

La Revolución Boliviana de 1952 y los Pueblos Indígenas

Esteban Ticona Alejo¹

Introducción

Desde una perspectiva histórica y política, intentamos aproximarnos al impacto que tuvo la revolución de 1952 en los pueblos indígenas. Nuestro acercamiento enfatiza más las experiencias aymara, quechua y uru, porque creemos conocerlas mejor.

Los 51 años de la revolución de 1952 han generado una historia oficial. Nuestra intención es evaluar su impacto desde la vertiente de los pueblos indígenas y esto nos obliga a plantearnos las siguientes preguntas:

La revolución del 9 de abril de 1952, ¿qué reivindicaciones indígenas ha cortado y, consiguientemente, ¿qué nuevos valores ha alentado?

1. La reivindicación indígena “pre 52”

1.1. Los Apoderados Generales, 1880-1900

La Ley de Exvinculación de 1874 sancionaba la sustitución de la propiedad colectiva del ayllu por la propiedad individual. En otras palabras, se declaraba legalmente la extinción del ayllu y se pretendía parcelar su territorio, individualizando la propiedad comunal, mediante la dotación de títulos individuales.

Para las poblaciones indígenas andinas fue un golpe duro, pues el Estado boliviano pretendía destruir la sociedad ayllu mediante un decreto. Como consecuencia de la aplicación de la citada ley, se desató el más importante proceso de expropiación de tierras indígenas de la historia republicana, implementado a través de la Revisita General de tierras del año 1881 (Condarco Morales 1986).

Frente a esta política estatal anti-indígena, alrededor de 1880 se constituye un movimiento indígena, denominado los Apoderados Generales, conformado por autoridades originarias como Jilaqatas, Mama jilaqatas, Jilanqus, Mallkus, Mama mallkus, Kurakas, etc., de los departamentos de La Paz, Oruro, Potosí, Chuquisaca y Cochabamba. Feliciano Espinosa y Diego Cari Cari fueron sus primeros representantes. Las principales acciones de estos Apoderados Generales fueron representar a las marcas, ayllus y comunidades indígenas de los cinco departamentos citados y oponerse a las políticas de expansión de la hacienda de los sectores dominantes, utilizando la legislación de la época.

El resultado de esta masiva oposición y resistencia indígena fue, en primer lugar, la suspensión de la Revisita General de tierras por parte del gobierno y, en segundo lugar, la exención de las comunidades originarias de la Revisita. De ahí que las tierras de los ayllus

¹ Sociólogo y antropólogo. Docente en las carreras de Antropología y Sociología de la UMSA y en las maestrías de AGRUCO-UMSS (Cochabamba) y CEPIES y carrera de Sociología de la UMSA. La Paz.

y comunidades originarias, que habían sido compradas de la Corona de España en la época colonial mediante títulos de Composición y Venta, comenzaron a tener vigencia.

Sin embargo, en la medida que el movimiento de los Apoderados Generales continuaba en la lucha, fue logrando algunas reivindicaciones más inmediatas, pero también comenzó a rebasar los marcos de la lucha legal, pasando a otra etapa más subversiva. En esta etapa se configuró claramente el poder de los ayllus y comunidades, que comenzaron a plantear el derecho a la autonomía. En este panorama de movilización indígena se ubica el desacato a las autoridades superiores y subalternas, propugnado por los Apoderados Generales (Demelas 1984, Ticona 1989 y Condarco Morales 1986).

Aunque existen pocas investigaciones en profundidad sobre esta etapa de movilización indígena, la formación del primer gobierno indígena en Peñas -departamento de Oruro-, alrededor de 1900 a la cabeza de Juan Lero, no fue una casualidad de la participación aymara-quechua en la guerra federal de 1899, sino una consecuencia de la fuerte convicción indígena de buscar su autogobierno (Condarco Morales 1986).

1.2. Los Caciques Apoderados, 1912-1952

Después de la derrota del movimiento de los Apoderados Generales, primero a la cabeza de Feliciano Espinoza y Diego Cari Cari, y luego de Pablo Zárate Willka, Juan Lero y otros (1899-1900), alrededor de 1912 continúa el movimiento indígena aymara, quechua y uru en su lucha. Ahora liderizados por una red denominada los Caciques Apoderados, pertenecientes a los ayllus y comunidades de los departamentos de La Paz, Oruro, Potosí, Cochabamba y Chuquisaca, quienes emprendieron una prolongada lucha legal hasta 1952 en demanda de la restitución de las tierras comunales, usurpadas por las haciendas.

Esta segunda etapa de lucha fue calificada de reivindicación por la “soberanía comunal” y “por la ciudadanía” (Rivera 1989). Aparecen como figuras visibles de este movimiento Santos Marka T’ula, Faustino Llanqui, Francisco Tangara, Mateo Alfaro, Dionicio Phaxsi Pati, Feliciano Condori y muchos otros (Thoa 1984 y Choque y Ticona 1996).

Una de las estrategias de los Caciques Apoderados fue la recuperación de los títulos coloniales de Composición y Venta otorgados por la Corona de España. Esta búsqueda llevó a los Caciques Apoderados a una interpretación de la recuperación de las demarcaciones originales de los ayllus y comunidades, lo que originó serios enfrentamientos con la casta dominante.

