político y socioeconómico de la vida social, así como su relación material y espiritual con la naturaleza y el territorio, forma parte de uno de los principios básicos de la nueva CPE. Aunque no es un término genuinamente indígena, su surgimiento en la coyuntura constituyente respondía a la necesidad de englobar las diferentes experiencias de vida comunitaria como un elemento clave para la refundación estatal. Así, los imaginarios en torno a la noción del Vivir Bien, en un primer momento posconstituyente fueron resignificados desde los sujetos indígenas, en cuanto movimientos sociales de base territorial y matriz comunitaria, como un fuerte

referente de resistencia en las dimensiones societales, territoriales y ecológico-ambientales frente a las políticas del despojo del propio Estado y el capital. De este modo, el Vivir Bien fue re-instalado en el imaginario comunitario indígena como una suerte de sinónimo de defensa de los derechos colectivos político-territoriales, como la autodeterminación de los pueblos indígenas, de sus formas de entender y practicar las relaciones con la naturaleza y su propia condición de reproducción social y, por tanto, sus posibilidades de vida. Al mismo tiempo, al haber sido incorporado como una de las bases del nuevo régimen estatal, se convirtió en el horizonte de cambio radical de todo el modelo económico del país en una apuesta radical por resistir el extractivismo histórico junto con las lógicas capitalistas de dominación y explotación de los seres humanos y la naturaleza.

En este sentido, en la región andino-amazónica el Vivir Bien estaría asociado con el proyecto plurinacional y descolonizador concebido desde abajo, resignificando sus sentidos semánticos y su materialidad estatal/societal, sobre todo en relación con sus efectos materiales de transformación política-social, económica y territorial. Sin embargo, pronto se haría visible el contraste entre la concepción originaria del Vivir Bien y su instrumentalización por la narrativa gubernamental que se habría apropiado retóricamente del término para brindarse “legitimidad” y “popularidad” con el objetivo de consolidar, de manera paradójica, modelos de desarrollo basados en modalidades extractivistas. Así, el Vivir Bien sería objeto de la reducción oficialista, como un simple principio declarativo, presente en forma recurrente en la Constitución y en algunas normas posteriores, así como una alusión sólo discursiva, que en realidad encubre, igual que en el caso de la “plurinacionalidad”, las prácticas perversas contrarias a lo que indica el discurso. Con el tiempo, observaremos además la “domesticación” del concepto, que será condicionado y acomodado por el oficialismo dentro de los usos conceptuales clásicos de la modernidad occidental, adaptado al desarrollo convencional (Gudynas, 2013), e incluso funcionalizado a favor de las dinámicas extractivas, al grado de que en la actualidad suele ser identificado por los sujetos indígenas despectivamente, como sinónimo de políticas gubernamentales de

tinte desarrollista. Se podría decir, entonces, que, en el contexto del proceso boliviano, el Vivir Bien habría entrado en una perversa dimensión de instrumentalización política, que lo coloca hoy como uno de los principales dispositivos simbólico-discursivos del oficialismo, para la justificación y legitimación de políticas extractivas de despojo territorial de carácter neocolonial (Tapia, 2011).

Esta tendencia se hace visible desde los inicios del gobierno del MAS, que se muestra atravesado por fuertes ambivalencias en su discurso y su práctica económica: hacia afuera presenta una clara retórica “eco-comunitarista” (Svampa, 2010), con eslogans sobre los “derechos de la Madre Tierra”, sobre alternativas al capitalismo, el principal enemigo de la humanidad con el que había que acabar en tanto causante de gran parte de los males que aquejan a los países periféricos como Bolivia, sobre los principios comunitarios y ancestrales del “Vivir Bien”; pero, hacia adentro, reafirma discursos nacionalistas y desarrollistas a la par que despliega políticas extractivistas y acciones que atentan frontalmente contra territorios y formas de vida comunitaria, lo que de manera gradual fue habilitando dinámicas de despojo de la naturaleza y las territorialidades que se reproducen en esos espacios. Estas contradicciones, en principio aparentemente esquizofrénicas, son justificadas desde muy temprano por el discurso gubernamental ante la necesidad de garantizar el “desarrollo” y los ingresos que lo sostengan, mismos que se derivan de la explotación/exportación de “recursos naturales”, sobre todo hidrocarburos.

De esta manera, con el presidente Evo Morales, entusiasta declarado de la cosmovisión indígena y Héroe Mundial de la Madre Tierra,²⁵ el respeto aparente a la Madre Tierra-Pachamama expresado en el paradigma del Vivir Bien se filtró en los discursos presidenciales presentados en el foro internacional y permeó la política exterior, gracias al esfuerzo del anterior canciller David Choquehuanca. Podríamos citar varios fragmentos de las intervenciones en foros nacionales y, en especial, internacionales, cuyo mensaje se resumiría en los famosos “diez mandamientos de Evo”: 1. Acabar con el capitalismo; 2. Renunciar a la guerra; 3. Acabar con el imperialismo y el colonialismo; 4. El agua como un derecho para

²⁵ Título concedido a Evo Morales por el presidente de la Asamblea de la ONU, Miguel D’Escoto, en agosto de 2009.

todas las formas de existencia; 5. Energías limpias; 6. Respeto a la Pachamama; 7. Servicios básicos como derecho humano; 8. Consumo responsable y apoyo a la producción local; 9. Respeto a la diversidad económica y cultural; 10. Construir el socialismo comunitario en armonía con la Madre Tierra-Vivir Bien.²⁶ La “muerte del capitalismo”, sustituida por el “socialismo comunitario” y el cese del saqueo de los recursos naturales y la defensa de los territorios y las culturas indígenas fueron, como se mencionó, el núcleo central de los discursos del presidente en los foros internacionales; así lo muestran las siguientes citas de la Carta del presidente Evo Morales a los indígenas del mundo:

la Pachamama o la muerte, tenemos dos caminos: muera el capitalismo o muera la Madre Tierra, viva el capitalismo o viva la Madre Tierra... Para restablecer la armonía con la Madre Tierra, el camino no es ponerle precio a la naturaleza sino reconocer que no sólo los seres humanos tenemos derecho a la vida y a reproducirnos, sino que también la naturaleza tiene derecho a la vida y a regenerarse, y que sin la Madre Tierra los seres humanos no podemos vivir” (Morales, s/f: 3, 39).

No obstante, si revisamos el discurso que el presidente y sus ministros vertieron en los espacios nacionales, resulta evidente su inclinación hacia un horizonte de modernización capitalista, expresada en un eterno sueño de “desarrollo y progreso”, costeadado con la extracción de recursos no renovables. En la toma de posesión de 2006, al mismo tiempo que Evo Morales declaraba el respeto a la Pachamama, avisó que “el nuevo régimen económico de nuestra Bolivia deben ser fundamentalmente los recursos naturales nacionalizados e industrializados” (Morales en Pineda, 2007: 143).

La nacionalización e industrialización son también *ideé fixe* del vicepresidente García Linera. En su análisis *Del liberalismo al Modelo Nacional Productivo. Los ciclos de la economía boliviana* (2008) indica que, después de las épocas de políticas económicas defectuosas (liberalismo, estatismo nacionalista y neoliberalismo), en 2006 llegamos por fin al Modelo Nacional Productivo, según su parecer,

²⁶ Los 10 mandamientos fueron presentados por el presidente Evo Morales en la inauguración del VII Foro Indígena de la ONU en abril de 2008 (Comité para la Anulación de la Deuda del Tercer Mundo, 2008).

el único acertado. En éste, las nuevas políticas económicas se basan en el protagonismo del Estado: “la presencia de un Estado fuerte y vigoroso que asume el protagonismo en la economía, que no es cola de nadie sino cabeza y director de la economía” (García Linera, 2008: 16); que, junto con sus socios del sector privado, puja por el desarrollo y la modernización del país. Para demostrar la superioridad del modelo oficialista, García Linera usa las herramientas preferidas por la teoría económica neoliberal, como los índices de crecimiento del PIB, control de la inflación, disciplina presupuestal, reservas en dólares, inversión extranjera, etc. El autor presume también la subida vertiginosa de las exportaciones, como una prueba de la vinculación con el mundo: “Estamos profundamente vinculados con el mundo y estamos exportando como nunca” (García Linera, 2008: 9). Sin embargo, la exportación del gas deja explicitada la profundización de la economía extractivista, con su dependencia extrema del mercado mundial. Por lo que, aunque el vicepresidente ve la necesidad de diversificar las exportaciones, indica que Bolivia vive de los hidrocarburos y su economía se sostiene en ellos. Adicionalmente, expresa la intención de aumentar las exportaciones mineras gracias a numerosos proyectos puestos en marcha por el Ejecutivo. De esta manera, los ingresos derivados de la explotación de recursos naturales no renovables, además de financiar los programas de asistencia social, según él, tienen que servir para el desarrollo y la modernización del país mediante la inversión en infraestructura (carreteras) y producción (hidrocarburos, termoeléctricas, líneas aéreas, fábricas de papel, cemento, leche, etcétera).

En otro de sus textos, *El papel del Estado en el Modelo Nacional Productivo* (2009), García Linera asegura que el objetivo del gobierno es construir la modernidad en el país, ampliando su base industrial (hidroeléctricas, plantas de litio) y superando las limitaciones de la economía no moderna (léase: indígena) de bajo rendimiento y de vinculación restringida con los mercados externos. El Estado debe tener presencia en el núcleo moderno, donde se dan los fundamentales procesos de acumulación de capital, es decir, en el sector petrolífero, “porque Bolivia está viviendo y vivirá del gas y del petróleo” (García Linera, 2009: 14), pero “transfiriendo el excedente

económico *de lo moderno a lo no moderno*, de lo capitalista industrial a lo semicapitalista o a lo semimercantil; [...] para impulsar el proceso de modernización interna” (García Linera, 2009: 15, subrayado nuestro). Parece que, en vez de querer superar el capitalismo o el concepto capitalista de la modernidad, el vicepresidente prefiere ser partícipe en éste y, con los beneficios conseguidos, subvencionar las economías indígenas “no modernas”, según el patrón: la macroeconomía-la modernidad capitalista; la microeconomía-el Vivir Bien.

Asimismo, García Linera explica qué entiende por economía plural, la cual es garantizada en la Constitución:

La economía plural sintetiza una mirada hacia el futuro que quiere un país altamente industrializado, vamos a construir muchas industrias como Estado junto con el sector privado. [...] El objetivo es obtener más riqueza, el desarrollo interno de nuestra economía, la conversión del país en un centro energético [...], para generar mayor bienestar para los bolivianos, mayores ingresos, renovación y ampliación de sus capacidades de consumo (García Linera, 2009: 18).

Se trata de una cita muy explicativa y muy desconcertante a la vez: “industrialización”, “desarrollo económico”, “centro energético”, “más riqueza”, “más ingresos”, “más consumo”, son las palabras que se repiten en el texto y que, a quienes se creyeron los discursos pachamámicos del presidente, les suenan como latigazos. García Linera parece olvidarse de las economías alternativas y comunitarias, al sacrificar la protección de la naturaleza y los derechos indígenas en el altar de un proyecto desarrollista.

Podemos preguntarnos qué tiene que ver este proyecto de construcción de, según las palabras de García Linera, “una Bolivia industrial, vigorosa, que industrialice materias primas, gas, petróleo, minerales, madera, que mejore y potencie su agricultura” (García Linera, 2008: 21) con las declaraciones del presidente Morales sobre el Vivir Bien y la superación del capitalismo depredador. ¿No sería este Vivir Bien oficialista tan sólo un hipotético bienestar social costado por el extractivismo?

Del mismo modo que el presidente Morales es conocido internacionalmente como “defensor del Planeta”, el vicepresidente García

Linera ganó fama por declararse socialista y revolucionario, y por promover el concepto de un “capitalismo andino-amazónico” que sería, según él, el primer paso hacia un “socialismo comunitario” (véase Zarate, 2015). No es importante analizar aquí esta propuesta con detalle, pues carece de relevancia teórica y, sobre todo, de implementación práctica por parte del gobierno. En todo caso consideramos más oportuno ilustrar con algunos ejemplos discursivos cómo este “socialismo” es relativizado y tergiversado por el mismo vicepresidente, con el objetivo de justificar las políticas no sólo completamente capitalistas, sino además privatizadoras y con una orientación hacia el despojo de la naturaleza y los territorios.

Uno de los ejemplos de este uso instrumental y hasta satírico del “socialismo comunitario” es la respuesta que dio el vicepresidente a las demandas populares de nacionalización de la empresa minera Sumitomo, operante en la comunidad San Cristóbal (Potosí), en el contexto de las protestas del Comité Cívico de Potosí (Comcipo) en julio de 2015. García Linera rechazó rotundamente la posibilidad de estatización de la empresa, puesto que “el socialismo y el comunitarismo también implican contar con socios”, y garantizó la seguridad de la inversión, reiterando su prioridad para el desarrollo del país:

Estoy aquí para reafirmar el compromiso del Gobierno de Bolivia con la empresa Sumitomo, para darle garantías, *no se asuste, somos socialistas, somos comunitaristas, pero ahora los necesitamos a ustedes para que trabajen para nosotros y produzcan. [...] Somos socialistas, somos comunitaristas, pero somos lo suficientemente inteligentes para utilizar la inversión extranjera para que genere recursos, traiga tecnología, pague impuesto.* El Gobierno mantiene el poder político, el control, nunca vamos a permitir que los extranjeros controlen el país; el Gobierno controla el país (García Linera en Corz, 2015, subrayado propio).

Esto nos recuerda que la ardua tarea de “modernizar” y “desarrollar” el país que se impuso el Estado Plurinacional, “líder de la economía”, en realidad está a cargo de inversiones privadas, en su mayoría extranjeras, en beneficio del capital transnacional. Estos “socios” del gobierno, a pesar de las “nacionalizaciones” o de la supuesta “redirección estatal” de la economía, siguen siendo los

actores principales, debido a la dependencia financiera y tecnológica del Estado boliviano. Por lo que, aunque en el discurso gubernamental se hable del “nuevo” modelo económico nacionalista, o incluso socialista y comunitarista, estas palabras suenan a impostura y a burla, pues en los hechos ni siquiera se trataría de un capitalismo de Estado o un clásico keynesianismo.

Veamos entonces con más detalle las principales características del modelo económico del MAS a fin de descubrir su carácter real y no tan sólo declarativo. Para esta tarea nos secundaremos del análisis de las políticas gubernamentales y del discurso oficialista, del cual seleccionaremos los elementos que revelan el verdadero carácter del proyecto masista, en vez de encubrirlo con la retórica pachamamista.

Un país de “demasiados árboles”: modelo económico del MAS

Es ya innegable que los denominados “procesos de cambio” que forman parte de los “progresismos” proyectados la década pasada en la región se han ido consolidando dentro de una tendencia económica subcontinental marcada por la expansión de “modelos de desarrollo” basados en una histórica condición colonial y dependiente, con un núcleo extractivista y un rol central de los Estados en esas dinámicas. Así, resulta más que evidente, cuanto dramático, constatar las grandes distancias, contradicciones, separaciones y enfrentamientos que se han producido entre los movimientos en resistencia, en particular pueblos indígenas y organizaciones comunitarias, y los gobiernos autodenominados “de izquierda”, de clara orientación extractivista y desarrollista.

En los procesos que en su momento fueron considerados paradigmáticos, como es el caso de Bolivia, las nociones de “crecimiento”, “progreso”, “desarrollo”, “exportación”, “inversión extranjera”, etc., continúan siendo hoy referentes del modelo económico y de las políticas estatales marcadas por el desbocado predominio e intensificación de la explotación de recursos naturales, aunados a megaproyectos de infraestructura vinculados con los planes extractivos y una apuesta por la agroindustria en el campo. Por lo tanto, la gran expectativa generada por los altisonantes discursos antineoliberales,

antiimperialistas y/o anticapitalistas de los “progresismos”, que en un primer momento prometieron reorientar las lógicas extractivistas que históricamente caracterizaron la inserción dependiente de las economías del subcontinente en el mercado global, se desvaneció muy temprano, al ver que no sólo no habría ocurrido el cambio esperado (Lander, 2012) sino que, por el contrario, se ha acentuó y expandió el despojo de la naturaleza, los territorios y la vida de los pueblos.

De esta manera, en la última década y media, gran parte de América Latina, independientemente de la orientación política de sus gobiernos, ha consolidado su condición secular, colonial y dependiente como abastecedora de materias primas al mercado global, en el marco de lo que se ha denominado el nuevo “consenso de los *commodities*” (Svampa, 2012), como un orden económico y político-ideológico sostenido por el *boom* de los precios internacionales de las materias primas (actualmente en descenso) demandados por los países centrales y las potencias emergentes, principalmente China. En este contexto se viene debatiendo sobre la nueva arremetida del extractivismo en América Latina, el cual se caracterizaría básicamente por: la extracción/producción de grandes volúmenes de recursos naturales (*commodities*) con el fin de exportarlos al mercado internacional y no para satisfacer las necesidades internas; la generación de importantes impactos socioambientales; el impulso de proyectos de gran escala; el involucramiento de grandes empresas transnacionales; y la generación de economías externas y grandes rentabilidades para las corporaciones (véase Gudynas, 2009; Acosta 2011; Svampa, 2012).

Hay que subrayar que no sólo son extractivistas muchas explotaciones mineras y petroleras, sino también otras actividades de alto impacto que responden a las necesidades del mercado global, como los monocultivos de soya, tala de árboles e incluso el turismo masivo. El modelo extractivista está fuertemente relacionado con el capitalismo globalizado, donde los países industrializados convierten a los países “en vías de desarrollo” en proveedores de materias primas, todo en el contexto de la neocolonización y relaciones desiguales de dependencia. Las economías extractivistas pueden generar altos ingresos y mostrar periódicamente un alto crecimiento, pero están

supeditadas a factores incontrolables (dependencia de los mercados y de las fluctuaciones de precios) que las hacen inestables en extremo. Este patrón de acumulación implica mucho esfuerzo y un gran costo social-ambiental; a la vez, provoca una inevitable disputa por los excedentes que genera, con una tendencia a descuidar la planeación a largo plazo. El excedente es, en su mayoría, gastado en la importación de alimentos y artículos que el país extractivista no produce desde los países industrializados, entre éstos incluso los mismos recursos procesados, como gasolina, aceites o gas líquido. En ese contexto, regiones como los Andes o la Amazonía son en la actualidad ocupadas por capitales transnacionales y sometidas al “valor” del mercado global (Daza, Hoetmer y Vargas, 2012), sufriendo dinámicas de despojo como espacios territoriales. Como en épocas pasadas de auges extractivistas, ahora se los ve como “territorios baldíos”, negando la existencia y la vitalidad de dinámicas socioeconómicas, ecológicas, productivas y territoriales propias, de las que se derivan un conjunto de identidades colectivas, relaciones sociales y prácticas culturales construidas históricamente en oposición al proyecto colonizador del capitalismo.

Desde la “izquierda progresista” se justifica que la permanencia del extractivismo en sus gobiernos es un lastre histórico que tarde o temprano terminará siendo superado por sus proyectos de industrialización en el marco de la vieja doctrina de “sustitución de importaciones”, y que, por el momento, es por completo legítimo debido a la necesidad de generar recursos con rapidez para afrontar los graves problemas sociales que viven los países latinoamericanos. Varios de estos “progresistas” de “izquierda” llegan incluso a afirmar que las protestas y la crítica al modelo extractivista le hace juego a los intereses imperialistas de los países desarrollados, puesto que:

significan impedir el uso interno endógeno de esos recursos para impulsar procesos de desarrollo e industrialización independiente en las semicolonias y países del Tercer Mundo e inclusive impulsar la creación de ‘reservas naturales de la humanidad’, como es el caso de la región amazónica, rechazadas por Brasil y otros países de la región (Paz Rada, 2012).

En Bolivia, por una parte, el núcleo central del proyecto económico del partido gobernante es sostenido sobre una visión estatal desarrollista de matriz capitalista y un núcleo extractivista. Este horizonte estatal contendría, según Luis Tapia, un esquema tripartito: una ampliación del capitalismo de Estado en interacción con el capital transnacional, basado en la extracción de recursos naturales como materia prima, en particular hidrocarburos; una articulación con capitales privados nacionales vinculados con el agronegocio; y una expansión de la frontera agrícola, sobre todo cocalera, con una clase empresarial andina y un campesinado convertido en pequeños, medianos y grandes empresarios (Tapia, 2012: 273). Así, por ejemplo, el estudio de Fernández (2011) muestra que, en relación con los hidrocarburos, en las dos primeras gestiones del gobierno de Evo Morales se dio una estrecha dependencia entre el gasto social y la estabilidad económica, banderas del nuevo régimen, y la exportación de recursos, según la máxima de “exportar o morir”; esto tuvo sus consecuencias en la intensificación de la explotación de bloques ya existentes y en la búsqueda urgente de los nuevos, en detrimento de los territorios indígenas y las áreas protegidas.

Esta apuesta rentista de la administración de Evo Morales se hace visible en sus discursos patrios, cuando asegura que las necesidades materiales de los departamentos deberían satisfacerse con la renta extractiva: “Tenemos mucha esperanza que pronto La Paz también tenga su petróleo y su gas y de esta manera hayan regalías y nuevas divisas para el departamento de La Paz y de esta manera atender la demanda que tiene el pueblo paceño” (Ministerio de Comunicación, 2014: 3). Si tomamos en cuenta la baja de los precios mundiales del gas en los últimos años y la crisis económica de los países importadores vecinos de Bolivia, como Argentina y Brasil, junto con la deuda exterior²⁷ y el gasto estatal creciente, no nos sorprenderá el apremio gubernamental por conseguir mayores

²⁷ Según el informe de junio de 2016 del Banco Central de Bolivia (BCB), 80% de la deuda externa bilateral de Bolivia es con China y asciende a 621.1 millones de dólares, al mismo tiempo que 72.9% de su deuda multilateral con los organismos internacionales, en contra del discurso antiimperialista del gobierno, es con el Banco Mundial y el Banco Interamericano de Desarrollo (BID) (Los Tiempos, 2016). Podemos destacar el último préstamo del Banco Mundial en marzo de 2015, de 200 millones de dólares, el más grande en la historia de las relaciones bolivianas con la institución, para la gestión del riesgo de desastres y adaptación al cambio climático (véase Banco Mundial, 2015).

ingresos, aunque esto implique entregar el país, sus territorios y sus riquezas naturales en bandeja de plata a quien quiera depredarlo.

Esta intensificación del extractivismo en los gobiernos del MAS responde en gran medida a la aparente nacionalización de los hidrocarburos decretada en mayo de 2006, presentada por el oficialismo como una gran conquista social que cumplía con la demanda popular expuesta en la Agenda de octubre. El Decreto Supremo 28701, de “nacionalización”, consistiría básicamente en una renegociación del paquete mayoritario de acciones de las empresas transnacionales operantes en el país a favor de la empresa nacional Yacimientos Petrolíferos Fiscales Bolivianos (YPFB) y en una modificación del porcentaje de regalías que las empresas están obligadas a pagar al Estado. Como señala Tapia, la “nacionalización” actual, que implica retomar parte de la experiencia histórica, significaría una reorganización bajo el patrón del capitalismo de Estado que comparte con el capital transnacional la explotación de los recursos hidrocarburíferos: “los procesos de producción siguen básicamente a cargo de empresas transnacionales. En este sentido, la principal reforma tiene que ver con el margen de control fiscal y la retención de excedente por parte del Estado” (Tapia, 2011: 97). De ahí, la tan sonada “nacionalización” de los hidrocarburos en Bolivia se limitó a ser, en realidad, una renegociación de contratos, gracias a la cual el Estado se garantizó mayores ganancias, sin cambiar el modelo ni los protagonistas, de acuerdo con el famoso lema presidencial: “queremos socios no patrones”.

Pronto, estos “socios” condicionarán las políticas económicas del gobierno y subordinarán a la empresa estatal ineficiente, aprovechando la extrema y cada vez mayor dependencia del Ejecutivo de los ingresos del gas. De esta manera se observa una acelerada expansión de áreas de explotación hidrocarburífera: los gasoductos y pozos, que a lo largo de las últimas dos décadas iban surcando las tierras bajas de Bolivia, hoy en día se expanden con más vigor aún que en los tiempos neoliberales. En el territorio ancestral de los guaraníes operan gigantes como Petrobras (Brasil), Total (Francia) y Repsol (España), generando ingresos para el Estado, aumentando la reserva estatal en dólares y posibilitando un superávit inédito en su historia, al mismo tiempo que provocan la degradación ambiental,

el avasallamiento de los territorios y el conflicto con los pueblos indígenas. Los supuestos beneficios nacionales de la explotación de gas contrastan con la extrema pobreza de la población afectada. Como denuncian los integrantes de las comunidades guaraníes: “Vivimos encima del gas pero seguimos cocinando con leña, nuestras escuelas son un desastre y nuestros territorios siguen siendo ocupados por otros” (Gustafson, 2011: 57).

Además de la intensificación de la exploración y la explotación de gas, el gobierno del MAS busca desarrollar varios proyectos que resultan invasivos y nocivos para la naturaleza, los territorios y los pueblos indígenas, sin consideración alguna por la normativa medioambiental y los derechos colectivos, entre ellos, la consulta previa. Entre los emprendimientos se cuentan la megaminería a cielo abierto (Mallku Khota), centros de energía nuclear (El Alto), planes de grandes represas hidroeléctricas, como El Bala-Chepete (Amazonía) y Rositas (El Chaco),²⁸ enmarcados en el sueño oficialista, declarado de manera reiterada en los discursos presidenciales, de “convertir Bolivia en el corazón energético de América Latina”; y los corredores bioceánicos carreteros y ferroviarios (carretera por el TIPNIS, tren Santos, Brasil-Ilo, Perú) que responden a intereses del nuevo imperio regional, Brasil que ve a Bolivia como un país proveedor de recursos/energía y de tránsito hacia los puertos chilenos y peruanos. Estos planes de desarrollo de la megainfraestructura operativa para la explotación de recursos naturales se inscriben de hecho dentro de una perspectiva geopolítica subcontinental y una nueva estrategia de “integración” impulsada por varios Estados y organizaciones multilaterales en América del Sur, como es la IIRSA (Iniciativa de Integración de la Infraestructura Regional Sudamericana).²⁹

²⁸ En todos estos casos destaca el proceder irregular y agresivo del gobierno del MAS en contra de las comunidades movilizadas y en defensa del capital transnacional y los proyectos extractivistas. Los emprendimientos violan tanto los derechos colectivos de los pueblos indígenas establecidos en la legislación nacional e internacional, al llevarse a cabo sin consulta previa, libre e informada, como el mismo reglamento medioambiental, puesto que no cuentan con un estudio de riesgo adecuado. Las protestas sociales son enfrentadas con violentas intervenciones policíacas. Para profundizar en el tema véanse los siguientes estudios: el caso del Mallku Khota (CEDIB, 2012), la represa El Bala-Chepete (Saavedra, 2016b).

²⁹ El año 2000, los presidentes de los gobiernos neoliberales de la región lanzaron un agresivo plan de la IIRSA, que comprende un paquete de 514 megaproyectos hidroeléctricos, carreteros, gasíferos, portuarios, con una inversión inicial estimada de 69 mil millones de dólares, financiados por Banco Interamericano de Desarrollo (BID), la Corporación

La IIRSA es parte de un plan que comprende un conjunto enorme de megaproyectos en el subcontinente y que, junto al Plan Puebla Panamá (PPP), hoy denominado Proyecto Mesoamérica, ha sido definido como una estrategia de “re-estructuración espacial del capitalismo” (Harvey, 2007) en América Latina. Además de su descomunal envergadura, tienen como objetivo común la “integración” física del continente americano, desde Alaska hasta Tierra del Fuego, a través de grandes obras que incluyen puertos, aeropuertos, carreteras, represas hidroeléctricas, puentes y líneas de comunicación, y son presentadas como “ejes de integración”. En estas iniciativas, el protagonismo de los organismos financieros multilaterales, por ejemplo, el Banco Interamericano de Desarrollo (BID) daría cuenta, como nunca antes, de cómo la “integración” del continente, que en este caso curiosamente significa la expansión sin límites del capitalismo extractivista en supresión de las últimas fronteras naturales, es pensada e impulsada desde sectores económicamente hegemónicos (Porto Gonçalves, 2011). En este contexto, la IIRSA no sólo consiste en un conjunto articulado y estratégico de megaproyectos; también tiene que ver con el tipo de modelos de “desarrollo” económico que portaría y con los efectos políticos, sociales, ambientales y culturales que necesariamente implica. Según esta visión, montañas, bosques y humedales son en su mayoría “obstáculos para el desarrollo”, mientras que los ríos vistos solamente como rutas de transporte.

El conjunto de estos “ejes de integración y desarrollo” cruza territorios sudamericanos en los que se encuentra la mayor concentración de recursos naturales: minerales, hidrocarburos, bosques, agua, y sobre todo los recursos de la biodiversidad, como es el caso de la Amazonía. Su principal objetivo es la facilitación de la exploración, explotación y exportación de los recursos naturales del continente (Svampa, 2013). En ese cuadro, 11 años después, la IIRSA ha sido retomada por la Unión de Naciones Suramericanas

Andina de Fomento (CAF) y el Fondo de la Cuenca del Plata (Fonplata), el Banco Santander (España), y el Banco Nacional de Desarrollo Económico y Social (BNDES) de Brasil, con el beneficio inmediato de corporaciones constructoras, en su mayoría brasileras, tales como: Odebrecht, Andrade Gutiérrez, Camargo-Correa, OAS, Furnas, Suez-Tractebel (Soto, 2012). Estos megaproyectos serían parte, según varios autores, de la histórica estrategia brasilerá de colonización de la Amazonía continental, ya diseñada por las dictaduras militares, llamada sucesivamente: Brasil em Ação, Avança Brasil y ahora Plano de Aceleração do Crescimento (PAC).

(Unasur) bajo el nombre de Cosiplan (Consejo Suramericano de Infraestructura y Planeamiento); éste tiene la curiosa característica de que su aceleración es asumida también por los llamados gobiernos “progresistas” del subcontinente, bajo la batuta de Brasil y su instancia financiera, el Banco Nacional de Desarrollo Económico y Social (BNDES). De ese modo, integrar físicamente el continente, buscando su articulación a los nuevos mercados globales que se han abierto con la reconfiguración geoeconómica de la economía mundial, en la que Asia, en particular China, destaca por su liderazgo, sería uno de los principales propósitos que sobresale claramente en la lectura de los documentos oficiales de la IIRSA-Cosiplan.

Como han mostrado estudios recientes (Porto Gonçalves, 2017; Zibechi, 2013, 2015), durante los gobiernos de Lugo y Rousseff China, por ejemplo, se volvió el mayor socio comercial de Brasil en particular y de la región en general; ello posiciona a iniciativas como la IIRSA y sus interconexiones con el Pacífico, como un proyecto vital para la principal economía suramericana, tomando en cuenta su carácter atlántico. Considerando que la red logística del “parque industrial” brasileiro se concentraría geográficamente en el sureste de este país, Bolivia se torna estratégica para la geopolítica brasileña, pues posibilita sus interconexiones con los mercados de China y el resto de Asia a través del Pacífico (Porto Gonçalves y Betancour, 2013). Las palabras del mismo presidente Morales lo confirman, cuando asegura que los megaproyectos de infraestructura y vertebración carretera permitirán: “ahorrar a los exportadores de Brasil y Perú y los chinos, en vez de darse ese camino pavimentado una vuelta por Bolpebra se van a ir de extrema kilómetro 19 a Cobija para tomar la misma ruta, no estoy seguro cuánto tiempo ahorrarán y cuánto combustible ahorrarán, es la otra vía oceánica” (Ministerio de Comunicación, 2014: 16).

Además de estos megaproyectos vinculados con el modelo extractivista y la IIRSA-Cosiplan, el gobierno del MAS presume otro tipo de obras de mucho menor escala, que igualmente se inscriben en la visión del “desarrollo y progreso” del oficialismo. Se trata de proyectos positivos en apariencia, que cumplirían con las necesidades locales de la población: escuelas, hospitales, caminos, condominios

multifamiliares de función social, centros culturales, campos feriales, líneas de teleférico, aeropuertos regionales y canchas de fútbol (las predilectas del presidente); éstos se realizan en el marco del programa “Bolivia cambia, Evo cumple” que tanto recuerda el lema peronista “Perón cumple”. Entre las críticas que podemos hacer a estas iniciativas financiadas en su mayoría con la renta hidrocarbúrica, y que muchos alaban como una prueba del compromiso social del gobierno, está su carácter meramente coyuntural con vistas en un interés político inmediato en el marco de las estrategias electorales clientelistas que siguen el lema “obras por votos”, tema que desarrollaremos más adelante. Con frecuencia esto provoca su poca adecuación a las necesidades reales de la población, que no es consultada, su baja calidad y altos costos, y su poca o ninguna rentabilidad, pues son diseñadas y ejecutadas de manera precipitada para ajustarse a los ritmos de las campañas electorales. Asimismo, llama la atención su carácter “modernista” y exorbitado en cuanto a volúmenes, de ninguna manera adecuados ni armónicos con el medio en el que pretende desempeñar su función; así, satisfacen más las necesidades de propaganda exitosa del gobierno que las de la población “obsequiada”. La imagen “moderna” de dichos emprendimientos contrasta con la estética de los barrios populares o comunidades rurales, inscribiéndose en la visión del “desarrollo y progreso” del Ejecutivo, misma que se basa en imaginarios eurocéntricos, capitalistas y tecnócratas, al ser el hormigón y la línea recta los indicadores de la prosperidad frente a la “pobreza” y el “subdesarrollo” del adobe andino o la palma amazónica.

Para ejemplificar este tipo de emprendimientos, y porque nos parece relevante por el mensaje que de él se desprende, podemos mencionar el condominio multifamiliar Wiphala, inaugurado en El Alto³⁰ en febrero de 2016, sinónimo del progreso y la superación individual, y joya de las políticas sociales del gobierno. Se trata de siete edificios rectangulares de 12 pisos, pintados con grafitis “andinos” de uno de los artistas más cotizados en los últimos años, Roberto

³⁰ Es significativo ver que precisamente la ciudad de El Alto, que en su tiempo fue protagonista de la gran potencia rebelde de su población en contra del Estado neoliberal, es el foco de proyectos y obras gubernamentales que siguen el lema: “El Alto, ciudad del progreso” (véase la publicación del mismo título del Ministerio de Comunicación, marzo de 2016), que simbólicamente pretende sustituir la consigna “El Alto siempre de pie, nunca de rodillas”, relacionada con la tradición insumisa de esta “ciudad aymara”.

Mamani Mamani, los cuales fueron entregados personalmente por Evo Morales a las familias “necesitadas” por medio de créditos preferenciales. En el condominio Wiphala, presumido por el gobierno, convergen varias dimensiones simbólicas: por una parte ilustra el afán modernizador del Estado, donde lo indígena sería un mero adorno estilizado y enajenado de sus raíces, presente tan sólo en la fachada (nunca mejor dicho) de un proyecto profundamente occidentalizado; es también el símbolo de la soledad y el desamparo del “indio” ante una modernidad de hormigón (véase imagen 7) que lo obliga a abandonar la tradición comunitaria y autogestora, ahora sustituida por el sueño individualista de la propiedad a crédito. Es también la ilustración de las políticas clientelistas del “don”, donde el gobierno aparentemente regalaría casas a “los pobres” que responderían con reciprocidad en las épocas electorales, aunque en realidad se trataría de un negocio rotundo para las constructoras, agentes inmobiliarios y agencias bancarias. De esta manera, las políticas sociales del gobierno, además de ser meramente asistencialistas, se inscriben en el proyecto modernizador capitalista y tienen como objetivo, por una parte, la inserción de los sujetos comunitarios a las lógicas del capital y, por la otra, promover el crecimiento del PIB con base en el consumo a crédito y la inflación del mercado inmobiliario.

No cabe duda de que los proyectos de todo tipo, desde las carreteras, puentes, represas, teleféricos, hasta el museo en Orinoca y el nuevo edificio del palacio presidencial (Casa del Pueblo), un megabloque de 29 pisos de altura con un helipuerto que crece en el corazón del casco colonial de la plaza Murillo a manera de símbolo del nuevo régimen y su megalomanía, han sido pensados como el despliegue simbólico del poder del Estado, apareciendo como especies de hitos que marcan su presencia disputando la territorialidad con los espacios “baldíos” no estatales, como en los tiempos de la Conquista lo hicieron los estándares reales y la cruz incrustados en las tierras por colonizar. El proyecto político de construcción del Estado-nación se vincula así con el proyecto desarrollista que ayuda a combatir la tradicional desarticulación territorial del país. Según las palabras del vicepresidente vertidas en sus discursos del Día de la Patria, gracias a los esfuerzos gubernamentales:

Imagen 7. Condominio multifamiliar Wiphala en El Alto



Fuente: Ministerio de Comunicación (2016b).

No hay un solo rincón de la patria que hoy no esté vinculado y articulado al resto del país (Ministerio de Comunicación, 2014: 21).

Para nosotros la patria está en cada centímetro cuadrado de nuestro territorio. Para nosotros donde hay un boliviano, donde hay un milímetro cuadrado del territorio, ahí está el Estado en pleno (Discurso del Vicepresidente, 2017).

A los proyectos de “desarrollo” anteriormente mencionados, que en realidad de ninguna manera aseguran el desarrollo en su sentido humano, constante y estructural, se suman las políticas agrarias del gobierno, que no sólo no han logrado cambios que favorezcan a las poblaciones indígenas, sino que además, se realizan en detrimento de las mismas. A pesar de que los primeros años del gobierno masista fueron marcados por los enfrentamientos con la oligarquía terrateniente y agroindustrial del Oriente boliviano, sobre todo de Santa Cruz, ante la posibilidad de una “revolución” agraria planteada en la Asamblea Constituyente, en el último lustro observamos un acercamiento inquietante entre el gobierno y los sectores de la derecha latifundista, en particular cruceña. Así, en vez de frenar a la agroindustria y dividir el latifundio existente a favor de los campesinos y los pueblos originarios para apoyar la producción comunitaria y sustentable, el gobierno del MAS legitimó un régimen de tierras injusto: la Constitución renegociada con la oposición reconoce el latifundio y garantiza los derechos de propiedad actuales, incluso en los territorios indígenas (artículos 394 y 399);³¹ facilita a los empresarios agroindustriales la producción y la exportación a través de estímulos, créditos e inversiones en infraestructura; permite el uso de soya transgénica, abre paso a la legalización de otras plantas genéticamente modificadas, y está fomentando la extensión de la frontera agrícola sobre bosques y territorios indígenas.³² De igual manera, el gobierno del MAS apuesta por la “modernización” de la producción agraria en la zona andina, tradicionalmente a cargo de las comunidades y *ayllus* según un complejo sistema de equilibrio

³¹ De hecho, el único limitante a la propiedad latifundista es la figura constitucional de Función Económica Social (FES) que debe cumplir la tierra para no ser expropiada (artículo 401). En este contexto, es simbólico el acuerdo del Ejecutivo con los empresarios agroindustriales durante la Cumbre Agropecuaria en Santa Cruz de la Sierra en 2015, que establece una ampliación del plazo de verificación de la FES a cinco años. Actualmente, los empresarios se están movilizandando para la negociación de la anulación absoluta de la FES, medida que creen posible tomando en cuenta la buena predisposición del gobierno.

³² El acercamiento entre el gobierno de Evo Morales y la otrora oposición cruceña se nota, entre otros aspectos, en la incorporación de los representantes de derecha a las filas del MAS: entre ellos el jefe de la barra de Oriente de la Unión Juvenil Cruceñista, “Chichi” Pérez (a partir de 2009); Gabriel Dabdoub, ex presidente de la Cainco, en 2007 acusado por el gobierno de conspirar con la embajada de Estados Unidos, quien se convirtió en el candidato oficialista a la gubernatura de Santa Cruz; José Antonio Aruquipa, ex vocero de Tuto Quiroga, se convirtió en funcionario del Ministerio de Gobierno y Roberto Ruiz pasó del partido opositor Podemos a secretario general de la gobernación de Tarija (EJU, 2014).

ecológico y social, consistente en la promoción de la producción intensiva y mecanizada de quinua para su exportación al mercado mundial. Este *boom* de la demanda internacional del grano andino y la subida vertiginosa de su precio, lo que el presidente Morales destaca con orgullo: “[la quinua] pasó del alimento del indio al alimento del gringo” (Ministerio de Comunicación, 2013: 18), ha tenido graves consecuencias, tanto sociales como ecológicas, en el campo; además, significó la subsunción de los territorios y economías indígenas a la lógica del capital (véase Vassas, 2016).

Si revisamos el documento *Mapa de Deforestación de las Tierras Bajas y Yungas de Bolivia 2000-2005-2010* de la Fundación Amigos de la Naturaleza (FAN-Bolivia, 2012), veremos que durante los gobiernos de Evo Morales la deforestación aumentó aceleradamente e incluso fue más intensa que en los años del neoliberalismo.³³ De hecho, tras un importante encuentro con los empresarios cruceños, el Viceministro de Tierras, Jorge Barahona, declaró que el objetivo estratégico del gobierno era ampliar la frontera agrícola en 60% para 2025: de 5.6 millones a 9 millones de hectáreas (Paredes, 2013). Esa expansión de la frontera agrícola, justificada por el gobierno en la necesidad de producir alimentos para el pueblo, en realidad servirá a la producción agroindustrial para la exportación³⁴ y a la expansión de los cultivos de hoja de coca destinada en su mayoría al narcotráfico, hecho confirmado por la nueva Ley General de Coca de febrero de 2017; ésta duplica las hectáreas legales que pueden ser cultivadas en el país; así, el gobierno paga el apoyo político de su base más fuerte, los cocaleros, tema que veremos con detalle en el capítulo III.

También es un hecho que las empresas agroindustriales extranjeras han comprado o arrendado más de un millón de hectáreas de tierra en Bolivia durante los últimos años. El fenómeno de la

³³ Si se trata de la pérdida total del bosque, en el periodo neoliberal 2000-2005 se deforestaron 908 mil hectáreas, mientras que durante el primer mandato de Evo Morales, de 2005 a 2010, la deforestación alcanzó 912 mil hectáreas. La tasa anual de deforestación en los años 2000-2005 fue 0.56% y, en los años 2005-2010, 0.78% (FAN-Bolivia, 2012).

³⁴ Llama la atención el reciente acuerdo del Ejecutivo con los empresarios cruceños (diciembre de 2017); éste suprime el control estatal sobre la exportación de sorgo, carne de res, soya, azúcar y alcohol, lo que da al agronegocio el incentivo necesario para producir para el mercado externo, sin preocuparse por el abastecimiento ni por los precios en el mercado interno (El Deber, 19 de diciembre de 2017).

extranjerización de la tierra es más notorio en el departamento de Santa Cruz, donde más de 70% de la soya cultivada pertenece a propietarios de origen extranjero, en su mayoría brasileños (Urioste, 2011). Si a la concentración y extranjerización de la tierra añadimos rezagos graves en el saneamiento de los terrenos en beneficio de campesinos y pueblos indígenas, muchas veces paralizado por el propio Instituto Nacional de Reforma Agraria (INRA) y la criminalización de la toma de latifundios improductivos por los campesinos sin tierra (Ley contra el avasallamiento y tráfico de tierras, N° 477 de 2013), no sorprenderán denuncias como la de Justa Cabrera, guaraní, presidenta de la Confederación de Mujeres Indígenas de Bolivia y una de las líderes de la defensa del TIPNIS: “Cuando éramos niños, nos sentaban y nos contaban las buenas y las malas historias. Nos hablaban de cómo encadenaban a los esclavos y de los capataces, a los que yo llegué a conocer. [...] A Evo lo comparo con el capataz de las transnacionales, se convirtió en su operador, se perdió el hombre” (La Clase Info, 2011).

En este contexto tiene sentido afirmar que el gobierno de Evo Morales está reemplazando sucesivamente sus bases sociales indígenas y campesinas por el sector empresarial de la industria agropecuaria y una nueva élite cocalera del Chapare cochabambino. Un gesto simbólico que marca este acercamiento entre el Ejecutivo y los empresarios cruceños es la condecoración con el Cóndor de los Andes, la más alta distinción que se otorga a ciudadanos e instituciones por eminentes servicios prestados al país y a la humanidad, de la otrora enemiga Cámara de Industria, Comercio, Servicios y Turismo de Santa Cruz (Cainco) con motivo de su centenario (Castellón 2015). Además, destacan las expresiones de apoyo al empresariado cruceño en los discursos patrios del presidente, quien subraya su importancia para el desarrollo nacional, llamando a Santa Cruz “la puerta al mundo de Bolivia”, como ocurrió en ocasión de la Cumbre G-77 más China en 2014, convocada en la capital oriental.

Estas políticas gubernamentales que relatamos de manera breve, sin ambicionar una descripción detallada, son señaladas por varios estudios realizados recientemente en Bolivia;³⁵ las mismas

³⁵ De los que destacan, por ejemplo: Campanini *et al.* (2014); Gandarillas (2014); Núñez del Prado (2015); Ormachea (2016); Ormachea y Ramírez (2013); Arze Vargas (2014); Saavedra (2015b); Salazar (2015); Wanderley (2013).

se sustentan en una base legal de normativas, leyes y decretos presidenciales (la abundancia de estos últimos indica la inclinación poco democrática de evitar el camino de la deliberación y la validación parlamentaria), en su mayoría en clara contradicción con la nueva CPE, que garantizan la perpetuación y profundización del modelo extractivista, y la acumulación por desposesión capitalista, al mismo tiempo que expresan la lógica desarrollista del gobierno, por más que incorporen a la Madre Tierra y el Vivir Bien en sus títulos.

En esa línea, la Ley Marco de la Madre Tierra y Desarrollo Integral para Vivir Bien (2012), oficialmente presentada empleando un lenguaje sobre los “derechos de la Madre Tierra” y la filosofía del Vivir Bien, en realidad ha invertido la noción crítica del Vivir Bien como alternativa al desarrollo, reubicándolo como un estadio ambiguo al que se llegaría mediante el denominado “desarrollo integral” (Gudynas, 2013), subordinando así “Madre Tierra” y “Vivir Bien” a la lógica desarrollista. De ahí, a la vez que introduce varios conceptos importantes que marcarían el cambio de paradigma civilizatorio y una apuesta alternativa al capitalismo que, dicho sea de paso, nunca se implementarán en la práctica gubernamental, reafirma la legalización de la soya transgénica y abre la posibilidad de legalizar otras semillas genéticamente modificadas cuando, de manera paradójica, declara “desarrollar acciones de protección del patrimonio genético de la agrobiodiversidad, prohibiendo la introducción, producción, uso, liberación al medio y comercialización de semillas genéticamente modificadas en el territorio del Estado Plurinacional de Bolivia, de las que *Bolivia es centro de origen o diversidad*” (artículo 24, inciso 7, subrayado nuestro). En este sentido, todas las especies no originarias de Bolivia, como la mayoría de los cultivos comerciales de interés agroindustrial, pueden ser genéticamente modificadas e introducidas al territorio nacional.

Esto nos lleva a las medidas que pretenden agilizar el modelo de acumulación agroindustrial y asegurar los intereses de las oligarquías terratenientes: la Ley 337 de Apoyo a la Producción de Alimentos y Restitución de Bosques promulgada el 11 de enero de 2013, que posibilita la mencionada extensión de la frontera agrícola y legaliza los desmontes ilegales realizados por los empresarios agropecuarios desde 1996 con la finalidad de “incentivar, en

predios que hubieren sido objeto de desmontes sin autorización, la producción de alimentos para garantizar el derecho fundamental a la soberanía y seguridad alimentaria” (artículo 2); la Ley 477 Contra el avasallamiento y tráfico de tierras del diciembre de 2013, cuyo objetivo es “precautelar el derecho propietario, el interés público, la soberanía y seguridad alimentaria, la capacidad de uso mayor y evitar los asentamientos irregulares de poblaciones” (artículo 2), que impone penas de cárcel de hasta ocho años a los sujetos que ocupen tierras “ilegalmente”; incluyendo otras medidas como el aplazamiento de la verificación de la Función Económica Social de los latifundios, la liberación del control de exportaciones o la legalización de transgénicos. Estas leyes constituyen una prueba contundente de la apuesta gubernamental y una clara traición a las demandas de sus bases sociales indígenas y campesinas.

Por su parte, la Ley 535 de Minería y Metalurgia (2014), que garantiza desde el Estado la mercantilización y el despojo de recursos minerales a manos de transnacionales y de las nuevas élites del corporativismo minero, deformando, por ejemplo, el derecho a la consulta previa bajo el total control gubernamental y reduciendo drásticamente la responsabilidad medioambiental de las empresas, forma parte del paquete de normas que responden al modelo extractivista promovido por el gobierno del MAS y agilizan el despojo indiscriminado y la degradación de las comunidades, sus territorios y la naturaleza. A esta medida se suma el Decreto Supremo 2366 (2015), que legaliza la exploración y explotación de hidrocarburos en áreas protegidas del país con el argumento del “aprovechamiento de los recursos hidrocarburíferos en *todo el territorio nacional*, en el marco de su carácter constitucional, estratégico y de interés público para el desarrollo del país; *vinculado a la reducción de la extrema pobreza en comunidades que habitan las áreas protegidas* y la gestión integral de los sistemas de vida” (artículo 1, subrayado nuestro). De esta manera, en nombre de la lucha contra la pobreza y del interés público se están abriendo los territorios indígenas, cuyo reconocimiento, recordemos, fue una conquista histórica de las luchas de los pueblos originarios, a la penetración depredadora por parte del capital transnacional.

Las políticas del gobierno cumplen a rajatabla el programa de

gestión del MAS expuesto en la Agenda Patriótica 2025, un documento que puede ser contrastado con la histórica Agenda de octubre de 2003, que expresaba las ambiciones de cambio desde un subsuelo político alzado. La Agenda Patriótica, además de delatar la pretensión del oficialismo de perpetuarse en el poder hasta el hipotético año del bicentenario, 2025 (el actual mandato presidencial termina en 2019), es una apuesta por “Bolivia conectada por aire, agua, cielo y tierra”,³⁶ que “con carreteras hace historia”, se proyecta como el “corazón energético de Sudamérica”, una “potencia sin límites” y un “centro de exportación de alimentos” (véase Ministerio de Comunicación, 2015b). En los folletos del Ministerio de Comunicación que hacen la difusión del contenido de la misma, se indica que fue el presidente Evo Morales quien “logró, no sólo consolidar la Revolución Democrática y Cultural”, sino que además “planificó la Agenda Patriótica 2025, junto con el pueblo boliviano, ejecutando megaobras que beneficiarán a los sectores más empobrecidos y excluidos del país” (Ministerio de Comunicación, 2015b: 5). Este mensaje es reforzado por las fotografías de tractores, carreteras, fábricas, líneas de teleférico y edificios modernos que ilustran “el sueño desarrollista”,³⁷ con el presidente como su protagonista y ejecutor. Asimismo, se indica que “la esperanza de Bolivia es la exportación de energía eléctrica. Vendiendo y exportando energías estaremos mejor” (Ministerio de Comunicación, 2015b: 43) y se destacan los logros en la mecanización del agro y en la entrega de créditos para la producción. El gran beneficiario de las políticas gubernamentales sería, según la Agenda Patriótica, el pueblo boliviano, orgulloso y esforzado que gozaría de la “redistribución justa de la riqueza y del crecimiento sostenido”.

Lo que llama nuestra atención es el mensaje “integracionista” de la Agenda que, además de la vertebración carretera, plantea la necesidad de “priorizar el mejoramiento del transporte fluvial para impulsar la integración amazónica, todo con el apoyo de la Armada

³⁶ En el folleto del Ministerio de Comunicación que difunde los contenidos de la Agenda Patriótica se presume de los proyectos de construcción de puentes como el Mamoré entre Trinidad y San Ignacio de Moxos, de corredores bioceánicos, como el camino La Paz-Oruro-Cochabamba-Santa Cruz-Puerto Suárez hacia la frontera con Chile o el proyecto del tren bioceánico, en colaboración con Perú y Brasil (Ministerio de Comunicación, 2015b).

³⁷ Tenemos por ejemplo la fotografía de un chalet descrita como “el hogar que siempre soñamos” (Ministerio de Comunicación, 2015b: 44-45).

Boliviana” (Ministerio de Comunicación, 2015b: 38), lo que confirma claramente el proyecto colonizador del Estado-nación, cuya prioridad es la integración de los territorios “baldíos” y el control del territorio nacional a través de su militarización. De hecho, la publicación del Ministerio de Comunicación destaca la inversión gubernamental en armamento, aviones y helicópteros para el Ejército, igual que en el nuevo equipamiento para la policía; entre los más destacados se encuentran: escudos, cascos, bastones y canilleras de policarbonato antimotín. Sin proponérselo, la publicación ofrece una amarga revelación que permite adivinar cómo se pretende llevar adelante la agenda económica a todos los rincones de la patria. El “desarrollo y el progreso” sólo serán posibles con la “estabilidad social” y ésta se consigue con inversiones, sea en “obras”, sea en balas.

Este proyecto económico del gobierno, distanciado ya no sólo de las declaraciones de la retórica pachamámica, sino incluso nacionalistas y antiimperialistas, queda explícito en los discursos e informes del presidente y el vicepresidente que aprovechan la celebración tanto de la Independencia, como del Día del Estado Plurinacional para alardear durante horas de los supuestos éxitos de su política económica. Lo que se presume son los datos macroeconómicos: crecimiento del PIB, control consumo, exportaciones, inversión extranjera, renta petrolera, cuya importancia para el gobierno revela la permanencia de la escuela neoliberal y de sus indicadores de “prosperidad”. Se destaca también la presunta originalidad de su modelo económico “no ortodoxo”, único a escala global y envidiado por otros países, que convierte a Bolivia en la vanguardia económica y en la exportadora de nuevas soluciones de lucha contra la pobreza, así como por un desarrollo sustentable en armonía con la Pachamama.

El vicepresidente García Linera completa los discursos presidenciales en ocasión de los aniversarios patrios con una visión de Bolivia que “llegará ser una potencia continental” puesto que “nuestro destino [es] de grandeza”, gracias al Estado protagonista de la economía que, guiado por el “optimismo histórico”, nacionaliza, industrializa y redistribuye los frutos de la bonanza económica de esta “década de oro” y prosperidad sin par: “Y cuando lleguen

los 200 años de la patria, allá en 2025, habremos convertido en realidad viva los sueños supremos que hoy tenemos. Y, entonces, podremos mirar orgullosos los retratos pintados de nuestros antepasados, pues les mostraremos una patria boliviana convertida en potencia continental” (Ministerio de Comunicación, 2014: 22). El sueño de grandeza va acompañado por la alabanza desorbitada de los logros de la Bolivia actual, donde la palabra “estabilidad” destaca por su repetición:

Hoy, Bolivia es más próspera, es más rica, es más estable, es más seria, es más digna, es más industrial y es más soberana que todo lo que habíamos conocido en estos últimos 189 años de vida patria. Y la fórmula matemática de este éxito nacional es una: liderazgo presidencial más nacionalización, más gobierno de movimientos sociales, igual a estabilidad política (Ministerio de Comunicación, 2014: 21).

Según este discurso oficial, los proyectos de supuesto “desarrollo” promovidos por el gobierno no serían otra cosa más que continuar con la tradición ancestral indígena. Aunque suene a burla, parece ser la estrategia oficialista para legitimar sus políticas económicas. Así, por ejemplo, el vicepresidente García Linera no duda en inscribir los megaproyectos de represas y carreteras en una tradición milenaria de “modificar a la Madre Tierra” practicada por los antepasados: “Acaso nuestros antepasados no han hecho los camellones y las terrazas. Ellos han modificado la Madre Tierra, pero para generar más productos. La Madre Tierra es también para modificar, no para destruirla, pero sí para cambiar y generar producción en favor de la propia gente y eso es lo que vamos a hacer” (Página Siete, 12 de diciembre de 2016).

De igual manera, en la revista *Destinos* de la Boliviana de Aviación, publicación dirigida a los pasajeros de esta aerolínea estatal boliviana, encontramos un sugerente artículo “Nuestro Qhapaq Ñan. Un ejemplo de integración para el mundo”, dedicado al megaproyecto del Corredor Ferroviario de Integración (CFBI),³⁸ es decir, un tren bioceánico que uniría las costas de Brasil con los puertos

³⁸ En noviembre de 2016 los mandatarios de Bolivia y Perú: Evo Morales y Pablo Kuczynski, se reunieron en Sucre para discutir el proyecto del tren bioceánico y afianzar los proyectos de integración continental conjuntos. En esta ocasión, el presidente neoliberal peruano fue recibido con las ceremonias “ancestrales” y ataviado con ropa “indígena”.

peruanos, pasando por Bolivia, que “se transformaría en el canal de Panamá del siglo XXI” (Boliviana de Aviación, 2017: s.n.p.), como reza la publicación. La referencia a *qhapaq ñan*, el camino inca, de manera perversa intenta legitimar un proyecto funcional a las necesidades del capitalismo mundial de extracción y transportación de materias primas, donde Bolivia jugaría su papel tradicional de abastecedora, según reitera el mismo artículo: “Bolivia es un país rico en recursos naturales, produce materia prima mineral, productos agrícolas y forestales que son de gran volumen y peso. Para exportar estos recursos se necesita un servicio de transporte que facilite el proceso de intercambio de manera adecuada y económica” (Boliviana de Aviación, 2017). De ahí que la alusión al Tawantinsuyu, que en los tiempos rebeldes servía al movimiento indígena como una referencia necesaria para su proyecto descolonizador de reconstitución como pueblos y naciones, hoy en día es instrumentalizada de manera absurda y perversa por el gobierno del MAS para legitimar un proyecto estatal extractivista y de extremo servilismo frente el capital global; sin importar cuanta palabrería antiimperialista y soberanista vierta el gobierno, en este proyecto Bolivia sigue ocupando el lugar más bajo de la cadena digestiva del capitalismo, pidiendo vigorosamente que la exploten.

De esta manera podemos constatar que el proyecto económico del gobierno del MAS es la apuesta por un neonacionalismo extractivista del *ethos* desarrollista; como veremos, éste va de la mano de un *ethos* colonizador, financiado con la renta hidrocarburífera y créditos chinos, por la integración territorial del país y la subsunción real de los espacios “no-modernos” y sus habitantes al capital, en cumplimiento con el papel diseñado para Bolivia por el sistema-mundo actual, como abastecedora de materias primas, territorio de paso de la mercancía (IIRSA-Cosiplan) y productora de energía para las industrias vecinas. No es difícil imaginar que este tipo de “desarrollo” llevado adelante por el ejército de buldóceres al más puro estilo autoritario, además de tener como principal víctima a la autonomía económica y territorial de los pueblos, amenaza su sobrevivencia misma. Así, en nombre de una propuesta descolonizadora y plurinacional, basada en la autodeterminación de las naciones originarias, y orientada hacia la superación del capitalismo,

y del discurso de falso desarrollo, se está promoviendo un proyecto de recolonización económica y territorial contra los sujetos comunitarios, mismo que será evidenciado con detalle en el capítulo siguiente de este trabajo.

