

LA (DES) ESPERANZA INDÍGENA EN EL ESTADO PLURINACIONAL. UNA LECTURA A LA TRAYECTORIA POLÍTICA INDÍGENA EN CONTEXTOS DE COLONIALISMO Y ESTADO PLURINACIONAL

THE (DES) INDIAN HOPE IN THE PLURINATIONAL STATE. A READING OF THE INDIGENOUS POLITICAL TRAJECTORY IN CONTEXTS OF COLONIALISM AND PLURINATIONAL STATE

Ramiro J. Choquehuanca Callisaya¹

Fecha de recepción: julio de 2017

Fecha de aceptación: septiembre de 2017

Resumen

Este trabajo tiene como propósito describir y reflexionar la trayectoria política indígena en contextos de colonialismo y Estado Plurinacional. La reflexión hace énfasis en los procesos de instrumentalización sociopolítica, esperanzas y frustraciones a las que ha sido sometido el sujeto indígena originario campesino en distintos periodos históricos (colonial, republicano, revolución nacional de 1952, etc.) y en el actual periodo del “Estado Plurinacional”, poniendo de manifiesto su carácter colonial, clientelar, homogenizante y desarrollista. También busca reflejar la “modernización” de los mecanismos de manipulación política estatal del indígena, teniendo en común la vertiente colonialista. Aquellos impactos y tensiones que se van produciendo en las relaciones sociopolíticas de Estado y

1 Sociólogo, boliviano, formado en la UMSA. Concluyó estudios en la maestría en Desarrollo Social Gestión 2014-2015 del Postgrado en Ciencias del Desarrollo de la Universidad Mayor de San Andrés (CIDES-UMSA). Actualmente realiza una investigación sobre el comportamiento político indígena en las comunidades de Caquiaviri y Patacama del departamento de La Paz. El presente ensayo inicialmente constituyó el trabajo final de la maestría en Desarrollo Social, el Módulo titulado: Visiones históricas y teóricas del desarrollo. Email: choquitotuntun@hotmail.com

sociedades indígenas a nivel comunidad y municipal. Impactos que contribuyen a la generación de elites políticas y económicas indígenas colonizadas, “desarrollistas”, que lejos de garantizar un cambio para los indígenas de abajo, contribuyen al debilitamiento del tejido plurinacional, a la manipulación estatal y la sumisión de los postulados históricos del indio.

Palabras clave: Estado plurinacional, tejido plurinacional, sujeto indígena, instrumentalización política, colonialismo.

Abstract

The present work aims to describe and reflect the indigenous political trajectory in contexts of colonialism and Plurinational State. It emphasizes the processes of socio-political instrumentalization, hopes and frustrations of the native indigenous peasant subject in different historical periods (colonial, republican, national revolution of 1952, etc.) and the present period of the “Plurinational State”, revealing its colonial character, Clientelar, homogenizing and developmental. It aims to reflect the “modernization” of the mechanisms of state political manipulation of the indigenous, having in common the colonialist side. Those impacts and tenements that are occurring in the socio-political relations of State and indigenous societies at community and municipal level. Impacts that contribute to the generation of colonized, “developmental” indigenous political and economic elites, which far from guaranteeing a change

Key words: Plurinational state, plurinational tissue, indigenous subject, political instrumentalization, colonialism.

1. Introducción

En Bolivia la tradición analítica e investigativa de los sucesos históricos, sociales, políticos, económicos y culturales, establecieron periodos y/o épocas muy bien definidas. Se inicia con el periodo pre-colonial (antes de la invasión española), el periodo colonial (con la dominación española), el periodo republicano (a partir de la independencia de Bolivia en 1825), el periodo de la Revolución Nacional de 1952 (época de reformas revolucionarias) y la del periodo neoliberal que se inicia a partir de 1985 (marcado por los ajustes estructurales de la economía y su impacto en la sociedad).

Todos estos acontecimientos y reformas transformaron la sociedad boliviana, aunque con matices particulares en la población indígena-campesina, siendo la característica común en todos estos periodos la presencia del rostro criollo-mestizo en la administración estatal, la lógica de homogenización, modernización, instrumentalización política, eliminación o destierro del sujeto “indio” en el devenir y destino histórico de Bolivia.

Con distintos matices y renovaciones pareciera que ocurre lo mismo en el actual periodo del “Estado Plurinacional”, inaugurado en 2009², es decir, la instrumentalización del sujeto indígena continua, pero esta vez con la presencia del rostro indígena, quien “administra” el Estado liberal con rostro plurinacional, donde el indio es “reconocido”, aludido permanente, pero éste no logra realizarse como verdadero sujeto político, sino únicamente como medio-recurso del poder colonial actual.