Uno de los ejes del conflicto entre la sociedad indígena y la sociedad criolla-mestiza dominante era el problema del territorio: no meramente como medio de producción, sino como el territorio del ayllu y la comunidad considerado en su totalidad. Vale decir, desde el espacio productivo y social, hasta los espacios sagrados de los uywiris (cerros tutelares), que representan la relación de los ayllus y la comunidad con sus antepasados.

En la medida que los gobiernos liberales se fortalecían y se legitimaban los usurpadores de tierras comunales, la red de Caciques Apoderados tuvo que diseñar otras estrategias en una lucha desigual en la que sin embargo estaba empeñada por la convicción de que los ayllus eran los propietarios primigenios del territorio desde sus antepasados.

1.3. La propuesta de “Renovación” de Bolivia de Eduardo Leandro Nina Quispe

Eduardo Nina Quispe, aymara del ayllu Chivo de Taraco, fundó la Sociedad República del Qullasuyu en 1930. Esta institución se constituyó en un centro generador de ideas, capaz de luchar contra el sistema imperante.

Mientras, las autoridades educativas se esforzaban por establecer escuelas normales rurales en los Andes, especialmente en Caquiaviri y Warisat’a de La Paz. A su vez, las iglesias católica y evangélica pensaban en dar “algún oficio” y adoctrinamiento religioso a la población originaria. Los propios indígenas, como Nina Quispe, pensaban -y actuaban según ello- que en la “educación del indio” la enseñanza-aprendizaje tenía que coadyuvar a la defensa y restitución de los territorios de los ayllus, amenazados y/o convertidos en haciendas.

El Centro Educativo Qullasuyu era una institución comunitaria de los ayllus y marcas. Su dinámica se había extendido a varios departamentos de la república, como Potosí, Oruro, Cochabamba y Chuquisaca y, en la época de la guerra del Chaco (1932-1935), a Santa Cruz, Beni y Tarija. Lo más llamativo de este Centro fue su constitución, conformada por todas las autoridades originarias (jilaqatas) y representantes de los distintos ayllus y comunidades.

Eduardo Nina Quispe, en una de sus publicaciones más importantes titulada, *De los títulos de composición de la corona de España*, plantea la propuesta de la “Renovación” de Bolivia. Aquí queda claro que los territorios de los ayllus y comunidades, legalizados mediante títulos coloniales, por haber sido adquiridos en oro y compensados con trabajos de mit’a en Potosí, otorgaban pleno derecho propietario a los ayllus y marcas de la época.

Este fue el argumento central del movimiento indígena de entonces para exigir al gobierno la inmediata posesión (en algunos documentos aparece como deslinde) administrativa en favor de los ayllus y comunidades, a pesar de que muchas de estas tierras estaban en poder de los hacendados después de la Revisita de 1882.

En el documento citado, Eduardo Nina Quispe muestra que el movimiento indígena tenía interés en la preservación no sólo del patrimonio territorial e histórico del ayllu y la marca andina, sino de la totalidad del territorio nacional.

No cabe duda que Nina Quispe, a partir de su labor educativa y defensa del territorio de los ayllus y marcas, planteó la idea de la renovación o la re-fundación de Bolivia. Por eso decía: “Todos los bolivianos obedecemos para conservar la libertad. Los idiomas aimará y quechua, habla la raza indígena, el castellano, lo hablan las razas blanca y mestiza. Todos son nuestros hermanos” (Nina Quispe 1932).

Queda claro que pensaba que Bolivia tendría un mejor destino si partía del reconocimiento de los pueblos indígenas, pero también de los no indígenas. Esto es lo que hoy se denomina la búsqueda de la convivencia intercultural (Mamani 1991).

1.4. La Guerra del Chaco y el movimiento indígena

La guerra del Chaco contra el Paraguay (1932-35) trajo una serie de consecuencias para los caciques apoderados. Las organizaciones indígenas fueron combatidas por el Estado, en especial por la logia militar Legión Cívica, instancia especializada en la represión india.

Según testimonios orales recogidos, el panorama para los indígenas del país, en los años de la guerra y posteriores a la misma, fueron muy difíciles. Por ejemplo, los indígenas,

muchos de ellos caciques apoderados, fueron objeto de constantes apresamientos y enviados posteriormente al campo de batalla. En otros casos, se encarceló a connotados líderes, como fue el caso de Eduardo Nina Quispe. Todos fueron tildados de “comunistas” o “subversivos” y acusados de “atentar” contra la seguridad del Estado, en plena confrontación internacional.

Esta coyuntura de guerra externa e interna obligó a los caciques apoderados a una especie de “exilio interno”, que supuso el retorno a sus lugares de origen u otras regiones distantes. Esta “clandestinidad obligada” impuso a los líderes del movimiento, perder gradualmente la vigencia del movimiento. Aquí se inicia el quiebre paulatino de la organización de los caciques apoderados que, hasta entonces, había logrado frenar, en alguna medida, el avance vertiginoso de las haciendas, alentado por políticas estatales y para-estatales (Arze 1987 y Choque y Ticona 1996).