“Oenegismo y sus enfermedades”: el discurso contra los insumisos

Ante las críticas que se hacen al gobierno por las inconsistencias entre su discurso pachamámico y el modelo económico realmente aplicado, frente a las protestas sociales, sobre todo indígenas, contra los planes extractivistas y los megaproyectos que afectan sus territorios, los voceros del oficialismo, entre ellos el vicepresidente García Linera, movilizan un arsenal de medios para legitimar y sustentar sus acciones, al mismo tiempo que deslegitiman la protesta, diciendo que se trata tan sólo de “ciertos sectores minoritarios” o de “algunos dirigentes malintencionados”.

Asimismo, después de la primera manifestación fuerte del conflicto por el TIPNIS (2011), el vicepresidente recogió sus argumentos en dos libros-panfletos publicados por la Vicepresidencia: *El oenegismo, enfermedad infantil del derechismo* (2011) y *Geopolítica de la Amazonia. Poder hacendal-patrimonial y la acumulación capitalista* (2013), donde moviliza todo su “capital académico” para deslegitimar las luchas indígenas de resistencia al despojo de sus territorios y el ataque a su autonomía, todo en nombre de un presunto “proyecto revolucionario de izquierda”. Sin entrar a un análisis detallado de este tipo de panfletos descalificadores, nos parece importante mencionar algunas ideas clave que de ellos se desprenden y que se convierten al mismo tiempo en el discurso oficial ante cualquier tipo de disidencia o protesta social.

Así, los críticos del gobierno que se oponen a sus políticas desarrollistas y extractivistas serían unos “resentidos políticos” que se distanciaron del gobierno por insatisfacción o ineptitud personal, igual que por su carácter de “clase media cuidadosa de no impregnarse del olor y las luchas reales de los indígenas” (García Linera, 2011: 8). Se los acusa de mantener un “vergonzoso concubinato con la derecha reaccionaria” (García Linera, 2011: 136) y estar a sueldo del “oenegismo restaurador”, haciendo referencia a las ONG

acusadas de ser “brazos operativos de intereses transnacionales” que, “al oponerse, por ejemplo, a la construcción de carreteras o a las inversiones tecnológicas reivindicadas por las propias organizaciones indígenas, en realidad se oponen tenazmente a la satisfacción de necesidades básicas de la población laboriosa” (García Linera, 2011: 11). De ahí, García Linera descalifica tanto a los intelectuales como a las organizaciones que apoyaron la VIII Marcha por el TIPNIS en 2011, calificándolas de racistas y paternalistas, puesto que supuestamente desean “unas comunidades congeladas en sus carencias y con relaciones de subordinación a patrones e intermediarios”, una población indígena tutelada y sumisa, condenada a no tener servicios básicos, mientras que los “resentidos” disfruten de todos los beneficios de su estatus social: “Ahora, es verdad que como los funcionarios de las ONG ambientalistas viajan en avión, esos días de caminata y de viaje no les importan un comino. Como tienen luz, agua potable, movilidad, Internet, y televisión a la mano, les tiene sin cuidado que otros bolivianos carezcan de estos medios materiales de existencia” (García Linera, 2011: 153). Así, García Linera presenta las obras de infraestructura como uno de los derechos indígenas y populares, diseñado para satisfacer sus necesidades más básicas y de paso asegurar la “unidad del país”:

Y ésta es precisamente la obligación constitucional del Gobierno Revolucionario: hacer todos los esfuerzos por consolidar la unidad del país, trabajar para la vertebración de las regiones, garantizar el ejercicio de los derechos básicos de todos los pobladores. Por eso la decisión de construir esa y otras carreteras a lo largo del país (García Linera, 2011: 153).

Además, se acusa a los ambientalistas de ser agentes del “imperialismo verde” de las potencias occidentales y las empresas transnacionales que, al haber destruido la naturaleza en el primer mundo, pretenden protegerla en los países en vías de desarrollo para imposibilitarles su crecimiento. De ahí que la pretensión de proteger los bosques amazónicos no tiene otro fondo que el de los intereses transnacionales que “quieren convertirnos en ‘guardabosques’, sin derecho a luz, carreteras, servicios básicos” (García Linera, 2011: 162). No deja de sorprender la incisiva capacidad del vicepresidente

para tergiversar y “poner patas arriba” la realidad analizada; según sus aseveraciones, los indígenas movilizadas en defensa de sus territorios, recursos y vidas en contra de formas concretas de despojo capitalista, son agentes del imperio y del capital transnacional.

En el segundo de los textos, dedicado a la “geopolítica de la Amazonía”, García Linera reitera las acusaciones y argumentaciones señaladas, añadiendo esta vez su respuesta más detallada a las acusaciones que se realizan al gobierno del MAS al llamarlo extractivista, e indicando que sus proyectos de infraestructura se inscriben en el Plan IIRSA. El autor refuta los argumentos de sus críticos con burlas y descalificaciones, tachándolos de “falacias colonialistas” y “farsa cantinflasca” (García Linera, 2013: 73, 58), e indica que la construcción de la carretera por el TIPNIS deriva de una “demanda histórica” de los mismos habitantes del territorio y su objetivo es la integración del territorio nacional, al conectar la Amazonía con el poder del Estado y marcar su presencia en estas tierras avasalladas por el “poder hacendal-patrimonial” (García Linera, 2013: 89-96), puesto que el gobierno masista sería el único que puede garantizar la ciudadanía plena a los indígenas oprimidos por las oligarquías locales, el “imperialismo verde” y sus agentes, las ONG: “La carretera se presenta entonces como una fuerza material de la soberanía territorial del Estado y, con ello, como una mediación técnica de la ampliación y resguardo de los derechos de la población de la Amazonía en general y del TIPNIS en particular” (García Linera, 2013: 96). En el capítulo III veremos con más detalle este tipo de argumentación que pretende legitimar la recolonización económica y territorial de los pueblos indígenas de las tierras bajas y en específico del TIPNIS.

García Linera acusa a sus críticos, y particularmente a las ONG que apoyan la resistencia indígena, de ser “racistas” y “colonialistas”, al defender una visión falsa del indígena “bucólico”, “aislado”, “autárquico”, “rodeado de la naturaleza intocada e intocable”, mientras que el único “indígena real” y descolonizado, según el vicepresidente, sería el que apoya al proyecto gubernamental, se moderniza, es emprendedor e individualista, “portador de capacidades transformadoras del entorno natural”. Para ilustrar esta nueva reedición de la antigua dicotomía entre el indio permitido y el indio rebelde (aquí

negado por completo), resulta pertinente citar *in extenso* un fragmento de otra publicación de Álvaro García Linera, *Identidad boliviana. Nación, mestizaje y plurinacionalidad* (2014):

Igualmente es incorrecta la diferenciación entre los que viven en la ciudad, en bulliciosos y dinámicos barrios, y los que viven en el campo o en comunidades aisladas, tal como sugiere cierta ideología ecologista reaccionaria, que se imagina al indígena del campo con ‘su gorrita y su llamita’, o en la selva, rodeado románticamente por la naturaleza intocada e intocable. Ése es el indígena de postal, de carácter bucólico, siempre lejos, aislado, autárquico, fosilizado como una piedra o un árbol perenne, e idílicamente confundido con el paisaje. Sin duda, se trata de un bucolismo romántico pos-modernista que no puede encubrir su descarnado colonialismo mental de inferiorización del indígena; el indígena ha perdido así su condición humana de ser universal, ser de relaciones con el resto de los seres humanos y portador de capacidades transformadoras del entorno natural.

Y es que el indígena real, el que no reporta ganancias plasmado en una postal ni como objeto del informe de financiación extranjera, está en el campo y en la ciudad; produce la tierra con un arado egipcio o con un tractor –cuando le es posible–; trabaja en comunidad en el campo y hace negocios para vender *smartphones* o *software* con China; es agricultor, pero también ingeniero o médico; rinde culto a la Madre Tierra para pedir una buena cosecha, pero también se sube a aviones, tala árboles, maneja automóviles propios, se esfuerza para mandar a sus hijos a la universidad, y cuando puede se compra una casa en la ciudad; habla el idioma de sus abuelos pero también el castellano, e intenta aprender el inglés, o al menos que sus hijos lo hagan para desenvolverse mejor usando la computadora. El indígena contemporáneo es agricultor, cazador y recolector, pero también chofer, empresario, profesional, oficinista, vendedor; puede cosechar quinua pero también es diestro en el manejo de las tecnologías modernas, e incluso las inventa (García Linera, 2014: 65-67).

De esta manera, el discurso del gobierno, sustentado en una altisonante argumentación “teórica” elocuentemente esgrimida sin reservas por el vicepresidente, va mucho más allá de la dicotomía entre el indio permitido y el indio rebelde propia del neoliberalismo; mientras este último veía como indeseable la postura insumisa, el neoneoliberalismo extractivista del MAS ni siquiera se digna de reconocer

su existencia, asegurando que el único “indígena real” es el “permitido”, su aliado político. Para estos “indios reales” el gobierno tiene un proyecto que supera “el colonialismo mental” de los defensores del derecho al territorio, la autodeterminación, la autonomía, y los sustituye por un derecho mucho más “progresista”, el derecho al césped sintético, como dijo Evo Morales en ocasión del oncenno aniversario de su gobierno y el séptimo del Estado Plurinacional en enero de 2017 en Santa Cruz: “Los indígenas tenemos derecho a tener campos deportivos con césped sintético” (Alanoca Paco, 2017).

Frente a la crítica de la iniciativa gubernamental de permitir la exploración y explotación en áreas protegidas (D.S. 2366), el oficialismo apostó por destacar la importancia de la soberanía y el desarrollo nacionales, que exigen mayores volúmenes de reservas hidrocarburíferas en la medida que generan ingresos para el Estado. Según las palabras del presidente Morales:

Nosotros, con soberanía y dignidad, tenemos derecho a decidir lo que quisiéramos ejecutar, cuidando los derechos de la Madre Tierra. [...] Vivimos del gas y de los hidrocarburos, y no prevenir la exploración ahora, al 2020 o 2025 [podríamos] quedar sin reservas, sin gas. ¿Qué significa eso? Sería ser irresponsable con Bolivia y las futuras generaciones. Evidentemente se ha decidido [intervenir en áreas protegidas], vamos a continuar, aunque haya estos pequeños grupos [que se oponen]. [...] Decir no vamos a generar energía, no vamos a explorar petróleo, quedarnos sin energía, sin hidrocarburos, por estar sometidos a esas imposiciones externas, lamento mucho, no comparto eso (Morales en Corz, 2015).

¿Cómo cuidar a la Madre Tierra y seguir profundizando el modelo extractivista? Según asegura el mandatario, la solución es más simple de lo que parece y basta con algunas políticas de compensación o iniciativas ciudadanas para reforestación: “Cada semana con voluntarios, cada sábado, soy capaz de comprar unos 15 o 20 buses, vamos a reforestar. Su aporte, el Gobierno garantiza alimentación y punto, sin sueldo. Podemos hacer eso, que vaya a plantar al día cinco plantas, cada sábado, aporte nuestro al medio ambiente, estamos trabajando” (Morales en Corz, 2015).

La frivolidad con que el gobierno del MAS trata el tema del medio ambiente refleja el profundo desprecio que sienten sus

funcionarios por la naturaleza y sus defensores, ambos identificados como enemigos del progreso de la patria y culpables de su subdesarrollo, por fijarse en los “arbolitos” que finalmente “no faltan”. Según las palabras del vicepresidente: “Nos quieren obligar a nosotros a que no construyamos represas y nos dicen que no podemos hacer carreteras porque hay un arbolito ahí. Con esa carretera o represa vamos a tener más árboles, a veces hay que deshacernos de uno para hacer florecer otros 1000. [...] En Bolivia tenemos 59000 millones de árboles, no faltan” (Página Siete, 12 de diciembre de 2016).

Las palabras citadas suenan aún más perversas si sabemos que fueron pronunciadas por el vicepresidente durante su reunión con los Ponchos Rojos en Achacachi con el objetivo de ganar apoyo para el megaproyecto de la represa El Bala. En su discurso, García Linera incitaba a los pobladores aymaras a movilizarse en defensa del proyecto en contra de sus adversarios “de la derecha”, como llamó a los pueblos indígenas amazónicos movilizados contra la posibilidad de invasión y destrucción de sus territorios. De esta manera, el gobierno intentó enfrentar a los indígenas andinos con los de tierras bajas, presentados estos últimos como manipulables y “susceptibles de caer en las redes del oenegeísmo” (García Linera, 2011: 159). Esta práctica nefasta de confrontar a los sectores indígenas y populares entre sí, de dividirlos e infiltrarlos con el objetivo de controlar monopólicamente la vida política y la desarticulación de la potencia rebelde de los “abajos” para que no amenacen a los “arribas”, que decidimos nombrar recolonización política, será el tema que desarrollaremos a continuación.

2.3. Recolonización política: clientelismo, cooptación y persecución

“El pueblo debe decidir si Evo continúa o no y el pueblo decidirá cuál será su cariño, cuál será su corazón, cuál será su pensamiento, para eso es el referendo. [...] A ese cariño, a ese apoyo que nos han dado, nosotros vamos a responder con obras, no los vamos a abandonar”

Álvaro García Linera

(Página Siete, 27 de septiembre de 2015)

La llegada al poder del MAS como representante del movimiento indígena-popular despertó esperanzas genuinas de terminar con los vicios de la democracia liberal e iniciar la época del “otro poder”, del “mandar obedeciendo” en términos zapatistas, de una horizontalidad y rotatividad política inspirada en la cultura comunitaria, que eliminaría de una vez por todas el clientelismo y el paternalismo propios de una cultura política vertical de subordinación y de negación de la autonomía de sujetos colectivos. Los individuos indígenas, muchos de ellos vinculados con organizaciones sociales, penetraron la, hasta hace poco, impenetrable burocracia estatal; se convirtieron en ministros o ejecutores de programas y proyectos, todo esto en pos de la descolonización y la plurinacionalidad del Estado que, efectivamente, se institucionalizó con la nueva Constitución del Estado Plurinacional en febrero de 2009.

Pronto fue evidente que la tradición política republicana se impuso sobre las experiencias democráticas alternativas, y el clientelismo, no sólo no eliminado sino todavía reforzado, se convirtió en la base de la construcción de coaliciones y apoyos políticos del MAS. La tendencia a seguir el camino de los viejos vicios de la democracia representativa y a abandonar la senda del “otro poder” se plasmó ya en el primer año de los nuevos gobiernos cuando, como hemos visto, el MAS monopolizó la representación indígena-popular en la Asamblea Constituyente, dando continuidad al régimen presidencial republicano y al sistema electoral liberal, cuando Evo Morales apostó por centralizar el poder decisivo reduciendo el deliberativo, perpetuándose en la presidencia,³⁹

³⁹ Recordemos que el primer mandato del presidente se extendió entre 2006 y 2009, y el segundo, entre 2010 y 2014. Según el artículo 168 de la nueva CPE vigente desde 2009 se permite sólo una reelección continua como presidente/a y vicepresidente/a del país. El tercer mandato de Morales, desde 2015 hasta 2019, supuso su segunda reelección constitucionalmente cuestionable, misma que fue posible gracias al fallo del Tribunal Constitucional que interpretó a favor del mandatario el hecho de que su primer mandato inició antes de la entrada en vigor de la nueva CPE, por lo tanto no contaba. En los últimos tiempos, los esfuerzos de Evo Morales y su séquito por perpetuarse en el poder han cruzado el límite de lo democráticamente admisible e indican la violación, más que descarada, tanto de la CPE, como de los principios básicos de cualquier régimen que pretenda llamarse democrático. Para posibilitar su tercera reelección consecutiva para el periodo 2020-2025, el oficialismo intentó cambiar el artículo 168 de la Constitución, hecho que fue imposibilitado por el no de la población boliviana en el referéndum constitucional del 21 de febrero de 2016. Sin embargo, gracias a otro fallo del Tribunal Constitucional controlado por el mismo, de fecha 28 de noviembre de 2017, Evo Morales fue habilitado para presentarse como candidato en las próximas elecciones presidenciales. La decisión del Tribunal de declarar la “inaplicabilidad” del artículo 168 de la Constitución por el respeto a los “derechos humanos” del

cuando se desconoció la legitimidad de la protesta de las organizaciones indígenas con una clara preferencia por la incorporación subordinada de las fuerzas sociales a través de su cooptación o criminalización (método de la zanahoria y el palo).

En ese sentido, en los últimos años resulta innegable la asistencia al despliegue de una faceta estatal nada democrática y hasta autoritaria, a partir de modalidades que denotan, por un lado, la ambición de monopolizar los espacios de producción de la política, mediante la imposición del Estado y específicamente del órgano ejecutivo, como único espacio productor legítimo del sentido común político-público y, por otro lado, de invisibilizar, negar, perseguir y reprimir otros espacios de producción política desde entramados comunitarios no estatales, mediante la cooptación, fragmentación y/o criminalización de organizaciones sociales no “alineadas” al oficialismo, como veremos a continuación.

Clientelismo y “servidumbre voluntaria”

Antes de pasar al análisis de la tendencia monopólica del MAS, nos parece importante detenernos brevemente en el fenómeno del clientelismo político que, junto con el paternalismo, tiene una larga y nutrida tradición en Bolivia, igual que en toda América Latina. Se puede decir que forma parte del *habitus* de amplias capas de la población boliviana, hasta el punto de llegar a incrustarse en la política como parte integral de la misma. Definido como relaciones sociales y políticas jerárquicas de sociedades de corte patrimonialista, según el modelo de patrón-cliente (éste puede ser individual o colectivo), construidas a partir de un intercambio desigual de favores de orden material y simbólico (Peralta, 2006), el clientelismo constituye una respuesta sui generis de las sociedades señoriales de legado colonial a la modernización democrática. Es una apuesta de las élites a la demanda incipiente de las masas de ser incorporadas a la vida política moderna, permitiéndoles el acceso controlado y subordinado, la mayoría de las veces reducido sólo al voto, con la simultánea conservación de las desigualdades socioeconómicas y de su monopolio político.

presidente garantizados por la Convención Americana sobre Derechos Humanos de San José, es una prueba contundente del desprecio oficialista no sólo por la Carta Magna, sino, sobre todo, por la inteligencia de los bolivianos.

Aunque el clientelismo no se limita sólo a las clases bajas, son éstas las que se mencionan con frecuencia como las destinatarias de las políticas clientelistas, lo que se puede explicar por la precariedad material y la exclusión política que padecen. Ante esa difícil realidad se ven obligadas a recurrir a las relaciones clientelares para asegurarse su sobrevivir diario. Así, para las clases populares las redes clientelares son a veces la única posibilidad de acceder a bienes y servicios, y su aprovechamiento forma parte de una estrategia necesaria de subsistencia (Peralta, 2006).

Para las clases gobernantes, el clientelismo es útil para politizar e incorporar a las masas a la política moderna, siempre manteniendo su posición subordinada. Esta subordinación legitima el poder político y colabora con la profesionalización de la política y la sucesiva desideologización de los partidos. De esta manera, la política deja de constituir una actividad masiva, social y horizontal; se profesionaliza, verticaliza y, finalmente, es atrapada por una élite supuestamente capacitada para lo político. La sociedad no participa de manera autónoma en asuntos de interés público, sino que se subordina a una clase de mediadores y representantes profesionales: los políticos. Tal desciudadanización favorece el clientelismo, puesto que lo que debería ser un derecho del ciudadano se convierte en un favor, cedido desde el poder, por lo cual hay que estar agradecido. De ahí, el clientelismo es el reflejo de una relación de poder vertical y un sutil mecanismo de dominación (Torres, 2007).

El clientelismo se justifica a menudo subrayando su papel redistributivo de la riqueza; sin embargo, se trataría de un goteo muy escaso de bienes y servicios a cambio de sumisión y docilidad, que se emplea para que sea posible continuar con la acumulación capitalista. La redistribución, a veces incluso generosa, está condicionada desde el poder y por eso siempre es selectiva y arbitraria. En la mayoría de los casos se trata de políticas de asistencia social de carácter residual, que no solucionan problemas estructurales de empleo, salud, educación, puesto que son puntuales, paliativas y provisorias. Esto nos lleva a vincular la dimensión de las políticas clientelistas con la capacidad del presupuesto estatal: mientras más fondos se encuentren disponibles, más peso tendrá el fenómeno clientelista.

El clientelismo, aunque muchas veces asociado a un simple intercambio explícito y chantajista de favores por votos, no tiene por qué reducirse a las formas “gruesas” de cooptación, sino que puede comprender significados y emociones que complejizan la relación patrón-cliente al implicar la amistad, la familiaridad, la gratitud, la lealtad y la reciprocidad (formas finas). De hecho, se sabe muy bien que los lazos de cariño y afecto son mucho más eficaces que la relación clientelar directa. Así, el clientelismo latinoamericano deriva de las lógicas basadas en las relaciones primarias, personales, comunitaristas, parroquiales, de compadrazgo o parentesco, que nacieron como respuesta a la ineficiencia o el abuso estatal como sistemas horizontales o semihorizontales de apoyo informal. Se diferencia de ellas, no obstante, por ser siempre vertical y ejercido desde el poder dominante (Torres, 2007).

En caso de Bolivia, la cultura clientelista que se derivaría del paternalismo señorial, nos lleva a identificar cierta postura política que asumen los “clientes” ante sus patrones, sobre todo frente al Estado y sus funcionarios, que Tapia define, tras Etienne de la Boétie, como “servidumbre voluntaria”:

Los individuos acceden al ejercicio de una cuota de poder estatal a través de asumir una conducta de servidumbre voluntaria. Es el deseo de ocupar alguna posición de autoridad, lo que conlleva cierto tipo de reconocimiento social y de poder político, lo que induce a una conducta de casi total subordinación, es decir, a la eliminación de la autonomía intelectual y moral. [...] Aquí se busca lograr el reconocimiento, que implica la subordinación de otros, a través de ser elegido por el presidente y su oligarquía en alguno de los cargos de representación en el poder legislativo, tanto nacional como departamental y municipal, o como parte del poder ejecutivo o judicial (Tapia, 2014b: 41).

Esta cultura señorial responde a una estructura económica y cultural desigual jerarquizada. De ahí el Estado reproduce esta desigualdad en la vida política y social: “La servidumbre voluntaria es la eliminación del principio igualitario. Induce a la organización y reproducción de desigualdad política, ya que justamente busca la subordinación de los otros, como parte de una cadena de subordinación de autoridades intermedias a la cabeza del Estado” (Tapia, 2014b: 47).

Además de esta tradición señorial que constituye la raíz de la cultura clientelista en Bolivia, podemos buscar sus fuentes en la cultura nativa andina basada en la reciprocidad y en el don que favorecen la ayuda mutua horizontal en los contextos comunitarios, pero que pueden ser tergiversados e instrumentalizados para justificar las relaciones clientelares e incluso corruptas. Lo que parece positivo a niveles del *ayllu* o del barrio popular: “hoy te ayudamos a ti, mañana tu nos ayudas a nosotros”; si se usa desde las posiciones de poder, tiende a reforzar la cultura clientelista y propicia la permisividad ante los posibles actos de corrupción.

Resulta pertinente recordar que el clientelismo político en Bolivia, aunque ya se puede notar en el gobierno indigenista de Gualberto Villarroel (1943-1946), inicia plenamente después de la Revolución Nacional de 1952 con el MNR de Víctor Paz Estenssoro, que moderniza parcialmente la vida política del país con el voto universal y la sindicalización. Tiene sus claros antecedentes, por una parte, en las relaciones señoriales paternalistas, típicas de sociedades coloniales y colonizadas, y por la otra, en la cultura misma de la población originaria andina. Las figuras del patrón y del cacique (*kuraka*), intermediario entre el mundo de los indios y los blancos, se establecieron como referentes de las relaciones sociales verticales, basadas en favores y la informalidad. Estas relaciones coloniales fueron traducidas por el movimientismo a la vida política democrática, donde el pueblo era usado como masa votante, “escaleras” o “pongos” políticos, según las palabras del líder aymara Felipe Quispe (Forrest y Thomson, 2003). La palabra “pongo” (peón, sirviente de hacienda) es aquí significativa y realza simbólicamente la continuidad entre el régimen de hacienda y la política boliviana moderna. Así, el MNR puso en práctica el clientelismo político como mecanismo de dominación sutil y de incorporación subordinada de las masas indígenas campesinas y mineras. Para tal objetivo aprovechó a los sindicatos, al quitarles autonomía y hacerlos dependientes del Estado, tras haber cooptado a sus dirigentes y pacificado a sus bases (corporativismo). Como asevera Albro (2015):

Desde la Revolución de 1952 la participación política más característica de los campesinos indígenas ha sido servir como la base del poder rural de los sucesivos líderes regionales y nacionales. Eran valorados

la mayoría de las veces cuando las élites necesitaban manufacturar los bloques de voto popular. En múltiples elecciones nacionales “runas en los camiones” eran de rutina transportados del campo para votar en masa como una manera de mantener los sucesivos gobiernos populistas en el poder. Los líderes indígenas frecuentemente servían como vasallos y clientes valorables de los políticos nacionales bolivianos.

Sin embargo, la lealtad de las masas hacia el tata MNR desbordó una relación simple: votos por beneficios, y se convirtió en una alianza afectiva duradera, incluso a pesar de las evidencias del carácter cada vez más antipopular del partido. Su expresión máxima fue, como recordamos, la alianza militar-campesina en contra de la insurgencia minera durante la dictadura del general René Barrientos (1964-1969).

Terminadas las dictaduras militares, durante la época de la democracia neoliberal (1985-2005), el clientelismo político se reforzó como el único método de conseguir votos, dada la desideologización de los partidos y su distanciamiento de las bases. Una nueva fuerza política que supo sentir la coyuntura política de la creciente importancia de los sectores cholos, la Conciencia de Patria (Condepa) de Carlos “compadre” Palenque, logró ganar el apoyo multitudinario de la población aymara urbana de La Paz y El Alto en los años ochenta, creando vínculos de cariño y lealtad gracias a las obras efectuadas en los barrios y el uso de códigos culturales nativos y populares, así como por la misma institución del compadrazgo (Makaran, 2008).

Del mismo modo que hemos relatado la larga tradición de la cultura paternalista/clientelista en relaciones entre las élites políticas criollas-mestizas y la población boliviana, mayoritariamente indígena, también han existido numerosos intentos desde el campo popular de romper con este legado: desde los levantamientos indios por el autogobierno (Túpac Katari, Apiaguaiki Tüpa, Zarate Willka), la lucha armada y legal por las tierras comunitarias, la creación de sindicatos independientes, hasta el surgimiento del indianismo y katarismo aymara, corrientes ideológicas y políticas rebeldes, junto con las organizaciones indígenas como la CIDOB o Conamaq. Este esfuerzo por defender y/o recuperar su autonomía política llegó a su cúspide durante el ciclo rebelde y posibilitó el posterior ascenso de Evo Morales al poder.

“*Los llunk’us*⁴⁰ del MAS”: pérdida de la autonomía política

Como subraya Luis Tapia (2014b), la cultura señorial y la “servidumbre voluntaria” relacionada con ella perviven en los tiempos del MAS e incluso alcanzan mayores niveles que en los años anteriores a su gobierno. De ahí, lejos de representar un cambio sustancial, la política boliviana actual se caracteriza por la perpetuación e incluso el fomento de los vicios de épocas previas, entre ellos, el mencionado clientelismo, que se convierte en la base de construcción de coaliciones y apoyos políticos, llevándonos a identificar una cierta postura política de subordinación que asumen los “clientes” frente al Estado y sus funcionarios, al canjear pequeñas cuotas de poder por una pérdida total de autonomía política y moral.

La bonanza económica vivida por Bolivia debido al *boom* de los precios en el mercado de *commodities*, que coincidió con los primeros años del gobierno de Morales, propició prácticas clientelares y el uso discrecional de recursos por el gobierno, al convertirse éste en distribuidor de bienes y servicios a las poblaciones necesitadas; ello reforzó el sistema de prebendas necesario para mantenerse en el poder y conservar elevados apoyos electorales. La captura de mayor porcentaje de la renta hidrocarburífera por el Estado permitió al oficialismo “financiar una extensa red clientelar y prebendal con la que articula su base electoral” (Tapia, 2014b: 32) a través de diversos tipos de transferencia económica a la sociedad, por ejemplo mediante bonos, que estarían claramente destinados a buscar apoyo político y legitimación. Como asegura el director del Centro Boliviano de Estudios Multidisciplinarios (CEBEM), José Blanes: “La disponibilidad de recursos para obras públicas y para distribuir bonos o beneficios entre los sectores corporativos le permitió a Morales gozar de una amplia popularidad y esquivar de

⁴⁰ La actividad ayмара katarista en contra del clientelismo político practicado por los partidos criollos-mestizos (*q’aras*) no se limitó sólo al ambiente estrictamente político, sino que ambicionó cambiar los códigos culturales de la población indígena que posibilitaran tales prácticas (Hurtado, 1986) De ahí, a la famosa tríada andina: *ama sua*, *ama llulla*, *ama quella* (no seas ladrón, no seas mentiroso, no seas flojo), que refleja el código moral confesado por los pueblos andinos, se añadió un cuarto componente, que tenía como objetivo redirigir a los demás para evitar su instrumentalización a favor del patrón: el *ama llunk’u* (no seas servil/sumiso). Así el *llunk’u* surge como término para describir todo el complejo entramado de relaciones clientelares, del paternalismo y del colonialismo interno.

esa forma un eventual desgaste” (Blanes en Ordoqui, 2014). El uso de buena parte del excedente económico controlado por el Estado (léase por el Poder Ejecutivo) será entonces usado para financiar redes clientelares con una base social y electoral de apoyo al partido gobernante, ya sea por vías visibles, mediante obras o con transferencias directas a sectores corporativos, o invisibles, a través de redes de corrupción, como lo ilustra el caso del Fondo de Desarrollo Indígena Originario Campesino (Fondioc), que veremos más adelante.

Este fenómeno tendría dos facetas: una individual, que implica la cooptación de líderes sociales o intelectuales disque “orgánicos” a cambio de beneficios personales como la “pega” (puesto de trabajo), reconocimientos simbólicos y materiales, cuotas de poder y acceso a las nuevas oportunidades que se abren con el mayor peso estatal en la economía (empresas estatales, contratos, proyectos, etc.); la otra, colectiva corporativista, en referencia a la “compra” de organizaciones sociales como los sindicatos, antes autónomos, críticos y beligerantes que hoy se han convertido en fuerzas disciplinadoras del electorado a cambio de beneficios sectoriales (tierras y despenalización de la hoja de coca para los coccaleros, doble aguinaldo, influencia en el diseño legislativo, etc.). Igualmente, como mencionamos, encontramos la cooptación de poblaciones no organizadas, llamadas “masas votantes”, a cambio de obras, inversión estatal selectiva, políticas sociales focalizadas (bonos y becas) y reparto de bienes. A eso hay que añadir que el clientelismo no se limita sólo a las clases populares, aunque es en el que más nos fijamos por el interés que tenemos en los pueblos y las organizaciones indígenas; en realidad, sus diferentes formas se aplican también a las clases medias, para ganar el apoyo de los profesionales y la pequeña burguesía, y a la oligarquía, pacificada gracias al apoyo gubernamental a sus intereses a nivel legislativo, a nivel de inversión regional o por la entrega de concesiones y contratos millonarios.

Al describir las relaciones clientelares en el gobierno de Evo Morales, Raúl Prada (2010) subraya la importancia de las prácticas culturales indígenas como la reciprocidad y la complementariedad de connotación familiar que, deformadas por la forma señorial y colonialista de la política boliviana, llevan a la privatización de

relaciones comunitarias y justifican no sólo el clientelismo, sino incluso la corrupción. En contraste con los gobiernos anteriores ajenos al mundo indígena-popular, en los tiempos del MAS la frontera entre la lealtad, el apoyo a su gente y la corrupción o el nepotismo, se ha vuelto más tenue, debido a la presencia en el poder de numerosos funcionarios de origen indígena; ello rompe con la dicotomía clásica del patrón blanco y el cliente indio y nos introduce en el ámbito borroso de la hermandad y el compadrazgo entre, pareciera, iguales.

La cultura señorial anteriormente descrita fomenta entre los “clientes”, llamados *llunk'us* en el contexto boliviano, el culto desenfrenado, aunque poco sincero, a la figura del presidente que no permite ningún tipo de críticas ni disidencias y conlleva la defensa dogmática de las decisiones presidenciales o alabanzas desvergonzadas a la figura del único líder/caudillo/jefazo. Como indica en su artículo “Ama llunku” el periodista boliviano Andrés Gómez Vela (2014):

En estos escenarios, el egoísmo y la egolatría son los ejes que ordenan las relaciones profesionales, sociales o políticas. El superior alimenta su ego y los otros se sostienen gracias al alimento que echan a ese ego que los humilla cada vez que puede para crecer más. Es una vinculación altamente dependiente y hasta enfermiza porque puede derivar en un fanatismo peligroso. [...] Realmente, son muy peligrosos porque callan lo malo, esconden el error, ocultan la verdad, no advierten el peligro y sobredimensionan lo bueno.

Esta tradición servil y lisonjera elimina la deliberación democrática y exige la sumisión y obediencia ciega a cambio de una cuota de poder estatal. Así, el llunkerío actual sigue formando parte de una cadena de transmisión descendiente y autoritaria de las decisiones, heredada de la política criolla-mestiza, concretamente de los gobiernos tanto del nacionalismo populista como dictatoriales. Motivados por la obtención de beneficios personales/sectoriales, los *llunk'us* sacrifican su coherencia y flexibilizan sus criterios políticos, como los otrora antimasisistas que hoy en día están en las filas del MAS, o los intelectuales, antes críticos empedernidos del capitalismo y del extractivismo, promotores de la democracia comunitaria,

que actualmente emplean su capital académico en defensa de un gobierno que contradice claramente estos principios.

La denuncia del llunkerío en el gobierno masista no sólo proviene de las filas de la oposición indígena (katarismo, Conamaq, CI-DOB) y de los intelectuales críticos como Luis Tapia, Raúl Prada o Silvia Rivera, sino que surge incluso desde las mismas entrañas del partido gobernante, al provocar la división interna entre los “librepensantes”, que “tuvieron el atrevimiento de expresar libremente su disconformidad con las voces de mando provenientes de las más altas cúpulas gubernamentales” (Los Tiempos, 2013b) y, justamente, los *llunk’us* del gobierno, es decir, personas que “han decidido aceptar sin crítica pública alguna y en nombre de la lealtad, las directrices que les son impartidas desde los niveles jerárquicos del partido y el Gobierno” (Los Tiempos, 2013b). Así, aunque el presidente Morales declara ser tolerante para la disidencia interna en pos de un diálogo autocrítico, en los hechos los “librepensantes” son intimidados, relegados, descalificados y hasta expulsados del partido (es el caso de Rebeca Delgado o de Samuel Pamuri; véase El Diario, 2013). Basta recordar que el término mismo fue empleado por el presidente Morales y el vicepresidente García Linera con tono peyorativo para disciplinar a los embajadores que expresaban opiniones personales no siempre acordes con la línea del gobierno. Es significativo este tono despectivo usado por el oficialismo para referirse al hecho de pensar libremente, una actitud abiertamente rechazada por el gobierno como fraccionaria, reaccionaria y antirrevolucionaria.

Si se trata del clientelismo dirigido a los sujetos colectivos, el mecanismo “obras por votos” fue aplicado por el gobierno en numerosas ocasiones, sobre todo en contextos de campañas electorales o referendales, y contó con el mensaje explícito del presidente Morales o el vicepresidente García Linera: “si quieren proyectos dennos su apoyo”, “si votan por la oposición no verán ninguna inversión”. Este chantaje clientelista lo vemos claramente en las palabras del “Tata Evo” en ocasión de las Elecciones de Autoridades Departamentales, Regionales y Municipales en marzo de 2015, cuando durante su visita en la ciudad de El Alto aseveró:

Yo sólo quiero decirles a nuestros abuelos, abuelas y futuras generaciones: ¿cómo yo puedo trabajar con la ciudad de El Alto con la gente de

la derecha? Yo no voy a trabajar [con la derecha], hermanos. Si quieren más obras, ahí está Édgar Patana; si quieren más obras, ahí está Felipa Huanca.⁴¹ Hagan una reflexión, depende de ustedes (Morales en Rivas, 2015).

En otra ocasión, esta vez en el contexto de los intentos del gabinete masista de cambiar la constitución boliviana para que se le permitiera la reelección continua, reforma que tuvo que ser avalada en el referendo nacional del 21 de febrero de 2016, mientras entregaba viviendas sociales en una localidad rural andina, el vicepresidente García Linera afirmaba, aparentemente sin tomar partido ni ejercer presión, que la decisión estaba en manos de la gente y que sería una manera de mostrar “cuál es el cariño” que tiene por el mandatario: “Nos van a preguntar (en febrero), el pueblo debe decidir si Evo continúa o no y el pueblo decidirá cuál será su cariño, cuál será su corazón, cuál será su pensamiento, para eso es el referendo. A ese cariño, a ese apoyo que nos han dado, nosotros vamos a responder con obras, no los vamos a abandonar” (Página Siete, 27 de septiembre de 2015). Efectivamente, como podemos leer en el folleto del Ministerio de Comunicación (2016b) dedicado a destacar las inversiones gubernamentales en la ciudad de El Alto, éstas se presentan como regalos por la fidelidad al “proceso de cambio” expresada en su votación en el referéndum constitucional: “El 21 de febrero de 2016, una vez más El Alto apoyó el proceso de cambio con un resultado mayoritario para el sí en el referéndum, esto es una apuesta de consecuencia y lealtad. Felicidades El Alto ciudad del progreso” (Ministerio de Comunicación, 2016b: 2).

Este sistema de prebendas mostró su cara corrupta cuando salieron a la luz las irregularidades en el Fondo de Desarrollo Indígena Originario Campesino (Fondioc) a inicios del año 2015. El Fondo, pensado originalmente para incentivar la inversión productiva en las comunidades indígenas y cuyos fondos provenían de 5% del Impuesto Directo a Hidrocarburos (IDH), resultó servir a los funcionarios del MAS, indígenas o no, igual que a las Fuerzas Armadas y al gobierno en persona, para financiar actos de corrupción individual

⁴¹ Édgar Patana fue candidato del MAS a la alcaldía de la ciudad de El Alto y Felipa Huanca a la gobernación de La Paz. Ambos fueron posteriormente acusados de corrupción y mal manejo de fondos públicos. Patana fue condenado a cuatro años de cárcel.

y colectiva a favor del oficialismo, sin mencionar las situaciones de robo directo. Así, fueron malversadas sumas millonarias, sin que ningún proyecto productivo se llevara a cabo (véase Saavedra, 2015a y Ayo, 2016). El gobierno se deslindó de las irregularidades y acto seguido se encarceló a una serie de dirigentes indígenas y campesinos acusados de haber recibido dinero del Fondo Indígena, incluida la ministra de Desarrollo Rural y Tierras responsable de los desembolsos, Nemesia Achacollo, ex presidenta de la Confederación Nacional de Mujeres Campesinas Indígenas Originarias de Bolivia-Bartolina Sisa.

El caso del Fondioci merece nuestra atención, puesto que se ha convertido en el símbolo del clientelismo masista, al desnudar los mecanismos, diseñados conscientemente desde el Ejecutivo, que sirvieron no sólo para cooptar y corromper a varios líderes indígenas y campesinos, sino también para premiar y castigar a organizaciones y sectores enteros, igual que para asegurar la perpetuación política del partido. Según las palabras de Carlos Mamani, profesor de historia y activista indígena de La Paz: “el Fondo estaba diseñado para favorecer la corrupción, tanto que podemos decir que éste era su verdadero fin” (Mamani en Saavedra, 2016a: 6). De hecho, varios testimonios indican que los fondos del Fondioci se empleaban en campañas electorales y referendales del MAS y la corrupción no era cuestión de excesos individuales, sino un fenómeno generalizado y fomentado por el gobierno. Así, Marco Aramayo, ex director ejecutivo del Fondioci, actualmente preso, reveló entregas irregulares de dinero para presuntos “talleres” que, en realidad, iban destinados a la ceremonia de posesión del presidente Morales: “Yo recibí una instrucción expresa, mediante una llamada del señor Rodolfo Machaca, que había instrucción expresa del señor Presidente de entregarles los recursos del Fondo Indígena a las organizaciones sociales para llevar gente a Tiwanaku” (Mamani en Saavedra, 2016a: 7). Denuncia confirmada por otro de los dirigentes que fueron parte del directorio del Fondioci, Joel Guarachi, quien describe el manejo indebido de dinero para la campaña política del oficialismo e identifica lo sucedido, más que como una anomalía del sistema o un episodio aislado, como una estrategia gubernamental premeditada:

Con la moral en alto y la conciencia tranquila, queremos denunciar que esto es sólo una estrategia para matar al campesino indígena originario y para matar los 500 años de resistencia y reserva moral. [...] Pero, la forma de manejo del Fondo Indígena no fue ideada por nosotros, fue ideada por el Gobierno. [...] Absolutamente, sin temor a equivocarme, el Presidente, el Vicepresidente, los ministros, han entregado en las comunidades los proyectos del Fondo Indígena, como si fuera gestión de ellos, han hecho campaña política con eso (Erbol, 2015a).

Como denuncia con pruebas la periodista Amalia Pando en defensa de uno de los dirigentes implicados: “Si a Damián Condori lo meten preso tienen que meter preso a todos los del Pacto Unidad, porque todos recibieron la misma cantidad de plata. La ex ministra Nemesia Achacollo les compró vehículos flamantes con recursos del Fondo Indígena para que hagan la campaña por el MAS” (Pando en Saavedra, 2016a: 7).

Efectivamente, el dinero del Fondioci se redistribuía entre las cinco organizaciones indígenas y campesinas que, como recordamos, formaron parte del Pacto Unidad: la CIDOB, la Confederación Sindical de Comunidades Interculturales Originarios de Bolivia (CSCIB), la CSUTCB, la Confederación Nacional de Mujeres Campesinas Indígenas Originarias de Bolivia-Bartolina Sisa (CN-MCIOB-BS) y el Conamaq. Con el tiempo, el Fondo además de ser una herramienta de cooptación, se convirtió también en un medio muy eficaz de castigo a los insumisos; de esta manera, los sectores indígenas opositores del gobierno fueron marginados o excluidos del reparto de fondos. Esto nos lleva a la segunda faceta de la recolonización política, “el palo”, que junto con la “zanahoria” pretende disciplinar el campo popular y asegurar el monopolio del partido gobernante y de su proyecto político y económico.

Criminalización de la protesta, infiltración y división de las organizaciones

Podemos preguntarnos si dichas prácticas clientelistas consiguen efectivamente asegurar el apoyo incondicional de la población hacia el partido de gobierno. Los acontecimientos recientes muestran que su alcance resulta bastante reducido frente a la cultura política de

insumisión (*ama llunk'u*) de las clases populares en Bolivia, como prueban las palabras del presidente de juntas vecinales de El Alto (Fejuve), Óscar Ávila quien, en reacción al chantaje electoral “obras por votos” del presidente, contestó: “El Presidente se ha equivocado, al pueblo no se le puede condicionar para que vote” (Ávila en Rivas, 2015). Basta decir que Evo Morales va perdiendo apoyo en lugares que anteriormente eran sus resguardos electorales: en las elecciones subnacionales de marzo de 2015, el oficialismo perdió la gobernación del departamento de La Paz y la alcaldía de las ciudades La Paz y El Alto, lugares simbólicos para el “proceso de cambio”; en el referéndum autonómico de septiembre de 2015, promovido por el MAS, el NO antimasista, con el lema “No es mi autonomía”, ganó rotundamente en todos los departamentos andinos, siendo Potosí el que lideró el rechazo. Posteriormente vendrán la derrota del binomio Morales-García Linera en el referéndum de febrero de 2016, por la modificación de un artículo constitucional que viabilizaría su reelección, donde se impuso el NO, aunque con un escaso margen: 51.29% frente a 48.71% (OEP, 2016) y el rechazo a las elecciones judiciales en diciembre de 2017, donde la mayoría de los votos fueron nulos como protesta contra maniobras antidemocráticas del gobierno.

Estos hechos se vinculan con el descrédito que a nivel simbólico ha sufrido el masismo y el mismo presidente Morales, visible en los gritos en contra de “los *llunk'us* masistas” de los mineros potosinos liderados por el Comité Cívico Potosinista (Comcipo), que paralizaron la ciudad de La Paz en mes de julio de 2015, y la marcha de las organizaciones sociales de El Alto (Conamaq, Confederación Sindical Única de los Trabajadores Campesinos de Bolivia CSUTCB, Bartolinas Orgánicas, etc.), los días anteriores al referendo constitucional de febrero de 2016, a favor del NO y en reacción a la muerte de seis personas en el incendio provocado presuntamente por los militantes del MAS en la alcaldía alteña; allí los movilizados: “traían consigo muñecos que representaban al presidente Morales y a sus *llunku's*, [...] Los muñecos fueron quemados, mientras el cantautor Luis Rico interpretaba Coraje en honor a los caídos en la Alcaldía de El Alto” (Página Siete, 18 de febrero de 2016). En ambos casos el rechazo al oficialismo se expresa a través del desprecio que sienten

Imagen 8. *La contienda política en los muros de El Alto, septiembre de 2016*



Fuente: Gaya Makaran.

los sujetos rebeldes por el llunkerío de las nuevas clases políticas.

Frente a esta creciente oleada de descontento indígena y popular,⁴² que inició simbólicamente en 2010 con el rechazo de las masas alteñas al “gasolinazo” y tomó fuerza con la marcha del TIPNIS de 2011, el gobierno no sólo incrementa las medidas clientelares (la “zanahoria”), sino que aplica la represión y la criminalización de la disidencia (el “palo”), estas últimas visibles, por ejemplo, en la violenta represión de los indígenas marchantes por el TIPNIS en Chaparina (2011) o de los guaraníes defensores del territorio en Takovo Mora (2015).⁴³ Además de la fuerza

⁴² En los últimos años aumentaron las protestas y movilizaciones sociales en contra del gobierno, tanto de carácter sectorial por intereses corporativistas, como general en defensa de la democracia. Podríamos destacar la protesta de los discapacitados en mayo de 2016, los bloqueos de carreteras de Achacachi en agosto de 2017, el paro del sector salud y, posteriormente, de otros sectores sociales en Contra del nuevo Código Penal en diciembre de 2017, entre muchas otras. En todos estos casos, la respuesta del gobierno del MAS fue una brutal represión, gasificación de los manifestantes, arrestos, negación al diálogo, descalificaciones y creación de liderazgos y organizaciones paralelas con el simultáneo desconocimiento de las orgánicas.

⁴³ El 18 de agosto de 2015 tuvo lugar en Yateirenda, en el TCO guaraní Takovo Mora en el

bruta contra los inconformes con las políticas de centralización antidemocrática y la reprimarización económica, el gobierno de Evo Morales emplea estrategias más sutiles como la deslegitimación discursiva y la infiltración y división de las organizaciones indígenas autónomas. Sería el caso de la arremetida contra las organizaciones matrices indígenas originarias, el Conamaq en las tierras altas y la CIDOB en las tierras bajas, que apoyaron la VIII Marcha por el TIPNIS en 2011 y se salieron del Pacto de Unidad en protesta contra las políticas antiindígenas del gobierno. Éstas fueron primeramente penetradas por los miembros afines al MAS que, de manera arbitraria, decidieron elegir sus propias autoridades alineadas al oficialismo y ante su desconocimiento por los consejos internos, las organizaciones fueron intervenidas por las fuerzas del orden y sus sedes tomadas por los seguidores del gobierno para asegurar desde el Estado la “legitimidad” de los nuevos líderes promasistas (Jornada.net, 2012; Erbol, 2013).

La división de las organizaciones en “orgánicas” y “masistas”, la descalificación y la persecución penal de los líderes insumisos, la movilización de unos sectores contra otros y el discurso del “enemigo interno”, se convirtieron en prácticas rutinarias por parte del gobierno “de movimientos sociales”. Los esfuerzos gubernamentales por reforzar el monopolio del MAS, al aniquilar la autonomía y la unidad de las organizaciones indígenas, al mismo tiempo que promovían las formas sindicales, fácilmente asimilables a las lógicas de cooptación y prebenda, por encima de las formas propias de organización de los pueblos originarios, no difieren mucho de las prácticas del MNR de los años posteriores a la Revolución Nacional:

el fantasma del proceso de 1952 que ronda peligrosamente el actual proceso político. Si en el pasado el gobierno de MNR convocó a sectores aliados (campesinos de los valles de Cochabamba) para enfrentarse con los sectores disidentes (proletariado minero), el gobierno de Evo Morales convocó cocaleros (aliados) para contraponer los indígenas del oriente (disidentes) (Imamamoto, 2013: 238).

Chaco cruceño, una brutal represión policial contra los comunarios guaraníes, incluidas mujeres y niños, quienes fueron intervenidos en sus casas, agredidos y arrestados, por haberse opuesto a la explotación del gas en su territorio ancestral por la empresa estatal YPF, sin consulta previa, libre e informada.

De esta manera, el clientelismo oficialista es reforzado por las medidas de persuasión menos amistosas que, además de romper las resistencias, tienen el objetivo de demostrar que la postura masista es la única posible y deseable. Los insumisos se arriesgan a perder no sólo las prebendas y beneficios que trae consigo el nuevo poder, sino incluso sus libertades y sus vidas. Se convierten en enemigos internos, traidores a la patria y agentes del imperio, conforme un discurso reciclado de los tiempos dictatoriales de Banzer (1971-1978). De ahí, frente a la insuficiencia del clientelismo clásico de “obras por votos”, el gobierno llega a emplear su versión mucho menos pacífica en tono de amenaza: “votos o garrotes”.

La democracia boliviana tradicionalmente restringida que se abrió con el desborde de las fuerzas indígenas-populares, hoy en día se está cerrando de manera inquietante, y el ideal zapatista de “mandar obedeciendo” soñado por las bases fue, hace tiempo ya, sustituido por el “yo mando y tu obedeces” presidencialista. Del mismo modo, el eslogan de “gobierno de movimientos sociales”, como veremos más adelante, a partir del conflicto del TIPNIS se irá extinguiendo del discurso estatal y desaparecerá del imaginario político del país, siendo sustituido, más bien, por la imagen de un gobierno contra los movimientos sociales, movimientos que en el caso de Bolivia tuvieron desde los años ochenta-noventa predominantemente rostro indígena.

Retomando los aportes de Luis Tapia, expuestos en su libro de sugerente título *El Estado de derecho como tiranía* (2011), podemos constatar que en la última década de los gobiernos del MAS se ha pasado de un ciclo de transformación caracterizado por la dimensión “ético-política” a una fase de descomposición en la que predomina un proyecto de Estado-nación monopolizador de la vida política; ello “implica la articulación de una relación instrumental del pueblo por parte del MAS y el Ejecutivo, que ha entrado ya en un proceso de creciente distanciamiento y enfrentamiento” (Tapia, 2011: 9). Así, al analizar las líneas de acción política del gobierno, el autor se refiere a la relación instrumental y tiránica establecida por el MAS con las organizaciones populares e indígenas, de modo que “la apertura del horizonte político pasa hoy por la separación política e ideológica respecto de este obstáculo que hace rato dejó de

Imagen 9. *¿Gobierno de movimientos sociales? El camión antimotines de la Unidad Táctica de Operaciones Policiales (UTOP) estacionado en la Plaza Murillo, centro del poder político en Bolivia, septiembre de 2016, La Paz*



Fuente: Gaya Makaran

ser una mediación democratizante para pasar a reorganizar la dominación política en el país” (Tapia, 2011: 9). En este sentido, Tapia identifica al actual régimen político en Bolivia como una tiranía, al entenderla como la concentración de poder en el Ejecutivo con la reducción de la autonomía de los poderes en el seno del aparato estatal, y como la ambición de tener el monopolio de la vida política en general, que reduce la participación popular a meros actos plebiscitarios no deliberativos y pretende convertir a los sujetos colectivos otrora rebeldes en una masa votante disciplinada y dominada. Por lo que, la actual fase de los gobiernos del MAS debería ser caracterizada, como indica Tapia, como de “miseria de la política” (2011: 135), donde la omnipotencia, el desprecio y el autoritarismo de los gobernantes parecen no tener ya ningún límite.

Más de 10 años han pasado desde que Evo Morales llegó a la presidencia de Bolivia, y hoy transita casi el final de su tercer mandato. Al decir de Svampa (2010), son pocos los gobiernos latinoamericanos que han estado caracterizados por fuertes rupturas político-simbólicas y por conflictos sociales tanto como este gobierno. De acuerdo a lo visto a lo largo de este capítulo, el MAS como formación política de oposición y, posteriormente, como partido de gobierno, a pesar de sus ambiciones de presentarse como portavoz del proyecto indígena-popular de refundación plurinacional se ubica, más bien, como una fuerza de contención, estadolatra y además profundamente autoritaria, cuya ambición es la modernización capitalista del país.

Estas tendencias, visibles, aunque todavía no evidentes, desde sus inicios, se desarrollan y potencializan una vez asentadas en el aparato estatal. De ahí que a lo largo de los tres mandatos presidenciales, observaremos una galopante derechización del Estado Plurinacional, que se expresará con el acercamiento del gobierno a las oligarquías financieras y agroindustriales cruceñas, otrora enemigas, igual que a las empresas transnacionales, que se convertirán en los “socios no patrones” predilectos del gobierno y a las Fuerzas Armadas “forjadoras de la Patria”, con un distanciamiento brutal de las organizaciones y las demandas indígenas. La estrategia gubernamental está diseñada para atacar y destruir la autonomía *de facto* en todas sus dimensiones, además de promover una recolonización identitaria, económica y política a través de la cooptación o la represión.

De ahí, los gobiernos de Evo Morales, aunque discursivamente se inscriben en la propuesta plurinacional, buscan más bien implementar un proyecto neonacionalista, uniendo las premisas de la Revolución boliviana de 1952 con las políticas de reconocimiento e inclusión multiculturalistas de la década de 1990. Así, en nombre de lo ancestral, se pretende minimizar la presencia societal de lo indígena, al promover la figura del indio permitido “moderno” y perfectamente asimilable por el régimen. Igual, el empleo discursivo de términos como “Vivir Bien” y Pachamama-Madre Tierra, “anticapitalismo” o “descolonización”, correspondería a un recurso retórico instrumental que tiene como objetivo dar al gobierno un

tinte “transformador”, “revolucionario”, “comunitario”, “ecologista” y “contestatario”, que en realidad encubre la implementación de un modelo económico fundamentalmente extractivista, con dinámicas que viabilizan e intensifican la “acumulación por desposesión” capitalista. En este sentido, en vez de afianzar la ruptura con los viejos modelos estatales, la presidencia de Evo Morales apuesta por su continuación, al constituir una nueva etapa en el proceso de construcción del Estado-nación boliviano que puede resultar mucho más eficaz que las ideologías anteriores en su objetivo de crear una comunidad nacional boliviana, debido a su enorme capacidad de convocatoria, identificación e inclusión de la población indígena.

¿Sería entonces el proceso que vive Bolivia una refundación estatal como ambicionaba el proyecto indígena y como lo pregona el presidente Evo Morales? Como hemos podido ver, ninguna de las premisas del cambio profundo, ni la plurinacionalidad, ni el régimen del Vivir Bien, se están cumpliendo con el actual gobierno. De hecho, desde su inicio, el proyecto oficialista ha sido opuesto a las reivindicaciones indígena-populares de una revolución en detrimento de las viejas oligarquías, apostando por una “reforma pactada” y una “ampliación de élites”, según palabras del propio vicepresidente Álvaro García Linera quien en una entrevista con José Natanson confesaba en 2007:

Apostamos a un proceso de redistribución pactada del poder con un nuevo núcleo articulador: el movimiento indígena. [...] Lo que pasa es que hay que ver a distancia lo que está ocurriendo en Bolivia: una ampliación de elites, una ampliación de derechos y una redistribución de la riqueza. Esto, en Bolivia, es una revolución.

¿Es una ampliación o un recambio de élites?

Una ampliación. Hay pedazos de la anterior que van a mantenerse, pero ya no van a definir ellos solos el camino. *Lo que tienen que entender las viejas élites es que ahora deben compartir las decisiones con los indios.* Nunca más van a poder tomar decisiones sin consultar a los indígenas (García Linera en Natanson 2007, subrayado nuestro).

La declaración de García Linera es tan sincera como decepcionante, sobre todo para los que se dejaron seducir por el pasado marxista

militante del vicepresidente. Estas nuevas élites supuestamente indígenas, en la práctica funcionarios de gobierno y sus allegados maoístas, indígenas o no (coccaleros, comerciantes aymaras, dirigentes sindicales, etc.), entran en una alianza con las viejas oligarquías sin trastocar el régimen que tanto habían criticado, nada más reproduciéndolo a su favor.

Al mismo tiempo, la tendencia nacionalista de construir la unidad por encima de las diferencias tiende a ser reaccionaria, borrando el conflicto de clase y silenciando las injusticias históricas y estructurales, fuente de una posible rebelión popular. Así, el neonacionalismo “evista” o simplemente el “nacional-evismo”, al hermanar a todos, sean indígenas, mestizos, criollos, el pueblo y la oligarquía, los levantamientos indios con las luchas criollas, pretende imponer una visión distorsionada del pasado y del presente, según la cual el conflicto que dio origen al “proceso de cambio” ya no existe y la única misión del gobierno es ahora el reforzamiento del Estado y sus instituciones en pos de la modernización, el “desarrollo y progreso” de la patria. De esta manera, en nombre de un proceso revolucionario que pretendía dinamitar las formas republicanas y capitalistas de pensar el Estado y su relación con la sociedad, tanto desde las miradas indígenas como desde la izquierda radical, se está construyendo actualmente en Bolivia su antítesis, al afianzar, en alianza con las viejas élites, el modelo del Estado-nación monopolizador, capitalista, extractivista y, en su esencia y proceder antiindígena, que promueve la recolonización de espacios que históricamente se han resistido o que en las últimas décadas han desarrollado procesos de r-existencia frente a las políticas avasalladoras del Estado-capital.

De hecho, el Estado Plurinacional en manos del gobierno del MAS constituye un muro de contención y un aparato de desarticulación de las resistencias de “los de abajo”, impensable todavía en la época neoliberal (Salazar, 2015); como tal es una herramienta perfecta de dominación capitalista al servicio de las oligarquías nacionales y mundiales, puesto que lo que hace es “soldar las cadenas de la dependencia al complementarse con las estructuras de dominación y control mundial del capitalismo” a través de un Estado-nación que “administra la transferencia de los recursos naturales de las periferias

a los centros del sistema-mundo por la vía privada o estatal” (Prada, 2013). En este sentido no se trataría ni siquiera de un proyecto nacionalista en el sentido económico de antaño, sino de una alianza entreguista con el capital transnacional que perpetúa y profundiza los males de la época neoliberal.