1.5. El Primer Congreso Indígena de 1938

Según la historia oral y la documentación de la época, el movimiento indígena, principalmente de los caciques apoderados, trató de dar una respuesta a su difícil situación organizativa, planteando la realización de un congreso de indígenas en 1938.

Pese a la euforia, crisis y cierta apertura social post guerra del chaco, el movimiento indígena tuvo muchas dificultades para organizar el encuentro. La situación obligó a los caciques apoderados a buscar aliados ocasionales, por ejemplo algunos sectores progresistas de la iglesia católica. Este hecho obligó a que el evento se denomine Congreso Eucarístico. Lamentablemente, esta junta no llegó a tener mucho éxito, aunque quedan muchas interrogantes por investigar, por ejemplo, el por qué del fracaso.

Más adelante, la muerte de uno de los principales cabezas del movimiento indígena, el cacique Santos Marka T'ula, acaecida el 13 de noviembre de 1939 (Thoa 1984), quiebra la idea de la reorganización total. Sin embargo, alrededor de 1940, el brazo educativo de los caciques apoderados, el Centro Educativo de Aborígenes ‘Bartolomé de las Casas’, a la cabeza de Leandro Condori Chura (Condori y Ticona 1992 y Ticona 1999), logra reorganizar sus filas. Pero tiene como contrapartida una serie de reacciones gamonales, como las de la provincia Omasuyos y muchas otras provincias del interior del país.

1.6. El Congreso Indigenista de 1945

La política estatal a mediados de los años cuarenta, en manos de militares y civiles que vivieron la frustración de la guerra del Chaco, fue tratar de subsanar algunos problemas de los indígenas. El acercamiento de este grupo de oficiales y civiles a doctrinas nacionalistas y de izquierda posibilitó una lectura campesinista del asunto indígena.

En ese marco, se realizó el congreso indigenista de 1945, promovido en gran medida por el Estado, pero también apoyado por pequeñas fracciones indígenas. Aquí aparece una nueva generación de indígenas, vinculados más a organizaciones políticas partidarias que a sus ayllus y comunidades, como es el caso de Antonio Álvarez Mamani y otros (Ranaboldo 1987).

Lo más llamativo de las resoluciones del Congreso del 45 es la marcada tendencia clasista y campesinista. Esto se explica porque el nuevo sector indígena pro-sindicato campesino, estaba supeditado a posiciones externas, principalmente al partido político

del MNR, que leían la realidad rural desde la vertiente de la clase social, dejando de lado las viejas reivindicaciones territoriales y de identidad cultural, planteadas por los caciques apoderados.

2. La Revolución Nacional de 1952

La insurrección armada del 9 de abril de 1952 es quizás uno de los acontecimientos más importantes de toda la historia de Bolivia, porque dio inicio al resquebrajamiento del periodo de exclusiones e inauguró la etapa de la democratización del país; pero a la vez, permitió ciertas líneas de continuidad postcolonial, en especial para los pueblos originarios.

Según Zavaleta Mercado (1992: 67-68), para la revolución del 52 hubo necesidad de dos condiciones: primero, la destrucción del aparato represivo del Estado oligárquico² y, segundo, la participación del pueblo: indígenas y campesinos, artesanos, sectores populares, estudiantes, quienes alrededor de la combatividad de la clase obrera (indígena), configuraron el carácter de una auténtica revolución democrático-burguesa.

El “Estado del 52” es la constitución del estado burgués sin la burguesía y, a pesar de esta paradoja, se distingue por iniciar la construcción de un nuevo Estado (Zavaleta 1992: 68-69). Pese a las reformas antinacionales, la Revolución de 1952 ocasionó importantes cambios sociales, económicos y políticos en el país. Los aspectos más distintivos de este proceso son:

- a. En lo global, se intentó re fundar el Estado-nación, mestizo y homogéneo.
- b. La reforma agraria de 1953 y los programas de “colonización” y la “marcha al oriente”, en el ámbito socioeconómico.
- c. La multiplicación de escuelas rurales, en lo educativo.
- d. El voto universal y la imposición nacional de los “sindicatos campesinos”, en el campo organizativo y político.

En la región occidental o andina del país, a partir de la revolución de 1952, los indígenas excluidos y discriminados empezaron tibiamente a ser tomados en cuenta por el Estado, aunque bajo el denominativo de “campesinos”, pero no se reconoció legalmente su situación de pueblo indígena, mucho menos sus identidades culturales. Esta política de discriminación recién se intentó resolver en la última década del siglo XX.

2.1. La Reforma Agraria de 1953

El 2 de agosto de 1953, en Ucureña (Cochabamba) se firmaba el Decreto de Reforma Agraria, una de las principales medidas del nuevo régimen. La reforma agraria fue sin duda un paso interesante, más por la presión indígena y campesina que por la convicción

2 El término de oligarquía tiene la siguiente connotación: a) la expresión política y estatal de una alianza de intereses económicos entre mineros (y otros exportadores), terratenientes y grandes comerciantes que emerge en Bolivia en la segunda mitad del siglo XIX, a partir de la consolidación del pacto neocolonial con los nuevos centros hegemónicos mundiales; y b) un modo de dominación política cuyo sustento ideológico es el derecho colonial sobre el territorio y la población del país. Ambos elementos contribuyen a reforzar la estructura de castas heredada de la Colonia y la imposibilidad de que los cambios en la estructura económica (que se expresan en el desarrollo de relaciones de producción capitalistas en los sectores más avanzados) tengan efectos pertinentes en la superestructura político-ideológica de la sociedad (Rivera 1985: 147).

del gobierno del MNR. A la luz de la historia, no fue un simple regalo del gobierno del MNR, sino el resultado de muchos años de presión del movimiento indígena y campesino.

La Reforma agraria se proponía abolir la servidumbre o “colonato” campesino e indígena, poner término al régimen de hacienda y proporcionar tierra a los que no la poseían. Lo consiguió en cierta medida, sobre todo en la región andina, donde se logró expropiar las haciendas, transformando a los antiguos colonos en propietarios, con lo que desaparecieron también las anteriores relaciones de servidumbre, salvo en áreas periféricas o bajo modalidades restringidas.

Pero, la reforma del 53 mantenía una fuerte dosis de la orientación liberal planteada desde el siglo XIX. Lo manifestó públicamente el propio Víctor Paz Estenssoro:

“La reforma agraria no implica necesariamente un criterio socialista, es un criterio liberal; representa salir del régimen feudal superado ya en muchas naciones, pero que en los países atrasados económicamente como son los de Latino-América en su mayoría, persiste todavía. La subdivisión de la tierra es la clásica proposición de reforma agraria del tipo liberal.” (Paz Estenssoro 1955: 310)

2.2. Los ayllus y comunidades originarias, los ignorados

La Ley de Reforma Agraria de 1953 fue ambigua con los ayllus y “comunidades”³ originarias. Esta falta de claridad no permitió brindar mejoras a los comunarios, aunque se toleró su reproducción como sistema socio-económico y político local.

Los ayllus y “comunidades originarias” no recibieron beneficio especial alguno de la Ley de Reforma Agraria, la cual se limitó a garantizar algo de sus derechos, por ejemplo, declarando inafectables e inalienables las tierras que disfrutaban y estableciendo, además, que las tierras usurpadas a las comunidades indígenas, desde el 1º de enero del año 1900, les serían restituidas (Ferragut 1965: 460-461)

Comenta Casto Ferragut (1965: 462), uno de los primeros evaluadores de la Reforma:

“Un funcionario del Servicio Nacional de Reforma Agraria en una de las oficinas del interior de la república, hizo a este escritor la sorprendente afirmación de que la reforma (agraria) boliviana **escasamente beneficia a la tercera parte de las familias que viven en el campo, ya que más de la mitad eran comunarios**, los cuales no reciben ventaja especial alguna de la reforma y unos 60.000 poseen lotes menores de 10 hectáreas que la reforma se limita a consolidar a favor de sus actuales poseedores.”⁴

Los redactores de la Ley de Reforma Agraria tuvieron “el buen sentido de no aventurar disposiciones de fondo al respecto, conscientes de la complejidad y magnitud del problema”.

3 Entendemos por ayllu o “comunidad” a aquellas unidades de parentesco y territorio que conforman la célula social básica de la “organización andina” y están estructuradas en un complejo sistema segmentario de varios niveles, escalas demográficas y territoriales. La adopción del término de ayllu o “comunidad” obedece a la generalización del término en una mayoría de las regiones aymaras, aunque no es raro escuchar otros términos menos comunes, como “rancho”, “cabildo” u otros términos más locales.

4 Las negrillas son nuestras. El censo agrícola de 1950, que sólo tuvo una cobertura parcial, reportó la existencia de 3.779 comunidades con una superficie total de 7.178.449 hectáreas, de las que cultivaban 170.106 hes., lo que representaba el 22% del área total en fincas del país, con el 26% del área total cultivada.

De esta manera pretendieron ignorar, pensando que se extinguiría como consecuencia de la aplicación de la Ley de Reforma Agraria del 53 (Urquidí 1982: 60).

Finalmente, aunque con un retraso de diez años, se implantó otro de los objetivos de la Reforma Agraria: la apertura a la producción agrícola de nuevas tierras hasta entonces vírgenes, a través de los proyectos de “colonización en el oriente”. Pero, hay aspectos que nunca llegaron a ejecutarse, como el de la tecnificación del agro y, en cierta medida, el de la producción cooperativizada. Esto último se intentó inicialmente en las tierras que habían pertenecido directamente al patrón. Sin embargo, debido a una serie de deficiencias de planificación y ejecución, este intento inicial no llegó a prosperar (Albó 1979: 6-7)

Uno de los temas de fondo, que no encajaba con el enfoque general del nuevo gobierno, era que su reforma se limitaba al aspecto de propiedad productiva -“la tierra para el que la trabaja”- y no entraba en su esquema la tan íntima relación entre territorio y organización social, típica de los ayllus y comunidades andinas. Por eso mismo, prefirió transformarlos en “sindicatos campesinos”, como forma más adaptada a la nueva situación (sobre todo para sus fines políticos) y, a lo más, aceptaba a la cooperativa como posible unidad productiva.