La autonomía social de los pueblos originarios, mantenida a lo largo de los siglos, que les permitió resistir las embestidas coloniales y republicanas en contra de sus tierras, territorios y modos de vida, y preservar su alteridad radical frente al proyecto del Estado-nación capitalista, hoy en día se encuentra en grave peligro, amenazada por el Estado Plurinacional que, se suponía, la iba a respetar e incluso potenciar. Así, la lucha indígena por una refundación estatal capaz de garantizar su autodeterminación, control de territorios y recursos, formas más horizontales de la política y economías de lo común contrarias a la acumulación del capital, desembocó, paradójicamente, en un proyecto de hegemonía nacionalista, etnofágico, de monopolio político y de capitalismo extractivista dependiente de *ethos* desarrollista, que no sólo no puede garantizar los derechos indígenas, sino que además es totalmente contrario a ellos. Como denuncia el informe de la Defensoría del Pueblo:

Los pueblos indígenas están siendo objeto de un sistemático mecanismo de descrédito y estigmatización, cooptación de sus organizaciones naturales e implementación de estrategias prebendales que, no aportan a su desarrollo bajo sus propias visiones, y les niegan el derecho a implementar sus propias economías en el marco de una economía plural, sancionada por nuestra Constitución (Defensoría del Pueblo, 2016: 4).

En ese sentido, se habría pasado de un proceso constituyente generado por movimientos indígenas, a un periodo en que el gobierno del MAS expande e intensifica el despliegue de políticas extractivistas sobre territorios indígenas, ignorando y/o vulnerando los derechos colectivos de los pueblos indígenas, en particular el derecho internacional y constitucionalmente reconocido de consulta previa, afectando directamente territorios y territorialidades comunitarias que, en la mayoría de los casos, son de carácter y propiedad colectiva, también reconocidos constitucionalmente.

Esto implicaría acabar con las condiciones materiales e históricas de construcción de un Estado plurinacional y retornar a la articulación de una condición neocolonial que define la reorganización estatal (Tapia, 2011).

De ese modo, en Bolivia hoy hay señales de que se estaría articulando un horizonte contrahegemónico en torno a las manifestaciones de resistencias comunitarias contra la expansión del modelo extractivista. Dichas resistencias socioterritoriales se están expresando en la defensa de derechos colectivos, de autodeterminación y autogobierno, a partir de la reafirmación de la autonomía y la autodeterminación indígenas. En ese sentido, la ola de expansión del horizonte plurinacional que consiguió abrir una “coyuntura fundante” (Zavaleta, 2009), instalar una asamblea constituyente y producir un nuevo texto constitucional en Bolivia, en la actualidad estaría volviendo a replegarse hacia los núcleos de resistencia indígena frente a una tendencia de potenciamiento y avance del extractivismo, como una modalidad del capitalismo que, paradójicamente, viene siendo impulsado desde las propias estructuras de un Estado constitucionalmente declarado “plurinacional” y por un gobierno identificado, en un inicio, como “gobierno de los movimientos sociales”. Esto se ha hecho visible mediante las formas estadocéntricas y los rasgos monológicos del gobierno del MAS, que viene desplegando acciones represivas y autoritarias para imponer políticas extractivistas sobre territorios indígenas y áreas protegidas; esto genera e intensifica conflictos socioambientales (Alier, 2004) y movimientos socioterritoriales (Fernandes, 2005), que impugnan y disputan los sentidos del proyecto político de transformación estatal.

En este contexto, es crucial volver la mirada hacia las resistencias y ver cómo, desde allá, se intentan “secuestrar” nuevamente los significados y alcances de la plurinacionalidad para ejercer su derecho a la autodeterminación con un horizonte mucho más radical del que permite el actual Estado y sus leyes: “Si no funciona el Estado Plurinacional, seremos la lanza de la independencia de los pueblos de la autonomía total”, dijo Samuel Flores Cruz de la nación Qhara Qhara de Quila Quila Marka en Chiquisaca (Samuel Flores Cruz, 2016). Esta “autonomía total”, importante como horizonte de lucha en contra del avasallamiento estatal, al decir de Flores Cruz:

es autogobierno, es autodeterminación, es autoidentificación, es autogestión y un paso más será la independencia. [...] La importancia de reconstruir las naciones es recuperar territorio de nuestro sistema de gobierno, es decir, que como China u otra nación o Estado fuimos como Tawantinsuyu, en Bolivia fue el Qullasuyu, era una nación poderosa de los incas, fuimos guerreros los qhara qharas y por eso llevamos en la sangre recuperar nuestros espacios territoriales y autogobernarnos solos, sin partidos políticos (Samuel Flores Cruz, 2016).

En el capítulo siguiente veremos con detalle este conflicto entre el gobierno del MAS y las comunidades en resistencia, donde se evidenciarán las políticas oficialistas de recolonización en todas las dimensiones descritas a lo largo del presente capítulo; esta vez serán los mismos sujetos movilizados en defensa de su territorio de vida, quienes denunciarán estas prácticas.

CAPÍTULO III

“Somos una espina para el gobierno.” La resistencia comunitaria en el TIPNIS

Volvió la tormenta... Muchos no la esperaban, convencidos de que el tema TIPNIS quedó resuelto y asegurado de una vez por todas con la Ley 180, arrancada al oficialismo por la VIII Marcha Indígena. Pero en el territorio, desde hacía mucho tiempo se veían nubarrones negros y se tenía la seguridad de que la tormenta vendría pronto y ahora con mayor fuerza. Así, los meses previos a la aprobación por el oficialismo de la nueva Ley 969 que anulaba la intangibilidad¹ lograda en 2011 por la gran movilización indígena, ya circulaban las fotocopias de una primera versión del proyecto de dicha Ley denominada, con ironía orweliana, “de Protección y Desarrollo Integral del Territorio Indígena Parque Nacional Isiboro Sécu-re”, que pretendía promover el trazo de una “carretera ecológica”

¹ El TIPNIS, en su doble condición de Territorio Indígena y Área Protegida, fue declarado territorio intangible mediante la Ley 180 dictada por el gobierno de Evo Morales el 24 de octubre de 2011, como resultado de la XVIII Marcha Indígena, hechos que veremos con detalle más adelante. La noción de “intangibilidad” fue empleada en este caso para proteger el territorio de los proyectos de alto impacto, como una carretera interdepartamental o la exploración y explotación hidrocarburífera. Es importante precisar, como lo hace el estudio de Paz (2012), que entre 2001 y 2002, antes de la Ley 180, las comunidades y sus autoridades definieron la Zona Núcleo del TIPNIS como intangible, en apego al Reglamento General de Áreas Protegidas que establece la categoría “Zona de Protección Estricta” a toda zona que no puede tocarse, que no puede modificarse, que merece protección absoluta. En ese sentido, la “intangibilidad”, como noción referida a la capacidad de un objeto de ser atravesado sin sufrir ninguna clase de daño, según su definición más básica en la ciencia, será objeto de una tergiversación e instrumentalización por parte del discurso oficialista del gobierno del MAS que, como luego veremos, traducirá el término como la prohibición de cualquier actividad humana.

por el corazón del territorio. Se vertían testimonios sobre la construcción en marcha de los puentes carreteros en las entradas del parque,² junto con las denuncias de maniobras gubernamentales para desarticular la posible resistencia indígena, como la cooptación, división, criminalización y persecución de las organizaciones y sus dirigentes. En realidad, pareciera que la tormenta nunca se había ido, estuvo presente sobre los cuerpos y las vidas de aquellos “indios rebeldes” que osaron interpelar al Estado “plurinacional” y desnudar su verdadera naturaleza y la orientación del gobierno del MAS.

El objetivo del presente capítulo es aproximarse al vendaval que se volvió a desatar sobre el TIPNIS y sus habitantes, partiendo de un análisis estructural de este conflicto socioterritorial y político en sus dimensiones de disputas materiales y simbólicas dentro del actual contexto sociopolítico boliviano, conflicto que supera el marco coyuntural de la construcción de una carretera y muestra en toda su complejidad la tensión entre el proyecto recolonizador del Estado, en particular en referencia a las tierras bajas, y la resistencia comunitaria de pueblos en defensa de sus territorialidades y sus derechos colectivos.

Se plantea explorar así, por un lado, la tensión entre la visión del gobierno nacional del MAS conocido por pregonar, cada vez con menor capacidad de convencimiento, los principios económicos, culturales y políticos plurales, como lo vimos en el capítulo II, pero que en la práctica quedarían negados por el horizonte de un modelo extractivista, en relación con las visiones y reivindicaciones socioterritoriales de actores indígenas del TIPNIS.³ De ese modo, se propone problematizar la relación entre el modelo de

² Noticia que se hizo de conocimiento común el 3 de agosto de 2017, tras la denuncia del diario *El Deber*, que publicó en su página un video que daba cuenta de las obras, reconocidas posteriormente por el gobierno. El puente en cuestión sobre el río Isiboro, a unos kilómetros de Isinuta en el Polígono 7, forma parte de lo que fue planeado como el tramo II del proyecto carretero San Ignacio de Moxos-Villa Tunari, que atravesaría el TIPNIS (véase *El Deber*, 3 de agosto de 2017).

³ Nos basaremos en los testimonios recogidos por nosotros durante el trabajo de campo realizado en abril de 2017 en Trinidad (Beni), en la sede de la Subcentral del TIPNIS y el Cabildo Indígenal en las Jornadas de Trabajo sobre las Acciones de Defensa por el TIPNIS convocadas por la CIDOB orgánica, donde participaron: Subcentral del TIPNIS, Subcentral de Mujeres del TIPNIS, Confederación de Mujeres Indígenas de Bolivia (CNAMIB), Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas (CAOI), Central de Pueblos Étnicos Mojeños del Beni (CPEMB).

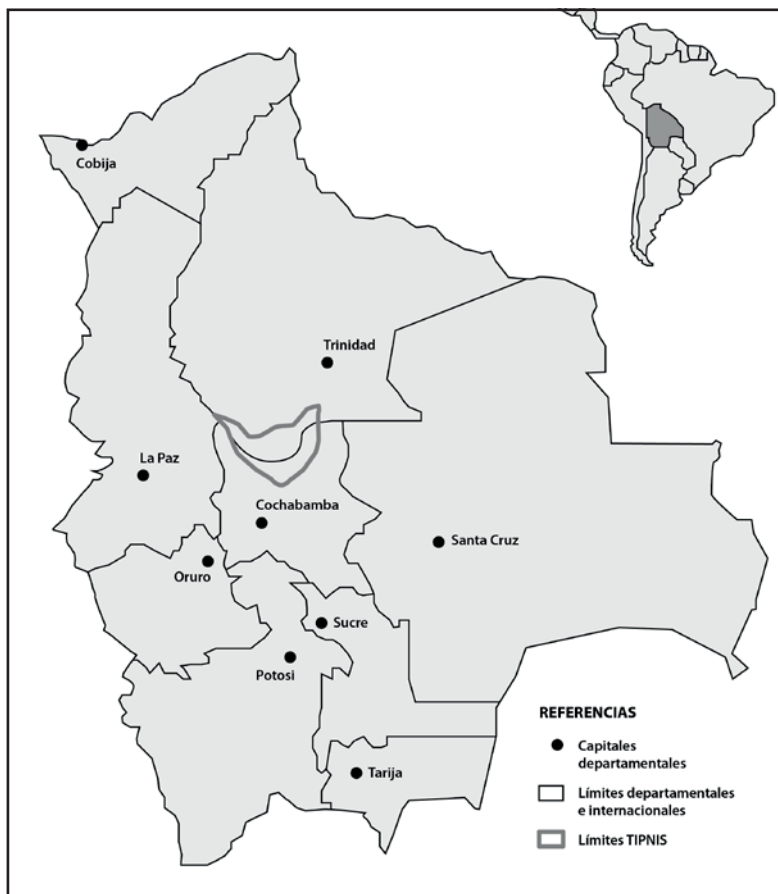
desarrollo y las políticas territoriales del gobierno que, por una parte, responden a la expansión extractivista sobre territorios indígenas y áreas protegidas y, por la otra, ilustran el proyecto nacionalista de integración modernizadora que ambiciona borrar, una vez por todas, el carácter multisocietal del país en nombre de la unidad nacional. Por otro lado, uno de los desafíos en el análisis de este caso consiste en la problematización del conflicto, aproximándose al complejo de entramados socioterritoriales que se visibilizaron con la movilización indígena del TIPNIS; ello supone considerar la multidimensionalidad del caso que pone en evidencia las relaciones entre diversos actores sociales, sus modos de habitar el territorio e imaginar, mantener y defender sus modos de reproducción de la vida, junto con los intereses que se ponen en juego en todos los niveles del conflicto, desde el local y nacional hasta el global. Para este propósito, revisemos el contexto socioterritorial del TIPNIS que demarcó la disputa entre el Estado y los pueblos indígenas en el actual gobierno del MAS.

3.1. Contexto socioterritorial del conflicto: entre el reconocimiento y la recolonización

El territorio se dibuja sobre un extenso bosque amazónico de un millón de hectáreas, demarcado principalmente por los ríos Isiboro y Sécore que nacen en las alturas de los Andes, confluyen en uno solo, para luego desembocar en el río Mamoré. La vida de la población indígena gira en torno a tres principales ríos: al norte, el río Sécore, que corre de oeste a este, es el hogar de una veintena de comunidades dispersas, conectadas entre sí sólo por medio de las "carreteras" serpenteantes por donde navegan en pequeñas canoas; en el centro está el río Ichoa, en cuyos márgenes se asientan las comunidades indígenas más inaccesibles para los foráneos; el río Isiboro recorre dibujando el extremo sur, converge con los otros dos ríos y termina en el extremo noreste del TIPNIS. En esta zona de confluencias, también se concentra más de la mitad de las comunidades indígenas, incluyendo los centros poblados de mayor importancia como Gundonovia y San Pablo. El aislamiento que ha acompañado a los indígenas a lo largo de la vida colonial y republicana ha sido interrumpido por

la llegada de los colonos que han descubierto el potencial agrícola a lo largo del pie de monte que cruza este territorio.

Mapa 1. Localización del TIPNIS en el mapa de Bolivia



Fuente: EAE, Sernap, Rumbol (2011).

Algunas coordenadas sobre el contexto

El Territorio Indígena Parque Nacional Isiboro Sécore (TIPNIS), un área de aproximadamente 1 200 000 hectáreas, está situado entre los departamentos de Beni y Cochabamba, y se encuentra bajo la

jurisdicción de los municipios de San Ignacio de Moxos y Loreto, en Beni y Villa Tunari en Cochabamba. El TIPNIS está conformado por tres grandes ecosistemas: el subandino con bosques; el Piedemonte o Selva Alta; y el ecosistema de bosques y sabanas inundables, donde existen especies de alto valor para la reproducción de la biodiversidad.

El TIPNIS ha sido habitado originalmente por tres pueblos indígenas: mojeño-trinitario (principalmente al noreste), yuracaré (en el sudeste) y t'simán (al noroeste), que son básicamente pueblos cazadores, recolectores, pescadores y, de manera itinerante, agricultores. De acuerdo con el Censo Nacional de 2001, la población indígena del TIPNIS es de 4 106 habitantes, distribuidos en 63 comunidades.⁴

Cuadro 1. *Población habitante en el TIPNIS*

N°	Comunidades	Censos		Variación intercensal	Tasa media de crecimiento anual	Periodo de duplicación
		2001	2012	2001-2012	2001-2012	
1	Población en comunidades indígenas	4,106	3,399	-707	-1.70	--
2	Población en comunidades de colonos	7,578	13,328	5,750	5.27	11
Totales		11,684	16,727	5,043	3.32	11

Fuente: Colque, 2017

El territorio del parque fue zonificado en cuanto al manejo de recursos y la actividad humana (véase imagen 10); de ahí se distingue la zona núcleo muy bien conservada, con casi nula presencia de actividad humana y muy rica en biodiversidad; una zona de actividad humana reducida al uso tradicional de los recursos

⁴ La información cuantitativa actualizada sobre la situación demográfica del TIPNIS resulta algo ambigua e imprecisa, por lo que se hace referencia a los datos registrados en el Censo 2001 (Instituto Nacional de Estadísticas, INE), pues los últimos censos, poblacional y agropecuario, no cuentan con informes fiables. Según el INE, en la actualidad la población indígena se distribuía en 42 comunidades ubicadas a lo largo de las riberas de los ríos Isiboro, Sécore e Ichoa principalmente. Sin embargo, la Subcentral del TIPNIS en 2003 registraba la existencia de 63 comunidades. Por las dificultades de acceso, problemas administrativos y políticos, no se ha logrado cumplir con el objetivo de censar a toda la población; se estima entonces que la población del TIPNIS sobrepasaría los 12 000 habitantes, según el Plan de Manejo del Territorio Indígena Parque Nacional Isiboro Sécore (2005).

Imagen 10. Zonificación del TIPNIS mostrada por los dirigentes



Fuente: Subcentral TIPNIS (Cabildo Indigenal, Trinidad, Beni); foto: Gaya Makaran.

y otra zona en la que prevalecen los asentamientos humanos, incluidas las comunidades indígenas, y se permite la actividad económica y el uso sustentable de los recursos (Jiménez, 2012).

Asimismo, en la actualidad este territorio cuenta con la presencia de campesinos “colonizadores” de origen andino, principalmente quechuas, denominados a partir de la actual Constitución Política del Estado como “comunidades interculturales” de los que se hablará con detalle más adelante dada su importancia para el caso que aquí desarrollamos, y, en menor cantidad, de la población criolla-mestiza del Beni, ocupando esta última cerca de 32 000 hectáreas repartidas en 25 haciendas principalmente ganaderas. De esa manera, el parque está ocupado por tres tipos de población (cuadro 1): las comunidades indígenas titulares legítimos del territorio (1 685 familias organizadas en 63 comunidades) los colonizadores quechuas (20 000 familias)⁵ y unas pocas familias de terratenientes y ganaderos benianos. Esta presencia de diversos grupos de población atravesada por las relaciones de poder y pugnas por el espacio y diferentes visiones

⁵ Véase Fundación Tierra (2010).

de habitarlo, que configuran la complejidad sociocultural, económica, ecoterritorial y de espacio-tiempo dentro del territorio, será, como veremos más adelante, uno de los principales factores en el escenario del conflicto.

En cuanto a la posición socioespacial del TIPNIS, esto es, sus relaciones con sus entornos inmediatos y otras escalas ecoterritoriales, podemos identificar a partir del trabajo de Porto Gonçalves y Betancour (2013) que son múltiples las TCO y las unidades de conservación ambiental que los rodean, así como las dinámicas socio-espaciales que entran en relación mayormente conflictiva con el TIPNIS:

a) la dinámica socioespacial Norte, con empresas madereras que desarrollan actividades de extracción forestal de especies "nobles" del bosque;

b) la dinámica socioespacial del Sur, con la presencia predominante de campesinos "colonizadores" de origen andino, principalmente dedicados al cultivo de la hoja de coca, llamados "colonizadores cocaleros";

c) la dinámica socioespacial del Nororiente, donde se verifica la presencia de haciendas ganaderas de familias terratenientes del Beni;

d) la dinámica socioespacial extractiva, que apunta al subsuelo rico en gas y petróleo, considerando las serranías del TIPNIS, que ejerce una presión en función de los enormes intereses que despierta;

e) la dinámica socioespacial del agronegocio/agroindustria donde destacan los cultivos de la soya transgénica, con su epicentro económico en Santa Cruz de la Sierra, que, si bien no tiene una relación directa con el TIPNIS actualmente, se proyecta con implicaciones en los destinos de esa área en función del carácter expansionista/invasor basado en la modalidad de concentración de grandes cantidades de tierra para el monocultivo (Porto Gonçalves y Betancour, 2013).

Con base en una investigación del Centro de Documentación e Información de Bolivia (CEDIB) (Jiménez, 2012), podemos señalar la siguiente zonificación del TIPNIS, donde la presencia de poblaciones indígenas entra en conflicto y tensión con otros actores sociales no indígenas presentes en este territorio.

Zona de ocupación Yuracaré. Los yuracaré han sido especialmente impactados por el proceso de colonización dentro del parque; ello ha marcado una diferencia sensible entre las comunidades que habitan al interior del TIPNIS; éstas han sido obligadas a ocupar territorialmente espacios cada vez más aislados; las comunidades del área del río Chapare han experimentado sensibles cambios culturales en razón de la reducción de sus actividades de caza, pesca y recolección debido a la degradación del hábitat, la pérdida del control territorial que tuvieron antes de la colonización y la influencia provocada por el contacto estrecho con los colonizadores.

Zona de Ocupación T'simán. Históricamente, el pueblo t'simán habitó la zona de pie de monte amazónico, denominada Bosque de los T'simanes. Su resistencia a ser reducidos en misiones y a la colonización sobre sus territorios, les obligó a retirarse a zonas cada vez más inaccesibles. Esa forzada búsqueda de aislamiento los ha llevado a asentarse en la zona noroeste del TIPNIS. Su organización territorial es amplia y, más allá de la ubicación de sus comunidades, mantienen una ocupación espacial más bien dispersa en una extensa zona en la que aprovechan los recursos y que todavía los conecta con la zona de pie de monte sobre la que tradicionalmente tuvieron control.

Zona de Ocupación Moxeña Trinitaria. Los moxeños ocuparon una vasta zona que incluía pampas, bosques y humedales de Moxos y llegaba hasta la confluencia de los ríos Sécore e Isiboro. Tuvieron contacto con el proceso misionero de jesuitas que les marcó culturalmente y, tras la expulsión de éstos, presentaron resistencia a otros procesos de asimilación contra los que se rebelaron de manera insistente. La resistencia a ser reducidos motivó su desplazamiento en búsqueda de su territorialidad definitiva a la que denominaron "Loma Santa"; esa búsqueda encontró su meta en el TIPNIS, territorio que asumen como propio y en el que mantienen una ocupación desde la parte central del parque hasta sus regiones más occidentales. Los trinitarios moxeños, que conforman la mayoría poblacional moxeña en el TIPNIS, ocupan la zona noreste y se extienden hacia el centro del territorio.

Zona de Ocupación Moxeña Yuracaré. Otro grupo de moxeños mantiene ocupación del territorio junto a los yuracaré en las zonas

más occidentales del parque, distribuido a lo largo de la frontera este y extendiéndose a lo largo de ella en dirección de norte a sur.

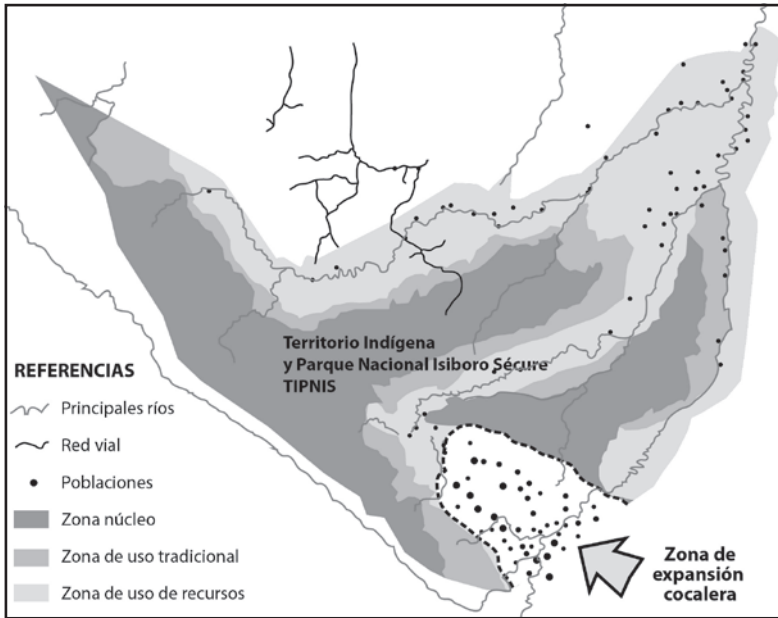
Zona de Ocupación Colona. En la zona Sur del TIPNIS existe una fuerte presencia de población colona que fue alentada por la construcción de un tramo de camino en los años setenta. Estudios del Servicio Nacional de Áreas Protegidas (Sernap) dan cuenta de que la zona ocupada por la población colona abarca cerca de 7% del territorio y está delimitada por una línea imaginaria (línea roja) establecida para poner límite a la expansión de los asentamientos colonizadores dentro del Territorio Indígena y Parque Nacional Isiboro Sécore-TIPNIS (véase mapa 2).

Al interior de la zona de colonización, la producción cocalera continúa aumentando en concordancia con la cada vez mayor concentración de población no indígena (colonizadores), que frecuentemente traspasa los límites de la línea roja intentando expandir sus cultivos al interior del parque. La presencia de colonizadores y las actividades que realizan en torno al cultivo y producción de hoja de coca ha causado una sensible afectación de los ecosistemas del TIPNIS en su parte sur, a tal punto que la zona de colonización rompe radicalmente con toda la zonificación de manejo de recursos del parque.

Zona de Influencia Ganadera. Adicionalmente, en la parte norte de la frontera este del parque, la ganadería ha logrado derechos propietarios sobre el área protegida, siendo una actividad que avanza cada día en el territorio, aunque no con tanta intensidad como el agronegocio y la frontera cocalera.

De esa manera, es posible identificar que en el territorio del TIPNIS se presentan, confluyen e intrincan una serie de tensiones territoriales a partir de diferentes actores e intereses que presionan distintas formas de integrar el TIPNIS a los procesos de explotación y acumulación capitalista. De ahí que para comprender las actuales tensiones territoriales en el TIPNIS haya que partir de la comprensión de la organización sociopolítica de los pueblos que ocupan el espacio de vida en defensa del cual protagonizan la lucha contra la invasión y el avasallamiento de su "Casa Grande" que amenazan sus modos de vida y de producción.

Mapa 2. Zonificación del TIPNIS y avance de la frontera de colonización cocalera



Fuente: Jiménez, 2012.

Organización sociopolítica en el territorio

Según señala el estudio de Soto (2012), los tres pueblos indígenas yuracarés, moxeños y t'simanes que habitan el TIPNIS y las TCO cercanas, tienen una larga historia de resistencia y de prácticas tradicionalmente sofisticadas de manejo de las condiciones naturales de existencia y reproducción en este territorio:

Los moxeños, de origen arawak, produjeron la extraordinaria Cultura hidráulica de Moxos, al menos 1 550 años a.C, que a través de represas, canales, terraplenes y lagunas artificiales, controlaron los desbordes periódicos de los ríos provenientes de los Andes y conquistaron tierras agrícolas fértiles para la agricultura. [...] El pueblo Yuracaré (aproximadamente hay 2 829 personas en las TCO TIPNIS, y la TCO Yuqui-CIRI) aunque tuvo contacto con la orden de las misiones franciscanas, éstos no lograron establecerlos en ninguna reducción. El pueblo yuracaré está

organizado a través de grupos locales dispersos e itinerantes que ocupan un vasto espacio territorial (estribaciones orientales de los Andes, desde el río Ichilo y Chapare hasta el río Sécore). [...] Las aproximadamente 8 615 personas del pueblo Tsimane/Chimán —pueblo rebelde que no pudo ser incorporado al proceso jesuita de las reducciones— habitan en territorio del TIPNIS, en el Territorio Indígena Multiétnico TIM y en la TCO T'simán, TICH. En el TIPNIS ocupan el Bosque T'simán, al noroeste del Parque (Soto, 2012: 14-15).

Hoy en día, estos pueblos, titulares del territorio, muestran una fuerte politización resultado de un largo proceso organizativo que se intensificó en los años ochenta y dio como resultado la formación de las organizaciones propias. Su estructura política se basa en la comunidad, con sus autoridades tradicionales como células que se articulan en un organismo mayor que es la Subcentral TIPNIS, legítima entidad representativa de los tres pueblos indígenas y sus 62 comunidades, cuyos dirigentes son elegidos democráticamente por los comuneros en los cabildos.⁶ Será ésta la que impulse la VIII Marcha Indígena en Defensa del Territorio, realizada bajo el apoyo de la entidad matriz CIDOB y la participación militante de los *su-yus* de Conamaq. Otras organizaciones, la Subcentral Sécore, que reúne una parte de las comunidades que pertenecen al TIPNIS, y el Conisur (Consejo Indígena del Sur), también tienen una presencia importante, aunque reciente, en el parque. El Conisur es una organización ligada a los colonizadores aymaras y quechuas, y en el ámbito del conflicto se ha funcionalizado a la posición del gobierno que, haciendo caso omiso de quiénes son los legítimos titulares, ha validado al Conisur como representante de los indígenas del TIPNIS.

En ese contexto, en el TIPNIS funcionan paralelamente tres organizaciones sociales indígenas y campesinas: la Subcentral de Cabildos del Territorio Indígena y Parque Nacional Isiboro Sécore (Subcentral TIPNIS) fundada en 1988 y perteneciente a la CIDOB; la Subcentral Sécore; y el Conisur. La Subcentral TIPNIS es la más antigua y no reconoce a las otras dos como representantes legítimas de las comunidades indígenas; sin embargo, los tres entes tienen el aval de diversas instituciones matrices de tierras bajas: la Central de

⁶ El cabildo es una especie de asamblea, donde se toman colectivamente decisiones sobre asuntos que puedan afectar a los tres pueblos titulares del territorio.

Pueblos Étnicos Mojeños del Beni (CPEMB) reconoce a la Subcentral TIPNIS; el Consejo de Pueblos Indígenas del Beni (CPIB) a la Subcentral del Sécuré; y la Coordinadora de los Pueblos del Trópico de Cochabamba (CPITCO) al Conisur. Esta última genera desconfianza entre los indígenas, que la identifican por su cercanía y afinidad al gobierno (Ortiz y Costas, 2010).

La reciente historia de peleas internas e intervenciones que enfrentan los pobladores del TIPNIS inicia en 2011, después de la VIII Marcha. En diciembre de ese año, una fracción del Conisur emprendió una “contramarcha” que pedía al gobierno la anulación de la Ley 180, conquistada pocos meses antes por los marchantes indígenas para evitar expresamente la construcción de la carretera Villa Tunari-San Ignacio de Moxos. El pedido del Conisur, promovido abiertamente por campesinos cocaleros del Chapare, grupos de poder benianos y el propio gobierno, justificó la aprobación de la Ley 222 del 10 de febrero de 2012 para llevar adelante una supuesta consulta previa, libre e informada. Para sorpresa de pocos, la ley determinó que la consulta se realizara comunidad por comunidad, es decir “puenteando” y desconociendo a las organizaciones intermedias y matrices que reúnen a todos los corregidores y las autoridades del TIPNIS. Fernando Vargas, en aquel momento presidente de la Subcentral TIPNIS, simplemente fue desconocido como máxima autoridad y suplantado por Gumerindo Pradel, el cacique del Conisur de la comunidad campesina Villa Bolívar, de quien se dice que arribó a la zona unos años antes desde la localidad Palos Blancos del departamento La Paz. La consulta de 2012 desató conflictos y divisiones al interior de las comunidades y organizaciones indígenas y, como veremos más adelante, alentó la formación de autoridades indígenas paralelas; algunas comunidades fueron intervenidas y controladas desde el Estado y otras pasaron a la resistencia.

La doble condición del TIPNIS

El TIPNIS es un Parque Nacional y un Territorio Indígena, esto significa que, por razones de su propia dinámica histórica reciente, posee una doble condición: la de ser “área protegida” y a la vez “territorio

indígena". Debido a sus características medioambientales,⁷ en 1965, mediante un Decreto Ley promulgado por el gobierno de René Barrientos, se nominó al área como Parque Nacional Isiboro Sécore (PNIS), sobre una superficie aproximada de 1 236 296 hectáreas. En los años setenta el parque sufrió impactos negativos considerables ocasionados por los primeros procesos de colonización en este territorio, la deforestación y la caza y pesca ilegales (Sernap, 2005).

Después de la fundación de la Confederación de Pueblos Indígenas del Oriente de Bolivia (CIDOB) en 1982, los pueblos indígenas de las tierras bajas experimentaron el proceso de recuperación identitaria y cultural y sus reivindicaciones se enfocaron en la reconstitución de territorios ancestrales con el fin de mejorar su calidad de vida y asegurar el futuro de sus descendientes. Las comunidades indígenas del actual TIPNIS no quedaron ajenas a estos procesos y se sumaron a la lucha por su r-existencia como pueblos, lo que las llevará a reivindicar el reconocimiento legal y la protección de su territorio

En este sentido, para los pueblos indígenas que habitan el territorio del Parque, éste, más que un área protegida en el sentido ecologista, es visto como el espacio ancestral de reproducción de la vida, un lugar sagrado que debe ser protegido de la depredación. Esta visión se inscribe en una larga historia de los pueblos de las tierras bajas de Bolivia y su búsqueda de la "Loma Santa",⁸

⁷ En el TIPNIS se encuentran tres provincias biogeográficas: la beniana, la amazónica suroccidental y la yungueña (véase EAE, Sernap, Rumbol, 2011), lo que le confiere una alta diversidad de especies y ecosistemas. Es la mayor extensión remanente y la mejor conservada del bosque amazónico del pie de monte andino en Bolivia (alto Sécore) y una de las últimas manchas en buen estado de este ecosistema en Sudamérica (Soto, 2012). Los ecosistemas del Beni en el TIPNIS conforman un paisaje seminatural adaptativo, que mantiene niveles muy importantes de conservación de la flora y la fauna en coexistencia con modelos tradicionales de uso humano de pampas, humedales, lagunas y ríos. En este sentido, representa un paisaje cultural único en Sudamérica. La zona beniana del TIPNIS contiene una de las áreas más importantes de humedales de Bolivia, con una gran extensión de pantanos, lagunas, pampas inundadas, arroyos y ríos. A decir de Soto, si la floresta existe en ese estado es gracias al modo de vida, a la manera de morar la tierra de los pueblos que la habitan (Soto, 2012: 6). Ya a mediados del siglo XIX, el naturalista francés Alcide D'Orbigni había calificado como "la selva más hermosa del mundo" a la región comprendida entre los ríos Isiboro y Sécore. Así, según el Sernap las 1.2 millones de hectáreas de este territorio amazónico albergan ecosistemas únicos.

⁸ Luego de la expulsión de los jesuitas y el debilitamiento de sus misiones en el siglo XVIII, se acrecentaron las fugas moxeñas hacia los contrafuertes andinos. A fines del siglo XIX, durante el auge de la goma y la castaña, se intensificó el despojo de las tierras tradicionales y

es decir, de la tierra prometida donde pudieran llevar una vida en libertad, lejos de la esclavitud y la explotación que suponía la colonización perpetrada por la Colonia y la República. En ese contexto, las comunidades indígenas del TIPNIS, junto con comunidades de Bosque de T'simanes y comunidades indígenas del pueblo Sirionó, desarrollaron su demanda de reconocimiento al territorio indígena mediante el mecanismo de la movilización a través de la modalidad de la marcha (Paz, 2012b). Como resultado de aquellos esfuerzos, en particular de la mencionada I Marcha Indígena por el Territorio y la Dignidad coordinada por la CIDOB en 1990, se reconoce al TIPNIS, mediante Decreto Supremo (D.S. 22610), como Territorio Indígena y, a la vez, en su condición doble de Parque Natural. Otro de los resultados de la movilización de los años noventa, como vimos en el capítulo I, fue la firma del Convenio 169 de la OIT de protección de los derechos colectivos de los pueblos indígenas, y la posterior reforma constitucional (1994), en el que se reconocen los territorios indígenas bajo el nombre de Tierras Comunitarias de Origen (TCO), figura de propiedad, uso y gestión colectiva sobre la tierra.

A partir de entonces el TIPNIS es un territorio indígena legalmente constituido y reconocido por el Estado, en beneficio de los tres pueblos indígenas amazónicos mencionados, lo que implica el aseguramiento legal de todos sus derechos colectivos sobre el mismo, reconocidos tanto por los convenios internacionales, como por la misma Constitución. La doble condición del territorio supuso, sin embargo, un acuerdo entre los titulares indígenas y el Servicio Nacional de Áreas Protegidas (Sernap), como representante del Estado, donde las partes fueron comprometidas por la ley a respetar la premisa de protección del área, lo que supone el aprovechamiento de sus riquezas naturales de manera sustentable, sin provocar daños al parque.

En ese sentido, es necesaria una reflexión sobre las visiones discordantes del territorio y la naturaleza entre los pueblos indígenas y

el acoso directo a la población indígena como mano de obra esclava. Estos hechos explican la aparición de un movimiento milenarista conocido como “búsqueda de la Loma Santa”, nomadismo masivo desde el pueblo de Santísima Trinidad hacia sus zonas de ocupación ancestral frente a los procesos de avasallamiento. Las regiones ocupadas por los buscadores de la Loma Santa en los últimos 165 años fueron el actual TIPNIS y el Bosque de T'simanes (Soto, 2012).

las instancias estatales. Según señalan Porto Gonçalves y Betancour (2013), el TIPNIS porta en sí mismo, ya desde el inicio, una ambigüedad conceptual: es al mismo tiempo Territorio Indígena (proteger a los pueblos que ahí habitan y su cultura) y Parque Natural (proteger la naturaleza), ambigüedad que sería claramente heredada de una matriz epistémica moderno-eurocéntrica que comandaría la institución del propio Estado y separaría lo que en otras matrices socioculturales (o de "racionalidad") no está separado: la naturaleza y la cultura (relativo a lo humano y lo social). Esta "separación" operada por una "racionalidad" de matriz moderno-eurocéntrica que ignora, entre otras cosas, los procesos de conformación sociohistórica de la región amazónica de Bolivia, "en donde la selva co-evoluciona con la presencia humana en su formación" (Porto Gonçalves y Betancour, 2013). En ese contexto, los pueblos indígenas y originarios de la Amazonia han desarrollado su vida y sus culturas, aprovechando la productividad biológica primaria a través de prácticas "con" la naturaleza y no "contra" la naturaleza.

*La tormenta se desata: el proyecto carretero
y la VIII Marcha Indígena*

En el año 2007, el gobierno del MAS de Evo Morales, presenta el proyecto para la construcción de una carretera que uniría dos localidades en el centro del territorio boliviano: Villa Tunari en el Chapare cochabambino con San Ignacio de Moxos en el suroeste del Beni, como parte del llamado Corredor Norte en la macrorregión amazónica, cuyo objetivo sería la integración vial del país y su inserción en las dinámicas continentales de proyectos de infraestructura contenidos en el Plan de Acción IIRSA, como hemos anunciado en el capítulo II del presente libro.⁹ Según el proyecto, la carretera atravesaría el TIPNIS, pasando por su núcleo, constituyéndose en una grave amenaza para el territorio y sus habitantes, tanto en sentido ecológico como social.

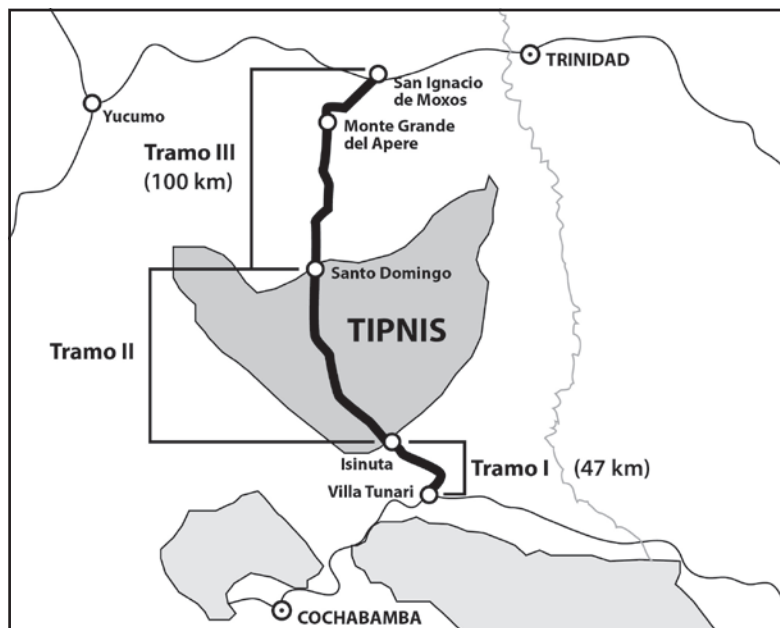
⁹ El proyecto de carretera en debate data de 1998, y desde 2003 es concebido como parte integral del corredor bioceánico Brasil-Bolivia-Chile y Perú. Se trata de 306 kilómetros de autopista que pretenden unir los departamentos de Cochabamba y Beni. El primer tramo tiene 47 kilómetros y vincula Villa Tunari e Isinuta; el segundo, de 177 kilómetros vincula Isinuta con Monte Grande; y el tercero, de 82 kilómetros, Monte Grande con San Ignacio de Moxos, (Garcés, 2011).

Un año antes, a través de la Ley N° 3477 del 22 de enero de 2006, Evo Morales declaró de prioridad nacional y departamental la construcción del tramo Villa Tunari-San Ignacio de Moxos, correspondiente a la carretera Cochabamba-Beni. En agosto de 2008, la entonces Administradora Boliviana de Carreteras (ABC) suscribió el documento de adjudicación de la obra a favor de la empresa brasileña constructora de carreteras OAS. Esta adjudicación se hizo bajo la modalidad “llave en mano”; es decir, “una contratación por la cual el proponente oferta un producto terminado o un proyecto puesto en servicio, que pasa por la revisión del diseño, ejecución de obras, control de calidad, instalaciones, equipamiento, transferencia intelectual o tecnológica, mantenimiento y puesta en marcha o en servicio” (JornadaNet, 2012). En agosto de 2010 se aprobaron las licencias ambientales para los tramos I y III de dicho proyecto, quedando pendiente el tramo II que atraviesa la “zona núcleo” del TIPNIS. En febrero de 2011, el gobierno de Bolivia y el Banco Nacional de Desenvolvimiento Económico y Social (BNDES)¹⁰ de Brasil suscribieron el Contrato de Colaboración Financiera por la suma de 332 millones de dólares, destinados a financiar el “Proyecto Carretero Villa Tunari-San Ignacio de Moxos” (Garcés, 2011).

Todas estas decisiones y acciones gubernamentales tendrán como característica recurrente la arbitrariedad y la inconstitucionalidad, por no haber efectuado en ningún momento la correspondiente consulta previa, libre e informada a las comunidades indígenas del territorio por donde debería pasar la mencionada carretera, considerando, específicamente, que tanto la Constitución Política del Estado, como una serie de convenios internacionales establecen el mecanismo de la Consulta Previa como un derecho colectivo de los pueblos indígenas para cualquier actividad que afecte sus territorios. En ese marco, el epicentro del conflicto del TIPNIS y la VIII Marcha Indígena que se producirá el año 2011, surgen por un hecho relativo a los derechos territoriales que los pueblos indígenas sustentan. Esto es, el derecho propietario de su territorio que les faculta a ser consultados cuando una medida del Estado les afecte.

¹⁰ Banco Nacional de Desarrollo Económico y Social de Brasil, invierte en infraestructura y extracción.

Mapa 3. Tramo de la carretera proyectada San Ignacio de Moxos-Villa Tunari



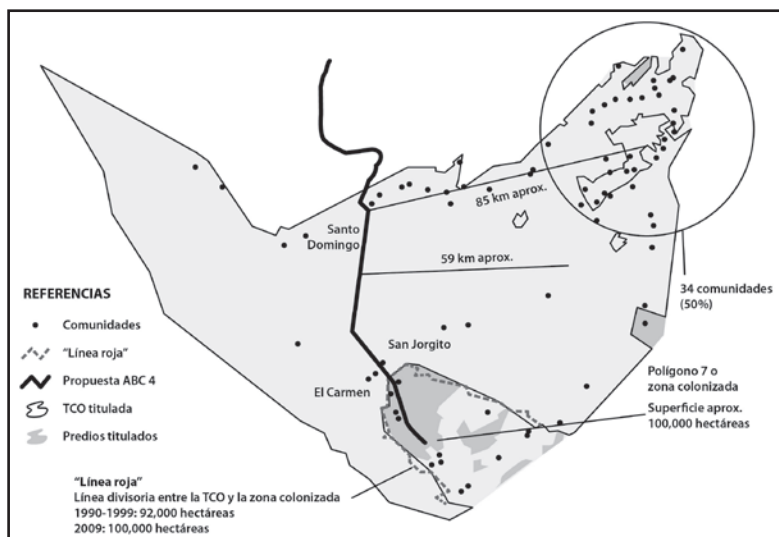
Fuente: EJU (2015).

A partir de esta decisión arbitraria del gobierno del MAS, tomada sin la correspondiente consulta a los pueblos indígenas titulares del territorio en cuestión, se desencadenó un conjunto de hechos que deterioraron profundamente la relación entre el Ejecutivo y la dirigencia indígena amazónica. Será en el mes de abril de 2011 que la Asamblea Legislativa Plurinacional (ALP) aprueba el crédito otorgado por BNDES para la construcción de la carretera, lo que se traducirá en el ingreso de maquinaria pesada a las entradas del parque, a la altura del poblado de Isinuta.

En ese contexto, los dirigentes indígenas del TIPNIS convocaron a un Encuentro de Corregidores en la comunidad de San Pablo del Isiboro los días 17 y 18 de mayo de 2010, donde, con la potestad de esta máxima instancia de decisión interna, emitieron un voto resolutorio que manifestaba claramente que los pueblos indígenas del TIPNIS no se oponían a la carretera Villa Tunari-San Ignacio

de Moxos, sino que rechazaban que dicha carretera pasara por el centro del territorio y “lo parta en dos” (Paz, 2012b). Se subrayaba el alejamiento del trazo carretero de la mayoría de las comunidades, lo que significaba que ésta no estaba diseñada para beneficiarlas (véase mapa 4). De esta manera, se establece una línea estratégica de conducta que es mantenida a lo largo del conflicto: “rechazar contundente e innegociablemente la construcción de la carretera Villa Tunari-San Ignacio de Moxos o todo trazo carretero que afecte nuestro territorio, nuestra Casa Grande”.¹¹

¹¹ Resolución del Encuentro de Corregidores TIPNIS, 18 mayo, 2010. A continuación citamos el documento *in extenso*: “Vistos y considerando: [...] Que, el Estado boliviano ha ratificado el respeto a los derechos de los pueblos indígenas y a su libre determinación, en el marco del Convenio 169 de la OIT y la Declaración de Naciones Unidas sobre los derechos de los Pueblos Indígenas, incorporados en la Constitución Política del Estado vigente. Que, el TIPNIS es Área Protegida-Parque Nacional y Territorio Indígena, con título ejecutorial obtenido en junio de 2009 y entregado por el Presidente Evo Morales, quien al momento de su entrega encomendó que se asuma la defensa territorial por todos los medios y ante todas las instancias. Que, antes de emprender cualquier obra, por mandato constitucional, el Estado Plurinacional de Bolivia debe garantizar la protección de la biodiversidad boliviana mediante el registro absoluto de las especies de flora y fauna existentes. Que, al abrirse esta carretera se presenta una amenaza a la vida de los pueblos que habitamos en el TIPNIS, por la pérdida de los recursos naturales y toda la biodiversidad sobre la cual se sustenta la cultura y vida de los Moxeños, Yuracarés y Chimanes, que hemos vivido y seguiremos viviendo en nuestro territorio desde antes de la creación del país. Que, la destrucción de nuestro territorio también es un atentado a la humanidad en su conjunto porque ello agravará el calentamiento global. Que, estamos cansados de enviar cartas y resoluciones con nuestra posición de rechazo a la iniciativa de construir una carretera que une Villa Tunari con San Ignacio de Moxos, que jamás han sido atendidas ni escuchadas por los anteriores y el actual gobierno. Que, aún sin la construcción de la carretera mencionada se están realizando loteamientos sobre el supuesto trazo que ya estaría establecido, así también de manera permanente nuestro territorio es víctima de avasallamientos y nuestros comunarios y comunarias sufren un permanente hostigamiento que desembocan en muchos casos en agresiones violentas, cuyos antecedentes son de conocimiento público como el último de septiembre de 2009. Que, el TIPNIS no es el único territorio que está siendo sometido a una violación de los derechos indígenas, sino que además están los hermanos de la APG por exploración hidrocarburíferas y contaminación del Parque Aguarague, CPILAP por exploraciones hidrocarburíferas en el Madidi en territorio mosetén, CIRABO con las iniciativas de construir represas hidroeléctricas, entre otros. POR TANTO: Siguiendo la política de defensa de los derechos de la Madre Tierra, impulsada por el Presidente Evo Morales, en concordancia con la declaración de Tiquipaya y en defensa de nuestros derechos, como pueblos indígenas establecidos por el Convenio 169 y la Declaración de las Naciones Unidas, recogidos en el texto constitucional y que son vinculantes para el Estado Plurinacional de Bolivia, ante la posibilidad de sufrir un etnocidio. RESOLVEMOS: 1. Rechazar contundente e innegociablemente la construcción de la carretera Villa Tunari-San Ignacio de Moxos o todo trazo carretero que afecte nuestro territorio, nuestra Casa Grande.”

Mapa 4. Tramo carretero y su distancia de las comunidades del TIPNIS

Fuente: Fundación Tierra (2017).

El rechazo indígena a la carretera por el corazón del TIPNIS fue argumentado por los mismos habitantes del parque como perjudicial para su reproducción como pueblos, al afectar su territorio, la biodiversidad y las formas propias de la vida social. El entonces máximo dirigente de la Subcentral del TIPNIS, Adolfo Moye, consideraba que la obra destruiría la zona núcleo y “asfixiaría al mismo parque y a sus habitantes”, provocando su desaparición como pueblos:

El territorio se deteriorará, la fuente de alimento para las comunidades se perderá. Por ejemplo, los t'simane, a los que no les gusta convivir con otras personas ajenas a su cultura, prefieren mudarse cuando empiezan a ser invadidos; tengo la información de que en los últimos meses han estado llegando muchos t'simane a San Borja. [...] Con la carretera se invadiría el espacio de vida y no veo otro espacio donde puedan encontrar asilo las comunidades de t'simane, yuracaré y mojeños trinitarios. Yo veo que no les va a quedar otra alternativa que emigrar a las capitales para que se conviertan en indigentes. Para mí eso es genocidio porque la carretera ocasionará la desaparición de esos pueblos. Eso es lo más preocupante para nosotros; lo consideramos un atropello a nuestros derechos (Adolfo Moye en Ortiz y Costas, 2010).

A partir de entonces, el tema del TIPNIS comienza a ser recurrente en la opinión pública; sin embargo, será un año después, en mayo de 2011, que el conflicto se agudice y explote debido a la, ya mencionada, promulgación de la ley que aprueba la contratación del crédito brasileño para la carretera. Así, del 15 de agosto al 19 de octubre de 2011 se realiza la VIII Gran Marcha Indígena por la Defensa del Territorio Indígena Parque Nacional Isiboro Sécore-TIPNIS. Por los territorios indígenas, la vida, dignidad y los derechos de los pueblos indígenas (a la que aquí llamamos VIII Marcha). Son 65 días que finalizan con la llegada de los marchistas a la ciudad de La Paz, donde miles de ciudadanos bolivianos los reciben y, manifestando su apoyo, se suman a la movilización. Los indígenas de las tierras bajas recorrieron 602 kilómetros entre Trinidad y La Paz en poco más de dos meses, para rechazar que la carretera Villa Tunari-San Ignacio de Moxos pase por su territorio (específicamente el tramo II, de 177 kilómetros) y recordar otros asuntos pendientes para su sector. En los 16 puntos de la plataforma de demandas de la VIII Marcha había cuatro estrechamente relacionados, cuya importancia estratégica es mayor: la defensa del TIPNIS; la tierra y el territorio; el desarrollo normativo; el derecho a la consulta; y la autonomía indígena.

Los indígenas marchantes en defensa del TIPNIS explicaban que su levantamiento respondía a la vulneración gubernamental de lo establecido en la Constitución y en la normativa ambiental. Es por eso que reclamaban que se respetara la Carta Magna y pedían coherencia respecto al discurso oficial de la Madre Tierra: “El discurso que el gobierno actual ha mantenido sobre la Madre Tierra, se contradice totalmente al momento de ser el mayor impulsor del tramo carretero TIPNIS, dejando totalmente de lado el respeto hacia los pueblos indígenas y la Madre Tierra”.¹² Adolfo Moye, ex presidente de la Subcentral TIPNIS, aseveraba: “Esta marcha es justamente el resultado de la ‘no obediencia’ del gobierno ante nuestras demandas por la defensa del territorio y nuestros derechos. El gobierno demostró que nunca defendió nuestros derechos territoriales. Todo lo que dijo fue para ganar nuestro apoyo en 2005 y aun así nunca hemos tenido apoyo de nuestro gobierno” (Adolfo Moye en Ortiz y Costas, 2010: 97).

¹² “Resolución de la III Comisión Nacional, 2011” (en Fundación Tierra, 2012: 212).

Desde los inicios, la VIII Marcha fue atacada discursivamente por el gobierno que, en un intento de deslegitimarla, atribuía su autoría a las "ONG" y a la "derecha", a pesar de que "los marchistas eran claramente secundados por el conjunto de organizaciones sociales de tierras bajas de la que son parte orgánica, como la CIDOB" (Saavedra, 2013: 12). A esto se sumaron las acusaciones del presidente Evo Morales, quien emitió una serie de ataques a los organizadores de la misma a las organizaciones indígenas de tierras bajas, en particular a la CIDOB, acusándolas de "buscar derrocarlo" y de generar un "golpe de Estado" (Saavedra, 2013).

A las amenazas verbales por parte del oficialismo se agregaron las directas de parte de las fuerzas afines al MAS, como los colonizadores cocaleros, que intentaban frenar a los indígenas del TIPNIS para que no continuaran su marcha. Fue, sin embargo, la represión de Chaparina el 25 de septiembre la arremetida más grave, donde las fuerzas del orden perpetraron una intervención violenta contra los marchistas, incluidos mujeres, niños y ancianos; ésta dejará decenas de heridos y detenidos, entre ellos, el en aquel entonces presidente de la Subcentral TIPNIS, Fernando Vargas, quien junto a otros líderes del TIPNIS y de organizaciones indígenas de tierras bajas¹³ logrará rearticular la movilización y continuar la marcha a pesar de la represión.

La posición intransigente del gobierno del MAS, expresada en la famosa frase del presidente Morales: "Quieran o no quieran vamos a construir y en nuestra gestión vamos a entregar el camino Villa Tunari-San Ignacio de Moxos" (Los Tiempos, 2011), provocará la indignación de los movilizados y contribuirá, junto con la represión en Chaparina, a desencadenar la ruptura de las organizaciones indígenas con el gobierno. Así, ante la presión del movimiento indígena de las tierras bajas y de un masivo y contundente apoyo y solidaridad de la población de La Paz y del país entero, el gobierno se verá obligado a interrumpir el proyecto carretero y a promulgar la Ley 180, que declaró "intangible"¹⁴ al territorio y prohibió

¹³ Entre ellos Adolfo Chávez, presidente de la CIDOB, y Celso Padilla, presidente de la Asamblea del Pueblo Guaraní (APG).

¹⁴ El término "intangibilidad" fue pensado como una especie de escudo de protección del TIPNIS sobre su condición de Parque Natural frente a posibles afectaciones externas. Sin embargo, el gobierno lo asumiría como una "barrera" que restringe el uso de todos los recursos naturales, incluso, por las propias comunidades indígenas. De ese modo el Eje-

expresamente la ruta, entre otras disposiciones que revisaremos con detalle más adelante. De esa manera, aparentemente el plan gubernamental de construcción de la carretera por el corazón del TIPNIS fue frenado por la movilización indígena y ciudadana, lo que muchos tomaron en aquel momento como un triunfo y una conquista social.

No obstante, el empeño gubernamental en hacer efectivo el proyecto quedará intacto; unas semanas después de promulgada la Ley 180 tendrá lugar una contramarcha organizada por el Conisur, demandando la construcción de la carretera; ésta servirá al gobierno para legitimar sus acciones dirigidas a revertir las conquistas de la VIII Marcha. El fruto de estos esfuerzos gubernamentales será la Ley N° 222 de Consulta a los Pueblos Indígenas del TIPNIS, promulgada el 10 de febrero de 2012, que constituirá el marco legal para una consulta espuria llevada a cabo por el oficialismo entre julio y agosto del mismo año y será instrumentalizada por el gobierno del MAS como legitimadora de la abrogación de la Ley 180.

Como reacción a la Ley 222 y a otras medidas estatales cuyo objetivo era la pacificación de la resistencia y la viabilización de la carretera, los defensores del territorio, a través de la CIDOB y la Subcentral TIPNIS, convocarán a la IX Marcha Indígena por la defensa de la vida y dignidad, los territorios indígenas, los recursos naturales, la biodiversidad, el medio ambiente, las áreas protegidas, el cumplimiento de la Constitución Política del Estado y respeto de la democracia, que iniciará el 27 de abril de 2012, demandando respeto a la intangibilidad del TIPNIS y los acuerdos firmados con los marchantes el año anterior, la revocación de la Ley 222 y el retiro de funcionarios y militares encargados de “preparar el terreno” para la consulta a través de la cooptación, la desinformación y la presión directa sobre las comunidades y sus organizaciones. Aquella IX Marcha Indígena enfrentó en su camino numerosos obstáculos orquestados por el oficialismo, como los bloqueos cocaleros, además de mostrar un importante debilitamiento organizativo y de

cutivo apeló con celeridad al artículo 4 de la Ley 180, que prescribe que, dado el carácter intangible del TIPNIS, “se deberán adoptar las medidas legales correspondientes que permitan revertir, anular o dejar sin efecto los actos que contravengan a esta naturaleza jurídica”. Es decir, se comenzó a observar las actividades productivas que los indígenas desarrollaban en el territorio.

apoyo, consecuencia de las acciones previas del gobierno dirigidas a la desarticulación de la resistencia. Los marchantes llegaron a La Paz el 27 de junio de 2012, tras dos meses de caminata, y acamparon cerca de la Vicepresidencia, sin lograr entrar a la Plaza Murillo y tampoco la entrevista con el presidente Morales. El 11 de julio, ante la nula respuesta del gobierno a sus peticiones, los dirigentes de la IX Marcha decidieron regresar al territorio y desde allí seguir resistiendo. Las dificultades de la IX Marcha y su fracaso en cuanto a los objetivos que la motivaron serán consecuencia, como luego veremos, de la estrategia gubernamental aplicada contra los indígenas del TIPNIS después del triunfo de la VIII Marcha.

A partir de los aspectos señalados hasta aquí, que constituyen los antecedentes y elementos que conforman de manera general el contexto sociocultural, territorial y económico del TIPNIS, el conflicto socioterritorial surgido en 2011 tendrá repercusiones de magnitudes sísmicas en el contexto sociopolítico boliviano y, en cierta medida, reconfigurará el escenario nacional, marcando un “antes y un después” del conflicto del TIPNIS, con consecuencias, resonancias y encrucijadas aún abiertas y en tensión en la actualidad política del país. Así, aunque al principio este conflicto aparecerá como un tema de una simple resistencia/oposición indígena a un proyecto de infraestructura gubernamental, rápidamente mostró la densidad y profundidad de lo que está en juego en el TIPNIS, que es mucho más que “un conflicto por una carretera”.

3.2. Territorialidades en disputa: dimensiones de la recolonización y de la resistencia en el TIPNIS

Para entender el conflicto por el TIPNIS que, como se ha dicho, es mucho más que una simple riña local por una carretera, se plantea un marco analítico multidimensional basado en el estudio simultáneo (Escobar, 2010) de diversas dimensiones interdependientes que necesariamente se compenetran, aunque para los objetivos de claridad se dividirán en las siguientes cuatro: la dimensión económica, en la que se aborda el conflicto en torno al TIPNIS desde una perspectiva que intenta mostrar las diferentes, incompatibles, y acaso confrontadas, formas de economía y

visiones sobre el desarrollo que se presentan en este territorio por parte de los actores sociales que lo habitan o ahí presentes; la dimensión socioterritorial, que da cuenta de las distintas territorialidades que se reproducen o despliegan en este espacio sociogeográfico y que son las que entrarán en evidente tensión; la dimensión política, donde se analizan los efectos directos e indirectos de este conflicto en las relaciones entre la(s) sociedad(es) y el Estado, en particular el gobierno del MAS, junto con las tensiones y rupturas que se producirán en el seno de la propia estructura organizativa de los pueblos en resistencia; y la dimensión jurídica, en la que se problematiza la disputa societal con base en la defensa de derechos colectivos reconocidos, que son los que estarían siendo conculcados e instrumentalizados por el gobierno, como la consulta previa, los derechos territoriales y el principio de autodeterminación de los pueblos indígenas. Como se ha dicho, esta multidimensionalidad del conflicto está vertebrada alrededor de la recolonización entendida como proyecto gubernamental en el marco de su ambición del monopolio estatal sobre los territorios y los modos de producir y reproducir la vida.

3.2.1. La dimensión económica: el “desarrollo” en cuestión

Si nos acercamos a las lógicas productivas presentes en el territorio del TIPNIS, como sugiere Paz (2012a), encontramos, en primera instancia, dos lógicas productivas que muestran dos modelos de economía vinculados con actores sociales diferentes y dinámicas económicas de distinta escala; y en segunda instancia, las políticas económicas de un Estado mononacional que promueve con todos los medios a su alcance la construcción de una carretera como parte de una visión de desarrollo ligada a los planes extractivos de explotación petrolera y los de la integración subcontinental, a través de megaproyectos de infraestructura impulsados principalmente por Brasil a través del plan IIRSA. En ese sentido se trataría más bien de dar cuenta de las divergentes percepciones de desarrollo que coexisten de manera paralela actualmente en el contexto boliviano. Al respecto, Paz señala de manera puntual las constataciones/contradicciones que se evidenciaron con la VIII Marcha,

lo que permite entender las principales tensiones presentes en la dimensión económica, que giran en torno al modelo y el concepto mismo de desarrollo económico:

La primera constatación/contradicción que mostró la marcha fueron los *intereses disímiles entre los pueblos indígenas respecto a cómo entender el desarrollo, la segunda [...] que el horizonte económico de modelo extractivo primario exportador no sólo no había cambiado sino que se había ahondado durante la década en que los bolivianos esperábamos avanzar hacia la industrialización de los hidrocarburos, para convertirnos en algo más que un país que ofrece materias primas en el mercado global. La tercera [...] es que la dimensión política de Estado Plurinacional presenta enormes contradicciones con un modelo extractivo primario exportador, modelo que requiere para sus operaciones productivas fundamentos y bases de un Estado centralista y mononacionalista* (Entrevista a Sarela Paz, 02/2013, subrayado nuestro).

A partir del Estudio de Evaluación Ambiental Estratégica (EAE) que se realizó entre marzo y julio de 2011 por encargo del Sernap, en el TIPNIS es posible identificar lógicas o modelos de desarrollo que expresan visiones indígenas distintas y se vinculan de manera diferente con las propuestas de desarrollo que impulsa el gobierno de Evo Morales. Así, con base en el análisis efectuado por Paz (2012a), por un lado, existe una lógica económica cuyas bases materiales se encuentran en lo que se denomina "economía étnica amazónica" de parte de las comunidades indígenas yuracarés, t'simanes y moxeño-trinitarias, que se desenvuelve con base en el uso, acceso y aprovechamiento de los bienes del bosque de forma colectiva. Esta forma de economía étnica de las comunidades indígenas opera bajo una esfera de economía de subsistencia, donde se amalgama otra esfera de economía comunitaria que tiene que ver con el aprovechamiento sostenible del bosque con fines de vinculación comercial.

Por otro lado, se manifiesta una lógica económica que tiene sus bases materiales en la economía de producción de hoja de coca, impulsada, como ya indicamos, por los colonizadores andinos, quechuas y aymaras que migraron a la región como fruto del programa de ocupación de tierras bajas promovido por el Estado-nación populista posrevolucionario y se desenvuelve con base en el uso y aprovechamiento de los bienes del bosque en forma individual-mercantil

(Soto, 2012). Este modelo económico prioriza un bien mayor sobre el bosque y el territorio: la tierra. Esto es, el bosque convertible en tierra cultivable para la expansión de cultivos de hoja de coca, cuyo destino es exclusivamente comercial.

Finalmente, estaría la visión del Estado que, a partir de una lógica de control territorial y de una visión nacionalista y desarrollista, ha tratado históricamente de sentar su presencia en el TIPNIS, desplegando diferentes políticas de ocupación del territorio. Con el gobierno del MAS, esta visión estatal tomará, como veremos, un nuevo impulso, que tendrá nuevas características y efectos socioterritoriales.

Las dos últimas lógicas económicas, la cocalera y la estatal, comulgan con la misma visión del desarrollo modernizador y capitalista y se engranan perfectamente con las dinámicas extractivas primario exportadoras. De hecho, el sector cocalero, como enclave productor de materia prima para el negocio regional de cocaína, reproduce una buena parte de las características que tiene el negocio de la agroindustria tipificado como parte de los modelos extractivos. Primero, es monoprodutor del bien a exportarse (coca-pasta base); segundo, usa intensivamente la tierra en desmedro del bosque, causando daños irreversibles en la composición biovegetativa de la zona sur del TIPNIS; tercero, produce el bien agrícola (hoja de coca) en función exclusiva de las necesidades del mercado global. Por ello, uno de los tramos carreteros resulta estratégico para la ampliación de nuevas fronteras agrícolas. En ese contexto, el avasallamiento del bosque del TIPNIS por nuevas áreas agrícolas aparece como una estrategia útil para la dinámica de producción y comercialización de la coca, que a la vez puede sintonizarse con la colonización de espacios para la explotación petrolera. Veamos con más detalle cada una de estas lógicas económicas.

La economía étnica amazónica

En lo referente al tipo de economía que se desenvuelve en el seno de las comunidades indígenas amazónicas del TIPNIS, la misma constituye la base productiva y reproductiva de los pueblos yuracarés,

t'simanes y moxeño-trinitarios y se centra en actividades tradicionales de caza, pesca, recolección y agricultura para el autosustento (Paz, 2012a). Así, por ejemplo, las familias indígenas yuracaré y t'simán desarrollan una agricultura agroforestal en la selva alta; en cambio, los moxeño-trinitarios han desplegado destrezas agrícolas en la región de los bosques inundables, sin manejar demasiadas parcelas agroforestales, pero incorporando las regiones de sabana a su sistema productivo (Paz, 2012a). Esta "economía étnica" característica de las comunidades mostraría un acoplamiento muy estrecho con los ritmos biovegetativos de los tres ecosistemas existentes en el TIPNIS. El mismo es optimizado por las familias indígenas a través de un sistema de aprovechamiento de recursos caracterizado por la concentración y la dispersión poblacional; esto es, concentración familiar donde se desarrolla centralmente la agricultura, y dispersión poblacional de las familias indígenas en un área de influencia grande, comunal e intercomunal, para dedicarse a las actividades de cacería, recolección y pesca.

Por lo que, la economía étnica de la zona responde centralmente a las necesidades de reproducción de las familias indígenas, ya que es un modelo económico que tiene como eje el garantizar la seguridad alimentaria de los pueblos; por eso muchos la reconocen como una "economía de subsistencia". La condición básica para su reproducción es el acceso libre e ilimitado al bosque y sus recursos, premisa que se opone a la parcelación o privatización del territorio. Las bases materiales de este sistema económico se encuentran principalmente en la propiedad colectiva de las áreas comunales e intercomunales, cuya gestión es compartida entre distintas comunidades. En el caso de la actividad agrícola, las familias indígenas respetan el trabajo incorporado a los sistemas agroforestales y por eso el acceso es familiar y consanguíneo. En cambio, el resto de las actividades, como la cacería, la recolección y la pesca, se desenvuelven en los bosques comunitarios. Así, el modelo económico que se desarrolla entre las comunidades indígenas ubica a los bienes del bosque en un sentido de articulación integral:

La valoración combinada de los bienes del bosque nos hace ver que la selva alta es tan importante como las parcelas agrícolas, los árboles son tan importantes como la tierra; lo propio, los animales que habitan en

el bosque son tan importantes como los frutos de la agricultura o los recursos acuáticos. En ese sentido, la economía étnica antes que responder a las necesidades del mercado responde a las necesidades de las familias indígenas (Entrevista a Sarela Paz, 02/2013).

Asimismo, en combinación con la economía étnica de las familias indígenas, existe una esfera económica de conexión con el mercado, que funciona con base en modelos productivos comunitarios y que tiene como fin aprovechar los recursos naturales renovables —madera, cueros o plantas medicinales— con destino comercial a pequeña escala; ello permite acceder a productos manufacturados, combustible, etc., cuya demanda no es posible satisfacer con los recursos del bosque (Paz, 2012a). Es posible afirmar que estos proyectos de desarrollo comunitario han sido madurados en diálogo con los criterios de conservación que se ponen en juego en el TIPNIS como área protegida.

En ese sentido, reiteramos, se trataría de un tipo de economía orientada a la reproducción de la vida de las familias y a garantizar la “seguridad alimentaria” de estos pueblos, en donde el mercado a lo sumo cumple la función de ser un lugar de intercambio de la vida material y no de acumulación de capital. Existe entonces un fuerte componente familiar, comunal y colectivo en la apropiación de las condiciones naturales del entorno (Porto Gonçalves, 2001). Es con base en ese carácter de apropiación comunitaria y colectiva del espacio y sus recursos por los indígenas del TIPNIS que, siguiendo a Pierre Clastres, podríamos caracterizarlos como “pueblos de territorio” con respecto a los “pueblos de tierra”, más característicos de la parte andina (Clastres, 2010 [1974]).

Los elementos anotados serán fundamentales, como veremos, en el análisis de la política estatal que pretende construir una carretera por el TIPNIS. La lógica de los modelos de desarrollo comunitario busca precautelar el bien mayor que es el bosque y su conservación. Este tipo de economía étnica permite a los pueblos conservar una amplia autonomía del Estado y del mercado, siendo el territorio con sus recursos el garante de su reproducción física y cultural como pueblos. El elemento de la autonomía aparece en los testimonios de los indígenas cuando subrayan el contraste entre la vida en la comunidad, en el territorio donde “se tiene todo”, y la

vida en la ciudad, subordinada a la lógica monetaria: "En el campo estamos acostumbrados que tenemos todo, si queremos comer vamos y sacamos pescado del río. Aquí [en la ciudad] no es igual. Vivir aquí en la ciudad sin recursos es una gran desesperación a veces".¹⁵

Aunque son modelos que vinculan a las familias indígenas con circuitos mercantiles, el esquema productivo basado en la gestión colectiva de los recursos permite a las comunidades indígenas desarrollar un control político sobre el territorio, a través de una lógica comunitaria (Paz, 2012a). Justamente, son el control sobre el territorio y la autonomía en cuanto a la reproducción de la vida más allá del capital los que, en opinión de varios dirigentes de las comunidades, se verían profundamente afectados con la construcción de la carretera, puesto que ésta supondría la colonización económica y la imposición de una territorialidad y temporalidad del capital, como lo indican casos parecidos de la acumulación primaria descrita tempranamente por Marx. Veamos entonces estos otros modelos económicos ligados con el capitalismo mundial que entran en juego en el TIPNIS, amenazando la existencia de la economía tradicional de las comunidades.

La "economía de la coca": colonización andina de la selva

Como se ha señalado antes, un factor central en el conflicto del TIPNIS ha sido la creciente colonización de este territorio por parte de campesinos, valga la redundancia "colonizadores", de origen andino, sobre todo productores de hoja de coca llamados cocaleros. Se trata de una economía de la coca que se desenvuelve en el seno de los asentamientos quechuas y aymaras en la región sur del TIPNIS, en la zona designada por el INRA¹⁶ como Polígono 7, un enclave separado

¹⁵ Adelaida Rocha, Vicepresidenta de la Subcentral de Mujeres del TIPNIS, Trinidad, 11 de abril de 2017.

¹⁶ La designación del Polígono " es fruto del proceso de saneamiento y titulación del Instituto Nacional de Reforma Agraria (INRA), que fue establecido en el ya mencionado Decreto Supremo 22610 de 1990. Si en 1990 el territorio indígena fue reconocido mediante un Decreto Supremo, en 1997 se entregó a las comunidades indígenas del TIPNIS un título ejecutorial provisional sujeto a saneamiento; esto es, sujeto a un procedimiento que resuelva la sobreposición de derechos. En 2009, el presidente Evo Morales entregó el título ejecutorial definitivo, pues la zona ya ha sido saneada. Toda la región sur del TIPNIS invadida por la colonización de quechuas y aymaras para producir hoja de coca, fue titulada como propiedad de terceros, es decir, que no pertenecen a la TCO.

del resto del área protegida y de la TCO, por un trazo imaginario al que la población denomina “línea roja”.¹⁷ Éste busca evitar una mayor propagación de colonos hacia la parte central del TIPNIS, que no ha permanecido inmóvil y con el tiempo penetró cada vez más el territorio, a pesar de que la legislación lo prohibiera; hoy en día amenaza con llegar a la zona del núcleo.

De hecho, la superficie de la zona colonizada ha variado desde 92 000 hectáreas en los años noventa hasta más de 100 000 en 2009, año en que indígenas, campesinos e instituciones estatales, como el Sernap, definieron el límite con ayuda de tecnología GPS. Así, aunque el Decreto Supremo 22610 de 1990 y acuerdos firmados entre indígenas y campesinos prohíben a estos últimos traspasar ese límite, los indígenas y los propios productores de coca admiten que eso no se cumple.

Como muestra un estudio reciente de la Fundación Tierra (2017), el censo de 2001 había registrado 3 365 indígenas en el TIPNIS. Esta cifra, como vimos en los datos censales ya indicados, sumada a los 741 indígenas censados dentro del Polígono 7 totaliza 4 106 habitantes, un número bastante consistente con las estimaciones de los censos indígenas realizados en los años noventa como parte de los estudios pioneros sobre la situación de los pueblos indígenas de tierras bajas de Bolivia. Empero, el desmembramiento de una parte de su población y territorio, precisamente en el Polígono 7, ha empeorado la situación de los que se quedaron dentro del TIPNIS.

El último censo de población y vivienda de 2012 registró apenas 3 014 indígenas al interior de la TCO, en tanto 180 de ellos se autoidentificaron como quechuas, esta cifra se reduce a 2 834. Es sabido que el Instituto Nacional de Estadística (INE) no pudo censar a las comunidades más alejadas, pero aun así se puede afirmar con confianza que la población indígena decrece tanto en términos absolutos como relativos. Es un territorio muy poco poblado: 0.3 habitantes por kilómetro cuadrado; en contraste, la zona colonizada tiene alta densidad poblacional: 13.4 habitantes por kilómetro cuadrado. Como muestran los datos del mismo censo, dentro del Polígono 7,

¹⁷ La zona de asentamientos cocaleros coincide curiosamente con los alrededores de un camino que fue abierto por la transnacional petrolera Shell para la prospección petrolera en la década del sesenta.

además de las 56 comunidades de campesinos cocaleros censadas, habría 5 comunidades indígenas que geográficamente quedaron enclaustradas con la demarcación de la "línea roja". Esta cifra varía apenas por una comunidad (Secejsama) con respecto a la lista de seis comunidades indígenas identificadas dentro de esta zona por el gobierno para la consulta de 2012. No obstante, en 2001 el Sernap había identificado un número mucho mayor de asentamientos indígenas en la zona colonizada, hasta 16 comunidades.

Aunque pueden ponerse a discusión otras consideraciones sobre cómo cuantificar asentamientos indígenas con alta movilidad espacial, lo cierto es que distintas fuentes y datos coinciden en indicar una tendencia que ya nadie puede negar: la paulatina pero irreversible desaparición, asimilación y expulsión de las comunidades indígenas de las zonas circundadas por campesinos colonos. De hecho, el censo de 2001 registraba 741 pobladores en las comunidades indígenas ubicadas dentro de la zona colonizada. Por su lado, los campesinos cocaleros sumaban 7 578 personas. Una relación de 10 a 1. El censo de 2012 mostró una realidad todavía más adversa para los indígenas. La población indígena en la zona se redujo a 385 personas mientras que los colonos alcanzaron 13 040 habitantes. Esto es una relación de 34 colonos por cada indígena. Para que esto ocurra, la economía de la hoja de coca juega un rol fundamental y desencadena no sólo procesos de asimilación económica sino también social, política y cultural.

La coexistencia entre indígenas y colonos¹⁸ es por demás complicada. Como resultado de la colonización 14 comunidades indígenas de propiedad colectiva de la tierra que forman parte de las TCO han quedado rodeadas por predios de colonos de propiedad individual. Ante esta situación, algunas de ellas han renunciado a ser TCO y se unieron a las filas de los sindicatos cocaleros¹⁹ para

¹⁸ La distinción que hacemos entre el término "indígena" y "colono" no es menor y permite entender los nuevos ordenamientos socioeconómicos, tomando en cuenta las relaciones de clase, los modos de producción, las territorialidades, las cosmovisiones y los modos diferenciados de organización política. Así, el concepto "indígena" tendría que ser entendido forzosamente como una categoría relacional, más allá de los esencialismos, que hace referencia a la ancestralidad, el territorio, la comunidad, la autodeterminación colectiva y la autonomía relativa del Estado-capital, frente a las lógicas individualistas, capitalistas, mercantilistas y depredadoras del medio ambiente que, como veremos con detalle más adelante, caracterizan a los "colonos" / "colonizadores".

¹⁹ A la fecha, en la zona colonizada, están asentados 52 sindicatos agrarios agrupados en 8

ganar el derecho a sembrar un kato (media hectárea) de coca, como es el caso de la comunidad Limo de población yuracaré:

Hemos visto que muchas comunidades terminaron rodeadas por colonos, por ejemplo, Santísima Trinidad, donde yo vivo. Hemos quedado al centro de la zona colonizada y rodeados por cocaleros. En la comunidad de Limo los hermanos del pueblo Yuracaré ahora tienen apenas una hectárea y trabajan como empleados de los colonos. Sus hijos han tenido que migrar a las ciudades capitales para buscar empleo queriendo adoptar otra forma de vida; en muchos pueblos sólo quedan los viejitos (Adolfo Moye en Ortiz y Costas, 2010).

El contingente de campesinos colonizadores de los yungas bolivianos estuvo conformado por quechuas y aymaras que, incitados por las políticas de colonización de los gobiernos posrevolucionarios del MNR, buscaron expandir sus iniciativas agrarias en tierras bajas, y el Chapare (trópico de Cochabamba) se convirtió en uno de sus lugares de destino. Así comenzaría el proceso de migración y colonización del trópico de Cochabamba y de la parte alta de la Amazonía boliviana. Como indica Gustavo Soto:

Los colonos llegaron al Chapare desde la década de 1970. Las primeras familias de campesinos se asentaron en las inmediaciones de Villa Tunari y avanzaron hasta Isinuta, pero quienes no encontraron espacio disponible en estos sectores asentaron sus chacos dentro del Parque Nacional Isiboro Sécuré. Los migrantes ocuparon tierras, deforestaron y habilitaron terrenos para la agricultura, principalmente para la siembra de coca. Además las sendas abiertas por la exploración petrolera desde fines de los 50 dentro del Parque facilitó estos asentamientos (Soto, 2012: 11).

La iniciativa de los colonizadores andinos de ocupar tierras en los yungas tropicales consolidó su participación en el desarrollo del mercado interno de Bolivia a través de productos como frutas, arroz, café, cacao y, por supuesto, el producto “privilegiado” de los yungas: la hoja de coca (Soto, 2012).

centrales; en total, representan unas 20 mil familias de colonizadores denominados con la NCPe como “comunidades interculturales” (Ortiz y Costas, 2010). Estos sindicatos dependen de la Federación del Trópico de Cochabamba, una de las seis federaciones de productores de coca del Chapare.

El factor fundamental para la dinámica de colonización de los productores de hoja de coca en el TIPNIS fueron las políticas de ajuste estructural y de desplazamiento del Estado nacionalista hacia un Estado neoliberal después del año 1985, lo que fomentó la migración andina hacia las tierras bajas del país. Así, los factores de empobrecimiento extremo de la economía campesina en ciertas regiones de los Andes y la llamada "relocalización" de trabajadores mineros tras el cierre de minas, producirán migraciones masivas hacia la región sur del TIPNIS, sobre todo entre 1985 y 1992.

En aproximadamente 25 años de avance de la colonización dentro del TIPNIS, la parte sur de este territorio (ecosistema de Pie de Monte), ha sido ocupada y transformada en áreas agrícolas y centros poblados muy dinámicos. Sin embargo, a diferencia de sus otros pares colonizadores de los yungas de La Paz, o en la misma región del trópico de Cochabamba (Chapare), en el TIPNIS el sujeto migrante centra su actividad agrícola exclusivamente en la producción de hoja de coca de uso no tradicional. Los estudios desarrollados por Hoffman (1994) en el Polígono 7 muestran que 95% del ingreso de las familias proviene de la coca destinada al mercado ilegal: "estamos entonces ante una región monoprodutora de hoja de coca y que tempranamente fue identificada como 'Zona Roja' por sus vínculos con el narcotráfico" (Paz, 2012a: 8).

De ese modo, el modelo de desarrollo impulsado por los productores de hoja de coca de la zona sur del TIPNIS supone una dinámica muy fuerte de apertura de la frontera agrícola que implica deforestación y áreas de bosque tropical que rápidamente son convertidas en parcelas de producción de hoja de coca. De hecho, este sistema productivo es identificado por los indígenas del lugar como "depredador del bosque",²⁰ debido a la lógica de rosa y quema (chaqueo) caracterizada por la apertura continua de la frontera agrícola con tendencia al monocultivo de coca con finalidad comercial. Asimismo, los colonos, en su mayoría de origen quechua, cuentan, en gran medida, con una tradición agrícola forjada en ambientes ecológicamente distintos al de los bosques y sabanas tropicales, y

²⁰ Ambientalmente hablando, la región sur del TIPNIS ocupada por los colonizadores ha sufrido transformaciones drásticas en los últimos 20 años, que han afectado la condición del bosque, la recarga de acuíferos para el curso de los ríos que se dirigen al Mamoré y la reproducción de la vida silvestre que existía en la zona (Paz, 2012a).

además se encuentran impulsados por una lógica y una dinámica comerciales que han generado prácticas insustentables desde una perspectiva ecológica.

Como afirman Porto Gonçalves y Betancour: “Estos colonos no ven el bosque como fuente de vida, sino como tierra potencial para el cultivo de hoja de coca y, por eso, cazan poco, no pescan, como lo hacen los pueblos indígenas que tradicionalmente ocupan la región, para quienes el bosque y su productividad ‘primaria’ es fundamental” (Porto Gonçalves y Betancour, 2013: 60). Igualmente, los testimonios indígenas denuncian el carácter depredador de la relación de los colonizadores con el entorno, cuyo efecto es la destrucción de fuentes de vida y sustento de las comunidades del TIPNIS:

Entraron los colonos y con dinamita comenzaron a pescar. Para nosotros quedaba casi nada (Lucio en Layme, 23 de agosto de 2017).

Ya no hay qué pescar ni cazar en esa zona. Los colonos pescan con dinamita y, como no saben bucear, dejan algunos peces en el fondo del río, lo que contamina el río (Zacarías en Layme, 24 de agosto de 2017).

Ya sabemos lo que nos va a venir, se va a entrar la colonización, y ellos no siembran yuca o plátano, sino coca. Nuestros hermanos tienen su patrimonio ahí, aprovechan de manera racional los recursos; son los colonos quienes se llevan la madera, no nosotros como nos acusa el gobierno (Don Ernesto Noc Tamo, líder moxeño de la Marcha de 1990, en Fundación Tierra, 2012: 212).

En ese sentido, con relación a la zona del Chapare (trópico de Cochabamba), los estudios de Blanes y Flores (1984) puntualizan que el campesino andino busca en las tierras que va a ocupar un desplazamiento económico y social: de campesino hacia productor agrícola. Esto implica monetarizar, mercantilizar y diversificar su economía, de tal forma que su producción tenga como destino el mercado regional de las ciudades bolivianas, además de una circulación ampliada de la mano de obra campesina. Por lo que, el uso, acceso y aprovechamiento de los bienes del bosque se desenvuelve en forma individual y se prioriza un bien específico: la tierra (Paz, 2012a). Sin embargo, es importante diferenciar lo que fueron

las dinámicas productivas de los campesinos andinos, que décadas atrás ocuparon parte de este territorio de las tierras bajas de los yungas tropicales, de lo que son las dinámicas de los últimos 30 años de colonización. Los primeros tuvieron una participación significativa en el mercado interno del país, con características típicamente campesinas por su producción diversificada: frutos, arroz, café, cacao, etc., y también algo de coca para el uso tradicional. En el último caso, sus características señalan un desplazamiento de la condición campesina, como pequeños productores rurales, a la de monoprodutores de hoja de coca integrados al mercado capitalista global, con la singularidad de apoyarse en una fuerte tradición de organización sindical (Porto Gonçalves y Betancour, 2013).

Así, las dos variables de comportamiento económico, característica de la tenencia de los bienes del bosque y destino de la producción agrícola, hacen que el modelo de desarrollo impulsado por los colonizadores-productores de hoja de coca en la zona sur del TIPNIS sea muy diferente del modelo que compromete a las comunidades indígenas y su formato de economía étnica. En esa perspectiva, y vistas las diferentes dinámicas en esa dimensión, queda claro que el proyecto de carretera para el modelo de desarrollo que impulsan los productores de hoja de coca, se convierte en un proyecto altamente funcional para sus despegues económicos. La carretera potenciaría las dinámicas mercantiles que manejan las familias cocaleras, pero además supondría también articular, vertebrar, todo el eje de Pie de Monte que se encuentra a continuación de la cordillera oriental de los Andes (Paz, 2012a).

El tema de la coca y los cocaleros, no por nada llamados por los indígenas originarios del territorio "colonizadores", nombre con el que se denuncia su carácter expansivo y su proceder avasallador frente a la selva y sus habitantes, regresa constantemente en los testimonios en tono de queja contra sus acciones y las del gobierno nacional que, en vez de desalojarlos, como obligaba el artículo 5 de la Ley 180, promovió la extensión de los cultivos y la penetración cocalera en el TIPNIS, frecuentemente asociada con el creciente fenómeno del narcotráfico en la zona:

El gobierno tiene que desalojar toda esta gente, que nos están fregando, que están destruyendo el territorio, nuestra Casa Grande que es

donde habitamos nosotros. [...] En la marcha se pidió el desalojo de estos colonos y nunca se lo cumplió el gobierno. En vez de desalojar metió más. [...] Seguramente allí lo van a seguir metiendo, si nosotros nos callamos no vamos a decir nada van a estar felices ellos.²¹

Se están metiendo al corazón, al núcleo intangible, allá están metidos y el gobierno se comprometió a sacar esta gente y nunca lo ha hecho.²²

Los indígenas subrayan el carácter de aliado político y agente del gobierno de las organizaciones cocaleras que le ayudan en el ejercicio de proyectos, como el carretero, a cambio de su permisividad en cuanto a la ocupación de territorios indígenas: “Los de Conisur están viendo por anular la intangibilidad. Se reúnen cada 15 días viendo lo del proyecto. Y mientras van entrando, ya están allá adentro”.²³

Al respecto, los cocaleros argumentan que es preciso aprovechar la tierra disponible y que ésta no puede ser acaparada por unos pocos indígenas que “ni siquiera la hacen producir”. Esta mirada entra claramente en contraste con la visión del territorio de los habitantes originarios del TIPNIS y su modelo económico tradicional, donde la TCO, más que un “latifundio ocioso”, como indican los colonizadores, es fuente de la reproducción de vida en armonía con los ciclos naturales y las necesidades de subsistencia de las comunidades y no del mercado. Al mismo tiempo, la forma de ocupar la tierra por los colonos cocaleros es caracterizada por los indígenas como avasalladora y codiciosa: “Los colonos no se conforman con un *kàtu*, ellos siempre están sembrando más allá de sus lotes, más adentro del bosque. El colono no está en un solo sindicato, tienen cuatro o cinco lotes, mientras nosotros, en un solo lugar” (María Luisa, indígena yuracaré en Layme, 20 de agosto de 2017).

La economía de la coca penetra el territorio no sólo físicamente; además transforma las relaciones socioeconómicas de las comunidades indígenas afectadas por la colonización cocalera que, como se ha

²¹ Marqueza Teco, presidenta de la Subcentral de Mujeres del TIPNIS, en el Cabildo Indígenal, 12 de abril de 2017, Trinidad.

²² Ex presidente de la Subcentral de TIPNIS en los años 2003-2005 en el Cabildo Indígenal, 12 de abril de 2017, Trinidad.

²³ Fabián Gil, presidente de la Subcentral del TIPNIS, Subcentral del TIPNIS, 11 de abril de 2017.

mencionado, empiezan a moverse alrededor de la producción y comercialización de la hoja de coca: "La forma económica de los colonos ha cambiado la vida de las familias indígenas que ya es compleja, no es nada fácil porque tienen que enfrentar mucha presión interna. Están viviendo demasiada tensión respecto al proceso de cambio que impulsan los colonos" (Sarela Paz en Layme, 20 de agosto de 2017). De esta manera, los indígenas pasan de ser los dueños legítimos del territorio a convertirse en jornaleros que trabajan para sus nuevos patrones quechuas, motivados por la precariedad material en la que se encuentran, entre otras cosas, por la destrucción de su hábitat:

Ellos siempre buscan a los indígenas, a nosotros. Por la necesidad de la economía nosotros cosechamos la coca. Ahí ganamos según lo que saquemos, pueden ser 100 libras, hasta 120 libras, dependiendo el cosechador; por libra nos pagan dos bolivianos, tres bolivianos (Layme, 20 de agosto de 2017).

Nosotros nos preocupamos más por la alimentación. No nos preocupamos de tener un negocio. No decimos que la plata no sirve, nos conformamos con lo material, nuestra gran preocupación es tener algo que comer. Como ya no hay mucho para pescar ni cazar, no nos queda otra cosa que trabajar para tener un poco de dinero (María Luisa, indígena yuracaré en Layme, 20 de agosto de 2017).

De ahí, la colonización cocalera tiene como consecuencia la integración subordinada de los indígenas del TIPNIS a las dinámicas del capitalismo, al mundo donde "todo es dinero":

Ya no había mucho que cazar ni pescar en el río Sazsama —donde se construye el tercer puente al interior del TIPNIS—, y por si eso fuera poco, en Santísima Trinidad "todo era dinero". La yuca y el arroz que cosechaban no era suficiente para vender y alimentar a los hijos (Lucio en Layme, 23 de agosto de 2017).

Así, la economía de la coca destruye la autonomía económica y social de los habitantes del TIPNIS, en el proceso de acumulación originaria del capitalismo que los despoja de los medios de reproducción de vida y los obliga volverse peones para satisfacer sus necesidades de subsistencia.

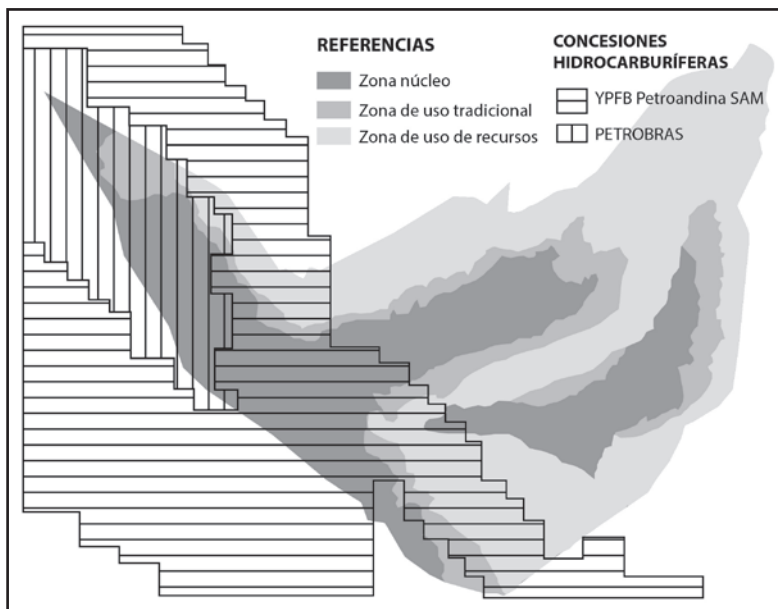
La economía del Estado: neoextractivismo y el mal desarrollo

Las políticas económicas diseñadas por el Estado para los territorios como el TIPNIS se basan, como se ha visto en el capítulo II del presente libro, en una doble apuesta: la del “desarrollo” vinculado con los megaproyectos y con el modelo extractivista en alianza con el capital transnacional; y la del control territorial propio de un proyecto nacionalista de monopolio estatal sobre lo político, económico y cultural; ambas inscritas en las lógicas de modernización capitalista. Para el caso concreto del TIPNIS, donde el tema del proyecto carretero se impuso como el más visible, hay que tomar en cuenta que, en realidad, la carretera no es más que un inicio, una puerta de entrada a proyectos extractivos de mayor alcance cuyo potencial es devastador. De hecho, no es ningún secreto que el gobierno del MAS ha otorgado dos concesiones para la exploración y explotación petrolera en la zona (véase mapa 5), desconociendo la normativa ambiental de las áreas protegidas y la decisión construida por el Sernap y las organizaciones indígenas en 2001, que prohíbe cualquier actividad petrolera en el territorio indígena y área protegida del TIPNIS.²⁴ La primera concesión, de 2007, aprueba el Contrato de Operaciones entre la empresa estatal YPFB con Petrobras Bolivia S.A. y la Total E&P Bolívie en el área (bloque Ichoa); y la segunda, de 2008, otorga el contrato de exploración y explotación a las empresas YPFB y Petroandina S.A.M. (EAE, Sernap, Rumbol, 2011).

Bajo ese escenario, parece claro que el tramo carretero Villa Tunari-San Ignacio de Moxos que atravesaría el TIPNIS, brindaría condiciones para las operaciones petroleras de ambas concesiones, considerando que en la comprensión del negocio de hidrocarburos manejado por las transnacionales las carreteras son ítems de inversión del Estado. De ese modo las políticas del gobierno expresan una visión de desarrollo que gira en torno a un modelo basado predominantemente en dinámicas de extracción / exportación de materias primas, principalmente de hidrocarburos, así como planes de infraestructura que estarían vinculados con planes regionales como el IIRSA. En ese sentido, comprender el origen de las políticas extractivistas es imprescindible para entender la necesidad

²⁴ Resulta importante señalar que ambas concesiones petroleras se ubican sobre todo en la región del subandino, comprometiendo la zona núcleo del TIPNIS.

Mapa 5. Concesiones petroleras otorgadas por el gobierno del MAS en 2007 y 2008 a Petrobras y Petroandina en el TIPNIS



Fuente: Cámara de Hidrocarburos (2010).

y consecuente insistencia gubernamental en la construcción de la carretera por este y no otro tramo.

Otro de los aspectos de esta “economía estatal” en el TIPNIS, ligado, como veremos más adelante, con la dimensión política, es el acoplamiento con la “economía de la coca”, pues el Estado es el mayor aliado de los colonizadores cocaleros y la carretera un proyecto de apertura del territorio indígena a la expansión de los katos de coca, con todo lo que esto supone para la economía tradicional amazónica. Esto parece claro en los testimonios de los indígenas del TIPNIS, cuando expresan su desacuerdo con la carretera y denuncian su nula adecuación a las necesidades locales, donde “los ríos son las carreteras”, indicando en la vinculación directa del proyecto con los intereses cocaleros:

La quieren anular [Ley 180] diciendo que los indígenas queremos que la carretera entre y eso es mentira, nosotros los indígenas no

queremos esta carretera. [...] El tema de la carretera nosotros no estamos de acuerdo, estamos en contra del Proyecto de anulación de ley 180, por eso nosotras, las mujeres, hemos lanzado este pronunciamiento con los hermanos dirigentes que están a nuestro favor.²⁵

[¿Por qué el gobierno quiere tanto esa carretera?] Para sembrar coca.²⁶

Si atendemos las palabras que el mismo Morales dirigió a sus bases en 2001, cuando todavía era diputado, entenderemos que la entrega del territorio del TIPNIS a los colonizadores forma parte de una apuesta política de larga data:

A mí me han hecho defender y cuidar el Isiboro Sécure, sólo había cuidado para los empresarios; y ahora hemos decidido, compañeros de ese Parque Isiboro, va a ser para los campesinos sin tierra, vamos a entregarlos, invitamos a venir a esa gente sin tierra.²⁷

En ese escenario queda claro que el TIPNIS, de hecho, en la lógica estatal/gubernamental, deja de ser área protegida y territorio indígena, para convertirse en una más de las zonas de colonización. De esta manera, tanto las empresas petroleras como los cocaleros serían los agentes de la recolonización territorial física y simbólica derivada del proyecto de modernización capitalista del Estado-nación.

3.2.2. Dimensión socioterritorial: entre la vida y el espacio-tiempo del capital

La dimensión económica está estrechamente relacionada con la segunda de las dimensiones a tratar, la dimensión socioterritorial, sobre todo por el impacto que tiene sobre las culturas, cosmovisiones y prácticas sociales de los pueblos que habitan el territorio. De ahí la colonización económica conllevará una colonización cultural en el marco de un proyecto modernizador del binomio Estado-capital.

²⁵ Marqueza Teco, presidenta de la Subcentral de Mujeres del TIPNIS, Subcentral del TIPNIS, 11 de abril de 2017, Trinidad.

²⁶ Maribel Sepembé en el Cabildo Indígenal, 11 de abril de 2017, Trinidad.

²⁷ Evo Morales en el video disponible en <http://www.paginasiete.bo/nacional/2017/8/3/escuche-morales-decidio-entregar-tipnis-bases-147067.html> (3 de agosto de 2017).

Reflexionar acerca de las relaciones posibles entre la cultura y el territorio es central para el análisis de la dimensión socioterritorial. Estas relaciones pueden establecerse de diversas formas. El territorio puede ser un espacio de inscripción cultural, marcado por las huellas de la historia, la cultura y el trabajo humano. Por consiguiente, los denominados "bienes ambientales", como las áreas protegidas, los paisajes rurales o urbanos, en sí una amplia gama de escenarios naturales donde se percibe la influencia del ser humano, deben considerarse "bienes culturales" como formas materializadas de la cultura (Muñoz, 2013). De esta manera, el territorio se traduce en un marco de área de existencia social y distribución de relaciones, instituciones y prácticas no sólo localizadas, sino también definidas por el medio en el que se desenvuelven. Este espacio puede ser apropiado de forma subjetiva como un espacio de "apego afectivo, un objeto de representación y un símbolo de pertenencia socioterritorial" (Giménez, 1999: 33-34). Con esto hemos pasado de una realidad territorial "externa" culturalmente marcada a una realidad territorial "interna" e invisible, resultante de la "filtración" subjetiva de la primera, con la cual coexiste (Giménez, 1999). En ese sentido, el territorio, más allá de ser simplemente una realidad geográfica y biológica objetiva, es resignificado por un conjunto de formas sociales y culturales de habitarlo y de vivirlo, es decir, se vuelve "territorialidad", entendida como la manera en que los sujetos crean su territorio al habitarlo, por lo que éste tiene que ser pensado como "territorio de vida" (Escobar, 2010).

La territorialidad comunitaria versus la territorialidad extractiva

En el caso del TIPNIS, se harán visibles diferentes formas de territorialidad, derivadas de las dos principales "configuraciones culturales" (Grimson, 2011) que conviven en el mismo territorio con lógicas divergentes. Como se ha señalado, el Informe de Evaluación Ambiental Estratégica de la carretera del TIPNIS elaborado por el Sernap advierte que en la región se identifican dos lógicas de "desarrollo" que expresan visiones encontradas: por un lado, aquella asociada a la economía étnica amazónica de las comunidades indígenas y basada en

el acceso, uso y aprovechamiento del bosque de manera colectiva; por el otro, la lógica de “desarrollo” impulsada por los cocaleros que se basa en un modelo de acceso, uso y aprovechamiento de la tierra y los recursos naturales de forma individual y mercantil (Paz, 2012a: 4-8). Cada uno de estos modelos es producto de distintos procesos históricos de construcción cultural de territorialidad. En el área del Polígono 7 ambas lógicas coexisten de manera tensa, donde, como se ha visto, la lógica cocalera se impone cada vez más sobre las dinámicas tradicionales, en gran medida por la destrucción de la autonomía económica de las comunidades consecuente a la afectación de sus recursos naturales generada por la “economía de la coca”:²⁸ “Los colonos son ambiciosos, acaparadores de tierras, no se conforman con un kato de coca; tienen aquí, allá. Mientras más casas, autos, ellos pareciera que son más felices. Mientras nosotros con tener algo que comer estamos conformes” (María Luisa en Layme, 23 de agosto de 2017).

Ante estas profundas diferencias entre las dos maneras de entender y habitar el territorio, el proyecto carretero conlleva posiciones e interpretaciones divergentes entre ambos grupos. La construcción de la carretera facilitaría el acceso de la población cocalera a importantes centros urbanos y comerciales como Beni y Cochabamba. Para los cocaleros el proyecto se traduce en la posibilidad de un mejor acceso a sus plantaciones y nuevas áreas de expansión de cultivo. Contrariamente, los pueblos indígenas la entienden como una amenaza a su hábitat y a su sobrevivencia:

El ingreso de los cocaleros y ganaderos implicará la extinción cultural de las tres etnias. Se estima que con la carretera el TIPNIS como área protegida desaparecerá en diez años (Fundación Tierra, 2012: 212).

Este hábitat es la vida de los pueblos indígenas. Mañana, con la carretera (por el medio del parque) automáticamente todo esto va a desaparecer. Esa gran masa boscosa desaparecerá, porque una vez

²⁸ De hecho, esta penetración por el estilo de vida y las aspiraciones de los cocaleros es visible en el hecho de que las comunidades con sus respectivos corregidores, que expresaron su apoyo al proyecto carretero y aceptaron la promulgación de la Ley 969, como Santísima Trinidad, San José de la Angosta, San Antonio de Moleto, Fátima de Moleto, El Carmen y 3 de Mayo, son todas cercanas a los asentamientos cocaleros y están vinculadas con la economía de la coca.

construida la vía se van a asentar los colonizadores, aumentará la producción de coca, de droga y se va a iniciar un proceso de deforestación, de mercantilización de la tierra. Una vez hecha la carretera, los pueblos indígenas vamos a desaparecer (Entrevista a Fernando Vargas, 12/2013).

De hecho, mientras que para los indígenas movilizados en defensa del TIPNIS el proyecto carretero representa un peligro hacia el futuro, los cocaleros son vistos como una amenaza actual y en constante avance contra el territorio y sus habitantes originarios, "dueños, vivientes y protectores" del TIPNIS. Como se denuncia en diferentes testimonios, pero también en los pronunciamientos públicos de las organizaciones orgánicas, los colonos son agentes de un proyecto colonizador y avasallador compartido con el gobierno central, puesto que: "con la producción de la hoja de coca y con sus formas de vida depredan y contaminan el medio ambiente. Avasallando constantemente nuestras comunidades, bajo un colonialismo interno que pone en riesgo nuestras tradiciones, nuestra tierra sagrada y más aún nuestra existencia".²⁹

La "Loma Santa" y el horizonte comunitario

El avasallamiento del territorio de los pueblos indígenas de la región no es un fenómeno nuevo. Las movilizaciones en rechazo a esta situación se desarrollaron desde el periodo colonial y se han constituido en uno de los pilares de la identidad histórica de los pueblos de la región. Un acercamiento a éstas permite entender elementos centrales de los valores culturales actuales. Los movimientos milenaristas en búsqueda de la Loma Santa fueron la respuesta de los pueblos, principalmente el moxeño, ante la amenaza a sus territorios (Lehm, 1999; Ortiz y Costas, 2010): "Este movimiento [...] conduce a una radical ruptura cultural y espacial con el mundo criollo mestizo, pretende recuperar el orden interno de la sociedad moxeña alterado por el impacto colonial traduciéndose en intensos procesos de revitalización cultural" (Lehm, 1999: 13).

La aspiración colectiva en torno a la búsqueda de la Loma Santa es

²⁹ Resolución final de la Concentración de Comunidades y Cabildos del Río Sécore, 8 de julio de 2017, disponible en Chaski clandestino, <https://chaskiclandestino.wordpress.com/>

una amalgama de las diferentes corrientes religiosas presentes en la región, que fundamentalmente son “la cristiana, introducida a través de la misiones jesuitas; la guaraní en relación a la Tierra sin mal y finalmente la religión moxeña precolonial” (Lehm, 1999: 132). El trabajo de Lehm explica también el significado cultural de la Marcha Indígena de 1990, adentrándose en la tradición ideológica milenarista que buscaba proteger los “espacios sagrados” (Lehm, 1999: 11, 46, 126).

Actualmente los indígenas reconocen la urgencia de defender y conservar la Casa Grande, como denominan ellos a su territorio. Esta metáfora no se limita al espacio, sino que engloba la vida y los recursos que conviven en armonía en él. A través de los testimonios de actores del movimiento indígena del TIPNIS se hace visible la relación de apego y pertenencia a su territorio, visto como un ente vivo y sagrado, un espacio “eterno” de conexión intergeneracional que da sentido, al enraizar a los pueblos actuales con sus antepasados y la lucha actual contra la carretera con su larga historia de resistencia socioterritorial. Como explican los dirigentes de la Subcentral del TIPNIS, Marqueza Teco y Fabián Gil:

El territorio, nuestra Casa Grande que es donde habitamos nosotros. Desde siempre lo hemos habitado, nuestros ancestros, nuestros antepasados, por eso es que nosotros la protegemos. [...] No queremos destrucción, no queremos sufrir en el TIPNIS porque es nuestra Casa Grande, allí habitamos, que Dios nos la dio para que la protejamos, lo cuidemos, es el pulmón de Bolivia y de todo el mundo. Nosotros somos Adanes que cuidamos nuestra tierra que Dios nos la dio. También como las mujeres nosotras defendemos nuestra tierra, defendemos los derechos, defendemos lo que en la Constitución dice.³⁰

No nos queda de otra sino luchar por el territorio, porque el territorio significa más para nosotros que eso, no se acaba, es permanente, eterno.³¹

La conservación y cuidado del territorio garantiza la existencia de las futuras generaciones. Esto se refleja en los siguientes testimonios:

³⁰ Marqueza Teco, presidenta de la Subcentral de Mujeres del TIPNIS, en el Cabildo Indígenal, 12 de abril de 2017, Trinidad.

³¹ Fabián Gil, presidente de la Subcentral del TIPNIS, Subcentral del TIPNIS, 11 de abril de 2017, Trinidad.

Yenny Suárez, presidenta del Comité Político de la VIII Marcha, afirma: "Quiero dejar a mis hijas un territorio para evitar que mendiguen" (Fundación Tierra, 2012: 88). En ese mismo sentido, Antonio Soto, dirigente indígena Chani Chana, sostiene: "Que no digan después nuestros hijos que nunca hicimos nada por ellos. Estamos en la lucha hasta el final para dejarles por lo menos tierras con títulos para que ellos puedan trabajar, puedan permanecer ahí y no ser expulsados de las tierras donde han nacido" (Fundación Tierra, 2012: 114).

Estos puntos abren una pequeña rendija a la dimensión socioterritorial del conflicto, que demuestra que no sólo se trataría de una resistencia en el sentido ambiental, sino de una lucha por la sobrevivencia cultural en el territorio (Muñoz, 2013). De esta manera, este conflicto ha obligado a los pueblos del TIPNIS a fortalecer su identidad para enfrentar al Estado-capital, repensando así su relación con éste y trabajando en nuevas estrategias para su autonomía.

En suma, si bien el conflicto, en tanto escenario todavía abierto en Bolivia, presenta una gran complejidad en cuanto a las múltiples dimensiones que involucra, todas se encuentran constitutiva y estructuralmente atravesadas por la territorialidad como aspecto base sobre el que se despliegan los sentidos espacio-temporales de estas dimensiones. Asimismo, es fundamental vincular las dimensiones hasta ahora analizadas con los contornos sociopolíticos que emergerán en el caso del conflicto en torno al TIPNIS, que ayudan a ilustrar el actual contexto político que atraviesa Bolivia, en particular referido a la relación de los movimientos sociales de matriz comunitaria con las estructuras estatales; es decir, la forma primordial que este conflicto reconfigura a partir de las tensiones y disputas por el territorio y la territorialidad.

3.2.3. Dimensión sociopolítica: rupturas y reemergencias organizativas

La dimensión sociopolítica del conflicto por el TIPNIS puede ser abordada desde distintos enfoques; por una parte se puede destacar su relevancia a nivel nacional en cuanto al desenmascaramiento del

gobierno del MAS, en contra de su identificación como un “gobierno de los movimientos sociales”, y la ruptura dentro del movimiento indígena-popular en torno a su relación con el Ejecutivo; por la otra, interesa demostrar las prácticas de intromisión y subordinación política que ha ejercido el Estado “plurinacional” en el territorio y con las organizaciones y dirigentes locales. Esto marcará el surgimiento de una convicción compartida, tanto de las organizaciones indígenas como de buena parte de la población, de un “antes” y un “después” político, marcado por la VIII Marcha.

Si se trata del escenario nacional, a partir del conflicto por la defensa del TIPNIS es posible evidenciar, como hemos señalado en el capítulo II, primero un distanciamiento y luego una ruptura de las relaciones, alianzas y acuerdos que se habían establecido y articulado desde 2006 entre las organizaciones indígenas y el gobierno del MAS encabezado por Evo Morales, que resultará, a decir de Tapia (2012), del despliegue del principal eje de contradicción que organiza las relaciones políticas hoy en el país. Éste estaría configurado en torno a una lógica de “colonialismo interno”, ya que el conflicto del TIPNIS habría implicado, como se ha señalado anteriormente, el choque no sólo de dos visiones económicas y territoriales, sino también de dos “proyectos de matriz y orientación civilizatoria diferentes” en el que uno implica la destrucción del otro (Tapia, 2012; Porto Gonçalves y Betancourt, 2013).

En ese contexto, si bien la relación entre organizaciones indígenas de tierras bajas y el gobierno de Evo Morales siempre ha estado signada por momentos de tensión, contradicciones y fisuras,³² a partir de la movilización indígena en defensa del TIPNIS, desde 2011, estas relaciones terminarán en rupturas irreconciliables hasta la actualidad. Dichas rupturas estarán marcadas de forma dramática por episodios represivos contra las dos marchas indígenas por el TIPNIS, llevados a cabo por el gobierno, y matizadas con un discurso sistemático de acusaciones y desconocimiento de las organizaciones indígenas que protagonizarán dichas movilizaciones y sus dirigentes. Esta serie de ataques gubernamentales hacia actores indígenas

³² En referencia a las discusiones, contradicciones y tensiones entre gran parte de las organizaciones sociales y el gobierno durante la Asamblea Constituyente, durante el periodo posconstituyente, particularmente referido al debate y proceso de elaboración de leyes de desarrollo constitucional.

insumisos, configura una faceta de rasgos paradójicamente antiindígenas del gobierno, que hace visible una línea estatal de negación de estos actores como sujetos políticos autónomos, portadores de visiones, intereses y proyectos propios. Así, se manifestaría, según Tapia (2012), una de las facetas más negativas y autoritarias del actual partido gobernante: la negación de la autonomía política a los pueblos indígenas.

Los indicios de que tanto el MAS como los indígenas de tierras bajas estaban recorriendo caminos divergentes se hacen evidentes desde antes. Los indígenas del oriente parecen haber encontrado el límite de sus posibilidades políticas en el MAS como referente de canalización de sus demandas históricas. Así, el partido de gobierno mostraría haber elegido pragmáticamente seguir reproduciendo su poder y asegurar su reelección con base en otra configuración de alianzas en que los campesinos aymaras y quechuas, y sobre todo los cocaleros de Chapare, siguen ocupando el lugar preponderante. Si recordamos, como se ha evidenciado en el capítulo II, el acercamiento del MAS al sector empresarial y agroindustrial, especialmente de Santa Cruz, entenderemos que en este reacomodo de la correlación de fuerzas los indígenas de tierras bajas quedan en una clara posición de desventaja frente al bloque oficialista.

Finalmente, como otro efecto sociopolítico fuerte del conflicto por el TIPNIS, quizá uno de los más negativos para los movimientos sociales bolivianos que desde antes de la apertura del proceso constituyente vinieron desplegando su potencia y articulaciones en torno a reivindicaciones comunes, es la división y ruptura que se verifica entre las principales organizaciones indígenas y campesino-indígenas de matriz cultural y organizativa comunitaria con las organizaciones de trabajadores campesinos y colonizadores rurales de matriz sindical en el país. Esta ruptura será evidente con la disolución del Pacto de Unidad, aquella alianza que fue la máxima expresión de unificación y articulación política de las organizaciones campesinas e indígenas de las últimas décadas en Bolivia.

Como apunta Tapia (2012), la Marcha de los pueblos indígenas de tierras bajas ha logrado consolidar el proceso de separación de las organizaciones indígenas respecto al partido gobernante y al gobierno mismo, ya que, por una parte, organizaciones matrices como

la CIDOB y el Conamaq, apoyarán y se sumarán a la marcha por el TIPNIS, ejerciendo su autonomía política con respecto al gobierno; por otra parte, organizaciones como la CSUTCB, los colonizadores coccaleros y otras afines al núcleo gobernante, por el contrario, serán movilizadas por este último para enfrentar la marcha indígena. En ese sentido, “hoy las luchas en el seno de parte de la sociedad boliviana se están desplegando entre los sectores más corporativos del sindicalismo campesino contra las organizaciones indígenas de tierras bajas” (Tapia, 2012: 292).

Un elemento singular de este conflicto es la profunda decepción de los sectores indígenas con la figura del presidente Evo Morales. La confianza depositada en un inicio en este líder no estuvo ligada únicamente a una afinidad electoral, sino a la autoidentificación de los pueblos con “un hermano indígena”, que se suponía iba a defender las aspiraciones y los valores del movimiento:

Pensábamos que con este gobierno indígena todo iba a cambiar, así como él [Evo Morales] dice que gobierna obedeciendo al pueblo, nosotros vemos que es todo lo contrario, creo que es nomás presidente de los coccaleros.³³

Estamos demandando al gobierno nacional del Estado Plurinacional el respeto a la vida de los pueblos indígenas que estamos ahí viviendo. No podemos entender nosotros que en un gobierno indígena se estén violando derechos indígenas (Entrevista a Fernando Vargas, diciembre de 2010).

La intensa campaña de desprestigio y la violenta intervención policial no sólo ahondaron la sensación de decepción y rechazo hacia Morales y hacia el MAS; además, pusieron en duda el reconocimiento del gobierno a lo que fueron las luchas de los últimos 20 años que posibilitaron el denominado “proceso de cambio”. En ese marco, Don Ernesto Noe Tamo, líder moxeño de la Marcha de 1990, compara el contexto actual con el de hace 20 años y lamenta las acusaciones por parte del gobierno:

³³ Yenny Suárez, presidenta del Comité Político de la VIII Marcha (Fundación Tierra, 2012: 88).

Es un contraste muy grande, porque después de más de 20 años creo que el gobierno está perifoneando por todo Bolivia y el mundo que somos antisociales, que somos enemigos del progreso, que no queremos carretera y está diciendo cosas que no son ciertas; miente el gobierno y todos sus ministros cuando dicen que nos damos el lujo de oponernos a la construcción de la carretera. Esto es falso, nosotros queremos carretera le hemos dicho al gobierno y sus ministros que no cruce el TIPNIS porque se destruirá nuestro hábitat (Fundación Tierra, 2012: 212).

En cuanto al segundo de los niveles de interpretación de la dimensión sociopolítica, el de las acciones del gobierno diseñadas para romper con la autonomía política y organizativa de los pueblos del TIPNIS con el objetivo de paralizar y desarticular su resistencia, encontramos en este estudio de caso una ilustración a detalle de las estrategias oficialistas descritas en el capítulo II con el tema de la recolonización política, como el clientelismo, la cooptación, la infiltración, la división y la criminalización de las organizaciones. Veamos entonces este proceder del Estado "plurinacional" en el territorio, basándonos en los testimonios de los mismos indígenas del TIPNIS.

Chaparina: dolor que no cesa. Persecución y criminalización

*"Me duele el alma, me entristece pensar en Chaparina"*³⁴

Chaparina, aquella violencia que quedó estampada en los cuerpos de las víctimas, está más que viva entre los y las defensoras del TIPNIS. El pasado irredento, que en realidad nunca se ha convertido del todo en pasado, es punto fundamental de la resistencia actual. Los testimonios recogidos entre los habitantes del territorio, no pocas veces acompañados por el llanto y la conmoción, denuncian la represión sufrida en Chaparina, más dolorosa porque no se esperaba de un gobierno que en aquel momento todavía era reconocido como "indígena".

Según se relata, aunque había rumores de que el ejército y la policía querían intervenir la Marcha, nadie sospechaba la escala de la represión. Los marchistas se sentían en pleno derecho de llevar sus

³⁴ Palabras de una de las dirigentes yuracaré de las comunidades del TIPNIS en el Cabildo Indigenal, 11 de abril de 2017, Trinidad.

peticiones a la sede del gobierno; finalmente estaban defendiendo sus derechos constitucionales, y creían que era posible “hacerle razonar” al presidente, que se autoproyectaba como “hermano”. Aquí se subraya el carácter sorpresivo de la represión en Chaparina, contra la gente desmovilizada que retomaba fuerzas en el campamento para el siguiente tramo del camino, contra ancianos, mujeres y niños que, de repente, se vieron rodeados por, como indican los entrevistados, “camionetas con harta policía”: “Con lo de Chaparina ni los mismos hermanos t’simanes con sus flechas sabían. Fue de sorpresa”.³⁵ El paisaje ameno de la convivencia entre los marchistas fue interrumpido por la llegada del monopolio de la violencia del Estado, donde en el primer momento las fuerzas del orden mostraron ostentosamente sus armas y ambulancias estacionadas en las cercanías para transmitir el mensaje amenazante: “las van a necesitar si no se regresan”, al mismo tiempo que declaran su intención de “proteger” a los marchantes. Ante la negativa de los indígenas de desmovilizar la Marcha, empieza el ataque con gases: “¡Fuego!, gritaron”.³⁶

En los relatos se reviven las imágenes de la persecución de dirigentes, de mujeres “chorreando sangre”,³⁷ de niños abandonados en aquel caos, llorando por sus mamás, el campamento destrozado y los policías llevándose a las personas en dirección desconocida, como en los infames años de las dictaduras militares:

No esperábamos nada, nadie sabía, los niños jugando por allí, nosotras cocinando, las otras lavando y de repente... No sabíamos ni de nuestros hijos, algunos chiquititos, algunos recién dados a luz. A algunos viejitos se los llevaban pal monte, para subirlos a unas flotas para llegar a no sé dónde. Y nos quemaban nuestras carpas, se robaban lo que ellos querían, todo lo quemaban. Qué cosa...³⁸

Se denuncia, en contra del discurso oficial, la existencia de muertos y múltiples heridos, igual que abortos provocados por los malos tratos:

³⁵ Dirigente yuracaré de las comunidades del TIPNIS en el Cabildo Indigenal, abril de 2017, Trinidad.