¿Qué ocurrió en la práctica en los ayllus y comunidades originarias?

2.3. El “sindicato campesino”, la nueva receta

La formación de los sindicatos campesinos no fue fomentada sólo por el MNR sino que era parte de una nueva corriente que estaba ganando cuerpo después del Chaco en varias zonas de haciendas, con el apoyo de varios partidos, sobre todo el PIR y el MNR, y de organizaciones obreras, que ya tenían su práctica sindical desde antes. Sin embargo, fue el MNR el que canalizó y generalizó esta corriente, añadiéndole a la vez una relación política clientelar en el campo (Antezana y Romero 1968: 78).

Se puede ver la verdadera orientación de las políticas agrarias del MNR cuando éste comenzó a atentar contra las estructuras organizativas de la comunidad originaria o ayllus tradicionales (Ticona 1993 y 2000).

2.4. El “sindicalismo campesino”: un proceso “civilizador”

Al promover la sindicalización masiva del campo, el MNR impuso sus objetivos partidarios, lo que desvirtuó su inicial función reivindicativa y convirtió a los sindicatos campesinos “en centros de entronización de nuevos caciques y de verdaderas escuelas de adoctrinamiento” (Bonilla y Fonseca 1967: 69).

De esta manera, la política ideológica de los gobiernos del MNR tuvo también cierto impacto buscado hacia la homogeneización cultural de la sociedad boliviana: la universalización del sindicato, la castellanización masiva y el rechazo a la autoridad originaria (Rivera 1990: 19).

Tras este éxito aparente, se detecta también un nuevo discurso civilizador. El sindicalismo, apoyado por la masificación de las escuelas rurales, quebró la relación intergeneracional y ocasionó que los jóvenes rechacen el pasado de sus mayores, como algo arcaico y menos digno. En términos de la sociedad colonial, la estructura sindical fue concebida como el espacio

de la “civilización y progreso”, el camino hacia la modernización, por el que sí valía la pena avanzar desconociendo toda la experiencia del pre 52 (Ticona 1993 y Ticona Albó 1997).

2.5. El “Estado del 52” y los pueblos amazónicos, orientales y chaqueños

El “Estado del 52” generó todo un imaginario en torno a las tierras bajas y sus pobladores originarios. La política de la “marcha al oriente” estaba orientada a la colonización interna de las tierras bajas. Se pensaba que las tierras amazónicas, orientales y chaqueñas eran vírgenes y con pocos habitantes, como expresa la Ley de Reforma agraria de 1953, en su Capítulo III, De las reducciones selvícolas. El Artículo 129 indica:

“Los grupos selvícolas de los llanos tropicales y sub-tropicales, que se encuentran en estado salvaje y tienen una organización primitiva, quedan bajo la protección del Estado”.

Se conocía muy poco de los pueblos indígenas de las tierras bajas y esa es una de las explicaciones del por qué de tanta ignorancia al calificar a los originarios de “salvajes”. El “Estado del 52”, que se vanagloriaba de ser moderno, actuó con una mentalidad arcaica y colonizadora al declararse “tutor” de quienes “se encuentran en estado salvaje”.

2.6. La República aymara de Laureano Machaca

A mediados de 1956, en Waychu o Puerto Acosta, capital de la provincia Camacho del Departamento de La Paz, un movimiento aymara regional, a la cabeza de Laureano Machaca, fundó la República Aymara. Machaca, oriundo de Waychu, pretendió -en un primer momento- expandir la fuerza rebelde autonomista a todas las provincias del norte del Departamento de La Paz. Después de tres meses, en octubre de 1956, fue sofocado el movimiento regional y muerto Machaca en Escoma.

La pretensión de Machaca fue una de las primeras reacciones del movimiento indígena aymara contra el despotismo pueblerino, todavía vigente después de la “revolución” de 1952. El intento de fundar la república aymara era una de las primeras muestras de descontento de la población indígena con la revolución del 52, que paulatinamente quedaba burocratizada y se asumía anti-indígena (Paredes 1977).

2.7. El Manifiesto de Tiwanaku de 1973 y la tesis política de la CSUTCB de 1983

Uno de los documentos más importantes en relación a la evaluación de los logros reales de la “revolución del 52” sobre los pueblos indígenas y particularmente los andinos, es el *Manifiesto de Tiwanaku*, suscrito en 1973 en Tiwanaku, posteriormente difundido en castellano, quechua y aymara.

El documento viene a ser la primera plataforma de “nación y clase” de los pueblos indígenas andinos, porque subraya que la opresión del indígena no sólo es económica, política o jurídica sino que tiene fundamentalmente raíces culturales e ideológicas de carácter post colonial (Hurtado 1986).

Esta perspectiva permitió superar tanto la posición clasista (que prevalecía en los sindicatos campesinos y en los partidos de izquierda) como el fundamentalismo de algunos grupos indianistas. Se daba así una doble lectura de la problemática indígena andina boliviana, en la que se combinaban los elementos identitarios y de clase social.