³⁶ Maribel Sepembé en el Cabildo Indigenal, 11 de abril de 2017, Trinidad

³⁷ Palabras de una de las dirigentas presentes en la reunión en el Cabildo Indigenal, 11 de abril de 2017.

³⁸ *Idem.*

Cuando llegamos a San Borja ya llevamos tres muertos. [El gobierno dijo que no hubo muertos.] Hubo. Nueve muertos en total. Entre niños, jóvenes y adultos. Heridos muchos. Heridos, maltratados, de todo. Dos días estuvieron desaparecidas las mamás, no sabían dónde estaban los niños. [...] Peor que animales nos trataron, gasificados, maltratados.³⁹

Las madres recuerdan su desesperación cuando fueron separadas de sus hijos; los varones con visible conmoción cuentan del miedo y la incertidumbre que significó estar escondidos durante días en el monte. Fue la selva la que les dio cobijo a algunos, otros fueron ayudados con víveres por los pueblos vecinos de San Borja y Rurrenabaque. La saña con que actuó la policía se explica por la tarea que le había encargado el Ejecutivo de regresar la Marcha e impedir el caminar de los indígenas, a fin de invisibilizar su lucha. Se trató de una estrategia para contenerla y salvar la imagen de un gobierno que se proyectaba internacionalmente como dirigido por un "indígena": "Que no pasen —decían—. Regrésense"; "Querían que nos regresemos de allí pa'atrás".⁴⁰

Contrariamente a estos objetivos, la represión no acalló a los marchistas; todos subrayan con orgullo la decisión tanto personal como colectiva de seguir marchando. Una de las mujeres que sufrieron en Chaparina habla de la decisión fuerte que tomó ella y las demás compañeras: "No me voy a regresar, voy a seguir pa' adelante". Lo hicieron porque, como confiesan, estaban luchando por el futuro de sus hijos. Ante la pregunta por el miedo que podrían haber sentido en aquel momento contestan al unísono: "Nosotras no tenemos miedo. Es como dice el dicho cuando el marido te pega y te pega una no tiene miedo en la vida".⁴¹ La metáfora de la mujer maltratada por su marido aparece de manera recurrente en estos relatos femeninos, al ser el gobierno y, en particular el mismo presidente Evo Morales, antaño un novio querido que seducía a su amada con dulces promesas, que después de la boda mostró su verdadera cara de maltratador violento. Con el tiempo y los golpes, el amor de la esposa se convierte en miedo, pero luego éste cede lugar al coraje, condición necesaria para la liberación.

³⁹ *Idem.*

⁴⁰ Testimonios de los dirigentes el Cabildo Indigenal, el 11 de abril de 2017, Trinidad.

⁴¹ Una de las dirigentas yuracaré de las comunidades del TUPNIS en el Cabildo Indigenal, 11 de abril de 2017, Trinidad.

El dolor que sienten los y las compañeras al hablar de Chaparina no se debe sólo a un recuerdo traumático, no es sólo haber sido víctimas de la violencia estatal aquel 25 de septiembre de 2011; lo que aumenta el dolor e impide sanar la herida es la impunidad de los responsables⁴² y la falta de reparación del daño hasta el presente. Los testimonios revelan la desesperación que provoca recordar la vulnerabilidad de aquel momento y demandan justicia, una justicia concreta contra personas concretas, al mismo tiempo que denuncian con indignación “en Bolivia no hay justicia”:

Sin embargo, lo que hizo [el gobierno] en Chaparina ¿quién está preso ahorita? De gente que maltrataron a los indígenas, nadie. ¿Quién está preso por la presa Rositas, Tacovo Mora, el Bala, quien está preso? Nadie.⁴³

No ha habido justicia, nadie está preso. Es una gran tristeza porque uno siente dolor por todo lo que ha sufrido por defender nuestra tierra para nuestros niños, para nuestros nietos, bisnietos, ya nosotros no estaremos porque no sabemos hasta qué tiempo vamos a vivir. [...] Sí, nosotros estamos pidiendo que haya justicia. ¿Pero qué justicia nos van a dar? [...] Todos decían queremos justicia, claro, estaban llorando, hay tanto lamento todavía.⁴⁴

La memoria de la represión, el trauma, una herida abierta, constituyen un punto importante, primero de ruptura política, simbólica y emotiva con el gobierno de Evo Morales, y segundo de referencia para una postura moral en la lucha actual, donde muchos fueron cooptados por el oficialismo. Es un punto fundamental para el replanteamiento de las luchas indígenas actuales y una apertura hacia las luchas futuras, todavía inciertas, pero que marca el inicio del fin de la hegemonía simbólica del gobierno, al perder éste su legitimidad y sustituir la seducción por la violencia. La memoria de la injusticia y la violencia es cultivada, viva, penetra los cuerpos ultrajados y, una vez superado el miedo petrificador, tiene el potencial de transformarse en rebeldía y en fuerza motora de la resistencia.

⁴² Que, como subrayan los presentes, no sólo no fueron castigados, sino que recibieron distinciones, como el ex ministro de gobierno Sacha Lorenti, que fue nominado embajador, oh ironía, de derechos humanos ante la ONU.

⁴³ Uno de los ex dirigentes del TIPNIS en el Cabildo Indígenal, 11 de abril de 2017, Trinidad.

⁴⁴ Marqueza Teco, presidenta de la Subcentral de Mujeres del TIPNIS, Subcentral del TIPNIS, 11 de abril de 2017, Trinidad.

Vale la pena, además de escuchar los testimonios de las víctimas, conocer la postura oficialista, que legitima el proceder violento de los policías y lo ubica en el marco de sus políticas sistémicas antiindígenas, más allá de ser, como intentaba argumentar el presidente, un error excepcional en la práctica de las fuerzas del orden. Así, un día antes de la intervención en Chaparina, Marcos Farfán, entonces viceministro de gobierno, dio la siguiente explicación a un grupo de policías sobre la "necesidad" de la represión, una explicación que dice mucho sobre las apuestas político-económicas del gobierno del MAS:

Hay que tener una visión global, integral del tema, aunque se reduzca al operativo que vamos a llevar mañana adelante, pero tiene que ver con temas de fondo en relación a lo que establece nuestra Constitución Política y el programa por supuesto que se ha planteado, que radica en industrializar, carreteras, hidroeléctricas, electricidad, energía. Pero están con este programa tratando de evitar que se lleve adelante. Tienen sus objetivos políticos ahí atrás. Mientras menos pueda dar cumplimiento a sus programas este gobierno, menos posibilidades va tener en el futuro de ganar más votos. Porque si no producimos, no creamos industrias, no construimos carreteras, no diversificamos la producción, no transformamos nuestro gas en otro elemento, no generamos valor agregado a nuestro producto, este gobierno va a fracasar. Todo se viene al tacho. Éste es el objetivo de fondo que se tiene, para decir estuvo el Evo con sus lindas propuestas pero no las cumplió. No las cumplió porque hay este tipo de elementos que ponen trabas y obstáculos para que se pueda dar cumplimiento a eso que no es en función de nadie más que del país. Un país que hemos estado reducidos al atraso, a la dependencia económica, a la dependencia política durante años y años y años. Lo que necesitamos es consolidar nuestra soberanía como nación. Para ser soberanos tenemos que ser productivos, ricos como nación, para ser ricos tenemos que producir e industrializar nuestro país (Fundación Solón, 2017).

De esta manera, la represión contra los indígenas del TIPNIS se justifica, en los ojos del gobierno, por su proyecto de "consolidar la soberanía" de la nación a través de un proyecto económico desarrollista, lo que se traduciría en apoyos electorales para el MAS y su permanencia en el poder. Los "elementos" que se oponen a este

plan político tienen que ser eliminados, en tanto obstáculos al progreso de la patria.

La memoria de Chaparina, evocada como uno de los ejes articuladores de la resistencia actual, permite a los hablantes pasar a la denuncia de la represión posterior por parte del gobierno del MAS a las organizaciones y dirigentes insumisos. Así, la VIII Marcha, que en su tiempo fue interpretada como un triunfo del movimiento indígena, al mismo tiempo constituye el inicio de un periodo negro para la resistencia indígena, una época de persecución física y de criminalización, junto con la recolonización política expresada en la infiltración, la división y la cooptación de las organizaciones y dirigentes:

Cuando el pueblo se levanta a defender el territorio del TIPNIS en la octava Marcha empieza esta persecución. El gobierno ha querido someter a pueblos, especialmente a los del TIPNIS, a querer que no se defiendan, que se callen, para así entrar fácilmente al territorio y avasallar con la colonización, con el narcotráfico, con todo [...] Nosotros como los pueblos indígenas acá de Bolivia hemos sido totalmente perseguidos por el hecho de querer simplemente defender nuestros derechos, sobre todo por defender lo que es nuestra Casa Grande, que son nuestros territorios. Los pueblos, las comunidades, los dirigentes cuando se atreven decir la verdad estamos siendo atropellados.⁴⁵

Los y las dirigentes subrayan en sus testimonios esta persecución estatal que puede tomar diferentes formas y cuyo objetivo es, según las palabras de los entrevistados, “meter miedo” y acallar a los no alineados con el masismo. Ello incluye la amenaza física contra la vida, la criminalización jurídica (se denuncia que muchos dirigentes tienen órdenes de aprehensión por rebeldía y sedición⁴⁶ emitidos por el Tribunal de Justicia Departamental), invisibilización: —“No nos dejan hablar a los micrófonos en la tele, se queda acá no les llega a otros departamentos menos a otros países”—; desacreditación y calumnia —“siempre el gobierno nos ha tratado como de

⁴⁵ Ex dirigente de la Subcentral Sécore en el Cabildo Indígenal, 11 de abril de 2017, Trinidad.

⁴⁶ Curioso y significativo que sea el Estado Plurinacional que los persiga por ser “rebeldes”, es decir, por algo que es condición previa de la libertad y la autodeterminación del sujeto colectivo indígena. La rebeldía contra el Estado, tan valorada en los tiempos de luchas de, justamente, un ciclo rebelde, hoy en día es criminalizada.

la derecha"—;⁴⁷ el castigo económico: "El gobierno lo maneja todo, todas las instancias, la gobernación. No podemos pedir un apoyo para el combustible para viajar a TIPNIS porque no somos de lado azul [del MAS]. Pero si va alguien de lado azul puede pedir. [...] Las ONG que nos apoyaban que estaban en la marcha a todos el gobierno los bloqueó, las botó".⁴⁸

Si vemos con más detalle el proceder del gobierno en contra de los pueblos del TIPNIS en resistencia, basándonos en sus testimonios, observamos que la persecución física, muchas veces ejercida por sectores y organizaciones sociales aliados del gobierno, como los colonizadores cocaleros,⁴⁹ junto con la criminalización judicial, son denunciadas en primer lugar con indignación, lágrimas y dolor, muchas veces desde la soledad y el abandono que sienten las víctimas, otras veces subrayando su firmeza de seguir resistiendo, el orgullo y la fuerza que les da el apoyo de sus comunidades y el coraje que va sustituyendo al miedo:

La gente cuando ve estas cosas al momento se asusta pero después ya es el coraje.⁵⁰

Mi comunidad ha sido perseguida por el gobierno. [llanto] Soy una mujer yuracaré, nos hemos defendido hasta donde hemos podido. Mi comunidad es pequeña pero bien organizada, ha sido perseguida políticamente porque en mi comunidad decimos una sola voz y esto es lo que se hace, pienso que es un ejemplo para todo el pueblo yuracaré y todos los pueblos en el TIPNIS. Jamás voy a renunciar a mis derechos como mujer, como indígena, como yuracaré. Lo que siento en mi corazón se los estoy diciendo.⁵¹

El gobierno está mintiendo mucho a los pueblos, está queriendo someterlos, está queriendo manejar como le dé la gana y no lo va a poder

⁴⁷ Ex presidente de la Subcentral de TIPNIS en los años 2003-2005 en el Cabildo Indígenal, 12 de abril de 2017, Trinidad.

⁴⁸ Las dirigentas de Sepembé en el Cabildo Indígenal, 11 de abril de 2017, Trinidad.

⁴⁹ Tenemos aquí la típica estrategia gubernamental de enfrentar entre sí a "los de abajo", lo que es una verdadera tragedia para el movimiento indígena-popular y un logro del MAS en su proyecto de desarticular y desactivar el potencial revolucionario de las clases subalternas.

⁵⁰ Uno de los dirigentes en el Cabildo Indígenal, 12 de abril de 2017, Trinidad.

⁵¹ Vicepresidenta de la Subcentral de Mujeres del TIPNIS, Adelaida Rocha en el Cabildo Indígenal, 12 de abril de 2017, Trinidad.

hacer porque está provocando con todo esto el enfrentamiento, buscando a quien culpar y agarrar y meterle preso. [...] Nosotros seguimos de pie hasta el momento que el gobierno quiera el enfrentamiento.⁵²

Cooptación, clientelismo y castigo económico

Otra de las formas de castigar a los insumisos es aplicarles el bloqueo económico, retirando la ayuda y ahuyentando a los que puedan brindarla, con simultáneas prácticas clientelares de cooptación individual y colectiva de los que decidan alinearse con el MAS. Así, se denuncia el abandono de las comunidades que sufren por la falta de proyectos productivos, la falta de apoyo para los dirigentes, y de las organizaciones, que “están con las manos atadas”, al no poder solventar los gastos de transporte, organización de cabildos, comunicación o incluso su propia sobrevivencia. Todo esto con el paralelo derroche gubernamental en las comunidades que decidan abandonar la lucha, donde se regalan bienes, se inauguran escuelas, se financian reuniones y se premia a los dirigentes. De esta manera, los proyectos productivos y las mejoras en las comunidades son condicionados por el gobierno a cambio del apoyo que éstas puedan brindar al proyecto carretero:

Según, el gobierno ha llevado cosas a las comunidades, pero si alguien va y viene la gente comenta que nadie ha entregado nada. Esto nos preocupa como dirigentes que no hacemos nada, pero estamos con las manos atadas. No cobramos sueldo, hay que buscar apoyos del otro lado. Ya no se puede entrar a socializar, no hay cómo.⁵³

Nosotros conocemos cómo vivimos, cómo viven ahora nuestros hermanos. El Estado boliviano, el gobierno dice que ya no hay pobreza, pero en el TIPNIS no, no hay cosas que se vean nuevas, bonitas como en los folletitos, como la escuela de Galilea está bonita, pero que no está cumplida, no está hecha. [...] Seguimos pobres. Hasta peor porque lo sufrimos y lo vivimos y aquí nosotros lo estamos sufriendo como dirigentes. No tenemos de dónde sacar dinero

⁵² Ex presidente de la Subcentral de TIPNIS en el Cabildo Indigenal, 12 de abril de 2017, Trinidad.

⁵³ Las dirigentas de Sepembé en el Cabildo Indigenal, 11 de abril de 2017, Trinidad.

para nuestra estadía. A veces no podemos trabajar como dirigentes cumpliendo con las obligaciones que nuestras comunidades nos pusieron. Tengo tres hojas plenas de proyectos que no se han cumplido. Sólo era para cooptar, eran promesas que no se las cumplió [el gobierno].⁵⁴

Cuando estábamos solos había proyectos, se metía luz a las comunidades, ahora no hay nada. [...] Vienen los del gobierno con falsas promesas, que gracias a la carretera los niños tendrán el desayuno escolar, hablan del desarrollo, gracias a la carretera. Primero nos quitan proyectos y hunden en la miseria y luego vienen a rescatarnos a cambio de la carretera.⁵⁵

Se tiene que pensar en adelante cómo se va a vivir con este gobierno. No hay apoyo. Las puertas están cerradas para nosotros como autoridades.⁵⁶ Para los que no están en la línea del gobierno, para esta comunidad no hay proyectos, para los que están en la línea hay.⁵⁷

Lo que se destaca en los testimonios es la centralización estatal de los programas en contraste con la época del tan denostado neoliberalismo. Se evidencia el monopolio del Estado, que imposibilita la gestión autónoma desde las comunidades y facilita el manejo arbitrario de los recursos disponibles, hecho que va en contra de las reivindicaciones históricas del movimiento indígena y contradice el anhelo de autonomía organizativa y económica de los pueblos: "No hay nada de eso [proyectos] porque todo lo concentra el gobierno. Ya no tenemos derecho de buscar fondos para el desarrollo de las comunidades. Tiene que ser a través del Estado, está condicionado. Tienen que aceptarme el camino para que yo dé plata para su desarrollo. No es así la vida. Nadie nos tiene que condicionar a nosotros".⁵⁸

La vulnerabilidad de los dirigentes que siguen en pie de lucha,

⁵⁴ Markeza Teco, presidenta de la Subcentral de Mujeres del TIPNIS, Subcentral del TIPNIS, 11 de abril de 2017, Trinidad.

⁵⁵ Ex presidente de la Subcentral de TIPNIS en los años 2003-2005 en el Cabildo Indigenal, 12 de abril de 2017, Trinidad.

⁵⁶ Fabián Gil, presidente de la Subcentral del TIPNIS, Subcentral del TIPNIS, 11 de abril de 2017, Trinidad.

⁵⁷ Uno de los dirigentes en el Cabildo Indigenal, 12 de abril de 2017, Trinidad.

⁵⁸ Ex presidente de la Subcentral de TIPNIS en los años 2003-2005 en el Cabildo Indigenal, 12 de abril de 2017, Trinidad.

como dicen, cumpliendo con orgullo el mandato que les asignaron sus comunidades, es muy notable. A la persecución mencionada se añade el aislamiento, puesto que están separados de su gente, al haberse salido del territorio y haberse asentado por cuestiones de logística en la ciudad de Trinidad. La preocupación por el sustento diario de sus familias —“tenemos familia y a veces no hay para el pan de cada día”—;⁵⁹ la desconexión con las comunidades que están a tres o cinco días río arriba, por falta de recursos para el combustible; la dificultad de la vida en la ciudad, tan hostil en comparación con la vida en la selva; son preocupaciones de los que siguen resistiendo y al mismo tiempo las causas de la facilidad con que el gobierno logra penetrar a las dirigencias y “disuadirlas” de la lucha. En este contexto adverso resaltan quienes no se dejan doblegar y siguen defendiendo el territorio y la vida: “Si nosotros nos vamos a dejar qué clase de dirigentes somos, que nos pusieron nuestras comunidades, ellos confiaron ante nosotros porque también somos puestos por Dios a través de ellos y tenemos que defender nuestro territorio”.⁶⁰

Ataque a la autonomía política: intromisión y división de las organizaciones

A estas dos formas de persecución y ahogamiento de la resistencia por parte del Estado, podemos añadir una tercera, de mayor gravedad si tomamos en cuenta sus consecuencias para el futuro del movimiento indígena: la recolonización política.⁶¹ No se trataría aquí sólo de cooptación de algún que otro dirigente, sino de una acción premeditada del gobierno de destrucción de la autonomía política de los pueblos, a través de la intromisión, la división, el “divisionismo político”, como dicen los dirigentes, de la subordinación o el desconocimiento de las organizaciones orgánicas y sus formas tradicionales de hacer política; ello atenta contra la aspiración de la autodeterminación de

⁵⁹ El presidente de la Subcentral del TIPNIS, Fabián Gil, Subcentral del TIPNIS, 11 de abril de 2017, Trinidad.

⁶⁰ Marqueza Teco, presidenta de la Subcentral de Mujeres del TIPNIS, Subcentral del TIPNIS, 11 de abril de 2017, Trinidad.

⁶¹ “Colonización política” no sólo es un término que utilizamos nosotros, sino que aparece en la reunión repetidas veces, junto con el “divisionismo de las organizaciones”. Es como los mismos dirigentes llaman al accionar del gobierno.

los pueblos y promueve una toma de decisiones vertical, autoritaria y subordinada al Ejecutivo, desconociendo el mandato de las bases:

Nuestra autodeterminación debemos hacer y aplicar basándonos en la estructura de los cabildos que están en las comunidades del TIPNIS, eso es lo que hemos hecho hasta ahora. Eso es lo que el gobierno no ha querido respetar, sigue queriendo abusar con tres pueblos que existen en el TIPNIS. [...] Antes no había intromisión del gobierno ni de las instituciones. Las instituciones eran de apoyo cuando se veía este tema de trabajo. Ahora hay esta intromisión y empieza el gobierno a partir a las organizaciones. Éste es el problema que no respeta el gobierno a pesar de ser indígena. [...] Nosotros que pensábamos que Evo iba a cambiar y a luchar por los pueblos indígenas, todos contentos, cuando ahora es el peor presidente que maltrata mucho a los pueblos indígenas, no respeta ni a las organizaciones. ¿Qué hacen los dirigentes que están actualmente, recibiendo órdenes desde arriba?, ya no son órdenes de las comunidades. Los dirigentes pueden deshacer la 180, ya no necesitan a las bases, si ésta es la conquista de las bases, si es una petición de las bases.⁶²

Los y las dirigentes hablan de una crisis política y económica que se vive en el país, “una desesperación política”, en la que el gobierno, de manera cada vez más autoritaria, “hace por debajo del mantel”. El ejemplo que más se menciona de estas prácticas nefastas es la “consulta previa”, por todos calificada de “mentirosa”; la misma fue promovida por el oficialismo en 2012, como resultado de la Ley 222, cuyo análisis más detallado se presentará en el apartado sobre la dimensión jurídica del conflicto. En la consulta se manipuló la información en lo que tiene que ver con las supuestas implicaciones negativas de la intangibilidad, se compró a los dirigentes, se premió y castigó a comunidades y, finalmente, se tergiversaron los resultados: “El gobierno dijo que la gente estaba de acuerdo, pero era mentira. Agarraban a dos o a un cacique o un capitán grande, incluso creaban otro corregidor y ése se lo ponían al que estaba al lado y ése abarcaba a toda la comunidad”.⁶³

Abundan también testimonios que evidencian de qué manera el

⁶² Ex presidente de la Subcentral de TIPNIS en los años 2003-2005 en el Cabildo Indígena, 12 de abril de 2017, Trinidad.

⁶³ Marqueza Teco, presidenta de la Subcentral de Mujeres del TIPNIS, Subcentral del TIPNIS, 11 de abril de 2017, Trinidad.

gobierno logró convencer a varias comunidades indígenas del TIPNIS que hoy en día apoyan el proyecto carretero, a pesar de que en la VIII Marcha participaron en defensa del territorio y sufrieron la represión estatal. Entre los medios de persuasión empleados se encuentra el acoso directo a los indígenas por los colonos cocaleros de los asentamientos vecinos: “En la venta (tienda), que es de un colono, no me querían vender ni sal. Decidí ir a Isinuta a comprar, pero ningún coche me quería llevar. En las reuniones nos trataban (a los que marchamos) de todo. Opinábamos algo y nos insultaban” (María Luisa en Layme, 24 de agosto de 2017); la seducción con regalos como motores, paneles solares, bombas de agua, etc., la mayoría regalados en ocasión de la “consulta”; y la difusión de la propaganda oficialista sobre los presuntos beneficios para las comunidades, como el acceso a bienes y servicios en el contexto de precariedad actual derivado de la destrucción del bosque como fuente de sustento material, provocado por la economía de la coca.

Se hace visible el impacto cultural, relacionado con la dimensión socioterritorial anteriormente descrita, provocado por la presencia de los colonizadores y el Estado en el territorio del TIPNIS, que modifican los modos de vida y las aspiraciones de los indígenas, incorporándolos a las lógicas del mercado:

“Tenemos que apoyar la carretera, así vamos a tener todo”, afirma convencido Zacarías, un mojeño trinitario de 58 años, mientras muestra el panel solar y los equipos de luz que recibió del Gobierno en 2012, cuando se realizó la “consulta previa” para la construcción de la carretera Villa Tunari-San Ignacio de Moxos, que pasará por el corazón del territorio originario. [...] Similar opinión a la de Zacarías tiene su paisano Luis, quien con un semblante de esperanza dice que cultivará más yuca y plátano para vender en los mercados de Cochabamba; también comenta que con el dinero que obtenga podrá comprarse una moto para que su hijo mayor trabaje de mototaxista, porque “ahora para todo es dinero” (Layme, 24 de agosto de 2017).

Frente a la división y la dispersión de autoridades y organizaciones indígenas provocada por la intromisión estatal, aunadas a la corrupción y el clientelismo que pretende anular la autonomía económica y cultural de las comunidades, desde las dirigencias

orgánicas se propone recuperar la estructura "ancestral" de organización, los cabildos indígenas, según las normas y costumbres propias. Los y las dirigentes subrayan la importancia de recuperar la autonomía política derivada del hecho de su ancestralidad: "nadie debe condicionarlos", "a nadie tenemos que pedirle permiso", "siempre hablamos de autonomía, yo quiero que se empiece ahora la autonomía indígena";⁶⁴ para ejercer una resistencia efectiva ante la violación sistemática de sus derechos colectivos constitucionalmente garantizados. Esto nos lleva a lo que para fines analíticos denominamos la dimensión jurídica del conflicto del TIPNIS y las contradicciones que evidenció en cuanto a la manera de entender y/o conculcar los derechos indígenas y las diferencias prácticas entre lo legal y lo legítimo.

3.2.4. Dimensión jurídica: disputa por los derechos colectivos

La actual Constitución Política del Estado (CPE) fue catalogada como parte de un constitucionalismo transformador (Santos, 2010b), no sólo por el horizonte de transformación estructural del Estado que se abría a través de su nuevo carácter "plurinacional", sino también por el nuevo catálogo de derechos colectivos, entre otros principios y aspectos innovadores presentes a lo largo del texto. Entre estos derechos colectivos, que constituyen un componente central para el sentido innovador y transformador de la CPE, encontramos los referidos a los derechos de los pueblos indígenas, establecidos en el capítulo IV como Derechos de las Naciones y Pueblos Indígena Originario Campesinos, en particular los señalados en el punto II del artículo 30 (CPE, 2009). Entre éstos destacamos algunos que entendemos centrales para el tema que analizamos aquí; los mismos son: derecho a existir libremente; a la libre determinación y la territorialidad; a la titulación colectiva de su tierra y territorio; a la protección de sus lugares sagrados; a vivir en un medio ambiente sano, con manejo y aprovechamiento adecuado de los ecosistemas; al ejercicio de sus sistemas políticos, jurídicos y económicos de acuerdo con su cosmovisión; a ser consultados mediante procedimientos apropiados, y en particular a través de

⁶⁴ Voces recogidas durante la reunión en el Cabildo Indígenal y la Subcentral del TIPNIS los días 11 y 12 de abril de 2017, Trinidad.

sus instituciones, cada vez que se prevean medidas legislativas o administrativas susceptibles de afectarles. En este marco se respeta y garantiza el derecho a la consulta previa obligatoria, realizada por el Estado, de buena fe y concertada, en cuanto a la explotación de los recursos naturales no renovables del territorio que habitan; a la gestión territorial autónoma, y al uso y aprovechamiento exclusivo de los recursos naturales renovables existentes en su territorio.

Lo que se pondrá en evidencia con el conflicto del TIPNIS y la clara postura del gobierno actual al respecto, serán lógicas y formas de negación y bloqueo del sentido profundo de los derechos colectivos internacionalmente reconocidos y del carácter mismo de la autonomía indígena establecida en la actual CPE, que recoge el Convenio 169 de la OIT y la Declaración de las Naciones Unidas sobre Pueblos Indígenas, reconociendo el derecho fundamental de los pueblos y naciones originarios a su autodeterminación. Por un lado, pues no se realizó un verdadero proceso de consulta previa (libre, informada y de buena fe), como establecen las normas nacionales e internacionales; por otro lado, porque desconoce a las organizaciones históricas y representativas de los pueblos indígenas y sus procesos y formas de autoridad propias; finalmente, porque vulneró los derechos colectivos fundamentales mencionados y desplegó acciones represivas y autoritarias para la imposición de políticas gubernamentales extractivistas.

El derecho a la consulta: ¿autodeterminación o legitimación del despojo?

Como resultado de la VIII Marcha en defensa del TIPNIS, en otra parte del acuerdo que el gobierno firmó con los marchistas se comprometió a “consensuar” las futuras leyes que involucren a los indígenas, especialmente aquellas relacionadas con hidrocarburos, y a elaborar de manera participativa una ley general de consulta previa a los pueblos indígenas. Cabe mencionar que el conflicto por el TIPNIS se originó precisamente por el incumplimiento estatal del “derecho a la consulta”, en este caso en relación con las obras de infraestructura en este territorio. Esa transgresión se explica por la convicción de que la consulta provoca “demoras” y “desincentiva”

la inversión privada, como afirmó el presidente Evo Morales. En ese sentido, como antes señalaran Ortiz y Costas (2010), más allá de las ventajas y desventajas del proyecto vial del gobierno, éste adolecía de una falla crucial: sus impulsores incumplieron el "derecho a la consulta previa" a los indígenas: "Ninguna autoridad de gobierno ha consultado nuestro criterio sobre la carretera, a pesar de que nosotros apoyamos al gobierno", aseguraba en aquel entonces Adolfo Moye, dirigente indígena del TIPNIS (Entrevista a Adolfo Moye, 2011).

Este derecho es consagrado en el artículo 30 de la Constitución y lo avala el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT), reconocido por el Estado boliviano:

Los indígenas tienen derecho a ser consultados mediante procedimientos apropiados, y en particular a través de sus instituciones, cada vez que se prevean medidas legislativas o administrativas susceptibles de afectarles. En este marco, se respetará y garantizará el derecho a la consulta previa obligatoria, realizada por el Estado de buena fe y concertada, respecto a la explotación de los recursos naturales no renovables en el territorio que habitan (CPE, artículo 30, inc. 15).

Aunque este artículo no se refiere expresamente a las obras de infraestructura, como es el caso de la carretera en el TIPNIS, de todos modos, el ejercicio de la "consulta previa, libre e informada por parte de las naciones y pueblos indígenas originario campesinos" es un derecho político⁶⁵ de los pueblos indígenas que deriva del derecho a la libre determinación. Se podría preguntar ¿por qué la tensión y

⁶⁵ Todos los Estados de América Latina (143 a nivel mundial) han suscrito la Declaración de Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (2007). La aceptación generalizada en los Estados de la región nos muestra un panorama político de cambios institucionales que tienen que encarar los gobiernos en sus distintas tendencias. Desde gobiernos conservadores con inclinaciones declaradas hacia el neoliberalismo, como México, Honduras y Chile, o gobiernos populistas de izquierda, como Nicaragua, Venezuela, Ecuador, Argentina, y populismos indigenistas, como es el gobierno boliviano, se ven obligados a transitar la ampliación institucional que supone dar garantías constitucionales a los derechos colectivos de los pueblos indígenas. En general hay un desafío de amparar el derecho colectivo a la consulta y dicho desafío se rige por un principio: el respeto a la autodeterminación de los pueblos indígenas. En los contextos de Estado-nación el Derecho a la Consulta suele fundamentarse y procesarse desde los derechos humanos; es decir, se procesa como un asunto de derechos y dentro de una misma institución. En los contextos de Estado Plurinacional, el derecho a la consulta toma otros desafíos desde los derechos políticos para los pueblos.

el conflicto alrededor de la temática?, ¿por qué el soliloquio institucional desencadenado entre el gobierno y las comunidades indígenas? Una tercera pregunta que surgiría desde las organizaciones indígenas planteaba lo siguiente: ¿la consulta se fundamenta en el derecho a la libre determinación? Sobre esto, la investigadora boliviana Sarela Paz señala:

Las voces del gobierno al considerar que se procederá a la Consulta aunque el caso no lo amerite, terminaron mostrando su visión de la Consulta como un mero trámite administrativo y no así como un derecho político, por ello mismo no se instauraron procedimientos claros respecto a quiénes preguntar, quiénes representan las comunidades indígenas, entrampándose en una discusión de cuáles serían los verdaderos indígenas del TIPNIS. Mientras el gobierno y el propio presidente Evo Morales buscaron encontrar espacios para convencer directamente a las comunidades y sus corregidores, la Marcha Indígena que llevaba como principal bandera el tema de que la carretera Villa Tunari-San Ignacio de Moxos no atravesase el corazón del TIPNIS, fue profundizando y afirmando la dimensión de la Consulta como un derecho político; esto es, un derecho para decidir y una decisión vinculante para el Estado boliviano. Ciertamente, en este panorama la comprensión que tuvo el gobierno sobre la marcha indígena pasó por alto la decisión orgánica construida en el encuentro de representantes y autoridades de las comunidades del TIPNIS en la última semana de julio y los primeros días de agosto del 2011; el encuentro fue realizado en la comunidad de San Pablo del Río Isiboro. El gobierno no buscó dialogar y establecer los términos de la Consulta con los representantes de las comunidades del TIPNIS, con las autoridades que dirigen la Subcentral del Séure y la Subcentral del TIPNIS; buscó a los disidentes de la decisión orgánica y encontró un nicho de trabajo político en las comunidades que forman parte del Conisur. Estos hechos muestran las sombras del Estado Plurinacional porque el principio de la libre determinación de los pueblos es un derecho político fundamental en el Estado Plurinacional y, antes que debilitar la construcción de decisiones orgánicas que consolidan el autogobierno indígena, el procedimiento institucional plurinacional tendría que garantizar su consolidación y desarrollo (entrevista a Sarela Paz, febrero de 2013).

En ese escenario surgiría el debate sobre el carácter “vinculante” o no de la consulta, en el que las organizaciones indígenas del TIPNIS

y parte de las de tierras bajas cuestionan la interpretación gubernamental. En este debate empiezan a vislumbrarse los dilemas institucionales del Estado Plurinacional y las posiciones políticas que "razonan" su vida institucional sin las consecuencias radicales del principio político de "libre determinación". En su marco aparecerá la interrogante de ¿por qué el derecho a la consulta se despliega como un derecho político en el Estado Plurinacional? Una pregunta que Paz (2012b) propone responder desde el horizonte normativo de la Constitución boliviana y las normas secundarias que el propio texto constitucional produce. Así, el primer elemento a considerar sería el carácter de preexistencia de pueblos y naciones indígena originario campesinos que establece la actual Constitución boliviana. La preexistencia es el fundamento que garantiza su libre determinación, el derecho a su autonomía y autogobierno. En ese sentido, la CPE abre un capítulo específico sobre los derechos de los pueblos indígenas, reiterando su carácter de pueblos originarios y mencionando el derecho que tienen a ser consultados a través de sus instituciones cuando las medidas legislativas o administrativas les afecten. El derecho a la consulta es de "obligatoriedad" para el Estado y ésta debe ser concertada. De ese modo, según Paz, la palabra "concertada" en el texto constitucional boliviano, no es un tema menor, "porque la inspiración política de dicha enunciación está en el principio de libre determinación, en entender la Consulta como un derecho político, como un procedimiento político que debe dar lugar al consentimiento" (Paz, 2012b: 32).

Finalmente, para entender el alcance del derecho colectivo de los pueblos indígenas en la Constitución boliviana, es importante reparar en la parte referida a Tierra y Territorio, donde se subraya el principio de integralidad del territorio indígena; es decir, el derecho colectivo que tienen los pueblos indígenas al territorio supone el derecho a la tierra, al uso y aprovechamiento exclusivo de los recursos naturales renovables, a la consulta previa y a recibir beneficios de la explotación de los recursos naturales no renovables que se encuentran en su territorio. El alcance de ese derecho basado en la centralidad del territorio indígena, forma las bases materiales del derecho político para los pueblos indígenas en Bolivia.

En este sentido llama mucho la atención que en el conflicto

del TIPNIS la deliberación sobre el derecho a la consulta previa no haya considerado los contenidos de la CPE y los propios tratados internacionales sobre el tema. En suma, la profundización del derecho a la consulta como un derecho político que se fundamenta en el principio de la libre determinación de los pueblos indígenas, viene provocando resistencias institucionales dentro los Estados de la región, tanto en sus versiones conservadoras, como en sus versiones de “izquierda”, que en Bolivia y Ecuador se expresan mediante la forma política de Estado Plurinacional.

Los supuestos congénitos que dieron base legal a los preceptos constitucionales del Estado Plurinacional, así como los sustentos de la propia legislación internacional, apuntan a hacer valer el derecho a la consulta como parte de un derecho fundamental de los pueblos indígenas a sus territorios y territorialidades, con un enfoque cada vez más ligado al “consentimiento” frente a proyectos y actividades, mayormente de carácter extractivista, impulsados y/o permitidos por los Estados y sus gobiernos. Sin embargo, sobre este derecho sigue predominando el carácter no vinculante (no obligatorio) del resultado, igual que se asume la “buena fe” de los Estados para cumplir con el carácter “previo, libre e informado” de la consulta, lo que en la mayoría de los países de América Latina no sucede. En muchos casos, la consulta se realiza *ex post facto* (es decir cuando ya se ha comenzado con el proyecto o emprendimiento a ser “consultado”); tampoco los gobiernos brindan información fidedigna a la población afectada y con frecuencia encontramos prácticas de presión o incluso de violencia directa para obtener el resultado deseado. Por lo que, el derecho a la consulta, concebido desde los pueblos indígenas como una reivindicación fundamental de sus luchas por la autodeterminación, se ha ido transformando en la práctica en una simple retórica declarativa por parte de los gobiernos, cuando no en una herramienta para legitimar el despojo, puesto que viabiliza y concreta los proyectos extractivos que, en casi todos los casos, producen consecuencias negativas, irreversibles y devastadoras para las comunidades, sus territorios y sus entornos, así como para sus formas de reproducción de la vida como pueblos.

Esta tergiversación de las intenciones que sustentaron la inclusión de la consulta previa como uno de los derechos colectivos más

fundamentales, es resultado de que la legislación nacional e internacional están partiendo de preceptos errados, como el de la "neutralidad" del Estado que es responsabilizado de aplicar de "buena fe" los derechos colectivos de los pueblos indígenas, cuando es el mismo Estado el que más los amenaza. Al ser el Estado uno de los actores del despojo, junto con el capital privado, no puede ser al mismo tiempo el árbitro y garante de los derechos indígenas. En la práctica, esto lleva a la instrumentalización del derecho a la consulta, que deja de proteger a los territorios y se convierte en una simple modalidad de "ir de compras" y contar con la necesaria "legitimidad" para proyectos y emprendimientos ya en marcha, donde la mayoría de las veces el binomio Estado-capital corrompe a las dirigencias, propone compensaciones monetarias a las comunidades por daños invalorable y, cuando esto no funciona, arrebate violentamente contra las poblaciones insueltas, criminalizando la protesta y desarticulando a las organizaciones autónomas, todo con el objetivo de arrancar el consentimiento deseado.

El caso boliviano no es ajeno a esta problemática; de hecho, en el conflicto por el TIPNIS podemos ver con claridad lo anteriormente descrito. Como resultado de la VIII Marcha y la insistencia indígena, el gobierno del MAS se vio obligado a iniciar los trabajos sobre la Ley de Consulta; sin embargo, pronto se hizo evidente su carácter perverso, tanto en su fundamento jurídico como en la práctica del procedimiento mismo, como vimos antes en los testimonios citados.

Cuando se creyó que el gobierno había comprendido la esencia reivindicativa manifestada en la VII Marcha, el Ejecutivo, apoyándose en la movilización de organizaciones alineadas, restó legitimidad a la Ley 180 y promulgó la Ley 222 de consulta previa para viabilizar la construcción de la carretera que atravesaría el TIPNIS. Esta ley, decretada por Evo Morales en febrero de 2012, estableció como su finalidad:

Lograr un acuerdo entre el Estado Plurinacional de Bolivia y los pueblos indígena originario campesinos Mojeño-Trinitario, Chimane y Yuracaré, sobre los siguientes asuntos: a. Definir si el Territorio Indígena y Parque Nacional Isiboro Sécore-TIPNIS debe ser zona intangible o no, para viabilizar el desarrollo de las actividades de los pueblos indígenas Mojeño-Trinitario, Chimane y Yuracaré, así como la construcción de la Carretera Villa Tunari-San Ignacio de Moxos (artículo 4).

En realidad, la consulta llevada a cabo por el oficialismo, como hemos adelantado, fue fraudulenta, puesto que no respetó la premisa de ser “previa, libre e informada”, además de ser reducida y selectiva en cuanto al número de comunidades consultadas, mostrando clara preferencia por los poblados cocaleros que no deberían haber sido tomados en cuenta como habitantes originarios del territorio, e “incentivada” por las prebendas y “regalos”. Los defensores de derechos humanos y los mismos dirigentes del TIPNIS denunciaron varios sucesos que delataban este carácter manipulado e ilegal de la misma. Por ejemplo, en la localidad de Puerto San Lorenzo la consulta llegó por avión. Al aterrizar, los funcionarios de la delegación gubernamental bloquearon la pista para que no pudiera descender la avioneta con los corregidores y representantes legítimos del TIPNIS, opositores al proyecto carretero. Además, la consulta se basó en la desinformación intencional por parte de los funcionarios, que aseguraban a las comunidades que la intangibilidad imposibilitaría su acceso a proyectos productivos y a servicios básicos.

Según los resultados oficiales presentados por el Ministerio de Obras Públicas en su informe final, de las 69 comunidades del TIPNIS, 55 dieron el “sí” a la carretera y 57 rechazaron la intangibilidad, 11 comunidades no quisieron participar en la consulta. Estos datos contrastan con los del informe de la Comisión Interinstitucional de la Iglesia católica y la Asamblea Permanente de Derechos Humanos de Bolivia, que indica que 30 de las 36 comunidades visitadas rechazaron el proyecto de la carretera (Vargas Lima, 2013). A pesar de la controversia y el rechazo que suscitó el proceso de consulta, ésta fue aprovechada por el oficialismo, como veremos más adelante, para legitimar la abrogación de la Ley 180 y desconocer los acuerdos de la VIII Marcha, despreciando totalmente la lucha indígena.

3.3. En el ojo de la tormenta: la Ley 969 y la resistencia comunitaria

Una vez analizadas las diferentes dimensiones que entran en juego en el conflicto por el TIPNIS, retornamos a la coyuntura más reciente y actual, a partir de la promulgación de la Ley 969 en agosto de 2017; ésta cancela el carácter intangible de este territorio y elimina la protección legal al mismo, con lo cual se anulan los logros de la

VIII Marcha y se abre un nuevo periodo de la lucha comunitaria, marcado por la división y la vulnerabilidad de las organizaciones y los liderazgos, donde al mismo tiempo el territorio y la comunidad se convierten en bases de la resistencia. En los siguientes apartados describiremos tanto las estrategias del oficialismo y el discurso que las legitima, como las acciones indígenas de resistencia que lograrán abrir una vez más el debate nacional sobre el caso TIPNIS, en el que se evidenciará el carácter colonial y colonizador del Estado boliviano bajo los gobiernos del MAS.

3.3.1. La estrategia estatal para la (des)protección del TIPNIS

A pesar de la presencia constante de un vendaval sobre el TIPNIS, a nivel nacional éste se intensifica el mes de julio-agosto de 2017 y su desencadenamiento a velocidad de relámpago volverá a sorprender e indignar: el día 3 de julio de 2017, el Proyecto de Ley de Protección y Desarrollo Integral y Sustentable del Territorio Indígena Parque Nacional Isiboro Sécore firmado por supuestos representantes de las “organizaciones indígenas” y los diputados cercanos al MAS,⁶⁶ ingresa a la Cámara de Diputados de la Asamblea Legislativa Plurinacional y es dirigido a la Comisión de Región Amazónica, Tierra, Territorio, Agua, Recursos Naturales y Medio Ambiente, controlada por la mayoría masista. El 1 de agosto, después de unas dos horas del “debate” y sin un informe técnico, el proyecto es aprobado por la Comisión: “Tanto en grande como en detalle se aprueba por mayoría de votos de los miembros de la comisión los 12 artículos, las disposiciones transitorias, abrogatorias y derogatorias del proyecto de ley de protección del TIPNIS”, según anunció su presidente Avilio Vaca, ex dirigente de la Asamblea del Pueblo Guaraní (APG) y actualmente diputado del MAS (Layme, 2 de agosto de 2017). El 3 de agosto, bajo un fuerte resguardo policial y en un ambiente encendido,⁶⁷ la Cámara de Diputados aprueba en grande,

⁶⁶ El documento cuenta con los sellos de las siguientes organizaciones y firmas de los dirigentes desconocidos por las comunidades del TIPNIS que se han declarado en resistencia: Consejo Indígena del TIPNIS, Provincia del Chapare (Conisur), Subcentrales del TIPNIS y Sécore-TIPNIS con sus respectivos presidentes, Domingo Nogales Morales y Carlos Fabricano Moye, Coordinadora de Pueblos Indígenas del Trópico de Cochabamba (CPITCO).

⁶⁷ No se quería permitir el acceso de los diputados de oposición Rafael Quispe, Amílcar Barral y los ex dirigentes del TIPNIS, Fernando Vargas y Yousi Fabricano. La presidenta de

entre aplausos y risas de la bancada oficialista, el Proyecto de Ley que es pasado de inmediato al Senado, donde es aprobado el 9 de agosto en medio de protestas callejeras e impugnaciones de parte de la oposición.

El día 13 de agosto, el presidente Evo Morales promulgó la Ley 969 de Protección, Desarrollo Integral y Sustentable del Territorio Indígena Parque Nacional Isiboro Sécore-TIPNIS, en un acto público en el coliseo de la ciudad de Trinidad, secundado por las autoridades benianas, cocaleros e “indígenas”, estos últimos adecuadamente ataviados con plumas y ofreciéndole al mandatario un baile “típico” como expresión de su inconmensurable agradecimiento por llevar a cabo este “anhelo histórico” de las comunidades: “después de años se hará realidad el sueño de la construcción de la carretera, porque es desarrollo, un beneficio, salud, un vivir bien para nuestras comunidades”, declaró el cacique mayor del Conisur, Diego Roca (Layme, 2 de agosto de 2017). El ambiente festivo se hacía sentir entre las filas oficialistas: la diputada del MAS y secretaria del Comité de Culturas, Interculturalidad y Patrimonio Cultural en la Cámara de Diputados, ex presidenta de la Organización de Mujeres de la Subcentral Sécore, Ramona Moye, declaraba alegre ante la prensa: “Todos están muy contentos, nuestros hermanos están llegando a Trinidad para la promulgación. El presidente Morales nos entregará nuestra ley que tanto esperamos” (Layme, 11 de agosto de 2017). El presidente Morales, por su parte, aprovechó la ocasión para recordar la importancia del desarrollo y arremeter contra ONG, activistas y todos “los que rechazan esta ley”, llamándolos “enemigos del departamento de Beni” (El Deber, 13 de agosto de 2017).

Así, mientras los amigos del desarrollo bailaban delante de su benefactor, imagen que irremediamente nos hace pensar en los tiempos del indigenismo del tata Villarroel o Paz Estenssoro, las y los dirigentes orgánicos del TIPNIS fueron contenidos por las fuerzas del orden, que les impidieron no sólo la entrada al evento, sino incluso la protesta en sus cercanías. La lógica del “enemigo interno” se impuso sobre la

la asamblea, Gabriela Montaña, amenazó con utilizar la fuerza si éstos insistían en entrar. Finalmente lograron entrar a los balcones. El debate fue emocional y dominado por insultos: entre los “narcotraficantes” y “alcahuetes de los cocaleros” lanzados por la oposición hasta “vende patrias” y “aliados de las transnacionales” de los oficialistas (véase Página Siete, 4 de agosto de 2017).

demanda de consenso y deliberación horizontal y democrática, conculcando una vez más las premisas constitucionales y los derechos derivados de la tan evocada "plurinacionalidad del Estado".

Si vemos que se necesitaron menos de dos semanas para que un proyecto de ley, después de su aprobación en la Comisión de Tierra y Territorio, se convirtiera en Ley 969, nos damos cuenta del carácter ilusorio de la democracia liberal en Bolivia. Esto sin hablar siquiera de una democracia popular, horizontal y participativa, donde las instituciones guardan apariencia de legalidad, pero son utilizadas de manera arbitraria e instrumental para legitimar los atropellos perpetrados por el Poder Ejecutivo, centralizado y autoritario. En un Estado supuestamente plural (por algo lleva el nombre de "plurinacional"), quienes deciden sobre la vida y muerte de las naciones indígenas son las mayorías partidarias disciplinadas por su caudillo y secundadas por algunas organizaciones sociales sumisas (o más bien, por algunos de sus dirigentes cooptados o impuestos), que en nombre de un pueblo abstracto arremeten contra los pueblos concretos y su derecho a la libre determinación.

Desenmascarar el discurso oficialista y el ethos colonizador

Es revelador conocer los debates que acompañaron el proceso de aprobación de la Ley 969, sobre todo los argumentos de sus partidarios e impulsores. Dichos discursos nos recordarán aquellos fabricados por el Ejecutivo en los tiempos de la primera embestida contra el TIPNIS en 2011; esta vez, sin embargo, son todavía más grotescos y descarados. Sus características generales coinciden con las descritas en el capítulo II, que hacen referencia al discurso del progreso y desarrollo propio de una mentalidad colonizada por la lógica modernizadora y capitalista al mismo tiempo colonizadora, en su esfuerzo por imponerse sobre las demás epistemes.

Se presentan y analizan aquí algunas intervenciones en la XX sesión de la Brigada de Asambleístas de Cochabamba del 31 de julio de 2017,⁶⁸ donde se debatía la resolución de respaldo al proyecto de Ley 969, el mismo expuesto en la reunión por la diputada

⁶⁸ Las citas son transcripción textual del material de audio disponible en Chaski clandestino, <https://chaskiclandestino.wordpress.com/2017/08/02/como-se-impone-la-carretera-por-medio-del-tipnis-en-instancias-democraticas/> [subrayado nuestro].

del MAS, Patricia Chávez Noe. La sesión fue dominada por los diputados oficialistas y algunos delegados “indígenas” del Conisur y CPITCO, en ausencia de los representantes orgánicos y legítimos de las comunidades indígenas del TIPNIS. Se impuso de esta manera la ventriloquía paternalista, esta vez desde los sujetos antaño subalternos, donde quienes hablan en nombre de los “hermanos del TIPNIS” obedecen lógicas sindicales en vez de comunales y declaran una fe ciega en la modernización, el desarrollo y el progreso derivados de la integración capitalista, que se mezcla con un desprecio mal camuflado por otras formas de vida, supuestamente inviables para una nación que ambiciona ser “moderna”.

El diputado Sabino Arroyo González (MAS) aseguraba que los indígenas:

son seres humanos, tienen el mismo derecho civil como nosotros, ellos también saben soñar, así como nosotros soñamos también. Quieren soñar, por ejemplo, ser mañana profesionales, pero también quieren soñar teniendo carreteras, quieren soñar igual como nosotros, y para eso este término intangibilidad nada más y nada menos era absolutamente mentiroso, abusivo, cruel.

Lo secundaba su colega Manuel Mamani Quispe, al rematar: “Apo-yo ese proyecto de ley, *que vivan también como los humanos* [...] eso también están pensando los compañeros indígenas, quieren tener buenos profesionales, quieren tener buena vida con caminos, escuelas y hospitales, eso están pensando”. Encontramos en estas declaraciones un reconocimiento condicionado de la humanidad indígena; según su razonamiento, ellos son humanos cuando sueñan como “nosotros” que somos humanos *per se* y depositarios de la manera universal de ser humanos. De ahí, el “otro” es humano sólo si se “nos” parece, si acepta la vida que “nosotros” consideramos humana. Los enunciantes se creen con derecho a poder reconocerles o no su humanidad a los indígenas del TIPNIS. Así, éstos son humanos, primero porque se les permite serlo, al reconocerlos como tales; segundo, son humanos mientras vivan como humanos, es decir, como “nosotros”.

Ambos diputados indican con una intencionalidad bien clara que los sueños que vale la pena soñar son sueños desarrollistas. Así,

según ellos, la abolición de la intangibilidad y la construcción de la carretera les traerían una bonanza súbita a los habitantes del parque, permitiéndoles progresar y desarrollarse, lo contrario a su estado actual de supuesto atraso y subdesarrollo. Su incorporación a la "vida humana" por medio de una carretera significaría que tanto el territorio como sus pueblos cobrarían sentido para el binomio Estado-capital, al poder ser aprovechados por el mercado y convertidos en "productivos" y "útiles", característica que por ahora, de acuerdo con estos planteamientos, no cumplen. Según esta visión, la carretera posibilitaría la penetración de la barbarie por el mundo "civilizado", simbolizaría un rayo de luz en las tinieblas de la selva, una masculinidad agresiva del conquistador imponiéndose sobre la femineidad salvaje de la "tierra encantada". El *ethos* colonizador desplegado en toda su brutal crudeza.

El desprecio paternalista hacia los indígenas presente en estas miradas oficialistas, colonizadas y a su vez colonizadoras, se hace visible también en sus intentos de deslegitimar la lucha de las comunidades del TIPNIS y su VIII Marcha, al sugerir que los "hermanos" fueron incentivados a marchar "a plan de churrascos": "Con esas acciones como la marcha como le llaman, yo le llamo *Marcha de Churrascos*, porque se estimulaban, se incentivaban la marcha a plan de churrascos, por aquí y por allá, sabe dios quien financió esa marcha" (Sabino Arroyo González en *ibid.*). Se lanzan también varias sugerencias sobre algunos agentes externos, "algunas personas ajenas al territorio", que confundieron a los indígenas y les impusieron la Ley 180, sin que éstos realmente supieran de sus contenidos, en contraste con lo supuestamente sucedido con el Proyecto de Ley promovido por el oficialismo que tendría el "mandato del pueblo".

La palabra "desarrollo" se repite en todas las intervenciones: "queremos desarrollar y queremos seguir adelante y queremos un desarrollo". Se argumenta, repitiendo la versión del Ejecutivo, que la "intangibilidad" impide cualquier intervención humana en el territorio e imposibilita una vida digna de los "hermanos indígenas". Según el presidente de la CPTCO: "El tema de la intangibilidad nos tiene con las manos amarradas. La abrogación de la ley 180 permitirá que existan en este territorio proyectos de desarrollo productivo, tenemos que mejorar nuestras condiciones de vida,

nuestra salud, nuestra educación y eso pasa por tener un camino, eso pasa por tener una integración”. El diputado Arroyo reiteraba: “Se incorpora en la ley 180 una cláusula que dice intangibilidad, convirtiéndola en una zona intocable. Querían poner a los hermanos indígenas en una especie de jaula como si fueran animales, sin preguntarse de qué iban a vivir, cómo iban a vivir”. Según los asambleístas del MAS, la construcción de la carretera, este “sueño histórico de los pueblos indígenas de la zona”, parece indispensable para poder satisfacer todas las necesidades y carencias de la población e incluso asegurar su vida misma:

Existen grandes necesidades de agua, de salud principalmente, necesidades que nosotros no podemos seguir negando. Este proyecto de ley está protegiendo está cubriendo todos estos aspectos.

Por supuesto que se tienen que construir carreteras para proveer de salud, educación, que ellos nos puedan proveer de su alimentación.⁶⁹

El mismo tipo de argumentos fue presentado por la bancada oficialista en la Cámara de Diputados el día 3 de agosto. La diputada del MAS, Ramona Moye, una de las firmantes del Proyecto, en nombre de los indígenas del TIPNIS expuso los motivos a favor de la iniciativa: “Nosotros necesitamos el desarrollo dentro del territorio y por eso fue que pedimos la consulta previa, libre e informada; es así que 58 comunidades pidieron la eliminación de la Ley 180, que plantea la intangibilidad, sólo 11 comunidades rechazaron. Somos mayoría” (Layme, 4 de agosto de 2017). Otro diputado oficialista y antiguo Cacique Mayor del Conisur-TIPNIS, Emilio Vilche, reiteró el mismo argumento de la consulta previa y la voluntad explícita de las comunidades que habían apostado por el desarrollo: “58 comunidades dijeron que sí al desarrollo y los servicios básicos, para que *los hermanos dejen de morir*” (Página Siete, 3 de agosto de 2017b, subrayado nuestro). Días después, en el Senado, la jefa de la bancada del MAS, Nélide Sifuentes, reiteraba con impaciencia: “La carretera trae desarrollo señores, entiendan” (Layme, 9 de agosto de 2017).

⁶⁹ Voces de los y las asambleístas del MAS sin identificación registradas en el audio de Chaski clandestino, en <https://chaskiclandestino.wordpress.com/2017/08/02/como-se-impone-la-carretera-por-medio-del-tipnis-en-instancias-democraticas/>

Estamos aquí ante un discurso que, además de desarrollista, es profundamente paternalista y colonizador, en el que un “nosotros”, el de la sociedad nacional “desarrollada”, “civilizada”, pretende “proteger” y “salvar” a los indígenas, llevándoles una buena nueva del desarrollo y el progreso. El Estado benefactor les dará escuelas, salud, agua y bienes, que hasta la fecha no ha podido llevar por falta de la carretera y que seguramente abundan en otros lugares de la Bolivia conectada. A cambio, se espera explorar la utilidad comercial y productiva del territorio y sus pobladores. Así, en este mundo al revés, la abolición de la intangibilidad del TIPNIS sería una misión de rescate de los hermanos indígenas amenazados por la selva y el inminente genocidio que significaría dejarla “intocable”. En ese discurso, la “integración”, en este caso por medio de una carretera, es la única vía posible para alcanzar el desarrollo y, por ende, la humanidad.

Mientras las fuerzas oficialistas empujaban el Proyecto de Ley por la vía legislativa, desde el Ejecutivo se emprendió una campaña de apoyo a esta “iniciativa de los hermanos indígenas” con el vicepresidente Álvaro García Linera como su principal vocero, debido a su carácter de operador ideológico del discurso oficialista y experto en malabarismos pseudoacadémicos que, ya desde hace un buen tiempo, pretenden justificar lo injustificable. García Linera apareció en programas televisivos para reiterar que la intangibilidad del TIPNIS impide cualquier tipo de actividad humana: “la intangibilidad, que significa que usted no puede sacar una hoja, usted no puede levantar una rama, usted no puede tocar nada, es decir, no puede hacer una escuela, un hospital, no puede hacer perforaciones para colocar agua potable para los compañeros” (Página Siete, 4 de agosto de 2017). Lo que no explicó fue cómo entonces sobrevivieron los compañeros indígenas durante los últimos seis años si no podían “tocar nada” en su territorio y por qué habían demostrado tanta determinación durante la VIII Marcha para garantizarse una Ley que, según el vicepresidente, les impedía su reproducción social y material.

García Linera reforzaría su mensaje legitimador del despojo del TIPNIS dedicándole su discurso del 6 de agosto en la ciudad de Cobija (Pando), con motivo del aniversario 192 de la independencia

de Bolivia. El vicepresidente volvió a los viejos argumentos sobre el imperialismo verde, difundidos contra la VIII Marcha en 2011, que revisamos brevemente en el capítulo II. Esta vez se decantó por llamar al enemigo el “medioambientalismo colonialista”, contraponiéndole un nuevo tipo de ecologismo, aparentemente practicado por el gobierno del MAS, el “ecologismo socialista” que fomentaría un equilibrio entre los derechos de la naturaleza y las demandas sociales de los pueblos:

Una ecología social que al tiempo de promover la protección de la naturaleza incorpore también las necesidades de una parte de esa naturaleza, del ser humano que tiene demandas sociales y necesidades humanas que deben ser satisfechas mediante la transformación de la naturaleza. Este ecologismo socialista debe recuperar el equilibrio que Marx llamaba metabólico entre la naturaleza y sociedad.⁷⁰

Su argumentación giró sobre todo alrededor de la dicotomía entre el norte empresarial rico y el sur popular pobre, donde el primero, en nombre de las políticas de protección ambiental oligárquicas coloniales que “sobreponían la temática del cambio climático a las urgentes demandas sociales de la población” quería convertir a esta última en “cuidadores petrificados de bosques que sólo benefician a los países depredadores del norte”, para asegurarse “santuarios puros donde ir a pasar vacaciones, sin tener que soportar las demandas sociales de los pobres”. Así, el medioambientalismo que existe en países como Bolivia sería, según el vicepresidente, un agente financiado por las empresas del norte, “colonial, elitista y ciego ante la problemática social de los pueblos”, que propone un divorcio extremo entre la naturaleza y el ser humano. Estos “parlanchines que reciben jugosos salarios en dólares” y ven al indígena como “un ser carente de necesidades sociales, que no necesita ni comercio, ni transporte, ni colegios y que debería vivir como hace 500 años para ser fotografiado para la postal del turista extranjero”, son en realidad enemigos de los pueblos del sur que tienen “una apremiante necesidad de utilizar los recursos naturales para aumentar la producción

⁷⁰ Véase el video en <https://www.youtube.com/watch?v=lwGXssqpFb0> (11 de agosto de 2017) [transcripción nuestra]. Todas las siguientes citas del discurso del vicepresidente provienen de la misma fuente.

alimenticia u obtener divisas a fin de acceder a tecnologías para superar las precarias condiciones de vida heredadas de siglos de colonialidad". Por lo tanto, mientras los países del norte, responsables del calentamiento global y la depredación de la naturaleza, sigan contaminando, el sur y Bolivia "tienen el derecho histórico y moral de buscar la mejor forma de satisfacer sus necesidades humanas básicas".

Más allá de la retórica antiimperialista tan conocida que suele justificar cualquier tipo de atropellos cometidos por los gobiernos "progresistas" contra los pueblos y sus territorios, encontramos aquí una clara declaración de guerra a todos los que se opongan a las políticas desarrollistas del gobierno del MAS. Al ser "agentes del imperio", se convierten en enemigos del pueblo, un pueblo ansioso por talar árboles para "producir alimentos", aunque en realidad se trate de la coca; abrir caminos en la selva para un "desarrollo sustentable", aunque fueran parte de la IIRSA; inaugurar minas a cielo abierto en nombre del progreso de las comunidades, aunque los comunarios tomen agua con plomo y las ganancias se las lleven las transnacionales. El vicepresidente se olvida además de una interconexión muy importante entre aquel "norte depredador" y el "sur con derecho a depredar", puesto que no se trata de proyectos confrontados, sino de un solo proyecto y una sola economía, la del sistema-mundo actual, donde "el sur" abastece de materia prima a las industrias del "norte", todos unidos en la misma caminata de acumulación capitalista.

Ley 180 y Ley 969

Frente a toda esta argumentación del oficialismo vertida en contra de la intangibilidad⁷¹ del TIPNIS y a favor del "desarrollo": ¿qué

⁷¹ Existen varios cuestionamientos al concepto de "intangibilidad" que no obstante se diferencian de la crítica oficialista. Según señalan Porto Gonçalves y Betancour (2013), el TIPNIS porta en sí mismo, ya desde el inicio, una ambigüedad conceptual: ser al mismo tiempo Territorio Indígena (proteger a los pueblos que ahí habitan y su cultura) y Parque Natural (proteger a la naturaleza). Esta ambigüedad es claramente heredada de una matriz epistémica moderno-eurocéntrica, que comanda la institución del propio Estado y separa lo que en otras matrices socioculturales no está separado: la naturaleza y la cultura (relativo a lo humano y lo social). En este sentido, la invocación de la cuestión de la "intangibilidad" (Ley N° 180) en el conflicto por el TIPNIS tendría sentido dentro de la matriz moderna de corrientes proteccionistas que ignorarían, entre otras cosas,

están evidenciando realmente la Ley 180 y la Ley 969, tanto en los contenidos formales de las normativas, como en el mensaje más implícito que se desprende de ellas?

Iniciemos por la Ley 180, considerada una conquista social de la VIII Marcha del 2011 y actualmente vulnerada y denigrada por el oficialismo, como vimos en las citas presentadas anteriormente. Parece esquizofrénico comparar los contenidos del Decreto Supremo 1146 del presidente Evo Morales, con el que se promulgó la Ley 180, con las declaraciones actuales del mandatario. Al subrayar que “es deber del Estado la gestión integral de las áreas protegidas y el respeto a los derechos de gestión territorial de los pueblos indígenas, en áreas de doble condición, Área Protegida-Territorio Indígena”, el decreto recomienda “establecer las condiciones para la autorización de actividades productivas que respeten la declaración de Zona Intangible del TIPNIS”. El mensaje de la compatibilidad entre la protección y el fomento de actividades productivas de los pueblos indígenas, se desprende de la propia Ley, cuyo artículo 3 desmiente las aseveraciones actuales del Ejecutivo, pues establece que: “En el marco de la declaración de intangibilidad de la Ley N° 180, se garantiza el uso tradicional no comercial de los recursos naturales renovables por parte de los pueblos indígenas”. Al mismo tiempo, la Ley prohíbe explícitamente los “asentamientos humanos externos u ocupación ilegal de tierras al interior del TIPNIS”, el “aprovechamiento forestal maderable con fines comerciales y/o mercantiles”, “ejecutar megaproyectos, obras y actividades de gran escala” (artículo 3, III). La normativa permite la autorización de todos los demás proyectos y emprendimientos económicos tras su evaluación por los pueblos implicados y el Estado. Como si fuera poco, el artículo 9 contempla “la gestión del uso humano sobre los recursos naturales y la biodiversidad”, haciendo hincapié en el fortalecimiento de conocimientos y valores tradicionales de los pueblos, para “satisfacer las necesidades presentes y futuras

los procesos de conformación sociohistórica de la región amazónica, “en donde la selva co-evolucionó con la presencia humana en su formación” (Porto Gonçalves y Betancour, 2013). Teniendo en cuenta estas certeras críticas, no hay que olvidar, sin embargo, que en el contexto específico de la lucha por el TIPNIS, la “intangibilidad” fue entendida estratégicamente por las comunidades indígenas como la garantía de protección de su territorio y sus modos de vida ante la arremetida desarrollista y extractivista del gobierno.

de las comunidades". Además, la Ley dispone el desalojo de los asentamientos y ocupaciones ilegales, junto con la erradicación de plantaciones ilícitas de hoja de coca en el parque y la recuperación de las áreas deforestadas por el cultivo de coca. Es importante señalar que, al abrogar la Ley 180, además de la intangibilidad se abrogan también estas disposiciones.

Una breve lectura de los artículos de la Ley 180, de cuyo contenido tienen que ser conscientes sus firmantes, incluido el presidente Morales, permite desenmascarar el argumento principal del oficialismo: la intangibilidad no imposibilita de ninguna manera el aprovechamiento de los recursos naturales por los titulares del territorio, ni prohíbe el desarrollo de proyectos productivos, educativos y de salud, siempre y cuando éstos respondan a los valores y formas propias de los pobladores; lo que sí imposibilita son los planes desarrollistas del gobierno y sus intentos de mercantilización de la selva por privados, incluidos los colonizadores cocaleros aliados del MAS.

Veamos ahora el texto de la Ley 969 promulgada el 13 de agosto de 2017, junto con su versión anterior, que circulaba entre las comunidades como Proyecto de Ley de Protección y Desarrollo Integral del TIPNIS y presenta algunas variaciones menores, pero significativas. En la exposición de motivos que acompaña el Proyecto de Ley presentado en la Cámara de Diputados se alude a los derechos indígenas constitucionalmente garantizados, entre ellos la consulta previa, libre e informada, misma que, según el documento, fue asegurada por la Ley 222 de 2012, cuyo resultado será viabilizar la abrogación de la Ley 180 y la aprobación de una nueva Ley de Protección. De esta manera, se argumenta, el Proyecto de Ley cumpliría con la voluntad de las comunidades del TIPNIS y gozaría del mandato popular.

Si nos vamos a los contenidos de la Ley 969, se declara que su objetivo es la "protección, desarrollo integral y sustentable del TIPNIS en armonía con los derechos de la Madre Tierra" (artículo 1) De hecho, las alusiones a la Madre Tierra serán constantes a lo largo del texto, aunque sorprende la inexistencia del concepto del Buen Vivir que sí aparecía en la versión previa del Proyecto como uno de los principios fundamentales de la norma. Se asegura también,

paradójicamente, que la Ley cumple con el marco constitucional, sobre todo sus artículos 2 y 30 sobre los derechos colectivos de los pueblos indígenas como la libre determinación, autonomía, territorialidad ancestral, manejo de los recursos naturales renovables, etc. Como vemos, las dos normativas, la Ley 180 y la Ley 969, declaran apoyarse en los mismos derechos indígenas garantizados por la Constitución.

Al revisar los principios de la normativa, declarados en su artículo 4, veremos que el primordial es la “accesibilidad”: “Los pueblos indígena originarios tienen derecho al acceso universal y equitativo a los servicios básicos y es responsabilidad del Estado, en todos los niveles, proveerlos mediante medidas idóneas y oportunas”; seguido por la “armonía con la Madre Tierra”, que subraya la “relación armónica, dinámica, adaptativa y equilibrada” entre las necesidades de los pueblos indígenas y la naturaleza, “a través del desarrollo integral y sustentable”; la “pluriculturalidad”, que es la “coexistencia armónica y pacífica de diferentes pueblos indígena originarios y culturas en el mismo territorio del Estado”; y terminando con el “uso y aprovechamiento exclusivo”, referente al derecho de los pueblos indígenas a aprovechar sus recursos naturales renovables. Si comparamos estos principios con los declarados por la versión previa del Proyecto de Ley, veremos que desaparecieron la complementariedad, la reciprocidad, la solidaridad, el Vivir Bien, la igualdad y la libre determinación. ¿Será que los legisladores decidieron ser más francos o consideraron que ya no había necesidad de embellecer tanto el lenguaje, una vez convertidos los valores ancestrales en palabras más que huecas?

En nombre de estos principios y “en cumplimiento de los acuerdos resultado de la consulta previa, libre e informada a los pueblos indígenas Mojeño-Trinitario, Chimán y Yuracaré”, la Ley 969 abroga la Ley N° 180 de 24 de octubre de 2011. Así, anula la intangibilidad del TIPNIS a fin de proponer su “desarrollo integral y sustentable”. Entre sus artículos clave se encuentra el artículo 9, en el que se autorizan “las actividades de articulación e integración que mejoren, establezcan o mantengan derechos de los pueblos indígenas como la libre circulación, a través de la apertura de caminos vecinales, carreteras, sistemas de navegación fluvial, aérea y otras”.

Como señala el investigador del CEDIB, Pablo Villegas:

Mientras que en los grandes medios y redes se continúa hablando de “la carretera” que atravesaría el TIPNIS, la ley 969 apunta a un plan mucho más grande, mucho más ambicioso, que es “la apertura de caminos vecinales, carreteras, sistemas de navegación fluvial, aérea y otras” (artículo 9), fijando además un plazo de ciento ochenta (180) días para la elaboración del Plan Integral de Transporte del TIPNIS (Disposición Transitoria Única) con lo cual —valga la redundancia— no puede quedar duda de que estamos hablando de mucho más que simplemente la carretera (Villegas, 2017).

En comparación con la versión previa del Proyecto que disponía directamente la construcción de una “carretera ecológica”, con la finalidad de que “los derechos humanos de los pueblos indígenas que lo habitan también gocen de la protección estatal” (artículo 5.1), la Ley 969 es más discreta y sólo abre la posibilidad para tal construcción. En conjunto, el artículo 8 designa al Estado como máximo encargado de ejecutar programas y proyectos de desarrollo que “consoliden los derechos a la integración, salud, educación, vivienda, servicios básicos” con el objetivo de “erradicar la extrema pobreza” (artículo 8 III). Para garantizar la seguridad de ejecución de dichos proyectos se dispone posibilitar el desalojo de la población que operará “en casos expresamente previstos por la ley y previa determinación de la autoridad competente” (artículo 6, III).

El discurso que se desprende de las dos versiones del Proyecto de Ley es cínico, puesto que moviliza la figura de los derechos humanos y/o civiles de los pueblos indígenas supuestamente amenazados por la inexistencia de proyectos carreteros. El Estado, entonces, no sólo no viola dichos derechos al promover los megaproyectos y el despojo territorial, sino, por el contrario, los está protegiendo. Así, el derecho a la libre circulación sustituye al de la libre determinación. Igualmente, la retórica relativa a la “erradicación de la extrema pobreza”, típica del neoliberalismo y del discurso del Banco Mundial, parece más una guerra contra los pobres, a decir de Zibechi (2010), y reduce a las naciones indígenas de sujetos de derechos colectivos a “pobres”, clientes del Estado dependientes de sus políticas asistencialistas focalizadas. Qué irónico es contrastar este

discurso de la “pobreza” con las palabras de uno de los funcionarios del gobierno, el actual canciller Fernando Huanacuni Mamani: “La economía de mercado sólo ha creado ‘pobres’ donde antes existían comunidades plenas de seres humanos dignos —el pensar que todo tiene un valor monetario ha terminado por quitar valor a la vida” (Huanacuni Mamani, 2010: 30).

De igual importancia parecen los artículos del Capítulo III, ausentes en la versión previa del Proyecto de Ley 969, dedicados al “aprovechamiento con participación de privados” que permiten la “explotación de los recursos renovables y el desarrollo de actividades productivas con participación de privados” autorizados por los pueblos indígenas del TIPNIS como titulares del territorio y por el Estado con sus autoridades competentes (artículo 10). A eso se añade la disposición del artículo 12, que posibilita el “uso y empleo de mano de obra local” de los indígenas del TIPNIS en el aprovechamiento de los recursos naturales por los privados. Estos artículos legitiman la privatización y la mercantilización de las relaciones productivas en el TIPNIS y atentan doblemente contra la economía tradicional de la zona: por una parte, destruyendo el bosque que es fuente de subsistencia y, por la otra, promoviendo la explotación laboral de la población nativa.

3.3.2. “El territorio se respeta ¡carajo!...”⁷²

Como se ha dicho, antes de que el TIPNIS volviera a ser noticia a nivel nacional con la promulgación de la Ley 969 en agosto de 2017, en el territorio ya hacía meses que se esperaba la llegada de la tormenta o, por lo menos, su vendaval más fuerte. En marzo de 2017, la Subcentral de Mujeres Indígenas del TIPNIS realizó un pronunciamiento público,⁷³ en el que se denunciaba “la avanzada amenaza del Gobierno central del Estado Plurinacional de Bolivia en la construcción de la carretera por el corazón del TIPNIS y la abrogación de la ley 180”. El pronunciamiento reiteraba, una vez más, el rechazo de las mujeres indígenas y las comunidades a la construcción de

⁷² Grito de los y las defensores del TIPNIS contra la naval, durante el cabildo orgánico en el Centro de Gestiones, ubicado en el río Isiboro (véase Chaski clandestino, 6 de septiembre de 2017)

⁷³ El documento de la Subcentral de las Mujeres del TIPNIS, del 4 de marzo de 2017, firmado por la presidenta Marqueza Teco, la vicepresidenta Adelaida Rocha, y representantes de las comunidades.

la carretera y la violación sistemática de los derechos colectivos; asimismo, condenaba “el acto mentiroso, prebendas, la colonización permanente y despojo” contra los pueblos mojeño trinitario, yuracaré y t’simán del territorio del TIPNIS. Frente a eso anunciaban “defender hasta la muerte nuestro territorio”, puesto que “derechos colectivos y territorio no se venden ni se negocian, se respetan”, y se declaraban “en estado de emergencia y movilización continua por el atropello permanente del gobierno, la colonización política partidaria, la cooptación y la violación de la CPE y las normas internacionales”.

Después de que el Proyecto de Ley de Protección y Desarrollo Integral y Sustentable del Territorio Indígena Parque Nacional Isiboro Sécore ingresara a la Cámara de Diputados, en la comunidad de El Carmen del Coquinal tuvo lugar la Concentración de Comunidades y Cabildos del Río Sécore; en ella participaron autoridades tradicionales, corregidores/as y comunitarios del territorio, en respuesta a la inminente amenaza, cada vez más cercana, que representaba la aprobación del Proyecto de Ley que, como se puede leer en la resolución final de la Concentración, “pone en riesgo nuevamente a nuestro Territorio y Casa Grande”.⁷⁴ El documento desaprueba

la conducta del hasta ahora actual presidente de la Subcentral del TIPNIS; Sr. Domingo Nogales Morales, por su actitud contradictoria a los intereses de nuestro Territorio Indígena y Parque Nacional Isiboro-Sécore, por haber presentado la propuesta de abrogación de la Ley 180 en alianza con los agentes del gobierno y los colonizadores del Polígono 7.

Al mismo tiempo, los firmantes condenan rotundamente los intentos de abrogación de la Ley 180, reiterando que ellos, como pueblos mojeños, yuracaré y t’simane, son los “únicos dueños del Territorio”; así rechazan cualquier intervención y participación en los asuntos del TIPNIS de los colonos cocaleros del Polígono 7 representados por el Conisur, en tanto se los considera una amenaza para el parque y las formas de vida tradicionales, y demandan al Estado boliviano su desocupación.

⁷⁴ Resolución final de la Concentración de Comunidades y Cabildos del Río Sécore, 8 de julio de 2017, disponible en Chaski clandestino, <https://chaskiclandestino.wordpress.com/>.

Estos dos documentos ilustran la complejidad de la actual situación política, donde el caso TIPNIS se convierte en el papel tornasol de las nuevas prácticas gubernamentales de recolonización política, económica y socioterritorial contra los pueblos indígenas en Bolivia. Lo que ambas declaraciones evidencian es el problema de intromisión estatal que provoca la división de las organizaciones y la cooptación de los dirigentes a favor del proyecto carretero, de modo que la unidad de la resistencia es debilitada y la legitimidad de los defensores del territorio puesta en duda. En el siguiente apartado brindaremos un acercamiento a esta problemática, analizando el accionar político de los defensores y de las fuerzas aliadas al oficialismo en el contexto de la promulgación de la Ley 969.

Un territorio, dos Cabildos: división y recambio de líderes

Ante la proclamación de la Ley 969, algunos liderazgos son puestos a prueba; dirigentes y comunidades antaño unidos en la VIII Marcha, hoy en día, como fruto de la intervención estatal anteriormente descrita, se ven divididos entre quienes se alinean con la propuesta gubernamental y los “rebeldes” que siguen con la defensa de su “Casa Grande”. Estas divisiones son visibles desde los primeros momentos de la iniciativa legal en contra de la intangibilidad del territorio, hasta su promulgación en la ceremonia pública en la ciudad de Trinidad, donde los primeros son fotografiados en compañía del presidente Morales, sentados cómodamente en las gradas del coliseo, y los segundos, movilizados en protesta, son silenciados y desalojados del lugar por las fuerzas del orden.

Esta división, que por desgraciada no es exclusiva del TIPNIS y caracteriza actualmente a todas las organizaciones indígenas en Bolivia, se evidencia de manera explícita en la convocatoria al encuentro de corregidores de las 64 comunidades del territorio; éste se lleva a cabo en dos Cabildos paralelos: uno oficialista, en apoyo a la Ley 969, en San Pablo del Isiboro, convocado por Domingo Nogales Morales, presidente de la Subcentral del TIPNIS desconocido por las comunidades rebeldes; y otro orgánico, en rechazo a esta ley, en el Centro de Gestiones ubicado en el río Isiboro, liderado por el nuevo presidente de la Subcentral, Fabián Gil Rocha y la presidenta

de la organización de mujeres, Marqueza Teco Moyoviri; los dos encuentros planeados en el territorio del TIPNIS se realizaron en las mismas fechas, entre el 25 y 28 de agosto de 2017.

Las autoridades orgánicas rechazaron rotundamente la convocatoria hecha por las organizaciones paralelas, afines al gobierno, y subrayaron su firmeza en la defensa del territorio en contra de las prácticas de corrupción y prebenda efectuadas por el gobierno central:

Para que conozca la población, rechazamos el encuentro, porque sabemos que es un encuentro político en San Pablo, donde está el Gobierno, donde están invitadas personas ajenas al territorio. Por eso, a pedido de las comunidades se está lanzando una nueva convocatoria, donde se dice que participarán sólo las comunidades. [...] Decirle al Gobierno que estamos firmes y que no vamos a bajar los brazos en ningún momento. Él está acostumbrado a comprar a dirigentes, pero menos a comprar a los pueblos. El propósito es rechazar rotundamente la ley que se ha promulgado y ver cómo nuevamente defender los derechos de los pueblos indígenas (Fabián Gil en ANF, 2017).

Como aseguraba el nuevo presidente de la Subcentral del TIPNIS, Fabián Gil, no son las leyes del gobierno central las que determinan el futuro del territorio, sino que son sus legítimos dueños, los pueblos indígenas yuracaré, t'simán y moxeño-trinitario, quienes, en ejercicio de su autodeterminación, garantizada en la premisa constitucional de la plurinacionalidad y la ancestralidad, tienen la potestad de decidir sobre su "Casa Grande": "Él será el Presidente, pero no el dueño del territorio. Los que deciden son los nativos que viven dentro del territorio. Ellos van a decidir qué se hará con el territorio en este encuentro y cómo defenderlo" (Fabián Gil en ANF, 2017).

Tenemos aquí una declaración crucial para entender la dimensión política y socioterritorial del conflicto por el TIPNIS que, como se ha mencionado, es mucho más que un conflicto por la carretera, y demuestra que se trata más bien de la disputa por el Estado plurinacional mismo, donde el monopolio estatal sobre el territorio y sus habitantes propio de un modelo mononacional es quebrado por el principio de la autonomía de los pueblos. En este contexto,

las políticas del gobierno del MAS evidencian su empeño por conservar y reforzar el Estado-nación como un proyecto antiindígena, al convertirse los defensores del TIPNIS en defensores del proyecto plurinacional amenazado por el oficialismo. Los siguientes acontecimientos que acompañan la organización de los cabildos paralelos reflejan justo esta disputa entre las pretensiones monopólicas del Estado y el anhelo histórico de los pueblos de la autodeterminación en sus territorios de vida.

El Cabildo “oficialista” contó con el financiamiento del gobierno departamental del Beni, con Álex Ferrier del MAS a la cabeza (Página Siete, 16 de agosto de 2017); en él participaron los más “distinguidos” funcionarios oficialistas, entre ellos el mismo presidente Evo Morales, y los diputados Emilio Vilche y Ramona Moye. Se violó de esta manera la premisa de la autonomía de las comunidades ante los poderes estatales y el encuentro perdió su carácter tradicional de deliberación interna, según sus normas y costumbres, convirtiéndose en un mitin político del oficialismo, en el que se reflejaron todos los pecados de la “política desde arriba”, incluida la prebenda para la “masa votante”. Entre las organizaciones que le dieron su apoyo estaban la Subcentral Sécore, el Conisur y la CIDOB con Pedro Vare,⁷⁵ recién electo presidente de la misma. Lo que destaca es la movilización de las fuerzas armadas, instruidas por el gobierno central para acompañar y apoyar el evento oficialista, con la doble tarea de transportar por el río Isiboro a los participantes, víveres y “regalos” para las comunidades, al mismo tiempo que amenazar e impedir el acceso a los y las asistentes al Cabildo orgánico.⁷⁶

La militarización que acompañó a los cabildos encontró resistencia de parte de las comunidades insumisas, que bloquearon el río con alambres y exigieron el regreso de las flotas militares; esto llevó a enfrentamientos y al maltrato de los indígenas por los agentes del ejército. Como cuenta el testimonio de Chaski clandestino:

⁷⁵ El nuevo presidente de la CIDOB fue elegido en la Gran Asamblea el día 23 de agosto de 2017. Más adelante se hablará con detalle del proceso de la CIDOB y de la persona de Pedro Vare.

⁷⁶ Para ver más sobre las prácticas gubernamentales que acompañaron los dos cabildos se recomienda el testimonio publicado en Chaski clandestino (6 de septiembre de 2017).

Las comunidades de base, sin consultar con la dirigencia, porque ésta venía en la misma comisión que nosotros, habían decidido bloquear el río. A primera vista flotaban bidones de aceite color rojo, se sostenían del alambre de púas que cruzaba de un extremo al otro el río. [...] Las reuniones previas del 25 de agosto, fueron interrumpidas por una comisión a la cabeza de los militares de la fuerza naval. Ellos traían consigo una chata (barco grande), y barcos pequeños con regalos que habían traído desde Trinidad. El encuentro los había llamado 'La comisión de la prebenda' y decidieron que no pasarían hasta después de terminar el encuentro (Chaski clandestino, 6 de septiembre de 2017).

Los militares no respetaron la decisión de las comunidades e intentaron pasar rumbo a San Pablo, donde se reunía el cabildo oficialista; ello provocó la indignación de los comuneros reunidos en el Centro de Gestiones y tuvo como consecuencia el fortalecimiento del bloqueo y un enfrentamiento con las fuerzas del orden.

El choque entre la naval y los indígenas termina con el forcejeo, donde los militares asediados por las canoas indígenas redujeron con violencia a la presidenta de la Subcentral de Mujeres, Marqueza Teco, golpeándola (Página Siete, 29 de agosto de 2017). La dirigente, conmovida por esta violencia, hace un llamado a los comunarios que acompañan a la naval camino al cabildo oficialista: "qué hemos hecho para que nos traicionen, dónde van a ir a vivir sus hijos. Pasado mañana el gobierno te va a botar y nos vas a buscar a nosotros. Eso tienen que tomar en cuenta, ahora son muñecos del gobierno, pasado mañana los va a botar" (Chaski clandestino, 6 de septiembre de 2017).

La determinación de las fuerzas afines al gobierno de impedir y deslegitimar el encuentro orgánico llevó también a otros enfrentamientos y a amenazas sufridas por los defensores del territorio. Como denuncia el ex defensor del pueblo Rolando Villena, presente en el Cabildo orgánico: "hubo un enfrentamiento con un grupo que decidió ir al encuentro de ellos para disuadir, pero vinieron con una acción beligerante para buscar el conflicto y el enfrentamiento. [...] el comandante departamental de la naval volvió antes de mediodía en un afán de provocación, juntamente con algunos indígenas que apoyan la carretera" (Página Siete, 28 de agosto de 2017).

La presencia de la naval, única en escala en la historia del TIPNIS,

marca un hito en cuanto a la amenaza de militarización y constituye un claro despliegue de la ambición monopólica del Estado de desconocer a los legítimos dueños del territorio. Esta imposición simbólica y física del monopolio de la violencia estatal que acompaña los esfuerzos por el control territorial único, según la lógica de conquista y colonización, característica inherente a las relaciones históricas establecidas entre el Estado boliviano y las tierras bajas, como se ha visto en el capítulo I, tenía como objetivo ejercer presión sobre los comunarios y disuadirlos de la lucha contra el proyecto gubernamental. Vigilados en su propia casa y amenazados por este despliegue de fuerza estatal, los indígenas del TIPNIS temen por sus vidas y denuncian la criminalización y el peligro de aprehensión de sus dirigentes orgánicos, pero no abandonan la resistencia, convencidos de su derecho al territorio que habitan, que hoy en día están obligados a disputar con un Estado-nación centralista y totalizante.

En este escenario adverso, sin contar con medios y apoyos comparables a los de los movilizadores a favor del Cabildo en San Pablo, los dirigentes orgánicos del TIPNIS lograron reunir a los corregidores de 23 de las 64 comunidades, junto con los dirigentes históricos participantes de la I Marcha del año noventa, cuya presencia inscribía simbólicamente la resistencia actual en un largo caminar de las luchas indígenas. En el encuentro, además de discutir las estrategias de defensa, se resolvió aplicar la justicia comunitaria a los dirigentes que traicionaron el mandato de las comunidades y abandonaron la lucha por el territorio, al mismo tiempo que se oficializó, tras votación de los y las corregidoras, a la nueva dirigencia. El desconocimiento de Domingo Nogales como presidente de la Subcentral sirvió como punto de partida para la reflexión sobre la difícil situación de enfrentamiento en la que se encuentran las comunidades y llevó a la denuncia de las prácticas divisorias del gobierno central. Según palabras de la hermana de Nogales, vertidas durante el encuentro a favor de la destitución del presidente:

Ahora en mi comunidad estamos nuevamente divididos por el gobierno, ya estábamos bien después de la resistencia a la consulta y otra vez este problema. Nuestro presidente [Domingo Nogales] que pusimos es débil, porque a él no le costó nada el territorio. Nuestros padres, los más viejos que fueron a la marcha, han ido jóvenes también, pero él

no ha ido, no ha sufrido. Precisamente cuando a él lo pusieron a la dirigencia no cumplió el mandato que le dio el pueblo, entonces él fácilmente negoció el territorio. Él es mi hermano menor y yo no lo apoyo. La gente del gobierno, escoge a una persona y promete proyectos, son comprados pues por una cosita, por víveres. Mienten a los comunarios. Antes las cosas se decidían en un encuentro como éste, la decisión era en conjunto y ahí se decidía, la política ha entrado y cada uno está decidiendo nuestras cosas... A mí me duele, nos duele a todos porque pensamos en nuestros hijos e hijas, para que tengan este territorio (Chaski clandestino, 6 de septiembre de 2017).

La decisión de confiar el mandato de las comunidades al joven, hasta entonces vicepresidente de la Subcentral del TIPNIS, Fabián Gil Rocha, y la nueva vicepresidenta Cecilia Moyoviri, junto con la confirmación del mandato de la presidenta de la Subcentral de Mujeres, Marqueza Teco y la vicepresidenta Adelaida Rocha, refuerza el liderazgo de jóvenes y mujeres, un cambio importante y simbólico para esta nueva etapa de lucha por el territorio.

En las resoluciones finales de este Encuentro Extraordinario de Comunidades y Corregidores del TIPNIS se resumen los puntos más importantes de los debates llevados a cabo aquellos días, junto con la denuncia del gobierno del MAS como etnocida, y las acciones por tomar en la defensa de territorio. Fijémonos con más detalle en los contenidos de dichos documentos.

La Primera Resolución demuestra la legitimidad de la lucha por el TIPNIS, apoyándose en las leyes y garantías existentes, tanto nacionales como internacionales,⁷⁷ y denuncia que “la política del actual gobierno viene violando flagrantemente nuestros derechos como naciones y pueblos indígenas que habitamos el Territorio que es nuestro hábitat” (véase Chaski clandestino, 29 de agosto de 2017). De esta manera, el accionar del gobierno sería profundamente

⁷⁷ Se enumeran leyes y garantías que los respaldan: Constitución Política del Estado, Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) ratificado mediante Ley de la República N° 1257 de 11 de julio de 1991, Declaración de las Naciones Indígenas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas elevado a rango de Ley N° 3760 de 7 de noviembre de 2007, Ley N° 1715 del Servicio Nacional de Reforma Agraria de 18 de octubre de 1996, Ley N° 1333 de Medio Ambiente de 27 de abril de 1992, Decreto Supremo N° 22610 de 24 de septiembre de 1990, Decreto Supremo N° 24781 de 31 de julio de 1997 del Reglamento General de Áreas Protegidas, Convenio sobre Biodiversidad Biológica ratificado mediante Ley N° 1580 de 25 de julio de 1994.

anticonstitucional e ilegal, aunque éste se esforzara por simular lo contrario. Los firmantes recuerdan a la sociedad boliviana el doble carácter del TIPNIS como territorio indígena y área protegida⁷⁸ por lo que éste constituye “el patrimonio natural y cultural del pueblo boliviano” y como tal debe ser defendido por todos los habitantes del país. Este llamado a la solidaridad a nivel nacional se basa en la premisa de que el TIPNIS no es un caso aislado o particular que se pueda reducir a “un asunto de indígenas”, sino que, como en 2011, ilustra de manera multidimensional las políticas del MAS en todo el territorio boliviano y en contra de la sociedad en su conjunto. Así, se denuncia al gobierno de Evo Morales por etno y ecocidio, puesto que “la vida de los pueblos indígenas del TIPNIS encuentra en serios riesgos de extinción por sus políticas extractivistas y mercantilistas”, y de emplear “hostilidades de abuso, extorsión, divisionistas y atropello a nuestros derechos como naciones y pueblos indígenas”.

A este gobierno, denominado por los firmantes, ecocida y etnocida, extractivista y mercantilista, que atropella los derechos básicos de los pueblos indígenas y ejerce violencia directa contra quienes intentan defenderlos, se contraponen la resistencia legítima de las comunidades que, “en uso de sus legítimas atribuciones que le confiere la Constitución Política del Estado y su Estatuto Orgánico”, resuelven rechazar la Ley N° 969 de 13 de agosto de 2017 y denunciar ante los organismos internacionales que “las naciones y pueblos indígenas del TIPNIS estamos en serios riesgos de extinción, biocidio, etnocidio”.

En la Segunda Resolución, del 28 de agosto, se declara la preocupación por “la violación a la Constitución Política del Estado de Bolivia; condenables sucesos represivos contra la humanidad de los pueblos indígenas Mojeños, Chimanos y Yuracaré con la derogación de la ley 180, y el uso político del gobierno central de algunos presuntos dirigentes que atentan contra el derecho a la

⁷⁸ En la Segunda Resolución del día 28 de agosto de 2017 se explica el carácter de doble protección del TIPNIS: “primero, como un Parque Nacional, que según el Reglamento General de Áreas Protegidas implica ‘la protección estricta y permanente de ecosistemas de los recursos de flora, fauna, así como los geomorfológicos, escénicos o paisajísticos’; segundo, es Tierra Comunitaria de Origen donde se realiza una gestión compartida ‘con sujeción a las normas y procedimientos propios de las naciones y pueblos indígenas, respetando el objeto de creación de estas áreas’” (CPE, artículo 385).

autodeterminación de los pueblos indígenas” (véase Chaski clandestino, 29 de agosto de 2017). Se subraya la importancia y permanencia de los modos de vida tradicionales de los pueblos indígenas vivientes en el territorio y su relación “en estrecha armonía con la naturaleza” que ahora “están en peligro de extinción a nombre de desarrollo y progreso”. Por lo cual los firmantes se declaran en estado de emergencia y seguimiento de acciones tanto legales, como de “medidas de hecho”:

el seguimiento a la demanda a la CIDH [Comisión Internacional de Derechos Humanos de la Organización de Estados Americanos] sobre el caso Chaparina, acción de inconstitucionalidad por la Ley 969, acción popular, acciones jurídicas por violaciones a los territorios indígenas, áreas protegidas y parques nacionales a nivel nacional e internacional, realizar auditoría técnica jurídica internacional a la supuesta consulta efectuada por el gobierno en 2012 y medidas de hecho como vigilia, talleres, foros, marchas, bloqueos, acciones populares (Chaski clandestino, 29 de agosto de 2017).

Se convoca a la “unidad nacional” en defensa del TIPNIS, a los colectivos urbanos y a la Asamblea Permanente de los Derechos humanos de Bolivia a “constituirse como interlocutores válidos en defensa de los derechos de los pueblos indígenas y originarios, y sus territorios”. Finalmente se denuncia “el falso discurso y la actitud hipócrita y mentirosa de Evo Morales por conveniencia y apoyado por grupos oportunistas que intentan aprovecharse de la legítima lucha por los derechos de los Pueblos Indígenas y la Loma Santa”.

Paralelamente a las resoluciones del cabildo orgánico, en la reunión oficialista en San Pablo del Isiboro se elaboró el documento final llamado “Voto resolutivo” (véase Chaski clandestino, 9 de septiembre de 2017), en el cual se postulan varias medidas en contra de la dirigencia orgánica del TIPNIS y otros dirigentes opositores a la carretera, entre ellas, la más grave, su expulsión del territorio. Al mismo tiempo, se pidió la intervención de Migración e Interpol para investigar y expulsar a “personas extranjeras” presentes en el TIPNIS, acusadas de infiltrar al cabildo orgánico y provocar “actos vandálicos” y violencia contra los comuneros. Ante las amenazas de

la dirigencia alineada al MAS, que expresaban el espíritu autoritario y avasallador del oficialismo, las autoridades de la Subcentral del TIPNIS responden con el documento titulado “Rechazo al voto resolutorio de los dirigentes vendidos al gobierno”. Se presentan como “los dirigentes legítimos y orgánicos de las comunidades del TIPNIS” en una constante oposición a cualquier carretera por medio del Territorio y contra la Ley 969, y acusan a los dirigentes reunidos en el “encuentro oficialista” de ser “comprados” y sin ninguna autoridad para pedir al gobierno la expulsión de nadie, “como si fuéramos extranjeros en nuestro propio territorio”. Se subraya su derecho a la autodeterminación y la autoidentificación como miembros de los pueblos indígenas, junto con su calidad de ciudadanos bolivianos protegidos por la Constitución y las leyes del país, y se rechaza rotundamente el intento de ponerlos en la “lista de indeseables”. Frente a las acusaciones de uso de violencia, los dirigentes orgánicos denuncian, por el contrario, los abusos cometidos por la naval y el Sernap. El documento de la dirigencia orgánica del TIPNIS finaliza reiterando su firme determinación de defender su Casa Grande y su “derecho a vivir en nuestras propias casas”. Merece nuestra atención la amenaza de expulsión del territorio que, más allá de una guerra entre hermanos, revela los niveles de intromisión estatal con su lógica de sumisión y control territorial, donde los legítimos dueños del territorio pueden ser expulsados de él por el aparato represivo del Estado si no comparten la línea política del gobierno central.

A las amenazas vertidas desde la dirigencia no orgánica se sumaron las acusaciones del presidente Morales, quien el día 2 de septiembre de 2017, en ocasión de la entrega de equipamiento y maquinaria a los colonizadores del Conisur en San José de la Angosta, Provincia del Chapare (Ministerio de Comunicación, 2017), culpó a las ONG de financiar a los opositores a la carretera. En el documento “Respuesta de las mujeres indígenas del TIPNIS frente a las acusaciones que hace el presidente Evo Morales Ayma a las ONG” (véase Página Siete, 5 de septiembre de 2017), firmado por la Subcentral de las Mujeres del TIPNIS, se denuncia la falsedad del presidente, quien maneja la imagen de lo indígena pero en realidad promueve a los grupos de poder y los agentes que destruyen la Casa Grande, entre ellos, como enumera el documento, a los cocalleros

vinculados con el mercado de la cocaína, las mafias petroleras, las empresas mineras, el empresariado privado, las empresas madereras, todos ellos interesados en la mercantilización del territorio del TIPNIS. Se denuncian también las prácticas prebendales y clientelistas del gobierno, y su financiamiento del cabildo de dirigentes oficialistas en el TIPNIS. Frente a eso, las mujeres se declaran firmes en defensa de su Casa Grande y retan al presidente Morales:

Señor Presidente, quiere investigar a las ONG, inicie su investigación. Nosotras seguiremos defendiendo nuestro patrimonio y nuestra Casa Grande, porque el que apoya no es ninguna ONG, el que apoya económicamente y materialmente es el propio pueblo boliviano, lo hace porque está consciente que debe proteger su patrimonio para nuestros hijos y las futuras generaciones. [...] Nosotras, las mujeres del TIPNIS, defenderemos con nuestras vidas nuestro hábitat y *si quiere que corra sangre por los ríos del TIPNIS correrá*. Le decimos muy claro que esa carretera no pasará por el TIPNIS (Página Siete, 5 de septiembre de 2017, subrayado nuestro).

Es destacable la determinación de las mujeres del TIPNIS, que deciden defender su territorio hasta las últimas consecuencias, incluido el sacrificio de sus vidas, si el gobierno no desiste de su ambición de dominar el territorio.

De manera paralela a la división de las dirigencias del TIPNIS, se lleva a cabo el cambio de liderazgos en la CIDOB, en la Gran Asamblea Nacional de los Pueblos Indígenas GANPI (véase CEJIS, 2017), convocada el 23 de agosto de 2017 para renovar la directiva y recuperar la unidad de la organización dividida después de 2011 por la intromisión gubernamental en dos organizaciones paralelas. De esta reunión de las 12 organizaciones regionales que conforman la CIDOB resultará ganador Pedro Vare, moxeño-trinitario, presidente de la Central de Pueblos Indígenas del Beni, en su tiempo participante de la VIII Marcha y hoy en día dirigente afín al MAS y partidario declarado de la carretera por el TIPNIS en nombre del desarrollo: "Nuestras comunidades necesitan desarrollarse. No somos animales para vivir solamente de la naturaleza o como simples pajaritos" (Pedro Vare en Página Siete, 24 de agosto de 2017). Como vicepresidente es elegido representante de la Asamblea del

Pueblo Guaraní (APG), el guaraní Efraín Balderas, también simpatizante del oficialismo. La única candidata crítica a las políticas del gobierno, la moxeña ignaciana Berta Bejarano, será derrotada en la votación. Este hecho denota una grave infiltración del Ejecutivo en la principal organización matriz indígena de las tierras bajas y su subordinación a las políticas oficialistas, al quedar sin apoyo los defensores del TIPNIS y otros territorios amenazados. Si a esto le añadimos la ausencia de debate sobre temas clave para el movimiento indígena de las tierras bajas, como el tema del TIPNIS, nuevas leyes que amenazan a los territorios⁷⁹ o el estancamiento del proceso de autonomía indígena, así como la presencia inusual de policías que “velaban por la seguridad” de los reunidos, nos damos cuenta de la crisis en la que fue hundida la organización como consecuencia de la intromisión estatal. Por estas razones, tanto la Subcentral del TIPNIS y la Organización de Mujeres del TIPNIS, como la Central de Pueblos Étnicos Mojeños del Beni (CPEMB), cuya presidenta fue en su tiempo Berta Bejarano, desconocieron a la nueva dirigencia de la CIDOB, advirtiéndole que no les representa y que responde a los órdenes del gobierno central y no de las bases. Como asegura Mariabel Daza, dirigente de la CPEMB: “hemos sido testigos del manoseo político de la Asamblea, por ello, orgánicamente no nos representa el señor Pedro Vare. Nosotros somos orgánicos y obedecemos lo que nuestras bases nos manden” (CEJIS, 2017).

Este difícil escenario requiere nuestra atención y, sin duda, un mayor análisis en tanto se refiere a uno de los fenómenos sociopolíticos más importantes y estructurales en su impacto y alcance en la compleja relación entre la sociedad y el Estado en Bolivia, lo que René Zavaleta nombraba como forma primordial, que se está reconfigurando en los últimos años. Ello es consecuencia de que la CIDOB no sólo ha constituido una de las principales organizaciones matrices de los pueblos indígenas de Bolivia, sino que su papel en la conquista y el reconocimiento de derechos colectivos a partir de los años ochenta ha sido más que decisivo, sin mencionar su importancia en la organización de la I Marcha Indígena de 1990, así como en la VIII Marcha por la defensa del TIPNIS en 2011.

⁷⁹ Entre ellas encontramos la Ley de Minería de mayo de 2014, el Decreto Supremo 2366 de Áreas Protegidas de mayo de 2015 y la Ley General de la Coca de febrero de 2017, descritas en el capítulo II.

Imagen 11. *El cartel de la CIDOB orgánica en el Cabildo Indígena, Trinidad (Beni)*



Fuente: Gaya Makaran.

Espinas amazónicas y piedras andinas: la alianza con Achacachi

Frente a las constantes amenazas e intimidaciones por parte del oficialismo y sus agentes, los defensores del TIPNIS, además de las acciones antes descritas, buscaron alianzas a nivel nacional con otros frentes de lucha en contra del gobierno del MAS y sus políticas. El resultado de esta búsqueda es la alianza estratégica entre la Subcentral del TIPNIS y el Comité Cívico de Achacachi,⁸⁰ que se

⁸⁰ Achacachi, capital de la Provincia Omasuyos del Departamento La Paz, de población mayoritariamente aymara, tiene una larga historia de insumisión y rebeldía contra la Colonia y la República, incluida su crucial participación en la insurrección altiplánica liderada por Felipe Quispe de abril de 2000 y en la Guerra del Gas en 2003, que pusieron en jaque al régimen neoliberal. En el contexto actual, Achacachi se enfrenta con el gobierno del MAS desde que el 14 de febrero de 2017 empezaron las protestas de los pobladores contra el alcalde oficialista Edgar Ramos, acusado de corrupción y mal gobierno. Durante una violenta jornada fueron quemados la casa y el coche del alcalde, a lo que el gobierno respondió con el arresto de los supuestos responsables, líderes de la protesta. Destaca también la intervención de los comuneros cercanos al oficialismo que entraron a la ciudad en defensa del alcalde, lo que provocó enfrentamientos con los vecinos. Estos últimos se organizaron en el Comité Cívico de Achacachi y a la denuncia contra el alcalde corrupto se sumó el reclamo de liberación de los presos: Esnor Condori, dirigente de la Fejuve (Federación de Juntas Vecinales) de Achacachi, y dos maestros, Gonzalo Laime y Pastor Salas. Frente a la postura intransigente del gobierno, las protestas tomaron forma de bloqueos de caminos y se radicalizaron en agosto de 2017, paralizando la carretera a Copacabana; al mismo tiempo, el legendario dirigente Felipe Quispe fue elegido como su máximo representante. De esta manera la lucha de Achacachi se ha convertido en un cuestionamiento frontal al Esta-

expresa en la declaración conjunta firmada el 24 de agosto de 2017. Es pertinente fijarnos en el contenido de esta Declaración Conjunta de los Indígenas del TIPNIS y los Hermanos de Achacachi Por la Vida y Contra el Totalitarismo,⁸¹ puesto que no sólo expresa a los pueblos de “tierras bajas y altas unidas en una sola voz”, como reza el texto, sino que, además, nos brinda una denuncia común y una acusación despiadada contra el gobierno de Evo Morales, llamado totalitario por los pueblos indígenas originarios en resistencia. De esta manera, los pueblos se unen “para combatir a nuestro enemigo común, el gobierno de Evo Morales Ayma, que nos ataca, humilla y somete a nombre de un falso desarrollo”. Se denuncia el discurso “colonizador y mentiroso” del Ejecutivo, además de sus prácticas de violencia, prebendas y corrupción que buscan “avasallar y destruir nuestras tierras y culturas a favor de intereses foráneos”. El actual gobierno del MAS es caracterizado como “entreguista y neocolonial”. Asimismo, se denuncia la desorbitante corrupción y el enriquecimiento ilícito de los jefes del gobierno, “que han convertido el MAS en el nido de ladrones y corruptos”. La justicia subordinada al partido oficialista sirve para proteger a los corruptos y perseguir a los denunciantes, las libertades ciudadanas y la libre expresión son coartadas. Al mismo tiempo se denuncia el crecimiento vertiginoso del narcotráfico, la presencia de transnacionales, la deforestación, la contaminación por la minería, etc., que hunden en la miseria a “los que fuimos siempre pobres” en contra de la propaganda estatal de “combatir la pobreza” de los pueblos indígenas.

Frente a todo eso, los pueblos del TIPNIS y Achacachi dicen “¡ni un día más!”: “El gobierno ha confundido nuestra paciencia con conformismo y cobardía, hecho que no vamos a permitir ni un día

do bajo los gobiernos del MAS. En septiembre de 2017, los bloqueos fueron violentamente intervenidos por las fuerzas del orden y la represión obligó a los achacacheños a replegarse.

⁸¹ “Declaración Conjunta de los Indígenas del TIPNIS y los Hermanos de Achacachi Por la Vida y Contra el Totalitarismo Tierras Bajas y Altas Unidas en una Sola Voz”, disponible en <https://www.visorbolivia.com/noticia/390>. La Declaración fue firmada por el presidente de la Subcentral TIPNIS, Fabián Gil Rocha, la presidenta de la Subcentral Mujeres TIPNIS, Marqueza Teco Moyoviri, la vicepresidenta de la Subcentral de Mujeres, Adelaida Rocha Noza y el ex dirigente del TIPNIS, Marcial Fabricano Noe, el secretario de juventud de la CIDOB, Tomás Candia, el presidente del Comité Bloqueo de Achacachi, Felipe Quispe Huanca, el presidente del Comité Cívico Achacachi, Elsner Larrazabal, el secretario general de la Fejuve Achacachi, Pedro Villca, el presidente de Zona Nueva Esperanza, Javier Quito Quispe.

más! ¡El gobierno podrá comprar dirigentes, pero jamás a los pueblos!" Se unen para defender la democracia y los derechos constitucionales y en contra de un gobierno que busca "dividirlos y doblegarlos". Acuerdan realizar una "hermandad por la vida y contra el totalitarismo" con el objetivo de: "combatir, de frente, con coraje, orgullo y determinación al gobierno de Evo Morales Ayma, el falso indígena, porque sus intenciones de eternizarse en el poder comprometen el futuro de nuestros pueblos, de la convivencia ciudadana en paz y democracia". Para tal fin, los firmantes aluden a sus normas y costumbres, y a una larga historia de resistencia e insumisión, lanzando una advertencia a los poderes estatales: "históricamente hemos combatido y derrotado a quienes se han atrevido a someter a nuestras comunidades".

La alianza entre los indígenas defensores del TIPNIS y los vecinos aymaras de Achacachi, aunque muchos niegan su importancia práctica destacando la debilidad de ambas movilizaciones frente al aparato coercitivo del Estado, nos parece más que crucial para entender la actual rearticulación del campo indígena en el contexto de la crisis de la autonomía política de sus principales organizaciones. Tomando en cuenta los límites de un análisis hecho al calor de la coyuntura, podemos aventurarnos a constatar que aunque ambos conflictos están actualmente en su fase de repliegue, en una perspectiva de mediano y largo plazo tendrán sumo impacto en la sociedad boliviana y el régimen masista. Por una parte podemos destacar su importancia simbólica crucial a la hora de construir una subjetividad rebelde indispensable para cualquier acción política de ruptura con el régimen. En este sentido, la historia insumisa de Achacachi y su capacidad demostrada de poner en jaque al Estado boliviano, junto con la figura de Felipe Quispe que evoca los grandes momentos de levantamientos indígenas, se unen en un renovado pacto de hermandad con sus pares de las tierras bajas, superando la fragmentación promovida desde el gobierno y recuperando la memoria de las luchas comunes por la autodeterminación de los pueblos y la refundación estatal, luchas que fueron secuestradas y defraudadas por el masismo y deben ser recuperadas. Por lo que, partiendo de contextos muy locales de descontento provocado por las políticas del MAS, se están trascendiendo

los particularismos sectoriales para alcanzar el horizonte, a decir de Tapia (2011), “ético-político” común, retomando la energía del Pacto de Unidad, aunque por ahora a diferente escala.

Frente a los agravios comunes, la criminalización y la represión de la protesta y las políticas estructurales de un Estado cada vez más colonizado y colonizador, que no sólo no permite la autodeterminación de las naciones originarias, sino que ni siquiera admite algún margen de negociación, como sí sucedía en los tiempos neoliberales, las comunidades rebeldes se unen en un frente común. Esto parece todavía más necesario si consideramos el proceso de descomposición de las organizaciones indígenas tradicionales como la CIDOB y el Conamaq, que tras la ruptura del Pacto de Unidad representaban los intereses orgánicos de los pueblos frente a la tendencia sindicalista afín al gobierno, y actualmente fueron subsumidas a las lógicas gubernamentales. En esta situación de orfandad, el campo indígena necesita reorganizarse y parece que su apuesta es regresar a la comunidad y el territorio para recomponer sus fuerzas, volviendo a sus formas tradicionales de organización y deliberación. Es un proceso de largo aliento que inicia hoy y cuyo punto de arranque simbólico puede ser la alianza entre el TIPNIS y Achacachi. En un escenario de “tierra quemada”, donde las políticas del MAS provocaron la mayor destrucción del campo indígena y popular en la historia reciente, están brotando con dificultad nuevas esperanzas para con el tiempo convertirse en un bosque de espinas en el camino del Estado-capital.

El latido de la resistencia

“Somos una espina para el gobierno”⁸²

La resistencia de las comunidades ante el regreso del vendaval sobre el TIPNIS tiene un latido propio; más allá de los pronunciamientos públicos existe un sentir colectivo que subjetiviza la lucha, dotándola de sentido y da aliento a los que resisten. Los testimonios brindados por los sujetos rebeldes del territorio muestran los sentimientos complejos que acompañan el proceso, desde la desesperación y el

⁸² Ex dirigente del TIPNIS en el Cabildo Indígenal, 12 de abril de 2017, Trinidad.

lamento iniciales, en el momento de la promulgación de la Ley 969: "Tanto sacrificio ¿para qué? Evo Morales dice que es indígena que escucha al pueblo, cuando sólo beneficia a sus colonos. [...] Así embarazada me han arrastrado los policías [en Chaparina], todo por defender mi casa, pero fue en vano" (María Luisa en Layme, 21 de agosto de 2017); hasta el coraje y la determinación de resistir hasta las últimas consecuencias, como vimos en las palabras de las Mujeres del TIPNIS: "defenderemos con nuestras vidas nuestro hábitat y *si quiere que corra sangre por los ríos del TIPNIS correrá*" (Página Siete, 5 de septiembre de 2017). En las siguientes líneas se dará espacio a los testimonios de las y los defensores de la Casa Grande; éstos tienen como objetivo explicar el sentido y la importancia que dan ellos mismos a su lucha y que los hace seguir de pie en estos escenarios adversos.

Es precisamente la adversidad la que los refuerza y los hermana, siendo la denuncia colectiva de los atropellos ejercidos contra sus cuerpos, conciencias, autonomía política y económica, territorios y reproducción de la vida en común, la que lleva a los defensores indígenas del TIPNIS a afirmar la importancia de su lucha y a reafirmar su decisión de seguir resistiendo. Se siente la necesidad de reconstruirse como comunidad frente al enemigo común y de superar la desconfianza y el divisionismo interno. Sobre esta base germina la conciencia de no ser los únicos atacados por el gobierno del MAS y de ser víctimas de un proyecto oficialista más amplio y generalizado dirigido contra los pueblos y sus territorios: "No es sólo TIPNIS, es también Bala-Chepete, las Rositas y otras, vemos que tenemos problema en cuestión de nuestros territorios"⁸³ De esta manera, su lucha se sale de lo local y lo específico para estamparse como emblemática para todo el país en un conflicto sistémico entre el Estado y los pueblos. Las y los defensores del TIPNIS explican su resistencia en conexión con otras resistencias indígenas y destacan la importancia que tiene su lucha, al ser la primera trinchera contra el proyecto gubernamental de despojo y colonización: "Sólo están esperando a hacerlo con el TIPNIS y luego todas las áreas protegidas van a ser colonizadas, van a ser destruidas"⁸⁴

⁸³ Marqueza Teco, presidenta de la Subcentral de Mujeres del TIPNIS, en el Cabildo Indigenal, 12 de abril de 2017, Trinidad.

⁸⁴ Ex presidente de la Subcentral del TIPNIS (2003-2005) en el Cabildo Indigenal, 12 de abril de 2017, Trinidad.

En este sentido, las y los dirigentes subrayan que el reaccionar violento del gobierno se debe a la importancia y la legitimidad de la resistencia indígena: “Cuando nosotros defendemos nuestros derechos constituidos en la Constitución política del Estado, somos una espina para el gobierno”.⁸⁵ Una espina que, por muy pequeña que parezca, provoca daño y dificulta el caminar del Estado-capital; es una misión que asumen los pueblos del TIPNIS, junto con los demás territorios en resistencia. Así, dicen, seremos muchas espinas, seremos muchos frentes de lucha con posibilidad de enfrentar al proyecto modernizador capitalista. Igual que las piedras andinas sembradas durante los bloqueos de caminos, las espinas amazónicas le ponen el paro a la expansión del espacio y tiempo únicos del capital y el Estado-nación. Pero, ser una espina tiene su consecuencia que es la represión, puesto que el sistema intenta aniquilar todas las trabas en su camino, con más violencia cuanto más molestas.

Con coraje y orgullo las y los defensores del TIPNIS aseguran su decisión firme de luchar, si fuera necesario “hasta con arcos y flechas”,⁸⁶ y explican por qué no podría ser de otra manera: “Es nuestra Casa Grande, tenemos que defenderla”; “es donde vivieron, procrearon y murieron nuestros antepasados”; “es el futuro de nuestros hijos”; “el bosque nos da la vida”.⁸⁷ Para los indígenas del TIPNIS, la defensa del territorio significa la defensa de su propio existir como pueblos, puesto que éste significa mucho más que un simple espacio físico, al constituir la razón de ser de las comunidades: define y da sentido a lo que son como pueblos, da una identidad propia derivada de los huesos de sus abuelos. Significa ser libres, puesto que es la fuente de autonomía, donde la vida se reproduce en su ciclicidad infinita: “porque el territorio significa más para nosotros que eso, no se acaba, es permanente, eterno”.⁸⁸ La defensa del territorio es entonces la defensa de la “Casa Grande”, testigo vivo de esta reproducción generacional de un pueblo, lo que lo define como tal, lo que lo enraíza y lo que le asegura el futuro. La selva es algo que

⁸⁵ Ex dirigente del TIPNIS en el Cabildo Indigenal, 12 de abril de 2017, Trinidad.

⁸⁶ Véanse las palabras del presidente de la Central de Pueblos Étnicos Mojeños del Beni (CPEM.B), Adhemar Mole: “Vamos a defender el territorio hasta con arcos y flechas” (en Layme, 11 de agosto de 2017).

⁸⁷ Voces de las y los dirigentes escuchadas en el Cabildo Indigenal, el 11 y 12 de abril de 2017, Trinidad.

⁸⁸ Fabián Gil, presidente de la Subcentral del TIPNIS, 11 de abril de 2017, Trinidad.

precede y conduce, es “permanente y eterna”, y la lucha actual por protegerla es vista como una misión sagrada, puesto que: “Dios nos la dio para que la protejamos, la cuidemos”. Así, el seguir resistiendo, además de ser la manera de honrar la memoria de los abuelos que sacrificaron sus vidas en la defensa del territorio, es una conciencia por la sobrevivencia misma de los pueblos del TIPNIS.

En la defensa de la “Casa Grande” destaca la participación y el empeño de las mujeres, subrayado por ellas mismas con orgullo y reconocido por sus compañeros: cuando los varones desisten, se rinden o corrompen, allá están las mujeres para seguir con la lucha, dicen. En este contexto no sorprende el protagonismo, avalado por las comunidades, de las mujeres dirigentas en las organizaciones orgánicas del TIPNIS, como Marqueza Teco, Adelaida Rocha o Cecilia Moyoviri, y muchas otras compañeras corregidoras, representantes de sus comunidades, quienes de destacan por su firmeza y beligerancia. La importancia de subrayar su doble condición, de género y de pertenencia étnica, se evidencia en los testimonios, cuando las mujeres declaran firmes en su lucha: “Jamás voy a renunciar a mis derechos como mujer, como indígena, como yuracaré”.⁸⁹ ¿Cómo se explica este fenómeno? Ellas mismas lo explican, evocando el papel que desempeñan como mujeres en sus comunidades: son las encargadas de reproducir la vida, de cuidar y alimentar, de asegurar el agua fresca, la leña y los alimentos que les da la naturaleza. Ellas saben que la destrucción del bosque supondrá un peligro directo para el sustento de sus hogares y para el futuro de sus hijos:

No nos vamos a cansar de hablar en defensa del TIPNIS, sobre todo el derecho de las mujeres y también de los niños, porque si se destruye el TIPNIS no sólo va a afectar al ser humano sino también a todos los animalitos, a todo lo que existe en el bosque. Entonces esto nosotros estábamos viendo y vamos a seguir adelante en las buenas y en las malas.⁹⁰

La figura de la mujer aparece míticamente vinculada con la Tierra, la que da y reproduce la vida, pero también la que personifica con su cuerpo el territorio mismo.⁹¹ Esto es más que explícito en

⁸⁹ Adelaida Rocha, vicepresidenta de la Subcentral de Mujeres del TIPNIS, en el Cabildo Indígenal, 12 de abril de 2017, Trinidad.