Otro hito importante fue la tesis política de la Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CSUTCB) de 1983, que por primera vez propuso temas como la construcción de un Estado plurinacional, la educación intercultural y bilingüe, entre otros (Rivera 1984 y Ticona 2000).

2.8. La reafirmación de la identidad: el movimiento katarista e indianista

El movimiento katarista e indianista fue de los primeros en reintroducir de manera muy explícita la problemática del reconocimiento de los pueblos indígenas del país.

Hay que recordar que las primeras manifestaciones de una nueva conciencia indígena aparecen a fines de la década de los años 60. La primera generación post 52 de aymaras, quechuas que estudiaban en La Paz, empiezan a organizarse, fundando el Centro Cultural 15 de Noviembre. Bajo la influencia de pensadores indianistas como Fausto Reinaga, reafirman la herencia histórica anticolonial de Tupaj Katari y Bartolina Sisa -ejecutados en 1781- y empiezan a percibir sus problemas desde otra óptica. Son los primeros que declaran sentirse “extranjeros en su propia tierra” (Reinaga 1970 y Hurtado 1986).

A pesar de que la revolución de 1952 los había incorporado formalmente como ciudadanos (“campesinos”), en la práctica continuaban siendo ciudadanos de segunda o tercera y objeto de discriminación cultural y manipulación política. En este sentido, el movimiento Katarista e indianista viene a ser un fruto no previsto de la revolución del 52.

Pese a todo, el movimiento abrió nuevos horizontes y despertó nuevas expectativas. El carácter inconcluso de la revolución, generó una frustración indígena que hizo resurgir la memoria larga de la lucha anticolonial y el cuestionamiento al “Estado del 52”.

2.9. La frustrada Asamblea de Nacionalidades

Una importante ocasión para la profundización de la ideología política del movimiento indígena contemporáneo fue el año 1992, que llevó a repensar el tema de “los 500 años”. En todo ello cupo a la Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CSUTCB), la Confederación Indígena del Oriente Boliviano (CIDOB) y a otras organizaciones de base, un rol protagónico (Cuadros 1991).

Una de las ideas más significativa fue crear “un instrumento político”, la Asamblea de Nacionalidades, propugnada desde el I Congreso Extraordinario de la CSUTCB realizado en Potosí en 1988 y posteriormente debatida en varios encuentros conjuntos de la CSUTCB y CIDOB.

La idea central era el fortalecimiento formal de los ayllus y comunidades originarias a través de sus propias autoridades y la creación de una instancia superior de todas ellas a nivel nacional. Se pensaba que esta nueva forma de organización política sustituiría paulatinamente a la actual forma de democracia liberal y “representativa”. Por este camino, los varios promotores de la idea esperaban dotarse de un espacio político de deliberación, decisión y ejecución como pueblos originarios y sectores populares del país.

A medida que se intentó darle cuerpo a las ideas, surgieron los problemas prácticos y los juegos de intereses político partidarios. El gran éxito participativo de La Asamblea de Nacionalidades naufragó en el momento de su instauración: el 12 de octubre de 1992 (Ticona 2000).

2.10. CIDOB y CONAMAQ por la tierra y el territorio

La Reforma Agraria de 1953 sólo rescató el primer concepto, como expresó su célebre slogan, “la tierra es de quien la trabaja”. Pero el concepto de territorio quedó olvidado.

Sin embargo, en la concepción indígena andina y amazónica, oriental y chaqueña, hay una clara relación entre tierra y territorio. Ambos tienen fuertes connotaciones sacras y, a la vez, son realidades sociales y económicas fundamentales. Hay como un continuo entre tierra y territorio. Malengreau (1992) nos proporciona los conceptos básicos sobre cómo este conjunto de tierra y territorio es percibido como una forma de expresión del espacio:

“... como un espacio delimitado, pero indiviso, aunque no necesariamente continuo, ligado al mundo de los antepasados” (Malengreau 1992:10)

La marcha indígena de la amazonía, del oriente y del Chaco, “Por el Territorio y la Dignidad”, realizada en 1990 (Contreras 1991 y Lehm 1999), dinamizó esta vertiente y fue pasando a la plataforma de lucha de los ayllus y comunidades originarias, hoy en día organizados en el Consejo de Ayllus y Markas del Qullasuyu (CONAMAQ).

Es importante mencionar la influencia de un Convenio internacional de las Naciones Unidas, denominado Convenio No. 169 Sobre los Pueblos indígenas y tribales en países independientes, de la Organización Internacional del Trabajo (OIT), y ratificado por el gobierno de Bolivia en Junio de 1991, bajo la Ley N° 1257.

Este Convenio (hecho ley boliviana), en sus primeros momentos tuvo una limitada difusión. Sin embargo, paulatinamente, las propias organizaciones⁵, Organizaciones no Gubernamentales, indígenas y, más tarde, algunas instituciones del Estado⁶, se encargaron de su difusión. Ello ha generado una paulatina re-definición de las organizaciones indígenas en los Andes y puesto en discusión conceptos como los de: territorio y autonomía, pueblo indígena, ayllu originario, autoridades originarias, etc.

Esta recuperación reivindicativa del territorio de las markas, ayllus y comunidades andinas, pone de nuevo sobre el tapete la discusión de un problema colonial no resuelto: la autonomía de los pueblos indígenas. Está claro que, cuando se demanda territorio, implica jurisdicción-administración y, por tanto, libertad de decisión sobre ella.

3. Del Estado Homogéneo al Estado Plurinacional y Multilingüe

La consecuencia lógica de todo el discurso indígena precedente es la propuesta de que Bolivia debería re-fundarse como un Estado plurinacional y multilingüe. Esta formulación no es nada nuevo para los pueblos andinos, porque forma parte de sus viejas reivindicaciones históricas.

Propuestas más contemporáneas como la Asamblea de Nacionalidades, la Asamblea Constituyente de la CIDOB y el CONAMAQ de 2002, siguen apuntando a lo mismo.

5 Es interesante mencionar la iniciativa de la Federación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Oruro, la Comisión de Pueblos Originarios y la Asamblea de Derechos Humanos de Oruro, quienes publicaron el Convenio 169, bajo el denominativo de Convenio 169 de la OIT. Tierra y territorio (FSUTCO 1993).

6 Por ejemplo, en el gobierno de Sánchez de Lozada y Cárdenas (1993-1997), se creó una instancia denominada Subsecretaría de Asuntos Étnicos. En el gobierno de Banzer (1997), se denominó Viceministerio de Pueblos Indígenas y Originarios, hasta que se convirtió en Ministerio de Asuntos Indígenas, Campesinos y Pueblos Originarios.

3.1. Una lectura del Convenio 169 por el movimiento indígena contemporáneo

Entre 1993 y 1997, la presencia, del indígena aymara Víctor Hugo Cárdenas, como Vicepresidente de la República abrió la esperanza de un mejor reconocimiento y participación de los pueblos indígenas en la vida política del país. Pero, en los hechos, la presencia de Cárdenas sólo llegó a ser un reconocimiento meramente simbólico. Aunque el Estado, a través de varias reformas jurídicas incorporó en la política pública el tema indígena, los resultados fueron poco alentadores. La idea de generar una forma de revolución social de carácter legal, por ejemplo los artículos 1o. y 171 de la Constitución Política del Estado, el Convenio No. 169 de la OIT y las Tierras Comunitarias de Origen de Ley del INRA, en su aplicación se convirtieron más en “buenas intenciones” que en avances reales.

Algunas Conclusiones

1. La revolución Nacional de 1952 no recogió la experiencia de lucha indígena anticolonial y mucho menos sus reivindicaciones culturales y organizativas como pueblo. En este sentido, la experiencia anti-hacendataria, los anhelos autonomistas y la participación indígena en la vida política del país pre 52, son considerados arcaicos y premodernos.
2. El “Estado del 52” resquebraja la memoria anticolonial andino e insufla la idea de “modernidad y progreso” a partir de instituciones como el “sindicalismo campesino”.
3. Para el movimiento indígena andino, la revolución del 52 sólo trajo conquistas parciales. Los nuevos movimientos sociales como el katarista e indianista de los años 70 han ampliado y abierto nuevos horizontes sobre los pueblos indígenas.
4. El carácter inconcluso de la revolución del 52 creó una frustración indígena que hizo resurgir el cuestionamiento al “Estado del 52”. Las experiencias más recientes son los bloqueos de caminos de caminos del año 2000 y la marcha por la Asamblea Constituyente de 2002.
5. La revolución del 52 generó un imaginario fetichizado sobre las tierras bajas, como que son tierras vírgenes y con unos cuantos “salvajes” en extinción a los que hay-
6. En definitiva, el gran reto del “estado del 52” es resolver el reconocimiento real a los pueblos indígenas, sea mediante formas de autonomía o una nueva forma de pacto social en la vida política del país.

Chuyiyapu Marka (La Paz), Lakan phaxsi (Agosto) de 2003

Bibliografía

ALBÓ, Xavier

1979 ¿Bodas de Plata? O Réquiem por una reforma agraria. Cuadernos de Investigación 17. CIPCA, La Paz.

ANTEZANA ERGUETA, Luis y Hugo Romero B.

1968 Origen, desarrollo y situación actual del sindicalismo campesino en Bolivia (4 volúmenes), La Paz.

ARZE, René

1987 Guerra y conflictos sociales. El caso rural boliviano durante la campaña del Chaco. CERES, La Paz.

BONILLA M., Heraclio y César Fonseca M.

1967 Tradición y conservadurismo en el área cultural del lago Titicaca. Jesús de Machaca: una comunidad aymara del altiplano andino. Instituto de Estudios Peruanos, Lima.

CONDARCO MORALES, Ramiro

1986 Zárata, el "Temible Willka". Imprenta Renovación, La Paz.

CONTRERAS, Alex

1991 Etapa de una larga marcha. Aquí y ERBOL, La Paz.

CUADROS, Diego (comp.)