⁹⁰ *Idem.*

⁹¹ Véanse los acercamientos desde el feminismo, entre otros: Gargallo Celentani (2014);

la lógica de la conquista, como se ha visto en el capítulo I, tanto con la imagen recurrente de la selva como una virgen indomable que tiene que ser dominada con violencia por el conquistador masculino, como en las prácticas concretas de la ocupación territorial a través de la sumisión de las mujeres, tomando sus cuerpos en posesión. Aunque pareciera que estas lógicas son propias de épocas lejanas de las primeras horas de la Colonia, en realidad siguen reproduciéndose en nuestros días, como lo demuestran las palabras del presidente Morales, dirigidas a los “compañeros cocaleros” en medio del conflicto por el TIPNIS: “Si yo tuviera tiempo iría a enamorar a las compañeras yuracarés y convencerlas de que no se opongan a la ruta sobre el TIPNIS, así que jóvenes *tienen instrucciones del presidente de conquistar a las compañeras yuracarés trinitarias* para que no se opongan a la construcción del camino” (Evo Morales citado en Infobae, 2011, subrayado nuestro). La recomendación del presidente, además de misógina y machista, expresa justamente aquel *ethos* colonizador que se niega a desaparecer: la mujer como territorio a conquistar y dominar, el territorio que puede ser conquistado y dominado a través de la violencia ejercida contra las mujeres. A esta violencia, tanto directa como estructural derivada del capitalismo, en sí patriarcal, que históricamente ha apuntado a la subordinación de la mujer a través del despojo de los medios de reproducción de la vida, de sus conocimientos y del control sobre su cuerpo,⁹² las mujeres del TIPNIS responden con una “digna rabia”, decididas a defender su dignidad, junto con el territorio donde sustentan y reproducen la vida.

“Somos una espina para el gobierno”, dijeron los dirigentes orgánicos del TIPNIS y, efectivamente, su lucha se ha convertido en la piedra en el zapato del oficialismo y en un elemento crucial para entender el actual proceso de reconfiguración de la forma primordial

Gómez Grijalva (2013); Millán (2014); Hernández Castillo en Belausteguigoitia Ruis y Saldaña-Portillo (2014); Santa Cruz (2008).

⁹² Este tema fue desarrollado de manera magistral por Silvia Federici en su ya clásico libro *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria* (2010), donde revisa detalladamente el nacimiento y el desarrollo del capitalismo y la modernidad en Europa occidental y las luchas y resistencias que opusieron los sujetos colectivos populares, comunitarios y femeninos en defensa de su autonomía social.

Imagen 12. *Reunión en el Cabildo Indígenal en Trinidad el 11 de abril de 2017*



En la mesa sentados de izquierda a derecha: la presidenta de la Subcentral de Mujeres Indígenas del TIPNIS, Marqueza Teco, el presidente de la Subcentral del TIPNIS, Fabián Gil, y la vicepresidenta de la Subcentral de Mujeres Indígenas del TIPNIS, Adelaida Rocha. Además están presentes en la mesa, una representante del Conamaq orgánico y un representante de la CIDOB, mientras hace uso de la palabra Marcial Fabricano, ex presidente y uno de los fundadores de la CIDOB.

Fuente: Gaya Makaran.

zavaletiana en Bolivia. Como hemos visto a lo largo del capítulo, el conflicto por el TIPNIS ha tenido la capacidad de interpelar al Estado, impugnar al gobierno y sensibilizar a la sociedad civil boliviana en general, y ha evidenciado nuevas tendencias tanto desde el poder del Estado, como desde la resistencia de los abajos comunitarios, que permiten cuestionar la dirección del presunto “proceso de cambio” y desenmascarar la real naturaleza del modelo político y económico aplicado por el MAS en nombre del plurinacionalismo y del Vivir Bien.

El TIPNIS hizo visible el verdadero carácter del proyecto oficialista, que en vez de avanzar en la construcción del “Estado plurinacional”, que implicaría la inclusión efectiva de lo indígena en tanto otro modo “civilizador” en la estructura misma del Estado a partir del derecho a la autodeterminación y la autonomía de las naciones originarias, apostó por el reforzamiento de un Estado-nación monológico, capitalista y avasallador, ansioso por monopolizar los espacios autónomos de reproducción de la vida en común. De ahí que el caso

TIPNIS, más allá de ser un conflicto local por una carretera, se convierte en el crisol en que se condensa la disputa por la plurinacionalidad misma, entendida como la autodeterminación de los pueblos con sus territorialidades específicas y sus formas orgánicas de deliberación y organización política. En este sentido, el gobierno de Evo Morales reproduce viejas nociones de funcionamiento estatal, seculares maneras de dirimir las decisiones políticas en el marco de un Estado-nación recargado que ve la libre determinación no como un derecho político, sino como un peligro, como un elemento que “fracciona” y “debilita” la unidad de la “nación boliviana” y amenaza su caminar hacia la modernidad y el progreso.

No cabe duda de que este ataque nacionalista a la autonomía societal indígena no se debe solamente a una miopía estadolatra de los ideólogos del MAS, sino que, sobre todo, es determinado por el modelo económico extractivista, asumido y reforzado por el oficialismo, que por definición es contrario a las reivindicaciones indígenas y letal para sus formas de vida en el territorio. En ese contexto, lo que está sucediendo con respecto al TIPNIS no sería un hecho aislado,⁹³ sino, como lo indican los mismos dirigentes, un caso más, aunque emblemático, de la arremetida estatal contra los territorios, en un esfuerzo por subsumirlos a las lógicas y necesidades del capital.

Así, desde un proyecto nacionalista y monopolizador, en su sentido político basado en el extractivismo de vinculación subordinada al capital global ávido de materias primas, se aplica en el TIPNIS la política más descarada de destrucción de las formas de vida comunitarias, imponiendo una territorialidad y un espacio-tiempo de la modernidad capitalista estadocentrada, arrasando con las formas otras de pensarse y producir en el territorio, más allá de la lógica del “desarrollo” y de la utilidad mercantil. Este proceso de recolonización socioterritorial, económica y política, se lleva adelante de manera violenta y criminal, apoyándose el gobierno en un

⁹³ Para más información sobre estos casos de conflictos socioambientales y territoriales se puede revisar: “Evismo, el mejor operador de la globalización capitalista de siglo XXI” (Almaraz et al., 2012: 180-200) y *Crónica de los principales desastres socioambientales de los últimos años*, de Marco Octavio Rivera (2012). En el último se presentan 30 casos de “proyectos de desarrollo” durante la gestión de Morales y los resultantes costos ambientales. Gran parte de los conflictos tiene lugar en parques nacionales y/o territorios indígenas; algunos ejemplos son: megarrepresa El Bala, proyecto geotérmico en Laguna Colorada, exploración petrolera en Luquimuni (al norte de La Paz), en Madidi (en la Amazonía) y Pilón Lajas (en Yungas).

discurso y un imaginario inscritos en una larga tradición del *ethos* del colonizador aplicado contra los pueblos indígenas de las tierras bajas considerados "incivilizados" e "improductivos".

Los principales agentes de dicha recolonización orquestada desde el Ejecutivo son, paradójicamente, los sujetos antaño subalternos, los campesinos cocaleros de origen aymara-quechua sindicalizados, que hoy en día, debido al carácter de su actividad económica y su alianza política con el gobierno, se convierten en la fuerza de contención, disciplinamiento y represión de los sujetos indígenas rebeldes. Los colonizadores cocaleros, presentados también como "indígenas" del TIPNIS cuando hay que legitimar "orgánicamente" las iniciativas gubernamentales, aparecen como principales enemigos de los pueblos originarios del territorio: los yuracaré, t'simán y moxeños trinitarios, que están disputando su territorio ancestral y sus modos de vida tradicionales contra las lógicas de acumulación capitalista enmarcadas en el discurso del desarrollo, la productividad y el progreso.

El escenario actual sobre el TIPNIS parece cargado de nubarrones oscuros que se proyectan sobre la condición de todo el campo indígena en Bolivia: el oficialismo logró destruir las grandes organizaciones autónomas, expresión de un proyecto político propio, que tanto tiempo y con tanto esfuerzo se habían ido articulando; fragmentó y debilitó las resistencias, acorralando a los rebeldes y sumiéndolos en un estado de precariedad material e indefensión desconocida en los tiempos del neoliberalismo; compró conciencias y convenció a las comunidades de la necesidad del "desarrollo", sembrando la lógica capitalista donde antes era marginal; conculcó todos los derechos colectivos posibles y demostró que la ilegalidad puede ser constitucional y la Constitución ilegal; en resumen, podría parecer que la recolonización multidimensional emprendida por el MAS ha triunfado sobre las espinas que se levantaron en su contra. Sin embargo, los y las defensores del TIPNIS que a pesar de todo siguen en pie, resistiendo, demuestran que la esperanza no se apaga y que "el fin de la historia", anunciado esta vez por los voceros del oficialismo, está lejos de llegar. Sí, la antigua fuerza del bloque indígena-popular capaz de derrumbar presidentes y hacer tambalear al Estado mismo fue fagocitada por el "gobierno de los

movimientos sociales”, pero en medio de las ruinas resurgen “nuevas” formas organizativas, enfocadas en la comunidad y enraizadas en el territorio, que apuestan por la autonomía como una manera de regresar a las raíces de su singularidad societal como pueblos indígenas, más allá del Estado-capital.

Consideraciones finales. De la descolonización a la recolonización... y a la resistencia comunitaria

Bolivia nace marcada por el pecado original del colonialismo que se perpetúa y reactualiza a lo largo de la vida republicana bajo diversas formas de dominación y, sobre todo, de negación de su realidad multisocietal, con el afán de sus élites de aplicar modelos estatales y civilizatorios importados. Este desajuste ideológico y estructural entre el proyecto del Estado-nación y el carácter “abigarrado” del país tendría como consecuencia la histórica incapacidad del Estado boliviano para alcanzar la hegemonía y ni siquiera poder asegurarse el monopolio en las esferas que por definición le corresponderían. Esta “apariencia” del Estado intentó ser remediada desde arriba con políticas de integración poblacional y territorial a fin de homogeneizar a todos los habitantes del país en una comunidad de ciudadanos bolivianos modernos, promoviendo la penetración del capitalismo mundial y/o nacional en el contexto de una economía extractivista y dependiente, legitimado con un discurso de progreso y desarrollo. En ese sentido, independientemente de la época, las élites bolivianas han compartido el sueño modernizador, de la “civilización”, el “desarrollo y progreso”, que apuesta por la conquista y la colonización de los espacios “vacíos”, “premodernos”, “bárbaros”, “retrasados”, etc. Dicho proceso ha sido llevado adelante en contra de la población indígena y sus territorios, según el *ethos* del colonizador que, por su superioridad civilizatoria, se siente legitimado para extender la lógica del capital, de la utilidad mercantil y la productividad a los espacios que considera de interés económico.

Esos intentos “modernizadores” de imponer un modelo de Estado-nación homogéneo y monológico sobre la multiplicidad de modos otros de producir y reproducir la vida social encontraron una decidida resistencia en este rico “subsuelo político”, al mismo tiempo productor y causante de la debilidad estatal, que con el tiempo se convirtió en un proyecto alternativo al de las élites, el de imponerse sobre el Estado y adecuarlo a la realidad multisocietal con un esfuerzo de descolonización profunda de la forma primordial. De ahí, como hemos visto, surgió el proyecto de refundación estatal en clave plural, “plurinacional”, siendo una de sus principales premisas la autodeterminación y autonomía de los pueblos y naciones indígenas; éste encontró su máxima expresión en la coyuntura fundante del ciclo rebelde de los albores del siglo XXI, para posteriormente desembocar en la Asamblea Constituyente y la promulgación de la nueva Constitución, misma con la que se aspiraba y pretendía refundar el Estado boliviano, al declararlo “plurinacional”. Como se ha mencionado en este trabajo, los momentos de despliegue de la potencia creativa de los “abajos”, por muy complejos y contradictorios que puedan haber resultado, con el grito de “¡ahora es cuando!” abrieron y acercaron por un momento los horizontes de emancipación social, mismos que fueron clausurados por un gobierno que muchos, en su tiempo, creyeron era el portavoz de aquel proceso descolonizador.

Precisamente, el tema de la “descolonización” como reivindicación histórica del movimiento indígena tempranamente abortada por el gobierno del MAS, ha sido el que nos ha interpelado a través de las hojas de este libro, marcando un horizonte de contraste con las ambiciones y prácticas de recolonización emprendidas desde el oficialismo. Aunque la “descolonización” como consigna surge en Bolivia como resultado de los debates políticos y teóricos de los años setenta y ochenta en el seno del movimiento indianista y katarista inscritos en una larga historia de la lucha y el pensamiento anticoloniales, en este caso, del pueblo aymara, será retomada en los albores del siglo XXI ya no sólo como discurso teórico-político, sino como práctica de las movilizaciones sociales y de la acción colectiva de los sujetos indígenas históricamente subalternizados. Así, en su profundidad histórica y su densidad multidimensional, la descolonización

se convirtió en una de las condiciones básicas para la refundación estatal propuesta por las organizaciones indígenas y campesinas, horizonte que se reavivó en el proceso constituyente (2006-2007) y que gracias a los esfuerzos de los “abajos” logró permear el texto constitucional, por lo menos de manera simbólica.

No obstante, como pudimos observar, al igual que el principio del Vivir Bien, y pese a todo su potencial para encarnar un nuevo horizonte estatal y de transformación radical de las relaciones sociales y societales, esta categoría constitucionalizada quedó como un simple concepto declarativo y una recurrente evocación retórica en los discursos oficiales, mas nunca logró materializarse en la estructura organizativa del Estado, ni en su gestión pública, representación política, políticas económicas, y mucho menos en el diseño institucional y político-territorial del país, pues se mantuvieron esquemas y mecanismos neocoloniales vigentes en muchas de las estructuras, lógicas y prácticas de dominación y exclusión propias de un Estado-nación monocultural de matriz liberal-republicana. Más aún, como argumentamos, en nombre de la misma, por el contrario, se han recreado, reforzado y dinamizado formas del colonialismo interno bajo nuevas modalidades, como también prácticas de recolonización activa de los espacios y sujetos colectivos que en su tiempo enarbolaron la descolonización como consigna.

Uno de nuestros objetivos ha sido mostrar a lo largo de este libro el carácter antipopular y antiindígena del gobierno del MAS, que no sólo no logró materializar la demandada refundación estatal, sino que, contrariamente, se dedicó a abortar cualquier posibilidad de realizarla. De ahí analizamos varios elementos referentes al proyecto político oficialista y la ideología que lo sustenta, lo que nos permite constatar que estamos ante una nueva versión del nacionalismo populista boliviano que optamos por llamar “neonacionalismo”; éste une las premisas de la Revolución boliviana de 1952 con políticas de reconocimiento e inclusión multiculturalistas de la década de 1990. Asimismo, en el campo económico, este neonacionalismo, aunque discursivamente alude a la tradición nacionalista, en la práctica revela la inclinación hacia la continuidad con varias de las apuestas del modelo neoliberal y el reforzamiento de la dependencia del capital transnacional, esta vez con un despliegue estatal

incuestionable dirigido contra la autonomía social/societal de aquel subsuelo político rebelde que hizo posible su arribo al poder.

Hemos visto que, contrariamente a sus discursos “revolucionarios” y “de izquierda”, la apuesta del gobierno del MAS, igual que la de sus predecesores históricos del nacionalismo revolucionario (MNR), será la contención y neutralización del desborde popular y su encauzamiento pacificador y despolitizado bajo el manto estatal, a fin de asegurar la gobernabilidad y minimizar los daños que el ciclo rebelde (2000-2005) pudo haber producido al aparato estatal. De hecho, el Estado Plurinacional en manos del masismo constituye un muro de contención y un aparato de desarticulación de las resistencias de “los de abajo”, impensable todavía en la época neoliberal, como tal una herramienta perfecta de dominación capitalista al servicio de las oligarquías nacionales y mundiales. En este sentido, la actual tendencia gubernamental/estatal también apunta a resubalternizar a los sujetos políticos autónomos, al dividir y destruir las grandes organizaciones indígenas y populares, expresión de un proyecto político propio, que tanto tiempo y con tanto esfuerzo se han ido articulando en el país. De ese modo, a pesar de sus ambiciones de presentarse como representante del proyecto indígena-popular y de una supuesta refundación plurinacional, el MAS como fuerza política se ubica, más bien, como una fuerza, primero de contención y cooptación, y luego de desmovilización, fragmentación y represión, cuya única ambición parece ser la “modernización” capitalista del país con base en la expansión extractivista, a la vez que va acentuando cada vez más sus rasgos estadocéntricos, nacionalistas, caudillistas y autoritarios.

Así, a lo largo de los tres mandatos de Evo Morales observamos una derechización galopante del Estado “plurinacional”, que se expresa, por un lado, en la alianza entre el gobierno y las oligarquías financieras y agroindustriales orientales, con los intereses y los capitales transnacionales, y con las Fuerzas Armadas, y por otro lado, en un total distanciamiento y negación de las organizaciones y las demandas orgánicamente indígenas. De acuerdo con esa tendencia, desde su inicio el proyecto oficialista ha sido opuesto a las reivindicaciones indígena-populares, apostando por una “reforma pactada” y la “ampliación de élites”, como el propio vicepresidente boliviano

afirma. En nombre de un proceso “revolucionario” mediante el cual se pretendía dinamitar y desactivar las formas coloniales, republicanas y capitalistas del Estado y su modo de relación con la sociedad, desde hace algún tiempo en Bolivia se estaría asistiendo a su antítesis, al afianzar, en alianza con las viejas élites, el modelo del Estado-nación monopolizador, capitalista, extractivista y neocolonial, que promueve la recolonización de espacios que históricamente fueron vistos como “territorios baldíos” o de conquista, y que en las últimas décadas han venido desarrollando procesos de r-existencia frente a las políticas avasalladoras del Estado-capital.

Por lo que, la estrategia gubernamental sería acaso proyectada y desplegada para atacar y destruir la autonomía *de facto* en todas sus dimensiones, además de promover modalidades de recolonización identitaria, económica, política y territorial, ya sea a través de la cooptación, la fragmentación o la represión, sobre todo de sujetos sociocomunitarios de base territorial. Así, dimos cuenta de cómo la autonomía social de los pueblos originarios, mantenida a lo largo de siglos, que les permitió resistir las embestidas coloniales y republicanas en contra de sus tierras, territorios y modos de vida, y preservar su alteridad radical frente al proyecto del Estado-nación capitalista, hoy en día se encuentra bajo asedio, en grave peligro y amenazada por el propio Estado “plurinacional” que, se suponía, no sólo la reconocía sino que incluso se proponía potenciarla. Esto implicaría acabar con las condiciones materiales e históricas de construcción de un Estado plurinacional y retornar a la “articulación de una condición neocolonial que define la reorganización estatal” (Tapia, 2011), así como un tremendo retroceso jurídico, político e histórico en el país en cuanto al reconocimiento y ejercicio de derechos colectivos, particularmente por parte de los pueblos indígenas en tanto sujetos políticos.

A pesar de todo este proceso de recreación estadocéntrica de modalidades de colonialismo interno desde ámbitos estatales/gubernamentales, las resistencias, las r-existencias y luchas por la defensa del territorio continúan expresando la vigencia de espacios sociales donde el imaginario de la plurinacionalidad aún cobra alguna materialidad y tiene algún sentido como posibilidad transformadora y descolonizadora más allá de una retórica estatal. Es

entonces que aquellos “entramados comunitarios” (Gutiérrez, 2015) territorialmente enraizados retornan a interpelar la dominación neocolonial que, precisamente, se despliega desde el Estado dizque “plurinacional”, al tejer resistencias y organizar la defensa de sus territorios y sus derechos como pueblos.

De ahí, resulta más que pertinente pensar las actuales resistencias comunitarias indígenas en Bolivia como experiencias de movimientos sociales anclados en el territorio, o dicho de otra manera, como territorios en resistencia; desde donde, por un lado, se han venido desplegando dinámicas de resistencia frente a sistemáticos y recurrentes procesos de desterritorialización en su historia como pueblos y, por el otro, se han logrado configurar y desplegar movimientos societales disruptivos capaces de cuestionar la gramática del poder, expresando modos de r-existencia social desde sus territorios. Así observamos procesos de reterritorialización que han cuestionado, impugnado y resistido los intentos de recolonización identitaria, económica, territorial y política del Estado, por parte de los últimos gobiernos del MAS.

En ese sentido, con el conflicto en torno a la defensa indígena del TIPNIS, en la reivindicación de la territorialidad de los pueblos indígenas, se evidencia con claridad la demanda de autodeterminación como derecho colectivo de decidir y definir la vida en su territorio, a partir de la defensa de sus formas de producción y reproducción social y económica, y de formas comunitarias de relación con el entorno, es decir, de ecoterritorialidades frente a una territorialidad extractiva. En la resistencia comunitaria en el TIPNIS se impugnan modalidades de un actual proceso expansivo de desterritorialización extractiva y neocolonial; se defiende una territorialidad comunitaria ancestral con base en el derecho de autodeterminación para garantizar la reproducción de la vida colectiva como pueblos, en contra de una dinámica a la vez nacionalista y capitalista que se pretende imponer desde el Estado sobre sus “territorios de vida” (Escobar, 2010). De ese modo, podemos constatar que en Bolivia hoy se están presentando señales de la articulación de un horizonte contrahegemónico, básicamente en torno a las manifestaciones de estas resistencias comunitarias; ello significaría un repliegue estratégico a los núcleos de resistencia indígena, de sus territorios y territorialidades.

En ese sentido, en este trabajo auscultamos cómo, desde este proyecto neonacionalista, monopolizador y recolonizador, basado en el extractivismo de vinculación subordinada al capital global ávido de materias primas, se manifiesta y despliega en el TIPNIS un proyecto estatal, a partir de políticas que apuntan a la destrucción de las formas de vida comunitarias, imponiendo una territorialidad y un espacio-tiempo de la modernidad capitalista estadocentrada, que arrasa con las formas otras de pensarse y producir en el territorio, más allá de la lógica del “desarrollo” y la utilidad mercantil. De esa manera, nos planteamos dar cuenta de cómo el gobierno de Evo Morales ve la libre determinación no como un derecho político, sino como un peligro, como un elemento que “fracciona” y “debilita” la unidad de la “nación boliviana”, y amenaza su caminar hacia la “modernidad”, el “desarrollo” y el “progreso”. Es en parte por eso que la lucha del TIPNIS se ha convertido en la piedra en el zapato del actual régimen boliviano, además de ser un elemento crucial para entender el actual proceso de reconfiguración de la forma primordial y de la disputa por la plurinacionalidad secuestrada por el oficialismo.

¿Cuál será el desenlace de esta tensión entre el proyecto recolonizador del MAS y las resistencias comunitarias? El escenario puede parecer negro: las históricas organizaciones indígenas quedaron fragmentadas y debilitadas, los horizontes emancipatorios estrechados o incluso borrados, los márgenes de la autonomía social se vuelven cada vez menores y la penetración simbólica y física de la modernidad capitalista en los espacios “otros”, por más barroca que sea, es considerable. Sin embargo, el gobierno del MAS, aunque quiera aparentarlo, tampoco es un buldócer arrollador invencible, y actualmente parece más bien un coloso con pies de barro, sumido en una crisis aguda y multidimensional, que incluye la pérdida de legitimidad y credibilidad debido a las inconsistencias entre la práctica y el discurso, el descontento social por el mal funcionamiento de los servicios básicos como la educación y la salud, el hastío generalizado por los groseros hechos y niveles de la corrupción, la constante alza de precios de la canasta familiar, la protesta contra sus ambiciones de reelección vitalicia y sus métodos autoritarios e impositivos que sustituyeron, hace tiempo ya, la negociación, todo esto con las simultáneas dificultades

para mantener una red clientelar de apoyos ante la baja de los ingresos provenientes de los *commodities*. En realidad se trata de un gobierno que perdió el amor del pueblo y todavía se mantiene gracias a lealtades de sus bases más fieles, beneficiadas directamente por las políticas oficialistas; no obstante, cada vez más debe recurrir al miedo como medio de cohesión y “estabilidad” social. En esta etapa cada vez más autoritaria el gobierno del MAS actúa como una bestia que se vuelve más peligrosa cuando está herida de muerte o, en este caso, cuando se encuentra en riesgo de perder el poder.

Podemos preguntarnos por el futuro escenario político del país, tomando en cuenta el contexto regional. Como muchos, sospechamos el “regreso” de la vieja derecha (que en realidad no sería tal pues la derecha nunca se ha ido), que en los tiempos “plurinacionales” tuvo que ceder algo de espacio en el palco del poder a las nuevas élites y ahora podrá ocuparlo todo nuevamente, eso sí, en una coyuntura mucho más favorable para sus políticas antipopulares si consideramos el arduo trabajo de descomposición del campo popular operado previamente por el MAS. De ahí, este “regreso” conservador sería mucho más despiadado y criminal, como vemos actualmente en Brasil o Argentina, pues estaría desprovisto del control desde abajo por aquel antaño poderoso subsuelo político rebelde, mismo que fue combatido y debilitado por el gobierno de Morales. No obstante, como hemos advertido, de la tierra quemada por el proyecto recolonizador neonacionalista están brotando nuevas o, más bien, renovadas formas de resistencia comunitaria que con el tiempo podrían crecer y entretenerse para hacer frente a este panorama gris u horizonte poco esperanzador que se avecina.

Al final regresemos al inicio, a la imagen de portada, un mural⁹⁴ que encontramos en el corazón del territorio ancestral guaraní, la actual capital petrolera de Bolivia, que, además de por su belleza, nos atrajo por el mensaje que emite. En él observamos la unión mítica entre el indígena y la naturaleza, encarnada en la anaconda gigante, hasta el punto de volverse un cuerpo único. El hombre abraza a la serpiente y ésta lo envuelve a él, convirtiéndose en una especie de traje chamánico, coronando con la cabeza su frente. Es

⁹⁴ Mural de Moglid Mauricio + Walter en la pared de la escuela pública en Camiri (Santa Cruz), enfrente de la Plaza 12 de julio, calle Teniente Coronel Sánchez.

ella, *mbói yagua*,⁹⁵ la que aprieta sus grandes anillos hasta convertir en chatarra las torres petroleras, los ductos, las excavadoras. De esta manera, contrariamente a lo que suele suceder en estos tiempos de despojo acelerado, es la naturaleza la que da muerte a la “civilización” en una especie de venganza y ajuste de cuentas. La indumentaria extractiva queda “devorada” y “desaparecida” por la unión del indígena y el espíritu mítico de la selva.

¿Sería una idealización que nada tiene que ver con el indígena “real”? Consideramos que es justo lo contrario, puesto que lo real y lo ideal no son sino dos dimensiones interconectadas de sujetos y cuerpos comunitarios en resistencia. El mural expresaría lo mítico que se compenetra con lo mundano de las luchas indígenas, donde la serpiente, que aparece en las mitologías de los pueblos de tierras bajas como una criatura monstruosa de enorme tamaño, es al mismo tiempo un animal realmente existente, parecido a su par mítico. Se trataría entonces de una anaconda amarilla gigante que, en su sentido mítico, simboliza las fuerzas de la naturaleza, su belleza vital y cruel, la vida en su estado salvaje, que ayuda a quienes la respetan y da muerte a los transgresores. Como asegura Micó en su estudio sobre el mito de *mbói yagua* del pueblo guaraní: “Cuando éste [el hombre] abusa de sus prerrogativas la gran serpiente lo devora o desaparece de una u otra manera. Castiga especialmente depredaciones y también cuida del hombre, y a veces lo nutre, le acerca provisiones cuando su obrar coopera al orden de la naturaleza” (Micó, 1997).

Así, como el serpentear de la anaconda mítica, igual las resistencias comunitarias se repliegan y despliegan, se pierden y reaparecen en ritmos cíclicos como los de la naturaleza misma. Son espinas y piedras en el camino del capital, y aunque muchos vean su lucha como condenada al fracaso, ahí siguen, como las lianas que envuelven y penetran el motor de la locomotora capitalista, frenando cuanto pueden el galopar planetario hacia el precipicio. Nos invitan a retomar el caminar milenario por senderos inciertos, pero hermosos, donde la reproducción de la vida más allá del Estado-capital no es una utopía, sino una práctica cotidiana.

⁹⁵ *Mbói yagua* significa en guaraní serpiente, víbora perro/de la cabeza de perro. Véase Micó (1997).

Bibliografía

- Acosta, Alberto, *Extractivismo y neo extractivismo: dos caras de la misma maldición*, Quito, Línea de Fuego, 2011.
- Alanoca Paco, Jesús Reynaldo, “Las 12 frases más relevantes del discurso de Morales”, *El Deber*, Santa Cruz de la Sierra, 21 de enero de 2017. Disponible en: <http://www.eldeber.com.bo/bolivia/Las-12-frases-mas-relevantes-del-discurso-de-Morales-20170122-0030.html> [consultado: 21.01.2017].
- Albó, Xavier, *Raíces de América: El mundo Aymara*, Madrid, Sociedad Quinto Centenario, UNESCO, 1988.
- _____, *...y de Katarisas a MNRistas, La sorprendente y audaz alianza entre aymaras y neoliberales en Bolivia*, La Paz, CEDOIN y UNTAS, 1993.
- _____, *Pueblos indios en la política*, La Paz, CIPCA, 2002.
- Albro, R. “Indigenous Politics in Bolivia’s Evo Era: Clientelism, Llunkerío, And the Problem of Stigma”, *Urban Antropology and Studies of Cultural Systems and World Economic Development*, vol. 36, núm. 3, 2015. Disponible en: <http://www.jstor.org/stable/40553606> [consultado: 15.04.2015].
- Almaraz *et al.*, “Evismo, el mejor operador de la globalización capitalista de siglo 21”, en *Bolivia. La Mascarada del poder: Por la recuperación del proceso del cambio por los pueblos indígenas y los trabajadores*, Buenos Aires, Herramienta, 2012, pp. 180-200.
- Althusser, Louis, *Filosofía como arma de la revolución*, México, Editorial Romant, 1986.
- Amin, Samir, *Miradas a un medio siglo. Itinerario intelectual. 1945-1990*, La Paz, Plural-Iepala, 1999.
- Anderson, Benedict, *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*, México, FCE, 1983.
- ANF, “TIPNIS: Indígenas ratifican convocatoria a elección de corregidores y rechazan llamado paralelo”, 21 de agosto de 2017. Disponible en: <http://www.noticiasfides.com/nacional/politica/tipnis-indigenas-ratifican-convocatoria-a-eleccion-de-corregidores-y-rechazan-la-de-organiza>

- ciones-paralelas--380975 [consultado: 21 de agosto de 2017].
- Alcides, Arguedas, *Pueblo enfermo, Latinoamérica Cuadernos de Cultura Latinoamericana*, vol. 46, México, UNAM, 1979.
- Arze, José Roberto (comp.), *Antología de documentos fundamentales de la historia de Bolivia*, La Paz, Biblioteca del Bicentenario de Bolivia / Sagitario, 2015.
- Arze Vargas, Carlos, *Industrialización en el proceso de cambio. La modernización populista del MAS*, La Paz, CEDLA, 2014.
- Ayo, Diego, *La verdad Sobre el Fondo Indígena*, La Paz, Fundación Pasoskanki, 2016.
- Banco Mundial, “Banco Mundial sella con Bolivia financiamiento inédito para gestión del riesgo de desastres y adaptación al cambio climático”, 13 de marzo de 2015. Disponible en: <http://www.bancomundial.org/es/news/press-release/2015/03/13/bolivia-financiamiento-gestion-desastres> [consultado: 14 de enero de 2018].
- Banzer, Hugo, “Defendiendo la legalidad para restablecer el diálogo”, *La Razón*, 9 de abril de 2000.
- Blanes, José y Flores, Gonzalo, *¿A dónde va el Chapare?*, Cochabamba, CERES, 1984.
- Boliviana de Aviación, “Destinos”, *Revista Oficial Boliviana de Aviación*, Año 7, núm. 65, marzo de 2017, s.l.
- Bourdieu, Pierre, *¿Qué significa hablar? Economía de los intercambios lingüísticos*, Madrid, Akal, 2001.
- Bridikhina, Eugenia (coord.), *Fiesta cívica. Construcción de lo cívico y políticas festivas*, La Paz, IEB, 2009.
- Castoriadis, C., *La institución imaginaria de la sociedad*, Barcelona, Tusquets, 1983.
- Cámara de Hidrocarburos, 2010. Disponible en: <http://www.cbhe.org.bo/>
- Campanini, Jorge; Villegas, Pablo; Jiménez, Georgina; Gandarillas, Marco y Pérez, Silvia, *Los límites de las fronteras extractivas en Bolivia. El caso de la biodiversidad en el Aguaragüe*, Cochabamba, CEDIB/OMAL, 2014.
- CEDIB, Mallku Khota, *Dossier de prensa: Minería, tierra y territorio*, Cochabamba, CEDIB, 2012.
- CEJIS, “La GANPI y el maripeo mojeño”, 25 de agosto de 2017. Disponible en: <http://cejis.org/la-ganpi-y-el-maripeo-mojeno/> [consultado 25 de agosto de 2017].
- CIPCA, “Por una Bolivia diferente. Aportes para un proyecto histórico popular”, *Cuadernos de Investigación*, vol. 34, La Paz, CIPCA, 1991.
- Comité para la Anulación de la Deuda del Tercer Mundo 2008, *Los 10 mandamientos de Evo Morales para salvar el planeta*, en <<http://cadtm.org/los-10-mandamientos-de-evo-morales>>, 28 de abril de 2008.
- Constitución Política del Estado (CPE), *Gaceta Oficial del Estado Plurinacional de Bolivia*, 2009.

- Chaski clandestino, “Como se impone la carretera por medio del TIPNIS en instancias democráticas”, 2 de agosto de 2017. Disponible en: <https://chaskiclandestino.wordpress.com/2017/08/02/como-se-impone-la-carretera-por-medio-del-tipnis-en-instancias-democraticas/> [consultado: 2 de agosto de 2017].
- _____, “Resolución XXXII del Encuentro Extraordinario de Comunidades y Corregidores del TIPNIS, 29 de agosto de 2017. Disponible en: <https://chaskiclandestino.wordpress.com/2017/08/29/resolucion-xxxii-encuentro-extraordinario-de-comunidades-y-corregidores-del-tipnis/> [consultado: 29 de agosto de 2017].
- _____, “Militarización, hostigamiento y la obstinada lucha por el territorio y la dignidad en el Tipnis. Parte 1 y 2”, 6 de septiembre de 2017. Disponible en: <https://chaskiclandestino.wordpress.com/2017/09/06/militarizacion-hostigamiento-y-la-obstinada-lucha-por-el-territorio-y-la-dignidad-en-el-tipnis/#more-1928> [consultado: 6 de septiembre de 2017].
- _____, “Dirigentes orgánicos del TIPNIS rechazan amenazas de gente afín al MAS”, 9 de septiembre de 2017. Disponible en: <https://chaskiclandestino.wordpress.com/2017/09/09/dirigentes-organicos-del-tipnis-rechazan-amenazas-de-gente-afin-al-mas/> [consultado: 9 de septiembre de 2017].
- Clastres, Pierre, *La Sociedad contra el Estado*, Madrid, Virus Editorial, 2010 [1974].
- Contrainjerencia, “Evo Morales declara a las FFAA de Bolivia socialistas y antiimperialistas”, 8 de agosto de 2013. Disponible en: <http://www.contrainjerencia.com/index.php/?p=72482> [consultado: 10 de septiembre de 2014].
- Carlos Corz, “García Linera descarta estatización de la minera San Cristóbal y garantiza sus operaciones”, *La Razón Digital*, La Paz, 27 de julio de 2015. Disponible en: http://www.la-razon.com/economia/Garcia-estatazacion-San-Cristobal-operaciones_0_2315168527.html [consultado: 27 de julio de 2015].
- _____, “Presidente advierte que protestas no frenarán labores hidrocarburíferas en reservas naturales”, *La Razón Digital*, La Paz, 20 de agosto de 2015. Disponible en: http://www.la-razon.com/economia/Morales-hidrocarburifera-reservas-naturales-irresponsable_0_2329567100.html [consultado: 20 de agosto de 2015].
- Dangler, Jorge y Torrico, Juan, “El Congreso Nacional Indígena de 1945 en Bolivia y la rebelión de Ayopaya”, en Steve Stern (coord.), *Resistencia, rebelión y conciencia campesina en los Andes*, Lima, IEP, 1990.
- Daza, Hoetmer Raphael y Vargas, Virginia, *Crisis y movimientos sociales en nuestra América. Cuerpos, territorios e imaginarios en disputa*, Lima, Programa Democracia y Transformación Global (PDTG), 2012.

- Defensoría del Pueblo, *Sin los pueblos indígenas no hay Estado Plurinacional. Situación de los derechos de los pueblos indígenas en el Estado Plurinacional de Bolivia*, La Paz, Defensoría del Pueblo, 2016.
- Dirección de Comunicación Social del Ejército, *Vocero Militar*, año 16, núm. 833, 2016.
- Díaz-Polanco, Héctor, *Elogio de la diversidad. Globalización, multiculturalismo y etnofagia*, México, Siglo XXI, 2006.
- EAE, Sernap, Rumbol, Evaluación Ambiental Estratégica del TIPNIS, 2011. Disponible en: www.cambioclimatico.org.bo/derechos-mt/092011/280911_1.pdf
- EJU, “¿Cómo el MAS pasó de ser un partido de cocaleros a reclutar a la derecha?”, 4 de octubre de 2014. Disponible en: <http://eju.tv/2014/10/cmo-el-mas-pas-de-ser-un-partido-de-cocaleros-a-reclutar-a-la-derecha/#sthash.lnQEnsUy.dpuf> [consultado: 4 de octubre de 2014].
- _____, “TIPNIS. Gobierno avanza en la construcción de carretera por territorio indígena”, 12 de junio de 2015. Disponible en: <http://eju.tv/2015/06/tipnis-gobierno-avanza-en-la-construccion-de-carretera-por-territorio-indigena/> [consultado: 11 de diciembre de 2017].
- Escobar, Arturo, *Territorios de diferencia: Lugar, movimientos, vida, redes*, Colombia, Universidad del Cauca, 2010.
- El Deber, “Construyen un puente sobre el río Isiboro, dentro del TIPNIS”, 3 de agosto de 2017. Disponible en: <http://www.eldeber.com.bo/bolivia/Construyen-puente-sobre-el-Isiboro-dentro-del-Tipnis> [consultado: 3 de agosto de 2017].
- _____, “El Gobierno da luz verde a la exportación de azúcar, soya y alcohol”, 19 de diciembre de 2017. Disponible en: <https://www.eldeber.com.bo/economia/Gobierno-libera-la-exportacion-de-azucar-y-soya--20171219-0041.html> [consultado: 19 de diciembre de 2017].
- _____, “Evo declara enemigos de Beni a los que se oponen a la carretera”, 13 de agosto de 2017. Disponible en: <http://www.eldeber.com.bo/bolivia/Los-que-rechazan-esta-ley-son-enemigos-de-Beni-20170813-0009.html> [consultado: 13 de agosto de 2017].
- El Diario, “Librepensantes están en la mira para ser expulsados del MAS”, 17 de junio de 2013. Disponible en: http://www.eldiario.net/noticias/2013/2013_06/nt130617/politica.php?n=53 [consultado: 17.06.2013].
- Erbol, “Originarios afines al MAS toman sede del Conamaq”, 10 de diciembre de 2013. Disponible en: http://www.erbol.com.bo/noticia/indigenas/10122013/originarios_afines_al_mas_toman_sede_del_conamaq [consultado: 10 de diciembre de 2013].
- _____, “Ex miembro del Directorio dice que se usó dinero de ex Fondiocr en eventos”, 4 de diciembre de 2015. Disponible en: http://www.erbol.com.bo/noticia/indigenas/04122015/exmiembro_del_directorio_

- dice_que_se_uso_dinero_de_exfondioc_en_eventos [consultado: 4 de diciembre de 2015].
- FAN-Bolivia, *Mapa de Deforestación de las Tierras Bajas y Yungas de Bolivia 2000-2005-2010*, 26 de noviembre de 2012. Disponible en: www.fan-bo.org/download/108/ [consultado: 14 de agosto de 2015].
- Federici, Silvia, *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*, Madrid, Traficantes de Sueños, 2010.
- Fernández, Roberto, “El reacomodo del poder petrolero transnacional en Bolivia”, en AAVV, *La mascarada del poder: respuestas a Álvaro García Linera*, Cochabamba, Escuela del Pueblo 1° de Mayo, 2011.
- Foucault, Michel, *Microfísica del poder*, Madrid, La Piqueta, 1991.
- _____, *El orden del discurso*, Barcelona, Tusquets, 2011.
- Francovich, Guillermo, *El pensamiento boliviano en el siglo xx*, México, 1956.
- _____, *La filosofía en Bolivia*, La Paz, Librería y Editorial “Juventud”, 1966.
- Fundación Tierra, Documentos de Trabajo, 2010, 2012, 2017. Disponible en: <http://www.ftierra.org/index.php/publicacion/documentos-de-trabajo>
- Colque, Gonzalo, *TIPNIS bajo asedio*, La Paz, Fundación Tierra, 2017.
- Fundación Solón, “Más allá del TIPNIS”, 4 de agosto de 2017. Disponible en: <https://fundacionsolon.org/2017/08/04/mas-alla-del-tipnis/> [consultado: 4 de agosto de 2017].
- Gandarillas Gónzales, Marco (edit.), *Extractivismo: nuevos contextos de dominación y resistencias*, Cochabamba, CEDIB, 2014.
- Garcés, Fernando, “‘Una cosa es con guitarra... y otra desde el Estado’: del concepto de apropiación territorial a los conflictos concretos”, *Revista del Centro de Investigaciones de Ciencia Política*, Estudios Políticos, vol. 3, núm. 3, 2011, Cochabamba, pp. 7-24.
- García Canclini, Néstor, “Los usos sociales del patrimonio cultural”, en: Encarnación Aguilar Criado (coord.), *Patrimonio etnológico. Nuevas perspectivas de estudio*, Granada, Editorial Comares, 1999.
- García Linera, Álvaro, *Los tres pilares de la nueva Constitución Política del Estado. Discursos y Ponencias del Vicepresidente del Estado Plurinacional de Bolivia*, núm. 4, s.f., La Paz, Presidencia de la Asamblea Legislativa Plurinacional, Vicepresidencia del Estado Plurinacional.
- _____, *El Estado Plurinacional, Discursos y Ponencias del Vicepresidente del Estado Plurinacional de Bolivia*, núm. 7, s/f, La Paz, Presidencia de la Asamblea Legislativa Plurinacional, Vicepresidencia del Estado Plurinacional.
- _____, “Del liberalismo al Modelo Nacional Productivo. Los ciclos de la economía boliviana”, *Revista de Análisis*, núm. 3, La Paz, Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia, 2008.
- _____, *El papel del Estado en el Modelo Nacional Productivo, Discursos y Ponencias del Vicepresidente del Estado Plurinacional de Bolivia*,

- núm. 6, La Paz, Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia, 2009.
- _____, *El oenegismo, enfermedad infantil del derechismo*, La Paz, Vicepresidencia del Estado Plurinacional, Presidencia de la Asamblea Legislativa Plurinacional, 2011.
- _____, *Geopolítica de la Amazonía, Poder hacendal-patrimonial y la acumulación capitalista*, La Paz, Vicepresidencia del Estado Plurinacional, 2013.
- _____, *Identidad boliviana. Nación, mestizaje y plurinacionalidad*, La Paz, Vicepresidencia del Estado, Presidencia de la Asamblea Legislativa Plurinacional, 2014.
- _____, *Hacia el gran Ayllu universal. Pensar el mundo desde los Andes. Antología*, Álvaro Zarate, (comp.), México, Altepétl/Biblioteca Indígena, 2015.
- García, Fernando y Prada, Raúl, *Bolivia. Nueva Constitución Política del Estado. Conceptos para su desarrollo normativo*, La Paz, Vicepresidencia del Estado Plurinacional, 2010.
- Gargallo Celentani, Francesca, *Feminismos desde Abya Yala. Ideas y propuestas de las mujeres de 607 pueblos en Nuestra América*, México, Editorial Corte y Confeción, 2014.
- Giménez, Gilberto, “Territorio, Cultura e Identidades. La región socio-cultural”, *Estudios sobre culturas contemporáneas*, época II, vol. V, núm. 9, Colima, 1999, pp. 25-57.
- Gómez Grijalva, Dorotea, “Mi cuerpo un territorio político”, *Voces Descolonizadoras*, Cuaderno 1, Brecha Lésbica, 2013.
- Gómez Vela, A., “*Ama llunk'u*”, *Página Siete*, 1 de junio de 2014. Disponible en: <http://www.paginasiete.bo/opinion/2014/6/1/llunku-22989.html> [consultado: 13 de junio de 2014].
- González Casanova, Pablo, *Sociología de la explotación*, México, Siglo XXI, 1969.
- González Prada, Manuel, *Nuestros indios*, Marxists Internet Archive, 2001.
- Gramsci, Antonio, *Quaderni dal carcere*, Einaudi Editore, 1976.
- Grimson, Alejandro, *Los límites de la cultura: Críticas de las teorías de la identidad*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2011.
- Gudynas, Eduardo, “Diez tesis urgentes sobre el nuevo extractivismo: contextos y demandas bajo el progresismo sudamericano actual”, en CAAB, CLAES y Fundación Rosa Luxemburgo (eds.), *Extractivismo, política y sociedad*, Quito, 2009, pp. 187-225.
- Gudynas, Eduardo, “Más allá del nuevo extractivismo: transiciones sostenibles y alternativas al desarrollo”, en Fernanda Wanderley, *El desarrollo en cuestión. Reflexiones desde América Latina*, La Paz, Oxfam & CIDES UMSA, 2011, pp. 379-410.
- Gustafson, Bret, “Bolivian Resource Politics. Gas and Beyond”, *ReVista*, Harvard

- Review of Latin America, año XI, núm. 1, 2011.
- Gutiérrez Aguilar, Raquel, *Los ritmos del Pachakuti. Movilización y levantamiento indígena-popular en Bolivia (2000-2005)*, México, Sísifo Ediciones, Bajo Tierra Ediciones, ICSH-BUAP, 2009.
- _____, *Horizonte comunitario-popular. Antagonismo y producción de lo común en América Latina*, Cochabamba, Autodeterminación/SOCEE, 2015.
- Gutiérrez Estévez, M. (comp.), *Identidades étnicas*, Madrid, 1997.
- Harvey, David, *El nuevo imperialismo*, Madrid, Akal, 2004.
- _____, *Espacios del Capital. Hacia una geografía crítica*, Madrid, Akal, 2007.
- Haesbaert, Rogerio, *El mito de la desterritorialización. Del “fin de los territorios” a la multiterritorialidad*, México, Siglo XXI, 2011 [2004].
- Hernández Castillo, Rosalva Aída, “Cuerpos femeninos, violencia y acumulación por desposesión”, en Ruis Belausteguigoitia y María Josefina Saldaña-Portillo (coords.), *Des/POSESIÓN: Género, territorio y luchas por la autodeterminación*, México, PUEG/UNAM, 2014.
- Hobsbawm, Eric y Ranger, Terence, *La invención de la tradición*, Barcelona, Crítica, 2002.
- Hoffman, Carlos, Diagnóstico socioeconómico / Área Colonizada del Parque Nacional Isiboro Sécuré, Cochabamba, Unidad del Trópico, 1994.
- Huanacuni Mamani, Fernando, *Vivir Bien / Buen Vivir. Filosofía, políticas, estrategias y experiencia regionales*, La Paz, Convenio Andrés Bello, 2010.
- Hurtado, Javier, *Katarismo*, La Paz, Hisbol, 1986.
- Hylton, F. y Thompson, S., *Ya es el otro tiempo el presente*, La Paz, Muela del Diablo, 2003.
- Iamamoto, Sue A.S., *El nacionalismo boliviano en tiempos de plurinacionalidad. Revueltas antineoliberales, Asamblea Constituyente y Democracia Intercultural (2000-2009)*, La Paz, Tribunal Supremo Electoral, 2013.
- Infobae, “Critican a Morales por una frase machista”, 4 de agosto de 2011. Disponible en: <https://www.infobae.com/2011/08/04/1030718-critican-morales-una-frase-machista/> [consultado: 30 de noviembre de 2017].
- Instituto Nacional de Estadísticas, *Censo de Población y Vivienda*, Bolivia, INE, 2001.
- Iriarte, Gregorio, *Sindicalismo campesino*, La Paz, CIPCA, 1980.
- Isnenghi, Mario, *L'Italia del fascio*, Roma, Giunti, 1996.
- Jiménez, Georgina, “La carretera Villa Tunari-San Ignacio de Moxos. ¿A quién beneficia?”, Informe Carretera TIPNIS, CEDIB, 2012. Disponible en: https://www.cedib.org/busqueda-avanzada/?fwp_search=TIPNIS [consultado: 17 de enero de 2012]
- JornadaNet, “Brasileña OAS Ltda. construirá ruta Villa Tunari-San Ignacio de Moxos”, 5 de agosto de 2008. Disponible en: <http://www.jornadanet.com/Hemeroteca/n.php?a=16940-1&f=20080805> [consultado: 25 de octubre de 2012].

- _____, “Intervención de oficinas de la CIDOB por dirigencia paralela”, 28 de julio de 2012. Disponible en: <http://www.jornadanet.com/Hemeroteca/n.php?a=79723-1&f=20120728> [consultado: 28 de julio de 2012].
- Kula, Marcin, *Anatomia rewolucji narodowej (Boliwia w xx wieku)*, Wrocław, Leopoldinum, 1999.
- La Clase Info, “Bolivia: dirigente guaraní Justa Cabrera: ‘Evo capataz de las transnacionales’”, 22 de septiembre de 2011. Disponible en: <http://la-clase.info/internacionales/bolivia-dirigente-guarani-justa-cabrera-evo-capataz-de-las-transnacionales> [consultado: 23 de septiembre de 2011].
- La Razón, “Bolivia recibirá el Dakar con un rito”, La Paz, 10 de diciembre de 2013. Disponible en: http://www.la-razon.com/index.php?url=/dakar/Bolivia-recibira-Dakar-rito_0_1958804164.html [consultado: 10 de diciembre de 2013].
- _____, “Morales pide incluir a todos los sectores sociales en la elección de candidatos del MAS”, 14 de agosto de 2014. Disponible en: http://www.la-razon.com/nacional/Morales-sectores-sociales-eleccion-candidatos_0_2066793310.htm [consultado: 15.08.2014].
- Laclau, Ernesto, *Política e ideología en la teoría marxista. Capitalismo fascismo, populismo*, Madrid, Siglo XXI, 1986.
- Lander, Edgardo, *Crisis civilizatoria y geopolítica del saber*, San Cristóbal de las Casas, Cideci-Unitierra, 2012.
- Laserna, Roberto, *Sociedad regional*, Cochabamba, CERES, 1987.
- Layme, Beatriz, “El MAS acelera la ley que autoriza obras en el TIPNIS”, *Página Siete*, La Paz, 2 de agosto de 2017. Disponible en: <http://paginasiete.bo/nacional/2017/8/2/acelera-autoriza-obras-tipnis-146864.html> [consultado: 2.08.2017].
- _____, “Con cerco y aplanadora, el MAS aprueba ley para entrar al TIPNIS”, *Página Siete*, La Paz, 4 de agosto de 2017. Disponible en: <http://www.paginasiete.bo/nacional/2017/8/4/cerco-aplanadora-aprueba-para-entrar-tipnis-147160.html> [consultado: 4 de agosto de 2017].
- _____, “Senado sanciona ley del TIPNIS entre protestas”, *Página Siete*, La Paz, 9 de agosto de 2017. Disponible en: <http://www.paginasiete.bo/nacional/2017/8/9/senado-sanciona-tipnis-entre-protestas-147645.html> [consultado: 9 de agosto de 2017].
- _____, “Indígenas articulan la defensa del TIPNIS y otros alistan el festejo”, *Página Siete*, La Paz, 11 de agosto de 2017. Disponible en: <http://paginasiete.bo/nacional/2017/8/11/indigenas-articulan-defensa-tipnis-otros-alistan-festejo-147942.html> [consultado: 11 de agosto de 2017].
- _____, “Los indígenas del TIPNIS son ‘peones’ en su propia tierra”, *Página Siete*, 20 de agosto de 2017. Disponible en: <http://www.paginasiete.bo/nacional/2017/8/20/indigenas-tipnis-peones-propia-tierra-148990.html> [consultado: 20 de agosto de 2017].

- _____, “TIPNIS: Aceleran obras de tres puentes y ensanchan la vía”, *Página Siete*, 21 de agosto de 2017. Disponible en: <http://www.paginasiete.bo/nacional/2017/8/21/tipnis-aceleran-obras-tres-puentes-ensanchan-149077.html> [consultado: 21 de agosto de 2017].
- _____, “Entre la selva y el río, la vida en el TIPNIS fluye de manera simple”, *Página Siete*, 23 de agosto de 2017. Disponible en: <http://www.paginasiete.bo/nacional/2017/8/23/entre-selva-rio-vida-tipnis-fluye-manera-simple-149347.html> [consultado: 23 de agosto de 2017].
- _____, “Los indígenas que se ilusionan con la carretera rechazan a los colonos”, *Página Siete*, 24 de agosto de 2017. Disponible en: <http://www.paginasiete.bo/nacional/2017/8/24/indigenas-ilusionan-carretera-rechazan-colonos-149460.html> [consultado: 24 de agosto de 2017].
- Leff, Enrique, “Imaginario sociales y sustentabilidad”, *Cultura y Representaciones Sociales*, núm. 9, 2010, pp. 42-121.
- Lehm, Ardaya, Zulema, *Milenarismo y movimientos sociales en la Amazonía boliviana. La Búsqueda de la Loma Santa y la Marcha Indígena por el Territorio y la Dignidad*, Santa Cruz, Oxfam América, 1999.
- López Flores, Pabel, “Disputa por la autonomía indígena y la plurinacionalidad en Bolivia: resistencias comunitarias al neo-extractivismo y al Estado nación”, en Pabel López Flores y Luciana García Guerreiro (coords.), *Lucha por las autonomías: experiencias y desafíos en América Latina*, Buenos Aires, El Colectivo / Autodeterminación / Clacso, 2016, pp. 113-138.
- Los Tiempos, “Entre llunkus y librepensantes”, 20 de junio de 2013. Disponible en: http://www.lostiempos.com/diario/opiniones/editorial/20130620/entre%20llunkus-y-%20librepensantes%20_217511_468433.html [consultado: 20 de junio de 2013].
- Los Tiempos, “80% de la deuda bilateral de Bolivia es con China”, 17 de junio de 2016. Disponible en: <http://www.lostiempos.com/actualidad/economia/20160617/80-deuda-bilateral-bolivia-es-china> [consultado: 14 de enero de 2018].
- Makaran, Gaya, “Identidad étnica y nacional en Bolivia a finales del siglo XX”, *Latinoamérica. Revista de Estudios Latinoamericanos*, México, CIALC, núm. 46, 2008, pp. 41-76.
- _____, *Identidades confrontadas. Conflictos identitarios en Bolivia*, México, CIALC-UNAM, 2012.
- Mamani Ramírez, Pablo, “Gobiernos barriales y su poder: Guerra del gas en El Alto-Bolivia”, en *Sujetos y formas de la transformación política en Bolivia*, México, Editorial Tercera Piel, 2006.
- Marof, Tristán, *El ingenuo continente americano*, Barcelona, Casa Editorial Maucci, s/f.
- Micó, Tomás, *Leyendas del Paraguay. Mitología guaraní*, Asunción, Imprenta Salesiana, 1997. Disponible en: http://www.portalguarani.com/1036_

- jose_escobar/3513_mboi_yagua_escultura_popular_paraguaya_artista_jose_escobar.html (consultado: 5 de julio de 2017).
- Millán, Mária (coord.), *Más allá del feminismo caminos para andar*, México, Red de Feminismos Descoloniales, 2014.
- Ministerio de Comunicación, *Discurso del Presidente de Estado Plurinacional de Bolivia en la sesión de honor de la Asamblea por el aniversario de la fundación de Bolivia el 6 de agosto de 2013*, La Paz, Ministerio de Comunicación, 2013.
- _____, *Discurso del Presidente de Estado Plurinacional de Bolivia en la sesión de honor de la Asamblea por el aniversario de la fundación de Bolivia el 6 de agosto de 2014*, La Paz, Ministerio de Comunicación, 2014.
- _____, *Discurso del Presidente de Estado Plurinacional de Bolivia en la sesión de honor de la Asamblea por el aniversario de la fundación de Bolivia el 6 de agosto de 2015*, La Paz, Ministerio de Comunicación, 2015a.
- _____, *Bolivia hacia la Agenda 2025. Informe Presidencial 2015*, La Paz, Ministerio de Comunicación, 2015b.
- _____, *Discurso del Presidente de Estado Plurinacional de Bolivia en la sesión de honor de la Asamblea por el aniversario de la fundación de Bolivia el 6 de agosto de 2016*, La Paz, Ministerio de Comunicación, 2016a.
- _____, “El Alto, ciudad del progreso”, *Agenda Presidencial*, La Paz, año 5, núm. 31, 2016b.
- _____, “El presidente Morales entrega equipos y maquinaria a comunidades del Conisur-TIPNIS”, 2 de septiembre de 2017. Disponible en: <http://www.comunicacion.gob.bo/?q=20170902/24104> [consultado: 2 de septiembre de 2017].
- Ministerio de Presidencia, *La marcha por la nueva Constitución Política del Estado. Construyendo y conduciendo un nuevo país. Documento fotográfico y testimonial*, La Paz, Ministerio de la Presidencia, Viceministerio de Coordinación con Movimientos Sociales y Sociedad Civil, 2009.
- Ministerio de Relaciones Exteriores, *¡...Yo quiero un mar, un mar azul para Bolivia! El apoyo internacional a la demanda marítima boliviana*, La Paz, 2015.
- Morales, Evo, “Carta del presidente Evo Morales a los indígenas del mundo. La naturaleza, los bosques y los pueblos indígenas no estamos en venta”, en *Discursos de Evo Morales*, (s/l.), s/f.
- Muñoz, María José, “El conflicto en torno al TIPNIS: un conflicto multidimensional”, *Cultura y Representaciones Sociales*, núm. 14, 2013, México, pp. 100-141.
- Natanson, José, “‘Las reformas pactadas’. Entrevista a Álvaro García Linera”, *Nueva Sociedad*, núm. 209, Buenos Aires, mayo-junio de 2007.