1991 La revuelta de las nacionalidades. UNITAS, La Paz (Incluye las resoluciones del encuentro CSUTCB-CIDOB en Corqueamaya y resume aportes de seminarios organizados por UNITAS: en Oruro para la zona andina y Santa Cruz para la Amazonía y Chaco en 1990)

CSUTCB

1983 Tesis política y estatutos. CSUTCB. La Paz

1992 Convocatoria. 1a. Asamblea de Naciones Originarias y del Pueblo. CSUTCB. La Paz.

CHOQUE CANQUI, Roberto y Esteban Ticona Alejo

1996 Jesús de Machaca la marka rebelde. 2. Sublevación y masacre de 1921. CIPCA y CEDOIN, La Paz.

DEMELAS, Daniela

1984 "Comentario sobre la reedición del "Zárata Willca" de Condarco Morales" En: Historia Boliviana IV/2. Cochabamba. Pp.191-202.

FEDERACIÓN SINDICAL ÚNICA DE TRABAJADORES CAMPESINOS DE ORURO

1993 Convenio 169 de la OIT. Tierra y Territorio. Oruro.

FERRAGUT, Casto

1965 "La Reforma agraria" En: Reformas Agrarias en la América Latina. Procesos y perspectivas. Fondo de Cultura Económica. México, pp. 446-467.

HURTADO, Javier

1986 El Katarismo. HISBOL, La Paz.

MALENGREAU, Jacques

1992 Espacios institucionales en los Andes. Instituto de Estudios Peruanos-Universidad Libre de Bruselas, Lima.

MAMANI, Carlos

1991 Taraqu 1886-1935: Masacre, guerra y "Renovación" en la biografía de Eduardo L. Nina Qhispi. Aruwiyiri, La Paz.

NINA QUISPE, Eduardo Leandro

1932 De los títulos de Composición de la Corona de España. Composición a título de usufructo como se entiende la exención revisitaria. Venta y composición de tierras de origen con la corona de España. Títulos de las comunidades de la República. Renovación de Bolivia. Años 1536, 1617, 1777, 1825 y 1925. s.p.i., La Paz

LEHM, Zulema

- 1999 Milenarismo y movimientos sociales en la Amazonía boliviana. La búsqueda de la Loma Santa y la marcha indígena por el Territorio y la dignidad. APCOB-CIDDEBENI-OXFAM América, Santa Cruz.

PAREDES, Alfonsina

- 1977 El indio Laureano Machaca: esbozo biográfico de un líder. Isla, La Paz.

PAZ ESTENSSORO, Víctor

- 1955 Discursos Parlamentarios. Canata, La Paz.

RANABOLDO, Claudia

- 1987 El camino perdido. Biografía del líder campesino kallawayá, Antonio Álvarez Mamani. CEMTA, La Paz.

RIVERA C., Silvia

- 1984 Oprimidos pero no vencidos. Luchas del campesinado aymara y quechwa de Bolivia. 1900-1980. HISBOL-CSUTCB, La Paz.
- 1985 "El movimiento sindical campesino en la coyuntura democrática" En: Roberto Laserna (comp.), Crisis, democracia y conflicto social. CERES. Cochabamba, pp. 129-164.
- 1989 ¿Ciudadanía o soberanía? Cuatro ensayos sobre el colonialismo interno en Bolivia. UMSA, La Paz.
- 1990 "Democracia liberal y democracia de ayllu. El caso del Norte de Potosí, Bolivia" En: El difícil camino hacia la democracia. ILDIS, La Paz, pp. 9-51.

REYNAGA, Fausto

- 1970 La Revolución india. Partido Indio de Bolivia, La Paz.

OIT

- 1989 Convenio No.169. Sobre los Pueblos indígenas y tribales en países independientes. Organización Internacional del Trabajo.

THOA

- 1984 El indio Santos Marka T'ula, cacique principal de los ayllus de Qallapa y apoderado general de las comunidades originarias de la República. THOA-UMSA, La Paz.

TICONA ALEJO, Esteban

- 1989 "Algunos antecedentes de organización y participación india en la revolución federal: los apoderados generales, 1880.1890" En: Temas Sociales No. 14. IDIS-UMSA, La Paz, pp. 113-142.
- 1993 La lucha por el poder comunal: Jesús de Machaca, 1919-1923 y 1971-1992. Universidad Mayor de San Andrés, La Paz, Tesis de licenciatura en Sociología.
- 2000 Organización y liderazgo aymara. La experiencia indígena en la política boliviana. 1979-1996. Universidad de la Cordillera. AGRUCO, La Paz.

TICONA ALEJO, Esteban y Xavier Albó

- 1997 La lucha por el poder comunal Vol. 3. Serie: Jesús de Machaca: la marca rebelde. CEDOIN/CIPCA. La Paz.

TICONA ALEJO, Esteban et al.

1995 Votos y Wiphalas. Campesinos y pueblos originarios en democracia. Fundación Milenio-CIPCA, La Paz.

URQUIDI, Arturo

1982 Las comunidades indígenas en Bolivia. Juventud, La Paz.

ZAVALETA MERCADO, René

1988 Clases sociales y conocimiento. Los Amigos del Libro. Cochabamba.

1992 50 años de historia. Los Amigos del Libro. Cochabamba.