- Nehe, Börries, “Tierra de nadie, tierra de todos. Estado, espacio y luchas campesinas en el Norte Amazónico de Bolivia”, México, tesis para obtener el grado de Doctor en Estudios Latinoamericanos, PPELA-UNAM, 2015.
- Neyla, Graciela Pardo Abril, *Cómo hacer análisis crítico del discurso. Una perspectiva latinoamericana*, Santiago de Chile, Frasis, 2007.
- Neuhau, Susana (comp.), *Discurso hegemónico en la des-construcción del espacio público y la subjetividad*, Buenos Aires, Universidad de Buenos Aires, Altamira, 2002.
- Nicolas, Vincent y Quisbert, Pablo, *Pachakuti: El retorno de la nación. Estudio comparativo del imaginario de nación de la Revolución Nacional y del Estado Plurinacional*, La Paz, PIEB, 2014.
- Núñez del Prado, José, *Utopía indígena truncada. Proyectos y praxis de poder indígena en Bolivia Plurinacional*, La Paz, CIDES/UMSA, 2015.
- OEP, *Resultados del Referendo Constitucional 2016*, La Paz, Órgano Electoral Plurinacional Bolivia, 23 de febrero de 2016. Disponible en: <http://www.oep.org.bo/> [consultado: 23 de febrero de 2016].
- Ordoqui, A., “Como logra Evo Morales mantener su popularidad en Bolivia”, *Infobae*, 2014. Disponible en: http://www.oep.org.bo [consultado: 23 de febrero de 2016].
- Ormachea Saavedra, Enrique, *Desarrollo del capitalismo en la agricultura y transformaciones en la sociedad rural boliviana*, La Paz, CEDLA, 2016.
- Ormachea Saavedra, Enrique y Ramírez, Nilton, *Políticas agrarias del gobierno del MAS o la agenda del “poder empresarial-hacendal”*, La Paz, CEDLA, 2013.
- Ortiz, María Virginia y Costas M. Patricia, *TIPNIS, la coca y una carretera acechan a la Loma Santa: territorio indígena en Cochabamba y Beni; Estudio de caso N° 2*, La Paz, Fundación Tierra, 2010.
- Pacto de Unidad, Propuesta consensuada del Pacto de Unidad. Constitución Política del Estado. “Por un Estado Unitario Plurinacional Comunitario, Libre, Independiente, Soberano, Democrático y Social”, Sucre, 2006.
- Página Siete, “Guaraníes denuncian violeta represión en Tacovo Mora”, 18 de agosto de 2015. Disponible en: [http://www.paginasiete.bo/nacional/2015/8/18/guaranies-denuncian-violenta-represion takovo-mora-67049.html](http://www.paginasiete.bo/nacional/2015/8/18/guaranies-denuncian-violenta-represion-takovo-mora-67049.html) [consultado: 18 de agosto de 2015].
- _____, “García Linera dice que el pueblo dirá cuál es su cariño en referendo para reelección de Evo”, 27 de septiembre de 2015. Disponible en: <http://www.paginasiete.bo/nacional/2015/9/27/garcia-linera-dice-pueblo-dira-cual-carino-referendo-para-reeleccion-71519.html> [consultado: 27 de septiembre de 2015].
- _____, “García Linera asegura que si Evo se va, el sol se esconderá y ‘todo será tristeza’”, 25 de noviembre de 2015. Disponible en: <http://www.paginasiete.bo/nacional/2015/11/25/garcia-linera-asegura-escondera-todo-sera-tristeza-78126.html> [consultado: 25 de noviembre de 2015].

- _____, “El NO retumba en San Francisco tras una marcha desde El Alto”, 18 de febrero de 2016. Disponible en: <http://www.paginasiete.bo/nacional/2016/2/18/retumba-francisco-tras-marcha-desde-alto-87126.html> [consultado: 18 de febrero de 2016].
- _____, “El Ejército compone himno para Evo y ministro asegura que Alto Mando aún no lo aprueba”, 31 de mayo de 2016, en: <http://www.paginasiete.bo/seguridad/2016/5/31/ejercito-compone-himno-para-ministro-asegura-alto-mando-aprueba-98248.html> [consultado: 7 de junio de 2016].
- _____, “Vice convoca Ponchos Rojos a movilizarse por represa El Bala”, 12 de diciembre de 2016. Disponible en: <http://www.paginasiete.bo/nacional/2016/12/12/vice-convoca-ponchos-rojos-movilizar-se-represa-bala-120118.html> [consultado: 12 de diciembre de 2016].
- _____, “Escuche y vea el día que Evo Morales decidió entregar el TIPNIS a sus bases”, 3 de agosto de 2017a. Disponible en: <http://www.paginasiete.bo/nacional/2017/8/3/escuche-morales-decidio-entregar-tipnis-bases-147067.html> [consultado: 3 de agosto de 2017].
- _____, “Diputados aprueban en grande la ley que elimina la intangibilidad del TIPNIS”, 3 de agosto de 2017b. Disponible en: <http://www.paginasiete.bo/nacional/2017/8/3/diputados-aprueban-grande-elimina-intangibilidad-tipnis-147043.html> [consultado: 3 de agosto de 2017].
- _____, “García Linera dice que con la intangibilidad no se puede levantar ni una rama en el TIPNIS”, 4 de agosto de 2017. Disponible en: <http://paginasiete.bo/nacional/2017/8/4/garcia-linera-dice-intangibilidad-puede-levantar-rama-tipnis-147176.html> [consultado: 4 de agosto de 2017].
- _____, “Indígenas afines al MAS piden recursos a gobernador Ferrier para reunión de corregidores”, 16 de agosto de 2017. Disponible en: <http://www.paginasiete.bo/nacional/2017/8/16/indigenas-afines-piden-recursos-gobernador-ferrier-para-reunion-corregidores-148582.html> [consultado: 16 de agosto de 2017].
- _____, “Vare: ‘No somos animales para vivir como simples pajaritos’”, 24 de agosto de 2017. Disponible en: <http://www.paginasiete.bo/nacional/2017/8/24/vare-somos-animales-para-vivir-como-simples-pajaritos-149464.html> [consultado: 24 de agosto de 2017].
- _____, “Resistencia se reúne en medio de asedio y con marchistas de 1990”, 28 de agosto de 2017. Disponible en: <http://www.paginasiete.bo/nacional/2017/8/28/resistencia-reune-medio-asedio-marchistas-1990-149953.html> [consultado: 28 de agosto de 2017].
- _____, “Militares y un grupo indígena se enfrentaron en un río del TIPNIS”, 29 de agosto de 2017. Disponible en: <http://www.paginasiete.bo/nacional/2017/8/29/militares-grupo-indigena-enfrentaron-tipnis-150145.html> [consultado: 29 de agosto de 2017].

- _____, “Mujeres del TIPNIS a Evo: “Quien nos apoya es el pueblo”, 5 de septiembre de 2017. Disponible en: <http://www.paginasiete.bo/nacional/2017/9/5/mujeres-tipnis-evo-quien-apoya-pueblo-150910.html> [consultado: 5 de septiembre de 2017].
- Paredes, Jimena, “Hasta 2025, Bolivia ampliará en 60% su frontera agrícola”, *La Razón*, 5 de mayo de 2013. Disponible en: http://www.la-razon.com/index.php?url=/economia/Bolivia-ampliara-frontera-agricola_0_1826817400.html [consultado: 4 de julio de 2016].
- Parejas Moreno, Alcides, “Poblar y desencantar la tierra”, *Revista Camba*, año 4, núm. 6, Santa Cruz de la Sierra, Gráfica Revista Municipal de la Cultura, 1994.
- _____, *El Señor de Eldorado, Santa Cruz de la Sierra, Puraletra, La Hoguera*, 2008.
- Patzi, Felix, *Insurgencia y sumisión. Movimiento indígena campesino (1983-1998)*, La Paz, Muela del Diablo, 1999.
- Paz, Sarela “La Marcha Indígena del Tipnis en Bolivia y su relación con los modelos extractivos de América Del Sur”, *Somos Sur Press*, 2012a.
- _____, “El Conflicto del Territorio Indígena Parque Nacional Isibóro Sécure (TIPNIS) y sus consecuencias para el Estado Plurinacional de Bolivia”, en Rafael Bautista *et al.* (coord.), *La victoria indígena del TIPNIS*, La Paz, Autodeterminación, 2012b.
- Paz Estenssoro, Víctor, *El pensamiento revolucionario*, La Paz, Comité Político Nacional de MNR, 1954.
- Paz Rada, Eduardo, “Ambientalismo versus extractivismo, un falso dilema para Bolivia”, 13 de julio de 2012, <http://plataformaenergetica.org/content/3523>, [consultado: 13 de julio de 2012].
- Peralta, M.I., *Las estrategias del clientelismo “social”*, Buenos Aires, Espacio, 2006.
- Pineda, Francisco, *Evo Morales. El cambio comenzó en Bolivia. Vida, pensamiento y acción de gobierno del primer Presidente indígena*, Madrid, Almuzara, 2007.
- Porto Gonçalves, Carlos Walter, *Geo-grafías. Movimientos sociales, nuevas territorialidades y sustentabilidad*, México, Siglo XXI, 2001.
- _____, *Ou inventamos ou erramos: encruzilladas de Integração. Integração Regional Sul-americana*, Brasil, IPEA, 2011.
- Porto Gonçalves, Carlos Walter y Betancour, M., *Encrucijada latinoamericana en Bolivia: el conflicto del TIPNIS y sus implicaciones civilizatorias*, La Paz, Autodeterminación, 2013.
- Poulantzas, Nicos, *Estado, poder y socialismo*, México, Siglo XXI, 1979.
- Prada Alcoreza, Raúl, “¿Hacia una gestión pública plurinacional?”, en Maristela Svampa, Pablo Stefanoni, B. Fornillo (eds.), *Balance y perspectivas. Intelectuales en el primer Gobierno de Evo Morales*, La Paz, Archipiélago, 2010, pp.101-128.

- _____, “Horizontes del Estado Plurinacional”, en Miriam Lang y Dunia Mokrani (comps.), *Más allá del desarrollo*, La Paz, Grupo Permanente de Trabajo sobre Alternativas al Desarrollo, Fundación Rosa Luxemburg/Abya Ayala, 2011.
- _____, “Crítica de la razón nacionalista”, *Rebelión*, 11 de agosto de 2013. Disponible en: <http://www.rebelion.org/noticia.php?id=172395> [consultado: 25 de octubre de 2015].
- Reinaga, Fausto, *La Revolución India*, La Paz, Ediciones PIB, 1970.
- Rivas, Miguel, “Fejuve dice que Evo se equivocó al condicionar el voto alteño”, *La Razón*, 1 de abril de 2015. Disponible en: http://www.la-razon.com/nacional/animal_electoral/Subnacionales-Fejuve-Evo-equivoco-condicionar-voto-alteno_0_2244975517.html [consultado: 1 de abril de 2015].
- Rivera, Marco Octavio, *Crónica ambiental 2012-2015*, 2012. Disponible en: <https://observatoriocdbolivia.files.wordpress.com/2016/01/cronica-ambiental-2015.pdf>
- Rivera Cusicanqui, Silvia, “Apuntes para una historia de las luchas campesinas en Bolivia (1900-1978)”, en Pablo González Casanova (coord.), *Historia política de los campesinos latinoamericanos*, México, Siglo XXI, 1985.
- _____, *Oprimidos, pero no vencidos. Luchas del campesinado aymara y qhechwa de Bolivia 1900-1980*, Ginebra, Naciones Unidas, 1986.
- _____, “Pueblos originarios y Estado”, en *Gestión pública intercultural*, vol. 2, Buenos Aires, Azul Editores, 2008.
- _____, *Ch'ixinakax utxiwa: Reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*, Buenos Aires, Ediciones Tinta Limón, 2010.
- _____, *Mito, olvido y trauma colonial. El giro colonial del gobierno del MAS*, La Paz, Plural, 2014.
- _____, *Mito y desarrollo en Bolivia. El giro colonial del gobierno del MAS*, La Paz, Plural, 2015.
- Roca, José Luis, *Economía y sociedad en el Oriente Boliviano, siglos XVI-XX*, Santa Cruz, Cotas, 2001.
- Saavedra, José Luis, *¡Resistencia digna!: el TIPNIS entre la IX marcha indígena y la consulta espuria*, La Paz, Autodeterminación, 2013.
- _____, “Corrupción en el Fondo Indígena de Bolivia”, *Pukara*, La Paz, año 9, núm. 105, 2015a.
- _____, *El MAS abraza el modelo capitalista. Notas críticas en torno a la Cumbre Agropecuaria “Sembrando Bolivia”*, La Paz, 2015b.
- _____, “Fondo Indígena: corrupción y persecución política en ‘tiempos de cambio’”, *Pukara*, La Paz, año 10, núm. 114, 2016a.
- _____, *No nos moverán. Una crítica ético política del mega proyecto hidroeléctrico El Bala*, La Paz, Autodeterminación, 2016b.
- Salazar Lohman, Huáscar, *Se han adueñado del proceso de lucha. Horizontes comunitario-populares en tensión y la reconstitución de la dominación en la Bolivia del MAS*, Cochabamba, SOCEE / Autodeterminación, 2015.

- Salmón, Josefa, *El espejo indígena. El discurso indigenista en Bolivia 1900-1956*, La Paz, Plural, 2013.
- Santa Cruz, Lucy, “El cuerpo como territorio, el territorio como cuerpo”, *Revista Flor del Guanto*, núm. 2. Quito, Ed. Casa Feminista de Rosa, 2008.
- Santos, Boaventura de Sousa, “La reinención del Estado y el Estado plurinacional”, *OSAL-Observatorio Social de América Latina*, núm. 22, Buenos Aires, Clacso, 2007, pp. 25-46.
- _____, *Descolonizar el saber, reinventar el poder*, Montevideo, Trilce, 2010a.
- _____, *Refundación del Estado en América Latina, Perspectivas desde una epistemología del Sur*, Lima, Instituto Internacional de Derecho y Sociedad/Programa Democracia y Transformación Global, 2010b.
- Sernap, *Plan de Manejo: Territorio Indígena-Parque Natural Isiboro Sécuru. “Plan estratégico y Programas de Gestión”*, La Paz, Servicio Nacional de Áreas Protegidas-Sernap, 2005.
- Soruco Sologuren, Ximena; Plata, Wilfredo; Medeiros, Gustavo, *Los barones del oriente: el poder en Santa Cruz ayer y hoy*, Santa Cruz, Fundación Tierra, 2008.
- Soto, Gustavo, *La metáfora del TIPNIS*, Cochabamba, CEADESC, 2012.
- Svampa, Maristella, *Cambio de época. Movimientos sociales y poder político*, Buenos Aires, Siglo XXI, Clacso, 2008.
- _____, “El ‘laboratorio boliviano’: cambios, tensiones y ambivalencias del gobierno de Evo Morales”, en M. Svampa, P. Stefanoni y B. Fornillo (eds.), *Debatir Bolivia: Perspectivas de un proyecto de descolonización*, Buenos Aires, Taurus, 2010.
- _____, “Extractivismo Neodesarrollistas y movimientos sociales. ¿Un giro ecoterritorial hacia nuevas alternativas?”, en Miriam Lang y Dunia Mokrani (comps.), *Más allá del desarrollo*, La Paz, Grupo Permanente de Trabajo sobre Alternativas al Desarrollo, Fundación Rosa Luxemburg/ Abya Ayala, 2011.
- _____, “Consenso de los commodities y lenguajes de valoración en América Latina”, *Nueva Sociedad*, núm. 244, Buenos Aires, 2012.
- Tamayo, Franz, *Creación de la Pedagogía Nacional*, La Paz, Biblioteca del Sesquicentenario de la República, 1975.
- Tapia, Luis, *La condición multisocietal. Multiculturalidad, pluralismo y modernidad*, La Paz, Muela del diablo/ CIDES-UMSA, 2002.
- _____, *Política salvaje*, La Paz, Clacso, Muela del Diablo/Comuna, 2008.
- _____, *La coyuntura de autonomía relativa del Estado*, La Paz, Clacso/ Muela del Diablo, Comuna, 2009.
- _____, “El Estado en condiciones de abigarramiento”, en *El Estado. campo de lucha*, La Paz, Muela del Diablo, 2010.
- _____, *El Estado de derecho como tiranía*, La Paz, Autodeterminación/ CIDES-UMSA, 2011.

- _____, “Los pueblos de tierras bajas como minoría plural consistente”, en Rafael Bautista *et al.*, *La victoria indígena del TIPNIS*, La Paz, Autodeterminación, 2012, pp. 253-295.
- _____, *Dialéctica del colonialismo interno*, La Paz, Autodeterminación, 2014a
- _____, *El leviatán criollo*, La Paz, El Horizonte Interior, 2014b.
- _____, *La hegemonía imposible*, La Paz, Autodeterminación, 2015.
- _____, “Ampliaciones y reducciones del Estado”, en Luis Tapia y Huáscar Salazar (eds.), *Despliegue y descomposición del proyecto estatal extractivista y neocolonial. Una mirada desde abajo*, La Paz, Autodeterminación / SOCEE, 2016, pp. 72-104.
- Tarrow, *El poder en movimiento. Los movimientos sociales, la acción colectiva y la política*, Madrid, Alianza, 2004.
- Toranzo Roca, Carlos (coord.), *Diversidad étnica y cultural*, La Paz, ILDIS-Bolivia, 1992.
- Torres, P.J., *De políticos, punteros y clientes. Reflexiones sobre el clientelismo político*, Buenos Aires, Espacio, 2007.
- Tórrez, Yuri (coord.), *El Indio en la Prensa. Representación racial de la prensa boliviana con respecto a los levantamientos indígenas/campesinos (1899-2003)*, Cochabamba, Centro Cuarto Intermedio, 2010.
- _____, “La narrativa del Estado Plurinacional sigue ligada al nacionalismo revolucionario, dice investigación”, *Periódico Digital PIEB*, 4 de agosto de 2014. Disponible en: http://www.pieb.com.bo/sipieb_notas.php?idn=8846 [consultado: 12 de abril de 2016].
- Tórrez, Yuri y Arce, Claudia, *Construcción simbólica del Estado Plurinacional de Bolivia. Imaginarios políticos, discursos, rituales y celebraciones*, Cochabamba, PIEB, 2014.
- Urioste, Miguel, *Concentración y extranjerización de la tierra en Bolivia*, La Paz, Fundación Tierra / FAO, 2011.
- Van Dijk, Teun, *Discurso y poder: contribuciones a los estudios críticos del discurso*, Barcelona, Gedisa, 2009.
- Vargas Lima, Alan, “El ‘informe final’ sobre la Consulta Previa en el TIPNIS”, *La Razón La Gaceta Jurídica*, 23 de abril de 2013. Disponible en: [ww.la-razon.com/index.php?_url=/la_gaceta_juridica/informe-final-Consulta-Previa-Tipnis_0_1819618146.html](http://www.la-razon.com/index.php?_url=/la_gaceta_juridica/informe-final-Consulta-Previa-Tipnis_0_1819618146.html) [consultado: 15 de diciembre de 2017].
- Vassas Toral, Anaïs, *Partir y cultivar. Auge de la quinua, movilidad y recomposiciones rurales en Bolivia*, La Paz, CIDES-UMSA, Plural, 2016.
- Viezzler, Moema, “Si me permiten hablar...”, *testimonio de Domitila una mujer de las minas de Bolivia*, México, Siglo XXI, 2004.
- Villegas, Pablo, “La Ley 969 para el saqueo del TIPNIS y el empadronamiento de sus legítimos ocupantes”, Cochabamba, CEDIB, 23 de agosto de 2017. Disponible en: <https://www.cedib.org/publicaciones/la-ley-969-para>

- el-saqueo-del-tipnis-y-el-empatronamiento-de-sus-legitimos-ocupantes-cedib/ [consultado: 23 de agosto de 2017].
- Waldmann, Adrián, “El hábitus cambia. El estudio etnográfico sobre Santa Cruz de la Sierra”, *Colección de Ciencias Sociales*, núm. 12, Santa Cruz de la Sierra, El País, 2008.
- Wanderley, Fernanda, *¿Qué pasó con el proceso de cambio en Bolivia? Ideales acertados, medios equivocados y resultados trastocados*, La Paz, CIDES-UMSA / Plural, 2013.
- Zavaleta Mercado, René, *Bolivia: Crecimiento de la idea nacional*, La Habana, Casa de las Américas, 1967.
- _____, “Problemas de la forma primordial y la determinación dependiente”, en *América Latina: Desarrollo y perspectivas democráticas*, Costa Rica, 1982.
- _____, “Las masas en noviembre”, en René Zavaleta Mercado (coord.), *Bolivia hoy*, México, Siglo XXI, 1983.
- _____, *Lo nacional popular en Bolivia*, México, Siglo XXI, 1986.
- _____, “La autodeterminación de las masas”, en Luis Tapia (comp.) *René Zavaleta Mercado. Antología*, Bogotá, Siglo del Hombre / Clacso, 2009.
- Zegada, María Teresa et al., *La democracia desde los márgenes: transformaciones en el campo político boliviano 2005-2010*, Cochabamba, Muela del Diablo / Clacso, 2011.
- Zibechi, Raúl, “Los movimientos sociales latinoamericanos: tendencias y desafíos”, *OSAL*, núm. 9, Buenos Aires, Clacso, 2003, pp. 185-188.
- _____, *Contrainsurgencia y miseria: las políticas de combate a la pobreza en América Latina*, México, Pez en el Árbol, 2010.
- _____, *Brasil potencia. Entre la integración regional el imperialismo*, México, Bajo Tierra Ediciones / Sísifo, 2012.

Páginas web

- <https://www.youtube.com/watch?v=lwGXssqpFb0> [consultado 11 de agosto de 2017]
- <https://www.visorbolivia.com/noticia/390>
- Discurso del Vicepresidente del Estado Plurinacional de Bolivia en Cobija, el 6 de agosto de 2017, en <https://www.youtube.com/watch?v=lwGXssqpFb0>

Documentos

- Resolución del Encuentro de Corregidores del TIPNIS, 18 mayo, 2010.
- Resolución de la III Comisión Nacional de la CIDOB, del 26 de junio de 2011.
- Pronunciamiento público de la Subcentral de Mujeres Indígenas del TIPNIS, del 4 de marzo de 2017.
- Resolución final de la Concentración de Comunidades y Cabildos del Río Sé-cure, 8 de julio de 2017.

- “Declaración Conjunta de los Indígenas del TIPNIS y los Hermanos de Achacachi Por la Vida y Contra el Totalitarismo Tierras Bajas y Altas Unidas en una Sola Voz”, 24 de agosto de 2017.
- Primera resolución del XXXII Encuentro Extraordinario de Comunidades y Corregidores del TIPNIS, del 27 de agosto de 2017.
- Segunda Resolución del XXXII Encuentro Extraordinario de Comunidades y Corregidores del TIPNIS, del 28 de agosto de 2017.
- Rechazo al voto resolutivo de los dirigentes vendidos al gobierno de la Subcentral de Pueblos Indígenas del TIPNIS.
- Respuesta de las Mujeres Indígenas del TIPNIS, frente a las acusaciones que hace el presidente Evo Morales Ayma a las ONG, el 5 de septiembre de 2017.
- Ley N° 180 de Protección del Territorio Indígena Parque Nacional Isiboro Sécore-TIPNIS, el 24 de octubre de 2011.
- Ley N° 222 de Consulta a los Pueblos Indígenas del TIPNIS, 10 de febrero de 2012.
- Ley N° 969 de Protección, Desarrollo Integral y Sustentable del Territorio Indígena Parque Nacional Isiboro Sécore-TIPNIS, 13 de agosto de 2017.
- Proyecto de Ley de Protección y Desarrollo Integral del Territorio Indígena Parque Nacional Isiboro Sécore-TIPNIS.

Entrevistas y testimonios

- Audio de la reunión en la sede de la Subcentral del TIPNIS, Trinidad, 11 y 12 de abril de 2017.
- Audio de las Jornadas de Trabajo sobre las Acciones de Defensa por el TIPNIS convocadas por la CIDOB orgánica en el Cabildo Indígenal en Trinidad, donde participaron: Subcentral del TIPNIS, Subcentral de Mujeres del TIPNIS, Confederación de Mujeres Indígenas de Bolivia (CNAMIB), Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas (CAOI), Central de Pueblos Étnicos Mojeños del Beni (CPEMB), el 11 y 12 de abril de 2017.
- Entrevista a Fernando Vargas, diciembre de 2013.
- Entrevista a Sarela Paz, febrero de 2013.
- Entrevista electrónica a Samuel Flores Cruz, diciembre de 2016.

Anexos

Sub Central de Pueblos Indígenas: Mojeños - Yuracaré - Chimane del Territorio Indígena Parque Nacional Isiboro Sécore (TIPNIS)

- ZONA ISIBORO**
 Guandaporá
 Nueva Vida
 San Pablo del Isiboro
 Luma Alta
 Santa Clara
 Villa Nueva
 Alta Ganica
 Limonchito
 Villa Fátima de la pampita
 Fortaleza
 Nueva Esperanza
 Santa Teresa
 San Miguelito
 San Andrés
 San Benito
 Villa San Juan Nuevo
 Santo Domingo

- ZONA CENTRAL**
 Trinidad
 San José de Patrocinio
 Dulce Nombre
 San Antonio de Imose
 Providencia de Chimimita
 Santiago del Ichoa
 Monte Cristo
 Concepción de Ichoa
 San Ramoncito
 Buen Pastor
 Puerto Beni
 San Jorgito
 El Carmen
 Tres de Mayo del Río Ichoa
 San Antonio de Moleto
 San José de la Angostura
 Nueva Trinidad
 Mercedes de Lojopota
 Santa Rita
 Santa Anita
 Santísima Trinidad
 Fátima de Moleto
 Puerto Pancho

SECURE

- Asunta
 Uluheza
 Oromomo
 Ateruta
 San Juan de la Cruz
 Santo Domingo
 San José del Inga
 Puerto Totorani
 Villa Hermosa
 La Capital
 Santa Rosa del Seguro
 Nueva Natividad
 Puerto San Lorenzo
 Tres de Mayo del Seguro
 Nueva Laca
 Bella Fatima
 El Carmen del Coquiñal
 San Bernardo
 San Bartolomé del Chipiro
 San Vicente
 Santa Lucía
 Nueva Galilea
 Paraiso
 Santa María de la Junta

PRONUNCIAMIENTO PÚBLICO DE LA SUB-CENTRAL DE MUJERES INDIGENAS DEL TERRITORIO INDIGENA PARQUE NACIONAL ISIBORO SECURE TIPNIS.


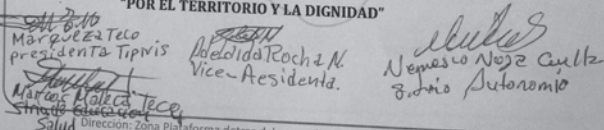
(Trinidad 04 de Marzo del 2017)

La Sub-central de Mujeres indígenas del TIPNIS en uso de sus legítimas atribuciones que asiste sus normas interna, la CPE y el bloque de constitucionalidad en pronunciarse ante la población Boliviana, sociedad civil, pueblos indígenas, Derechos Humanos y los organismos internacionales, ante todo exponemos y manifestamos:

1. Denunciamos la avanzada amenaza del Gobierno central del Estado Plurinacional de Bolivia en la construcción de la carretera por el corazón del TIPNIS y la abrogación de la ley 180 que protege el territorio indígena.
2. Anunciamos que las mujeres indígenas y comunidades, rechazamos de forma categórica y contundente ante el gobierno del Estado Plurinacional y sus operadores, la construcción de la carretera por el TIPNIS, la abrogación de la ley 180 y acto mentiroso, prebendas, por atentar contra la vida humana, la colonización permanente y el despojo de tres Naciones indígenas y pueblos indígenas del territorio del TIPNIS (Mojeño Trinitario, Yuracaré y Chimanes).
3. Denunciamos que los derechos de los pueblos indígenas están siendo sistemáticamente violados al no hacer valer las leyes internas y los convenios internacionales, como el Convenio 169 de la OIT, y la Declaración de las Naciones Unidas Sobre los Derechos de los pueblos indígenas.
4. Aclaremos a la opinión pública, que la resistencia de las mujeres y hombres del TIPNIS, es defender hasta la muerte nuestro TERRITORIO, con justicia social y dignidad.
5. Comunicamos al pueblo boliviano, instituciones pública, privada organismos internacionales que las mujeres, hombre y comunidades nos declaramos en estado de emergencia y movilización continua por el atropello permanente del gobierno, la colonización política partidaria, la cooptación y la violación de la CPE y normas internacionales, ante lo mencionado, pedimos a las bolivianas y bolivianos sumarse ante nuestra preocupación y situación en la que estamos viviendo.

Nuestros derechos colectivos y territorio no se venden ni se negocian, se respetan.

"POR EL TERRITORIO Y LA DIGNIDAD"



 María Teles
 presidenta TIPNIS
 Abelardo Rocha N.
 Vice-Presidenta.
 Nemesio Noje Cueltz
 Junio Autonomo
 Salud

15/03/2017
 Sub Central TIPNIS
 15/03/2017

Dirección: Zona Plataforma detras del mercado Campesino - Telefax: 46 - 29031 TRINIDAD - BENI - BOLIVIA

Sub Central de Pueblos Indígenas: Mojeños - Yuracaré - Chimane
del Territorio Indígena Parque Nacional Isiboro Sécuré (TIPNIS)

- ZONA ISIBORO**
Gundorovina
Nueva Vida
San Pablo del Isiboro
Loma Alta
Santa Clara
Villa Nueva
Alta Grecia
Limoncito
Villa Fatima de la pampa
Fortaleza
Nueva Esperanza
Santa Teresa
San Miguelito
San Andita
San Benito
Villa San Juan Nuevo
Santo Domingo
- ZONA CENTRAL**
Trinidad
San José de Patrocinio
Dulce Nombre
San Antonio de Imose
Providencia de Chimemita
Santiago del Ichoa
Monte Cristo
Concepción de Ichoa
San Ramoncito
Buen Pastor
Puerto Beni
San Jorge
El Carmen
Tres de Mayo del Rio Ichoa
San Antonio de Moleto
San José de la Angostura
Nueva Trinidad
Mercedes de Lojopta
Santa Rita
Santa Anita
Santísima Trinidad
Fatima de Moleto
Puerto Pancho
- SECURE**
Asunta
Uhsvea
Oromomo
Aerata
San Juan de La Curva
Santo Domingo
San José del Sécuré
Puerto Totora
Villa Hermosa
La Capital
Santa Rosa del Sécuré
Nueva Natividad
Puerto San Lorenzo
Tres de Mayo del Sécuré
Nueva Lacea
Bella Fatima
El Carmen del Coquinal
San Bernardo
San Bartolome del Chiripopo
San Vicente
Santa Lucia
Nueva Galilea
Paraiso
Santa Maria de la Junta

[Signature]
Jorge Romon H.
Comunario Nuevo Lacea

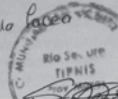
[Signature]
Adrián Pabón Ch.
Comunidad Nuevo Lacea

[Signature]
Strid Cultura

[Signature]
Eduardo Colimonte S. 2.
Comunario San Vicente

[Signature]
Hernán Maleca Vidal
pto. S. Lorenzo pta de Salud

[Signature]
Emilio noza yuca



[Signature]
Abel Puma
Comunario parajes sanlorenzo

[Signature]
Francisco Fabricano
Comunario ROSALIA R.H.

[Signature]
Comunaria SAN VICENTE

[Signature]
Maria Rocha Noza
Comunidad Nueva Lacea
comunaria.

[Signature]
Yvairo Puma

[Signature]
Einar Roman Chavas
Comunidad Nueva Lacea
VPT de Educación

[Signature]
JUAN NOZA IBA
CORAJOR YOTORO



[Signature]
Dolores miba noza

[Signature]
Ruth Teco G.
Comunaria Gundorovina



[Signature]
Comunaria San Ramoncito

[Signature]
Alexander Morales M.
Corregidor
Comunidad Santa Lucia

Dirección: Zona Plataforma detras del mercado Campesino - Telefax: 46 - 29031
TRINIDAD - BENI - BOLIVIA



ASAMBLEA LEGISLATIVA PLURINACIONAL DE BOLIVIA
CÁMARA DE DIPUTADOS

PROYECTO DE LEY
ASAMBLEA LEGISLATIVA PLURINACIONAL
DECRETA:

LEY DE PROTECCION Y DESARROLLO INTEGRAL DEL
TERRITORIO INDIGENA PARQUE NACIONAL ISIBORO SECURE

TITULO I
DISPOSICIONES GENERALES

CAPITULO I
DEL OBJETO, AMBITO DE APLICACIÓN, ALCANCE Y MARCO
JURIDICO

Artículo 1º. (OBJETO) La presente Ley tiene por objeto regular la protección y el desarrollo integral del Territorio Indígena Parque Nacional Isiboro Sécure – TIPNIS, en el marco de la Consulta Previa Libre e Informada a los pueblos Mojeño-Trinitario, Chimán y Yuracaré.

Artículo 2º. (AMBITO DE APLICACIÓN Y ALCANCE) I. El ámbito de aplicación de la presente Ley alcanza a los pueblos Mojeño-Trinitario, Chimán y Yuracaré que habitan el Territorio Indígena Parque Nacional Isiboro Sécure – TIPNIS.

- II. La presente Ley respecto a su aplicación, alcanza también a las entidades nacionales y sub nacionales, en el marco de sus competencias.
- III. Asimismo, las personas naturales, jurídicas, públicas, privadas, nacionales e internacionales, se regirán conforme a lo que dispone la presente Ley.

Artículo 3º. (MARCO JURIDICO) La presente Ley se rige por el marco jurídico dispuesto en la Constitución Política del Estado; los Convenios y Tratados Internacionales sobre derechos de los pueblos indígenas ratificados por el Estado Plurinacional de Bolivia; y la Normativa vigente en materia de derechos de la Madre Tierra y Medio Ambiente.



PLAZA MURILLO
ASAMBLEA LEGISLATIVA



ASAMBLEA LEGISLATIVA PLURINACIONAL DE BOLIVIA
CÁMARA DE DIPUTADOS

CAPITULO II DE LOS PRINCIPIOS Y DEFINICIONES

Artículo 4°.- (PRINCIPIOS)

1. **Armonía y Equilibrio con la Madre Tierra.** El uso y acceso a las bondades de la Madre Tierra para satisfacer las necesidades de los pueblos indígena originario campesinos que habitan asentados en un área protegida, se hará en el marco de la convivencia armónica con la naturaleza, su respeto y defensa.
2. **Complementariedad.** Es la concurrencia de esfuerzos, iniciativas, principios de las naciones y pueblos indígena originario campesinos para convivir y respetar los derechos de la madre tierra y del medio ambiente en la satisfacción de necesidades de indígenas que habitan un área protegida.
3. **Reciprocidad y solidaridad.** Practicas ancestrales de los pueblos indígena originario campesinos referidas al respeto mutuo, cooperación, e intercambio, para satisfacer necesidades alimentarias y de subsistencia.
4. **Vivir Bien.** Se fundamenta y justifica en el interés colectivo, sirviendo con objetividad a los intereses generales del Estado intercultural, con acceso y disfrute de los bienes materiales y espirituales de la población, garantizando la satisfacción de las necesidades básicas, en armonía con la madre tierra y en comunidad con los seres humanos.
5. **Accesibilidad.** Fundamento primigenio que insta al Estado la adopción de instrumentos idóneos para hacer accesible el ejercicio de derechos fundamentales.
6. **Igualdad.** Principio elemental para establecer lineamientos de trato igualitario entre las bolivianas y bolivianos.
7. **Libre Determinación.** Regla general establecida por la comunidad internacional en relación a la voluntad de los pueblos indígenas para determinar su naturaleza.

Artículo 5°.- (DEFINICIONES) A efectos de la presente Ley se establecen las siguientes definiciones:

1. **Carretera ecológica.** Constituye una infraestructura vial de connotaciones técnicas especiales que tienden a proteger y respetar el hábitat y ciclos vitales de la flora y fauna silvestre y/o impactar mínimamente el área protegida, con la finalidad de que los derechos humanos de los pueblos indígenas que lo habitan gocen también de la protección estatal.



PLAZA MURILLO
ASAMBLEA LEGISLATIVA

2201120
2201663



ASAMBLEA LEGISLATIVA PLURINACIONAL DE BOLIVIA
CÁMARA DE DIPUTADOS

2. **Desarrollo Integral.** Se refiere a la implementación de planes, programas y proyectos que mejoren la calidad de vida de los pueblos indígenas del TIPNIS, con criterios de sostenibilidad, respeto a la madre Tierra y al medio ambiente.
3. **Gestión compartida.** Determinación específica que debe considerar el Estado en áreas protegidas sobrepuestas con sujeción a las normas y procedimientos propios de los pueblos indígena originario campesinos.
4. **Sobreposición de área protegida y territorio indígena originario campesino.** Se refiere a una condición especial que por mandato constitucional debe adoptar el Estado para proteger y comprender las áreas protegidas sobrepuestas.
5. **TIPNIS.** Es la abreviatura que identifica al Territorio Indígena Parque Nacional Isiboro Secure

**TITULO II
DE LA PROTECCION DEL TERRITORIO INDIGENA PARQUE
NACIONAL ISIBORO SECURE
CAPITULO I**

DE LA PROTECCION ESTATAL

Artículo 6°.- (PROTECCION ESTATAL) El Estado, a través del Ministerio de Medio Ambiente y Agua, Ministerio de Obras Públicas, Ministerio de Defensa, Ministerio de Gobierno y Ministerio de Justicia, debe ejecutar políticas públicas de protección territorial, ambiental, cultural y acceso al ejercicio de derechos de los pueblos indígenas del Territorio Indígena Parque Nacional Isiboro Secure.

Artículo 7° (PROTECCION INTEGRAL DEL TIPNIS) I. Se dispone que la carretera ecológica Villa Tunari - San Ignacio de Moxos, en el marco de la gestión compartida y resultados de la consulta, es prioritaria para la protección y acceso al ejercicio de derechos de los pueblos indígenas Chimán, Yuracaré y Mojeño-Trinitario

II. Finalmente, la gestión compartida debe garantizar la protección de la diversidad biológica y cultural del área protegida en los términos dispuestos por la Constitución.

Artículo 8°.- (FORTELECIMIENTO INSTITUCIONAL) El Ministerio de Medio Ambiente y Agua debe fortalecer al Servicio Nacional de Áreas Protegidas -- SERNAP, para la implementación del sistema de protección del Territorio Indígena Parque Nacional Isiboro Secure, en los términos dispuestos por el Artículo 385 de la Constitución Política del Estado

TEL: (591-2) 2201120
FAX: (591-2) 2201653



ASAMBLEA LEGISLATIVA PLURINACIONAL DE BOLIVIA
CÁMARA DE DIPUTADOS

PLAZA MURILLO
ASAMBLEA LEGISLATIVA
PLURINACIONAL DE BOLIVIA



ASAMBLEA LEGISLATIVA PLURINACIONAL DE BOLIVIA
CÁMARA DE DIPUTADOS

Artículo 9°.- (PROHIBICIONES) La presente Ley establece la siguiente prohibición:

- a) El aprovechamiento directo de los recursos naturales renovables con fines comerciales y/o mercantiles, a toda persona ajena a los titulares del territorio.
- b) Los avasallamientos conforme a normativa vigente.
- c) Los asentamientos y ocupaciones de hecho promovidas o protagonizadas por personas ajenas a los titulares del territorio del TIPNIS, son ilegales y serán pasibles de desalojo con intervención de la fuerza pública, y si fuera necesario a requerimiento de autoridad administrativa o judicial competente.

TITULO III

DEL DESARROLLO INTEGRAL DEL TERRITORIO INDIGENA PARQUE NACIONAL ISIBORO SECURE

CAPITULO I

DEL DESARROLLO INTEGRAL, INSTRUMENTOS Y PLANES

Artículo 10°.- (DESARROLLO INTEGRAL) El Estado en el marco de sus competencias y la coordinación intergubernativa, planificará el desarrollo integral de los pueblos indígenas del TIPNIS conforme a los resultados de la Consulta Previa, Libre e Informada, efectuada a las comunidades indígenas Yuracaré, Chiman y Mojeño-Trinitario.

Artículo 11°.- (INSTRUMENTOS DE PLANIFICACION Y GESTION PARA EL DESARROLLO INTEGRAL DEL TIPNIS) La presente Ley reconoce los siguientes instrumentos para el desarrollo integral del TIPNIS:

- a) PLAN DE MANEJO
- b) PLAN DE ERRADICACION DE LA EXTREMA POBREZA

Artículo 12°.- (PLAN DE MANEJO) El Ministerio de Medio Ambiente y Agua a través del Servicio Nacional de Áreas Protegidas -SERNAP, tiene la responsabilidad de actualizar el Plan de manejo del TIPNIS, respetando los procedimientos correspondientes según norma y dando cumplimiento a los acuerdos logrados en el proceso de consulta libre e informada.

TEL: (591-2) 2201120
FAX: (591-2) 2201663



PLAZA MURILLO
ASAMBLEA LEGISLATIVA
PLURINACIONAL DE BOLIVIA
S. P. B. BOLIVIA



ASAMBLEA LEGISLATIVA PLURINACIONAL DE BOLIVIA
CÁMARA DE DIPUTADOS

Artículo 13°.- (PLAN DE ERRADICACION DE LA EXTREMA POBREZA) El Ministerio de la Presidencia ejecutara el Plan de erradicación de la extrema pobreza en los pueblos indígenas Chimán, Yuracaré y Mojeño-Trinitario del TIPNIS, conforme a las disposiciones de la presente Ley.

DISPOSICION TRANSITORIA

UNICA.- Se dispone que los acuerdos y compromisos asumidos por el Nivel central del Estado, como resultado del proceso de consulta, Previa, Libre e Informada a los pueblos indígenas Chiman, Yuracaré y Mojeño-Trinitario, sean activadas para su ejecución en un plazo de 180 días, desde la promulgación de la presente ley.

DISPOSICION ABROGATORIA Y DEROGATORIA

UNICA.- Se abroga la Ley N° 180 de 24 de octubre de 2011, de Protección del Territorio Indígena Parque Nacional Isiboro Secure (TIPNIS) y todas las disposiciones contrarias a la presente Ley.

DISPOSICION FINAL

UNICA.- Se dispone que el Nivel Central del Estado a través del Ministerio competente elaborara el Reglamento a la presente Ley en un plazo de 120 días después de su promulgación.

Teléfono (591-2) 2201133
www.camara.diputados.gob.bo



ASAMBLEA LEGISLATIVA
PLURINACIONAL DE BOLIVIA
CÁMARA DE DIPUTADOS

PLAZA MURILLO
ASAMBLEA LEGISLATIVA
PLURINACIONAL DE BOLIVIA
LA PAZ - BOLIVIA



PL- 266-17

ASAMBLEA LEGISLATIVA PLURINACIONAL DE BOLIVIA

CÁMARA DE DIPUTADOS
CÁMARA DE DIPUTADOS
SECRETARÍA GENERAL

La Paz, 03 de julio de 2017
CITE: CD-BCBA-060/ 2017-2018

03 JUL 2017
ASAMBLEA LEGISLATIVA PLURINACIONAL DE BOLIVIA
CÁMARA DE DIPUTADOS
SECRETARÍA GENERAL

CÁMARA DE DIPUTADOS
PRESIDENCIA
RECIBI
03 JUL 2017
16:40

Señora:
Dip. Gabriela Montaña Víaña
PRESIDENTA DE LA CÁMARA DE DIPUTADOS
ASAMBLEA LEGISLATIVA PLURINACIONAL DE BOLIVIA
Presente

REF.: PRESENTACION DE PROYECTO DE "LEY DE PROTECCION, DESARROLLO INTEGRAL Y SUSTENTABLE DEL TERRITORIO INDIGENA PARQUE NACIONAL ISIBORO SECURE-TIPNIS"

De nuestra mayor consideración:

Por intermedio de la presente reciba un cordial saludo y nuestros deseos de éxito en las funciones que legislativas presidiendo la Cámara de Diputados.

Seguidamente, en ejercicio de la potestad legislativa constitucional tenemos a bien efectuar la presentación formal del **PROYECTO DE "LEY DE PROTECCION, DESARROLLO INTEGRAL Y SUSTENTABLE DEL TERRITORIO INDIGENA PARQUE NACIONAL ISIBORO SECURE-TIPNIS"**, precedido por la exposición de motivos y la documentación adjunta, a efectos que su autoridad disponga lo que corresponda conforme a procedimiento legislativo, de conformidad con los Arts. 116 inc. b) y 117 del Reglamento General de la Cámara de Diputados, concordante con los Arts. 162 y 163 de la Constitución Política del Estado Plurinacional de Bolivia.

Sin otro particular, agradeciendo su gentil deferencia nos despedimos con las consideraciones más distinguidas

Atentamente,

Dip. *[Signature]*
SECRETARÍA DEL COMITÉ DE CULTURAS
INDÍGENAS Y SUSTENTABLES DEL TERRITORIO
CÁMARA DE DIPUTADOS
ASAMBLEA LEGISLATIVA PLURINACIONAL DE BOLIVIA

[Signature]
Presidente
SUBCENTRAL TIPNIS



[Signature]
COMUNIDAD INDIGENA
VILLA SAN JUAN
DE DIOS
TIPNIS
Prov. Chapare
Dip. *[Signature]*
Diputado Mayor CONISUR
C.A. 551544 La Paz
TIPNIS
CC/Arch.



[Signature]
Dip. Vilche Koch
DIPUTADO NACIONAL
SUBCENTRAL TIPNIS



[Signature]
Presidente
Integral Secure-TIPNIS
PLAZA MURILLO
ASAMBLEA LEGISLATIVA
PLURINACIONAL DE BOLIVIA
LA PAZ - BOLIVIA

TELE: (091-2) 220120
FAX: (091-2) 220163
WWW.DIPUTADOS.BO

2016 - 2017

Sub Central de pueblos Indígenas: Mojeños - Yuracaré - Chimane del Territorio Indígena Parque Nacional Isiboro Sécure (TIPNIS)

ZONA ISIBORO

Gundonovia
Nueva Vida
San Pablo del Isiboro
Loma Alta
Santa Clara
Villa Nueva
Alta Gracia
Limoncito
Villa Fátima de la pampita
Fortaleza
Nueva Esperanza
Santa Teresa
San Miguelito
San Andía
San Benito
Villa San Juan Nuevo
Santo Domingo

ZONA CENTRAL

Trinidadito
San José de Patrocinio
Dulce Nombre
San Antonio de Imose
Providencia de Chhimimita
Santiago del Ichoa
Monte Cristo
Concepción de Ichoa
San Ramoncito
Buen Pastor
Puerto Beni
San Jorge
El Carmen
Tres de Mayo del Río Ichoa
San Antonio de Moleto
San José de la Angostura
Nueva Trinidad
Mercedes de Lojopota
Santa Rita
Santa Anita
Santísima Trinidad
Fátima de Moleto
Puerto Pancho

SÉCURE

Asunta
Uhuvea
Dromompo
Aleruta
San Juan de La Curva
Santo Domingo
San José del Sécure
Puerto Totorá
Villa Hermosa
La Capital
Santa Rosa de
Nueva Nativa
Puerto San Lorenzo
Tres de Mayo del Sécure
Nueva Lacea
Bella Fatima
El Carmen del Cahuinal
San Bernardo
San Bartolomé del Chidopopo
San Vicenir
Santa Lucía
Nueva Galicia
Paraiso
Santa María de la Junta

RECHAZO AL VOTO RESOLUTIVO DE LOS DIRIGENTES VENDIDOS AL GOBIERNO

Los Dirigentes Legítimos y Orgánicos de las comunidades del Territorio Indígena Parque Nacional Isiboro Secure (TIPNIS), que nos oponemos a que cualquier carretera pase por medio del TIPNIS y encaramos acciones legales en contra de la reciente Ley 969, que elimina la intangibilidad del Parque Nacional; rechazamos el "voto resolutivo" del "encuentro oficialista". Ese voto resolutivo, que es un voto comprado, pretende amedrentarnos y desconocer la legitimidad de nuestra lucha en defensa de nuestros derechos. Incluso se atreven a pedir a los Organismos Represivos del Gobierno que nos expulsen de nuestras comunidades como si fuéramos "extranjeros" en nuestro propio territorio.

Denunciamos que esta resolución amañada, pretende que la Fiscalía, Migración e Incluso INTERPOL, presenten cargos en contra nuestra, cuestionen nuestra autodeterminación, autoidentificación y nuestro carácter de ciudadanos bolivianos, tratándonos como extranjeros.

Desmentimos, cualquier utilización de la violencia en contra de nuestros propios hermanos de las Comunidades del TIPNIS o que se hubiera perjudicado la libre navegabilidad de nuestros ríos. Son los efectivos de la naval y el SERNA, quienes al llamado de los dirigentes oficialistas agredieron físicamente a las y los dirigentes orgánicos y correidores; pretendiendo hacernos ver como los agresores, para tener un pretexto que justifique la militarización del TIPNIS.

Finalmente, lo que no admitimos de ninguna manera es que nos pongan en una lista de "indeseables" que no tendríamos derecho a vivir en nuestras propias casas, ni en la CASA GRANDE que es el Territorio Indígena de nuestros pueblos Mojeño - Triunfario, Yuracaré y Chimane. Estas "amenazas de "votos resolutivos" o cualquier otro mecanismo de intimidación NO impedirán nuestro compromiso con la defensa de nuestro Territorio y Parque Nacional, ni tampoco que cumplamos con el mandato que nos han dado los Corredores de las Comunidades de representar sus intereses colectivos y el ejercicio pleno de los derechos que nos hermanan.

Keli Noza Zita
SECRETARIA DE ORGANIZACIÓN Y AUTONOMIA
SUB-CENTRAL TIPNIS
Abilian Gil Rocha
PRESIDENTE
SUBCENTRAL TIPNIS

Cecilia Mayanari Moye
VICE-PRESIDENTA
SUB-CENTRAL TIPNIS

Adelaida Rocha Noza
VICE-PRESIDENTA
SUB-CENTRAL M.I. TIPNIS

Margarita Teco Moworti
PRESIDENTA
SUB-CENTRAL M.I. TIPNIS



Adelaida Rocha Noza
VICE-PRESIDENTA
SUB-CENTRAL M.I. TIPNIS

Dirección: Zona Plataforma detrás del Mercado Campesino - Telefax: 46 - 29031

DECLARACION CONJUNTA DE LOS INDIGENAS DEL TIPNIS Y LOS
HERMANOS DE ACHACACHI

POR LA VIDA Y CONTRA EL TOTALITARISMO
TIERRAS BAJAS Y ALTAS UNIDAS EN UNA SOLA VOZ

Los pueblos del TIPNIS y Achacachi, conscientes del difícil momento político, social, cultural y económico que vive el pueblo boliviano y en particular los pueblos indígenas y originarios de tierras bajas y altas del país, acuerdan realizar la presente DECLARACION CONJUNTA POR LA VIDA Y CONTRA EL TOTALITARISMO para combatir en unidad a nuestro enemigo común, el gobierno de Evo Morales Ayma, que nos ataca, humilla y somete a nombre de un falso desarrollo, utilizando para este fin un discurso colonizador, mentiroso e imponiendo su voluntad con actos de violencia, prebendas, corrupción y prácticasabusivas que buscan avasallar y destruir nuestras tierra y culturas a favor de intereses foráneos, de acuerdo con su carácter entreguista y neocolonial.

Durante los últimos 11 años, hemos visto con paciencia, pero no con indiferencia, cómo a nombre de nuestros pueblos se han realizado vergonzosos hechos de corrupción, cómo se ha despilfarrado los recursos económicos de la época de bonanza que vivió el país y cómo esa riqueza no ha llegado a los hogares de los indígenas, campesinos y originarios. El enriquecimiento ilícito de los jerarcas del gobierno, de sus gobernadores y alcaldes ha convertido al MAS en un nido de ladrones y corruptos. Para tapar el asalto a los recursos de los pueblos, el gobierno ha optado por el cercenamiento a las libertades ciudadanas, las limitaciones a la libre expresión, el encarcelamiento de los que denuncian y el atropello a la autodeterminación de nuestras comunidades. Hoy, denunciar la corrupción es un pecado que lo protege el MAS mediante la justicia corrupta que perseguí y encarcela al honesto y premia al asaltante. Por otro lado, el vertiginoso crecimiento del narcotráfico, la creciente presencia de empresas transnacionales, la deforestación de nuestra tierra, la contaminación de fuentes de agua, ríos y lagunas, por actividades como la minería ilegal enriquece a unos cuantos mientras la pobreza sigue siendo norma para los que fuimos siempre pobres. El gobierno ha confundido nuestra paciencia con conformismo y cobardía, hecho que no vamos a permitir ni un día más! El gobierno podrá comprar dirigentes, pero jamás a los pueblos! Achacachi y el TIPNIS somos los defensores de la democracia y el respeto a los derechos constitucionales ante un gobierno que solo busca dividirnos y doblegarnos.

Mariquiza Teco Moyocari

PRESIDENTA

COMITÉ CENTRAL M.T. TIPNIS

15/10/12



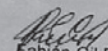
Ante la situación señalada, los pueblos del TIPNIS y Achacachi, acordamos realizar una HERMANDAD POR LA VIDA Y CONTRA EL TOTALITARISMO con el propósito de combatir, de frente, con coraje, orgullo y determinación al Gobierno de Evo Morales Ayma, el falso indígena, porque sus intenciones de eternizarse en el poder compromete el futuro de nuestros pueblos, de la convivencia ciudadana en paz y democracia. Los parlamentarios del MAS, cómplices de la destrucción de la madre tierra y la vida mediante la aprobación de leyes inconstitucionales, serán juzgados por las leyes y la historia. Nada es eterno. Los pueblos de Achacachi y el TIPNIS utilizaremos para este fin todos los recursos que nos permiten las leyes del país y nuestras normas y costumbres, con las que históricamente hemos combatido y derrotado a quienes se han atrevido a someter a nuestras comunidades.

Ante nuestros Achachilas y nuestros mayores de la selva, así lo afirmamos, ¡así lo juramos!

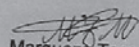
Es dado en Achacachi y el TIPNIS, bastiones de resistencia democrática

Por los indígenas de TIPNIS:

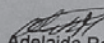
Por el pueblo y comunidades de Achacachi:


Fabián Gil Rocha
10841133
Presidente Subcentral TIPNIS

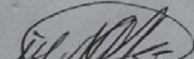
Felipe Quispe Huanca
Presidente Comité Bloqueo


Marqueza Tecu Moyoviri
5626109 Beni
Presidenta Subcentral Mujeres TIPNIS

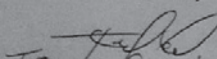
Elsner Larrazabal
Presidente Comité Cívico Achacachi


Adelaida Rocha Noza,
Vicepresidenta Subcentral Mujeres TIPNIS

Pedro Villca
Secretario Gral. FEJUVE Achacachi


Marcial Fabucano Noe
1732261- Ro.
Ex dirigentes TIPNIS y CIDOB

Javier Quito Quispe
Presidente Zona Nueva Esperanza


TOMAS CAÑUDIA
SECRETARIO Juventud
CIDOB

Ante la situación señalada, los pueblos del TIPNIS y Achacachi, acordamos realizar una HERMANDAD POR LA VIDA Y CONTRA EL TOTALITARISMO con el propósito de combatir, de frente, con coraje, orgullo y determinación al Gobierno de Evo Morales Ayma, el falso indígena, porque sus intenciones de eternizarse en el poder compromete el futuro de nuestros pueblos, de la convivencia ciudadana en paz y democracia. Los parlamentarios del MAS, cómplices de la destrucción de la madre tierra y la vida mediante la aprobación de leyes inconstitucionales, serán juzgados por las leyes y la historia. Nada es eterno. Los pueblos de Achacachi y el TIPNIS utilizaremos para este fin todos los recursos que nos permiten las leyes del país y nuestras normas y costumbres, con las que históricamente hemos combatido y derrotado a quienes se han atrevido a someter a nuestras comunidades.

Ante nuestros Achachilas y nuestros mayores de los bosques, así lo afirmamos, ¡así lo juramos!

Es dado en Achacachi y el TIPNIS, bastiones de resistencia democrática

Por los indígenas de TIPNIS:
Achacachi:

Fabian Gil Rocha

Presidente Subcentral TIPNIS

Marqueza Teco Moyoviri

Presidenta Subcentral Mujeres TIPNIS

Adelaida Rocha Noza,

Vicepresidenta Subcentral Mujeres TIPNIS

Marcial Fabricano Noe y Marcial Fabricano

dirigentes TIPNIS y CIDOB

Por el pueblo y comunidades de

Felipe Buispe Huanca

Presidente Comité Bloques

Elsner Larrazabal

Presidente Comité Cívico Achacachi

Pedro Vilca

Secretario Gral FEJUVE Achacachi

Javier Quito Quispe

Presidente Zona Nueva Esperanza



RECOLONIZACIÓN EN BOLIVIA
Neonacionalismo extractivista y resistencia comunitaria
se terminó de imprimir el 30 de julio de 2018
en Mujica Impresos S.A de C.V.
con domicilio Camelia 4, Colonia El Manto, Del. Iztapalapa,
CP. 09830, Ciudad de México
El tiraje consta de 500 ejemplares

El libro *Recolonización en Bolivia. Neonacionalismo extractivista y resistencia comunitaria* es fruto de un encuentro de dos personas y sus respectivas miradas, unidas por un horizonte común que tras un intenso proceso de debate lograron complementarse y fundirse en un texto único que expresa íntegramente el senti-pensar de ambos. Escrito entre México y Bolivia, y también entre múltiples geografías, en las que a los autores les tocó coincidir en el tiempo-espacio creativo: apuntado en el cuaderno de campo en la Amazonía boliviana, tectado en cafeterías coyoacanenses y paceñas, este libro nace desde el compromiso y, a decir zapatista, la “digna rabia”, para que a través de sus páginas camine la palabra de esperanza en un escenario desesperante, pero con un horizonte “otro” siempre posible, como un homenaje a todos y todas los que siguen resistiendo y re-existiendo en el TIPNIS y otros tantos territorios y espacios en Bolivia y Aby Yala, en esta lucha común contra el despojo, el autoritarismo y la mercantilización de la vida.

Nos planteamos indagar y problematizar el periodo actual en Bolivia, al que identificamos como un proceso de recolonización por parte del gobierno del MAS. Éste deriva de su carácter neonacionalista, en cuanto al relanzamiento del proyecto del Estado-nación, y extractivista si se trata del modelo económico que lo sustenta. Será uno de los casos más emblemáticos de los últimos años —la defensa del TIPNIS—, el que desarrollaremos con detalle, basándonos en los testimonios de los propios sujetos rebeldes, para dar cuenta de la naturaleza del proyecto gubernamental, la perversidad de sus acciones y el desquiciamiento de sus discursos, pero sobre todo, para hacer visible la lucha de las y los indígenas de este territorio en resistencia, con sus horizontes, logros y retos.