Al igual que en periodos precedentes, el “nuevo” horizonte del Estado Plurinacional produjo y produce un conjunto de “reformas” y transformaciones que afectaron y afectan la vida cotidiana de las comunidades indígena-campesinas, de sus percepciones y conductas respecto a los “nuevos” valores sociopolíticos diseñados para y desde la llamada refundación del país, es decir, la idea de lo *plurinacional* y la *autonomía*, ocasionando a nivel municipal y comunal reacciones y relaciones sociopolíticas más o menos distintas a las de periodos anteriores, pero también comunes en su esencia colonial.

2. Breve contexto: instrumentalización colonial del sujeto indígena

La realidad histórica de Bolivia evidencia que la trayectoria del movimiento indígena-campesino –en tanto sujeto histórico y político– estuvo sumido a situaciones sociales y políticas de permanente contradicción entre contextos y practicas de autonomía y manipulación, de sublevación y sumisión, de

2 Según el texto constitucional de 2009, el Estado Plurinacional se instaura en base a la existencia de un conjunto de nacionalidades “menores” de corte étnico, poblaciones indígena originario campesinos (aymaras, quechuas, guaraníes, ayoreos, chiquitanos, yuracares, entre otras), aquellos que tuvieron desde siempre formas propias de organización política, social y económica.

éxitos y derrotas, de desobediencia y obediencia, de la cimentación de esperanzas³ y desesperanzas. En esta paradoja histórica destaca el proceso de instrumentalización social y política a la que fue sometido el sujeto indígena desde el establecimiento del régimen de las diferencias jerarquizadas, sobre quien además se sostuvieron los sucesivos periodos y regímenes colonial, republicano, oligárquica, de la revolución nacional de 52, dictatorial, democrático-neoliberal y el actual Estado Plurinacional (“proceso de cambio”), regímenes que mantuvieron y adecuaron los mecanismos instrumentales de tutela social y política del indio.

Sin ir muy atrás⁴, un hecho significativo que grafica la instrumentalización y tutela indígena es aquella ejercida por el polo liberal dominante en la guerra civil de 1899. Los intereses económicos y políticos de liberales y conservadores provocó una fuerte tensión inter-regional entre norte y sur del país, aquella que fue denominada como la guerra federal, en la que triunfó el bloque liberal comandada por el Gral. Pando. Pero el triunfo del ejército liberal fue cristalizado por el apoyo decisivo del ejército indio, comandado por el *mallku* aymara Pablo Zárate *Willka* (Condarco, 1982).

La intervención del sujeto político indígena en la guerra civil liberal-conservadora puso al desnudo “...las tensiones sociales y étnicas acumuladas con la consolidación de la economía exportadora” (Rivera, 1984: 27). Aquí, la actitud pragmática e instrumental del Gral. Pando se debela por su temor a la indiada, por eso es que la “alianza” con los indios no fue simplemente una estrategia militar para derrotar al bloque conservador, sino que también

3 La esperanza se traduce en los objetivos de liberación de las inhumanas prácticas de la mita, el tributo, la encomienda y la servidumbre agrícola que, pese a la creación de la república de Bolivia en 1825, no significó para el indio un cambio favorable en sus condiciones de vida, trabajo y organización. La exclusión política, económica y la discriminación étnica contemporánea continúan.

4 La experiencia de autonomía más importante de los aymaras y quechuas tienen que ver con las diferentes rebeliones y levantamientos ocasionados por el constante proceso de opresión colonial. La rebelión que más influyó en la historia del movimiento indígena fue aquella liderizada por Julián Apaza (Tupac Katari) en 1781, con el cerco y asedio a la ciudad de La Paz, misma que tuvo una prolongada duración y es considerado como el acontecimiento militar más importante de las rebeliones.

refleja la concepción colonial de Pando, pues éste, un general, no admitía que un indio le haga frente e invalide su imagen de cabecilla político y paladín militar, ya que Zárate *Willka* –luego de la “victoria liberal”– continuó con las acciones independientes de los indígenas, acción que sólo se explica a través de la existencia previa y consolidación de una red india (Condarco, 1982). Ésta enarbolaba su propia reivindicación⁵, y fue sofocada enérgicamente, llevando a la muerte de Zárate *Willka*.

La revolución popular de abril de 1952 –pragmáticamente liderizada por el MNR– da inicio a un nuevo ciclo de instrumentalización y tutela del sujeto indígena, pero esta vez bajo la túnica de integración al proyecto nacionalista. Los MNRistas o “parientes pobres de la oligarquía” (Rivera, 1984: 87), aprovechando la coyuntura favorable y su aprendizaje del pasado oligárquico (y esquema colonial), establecieron acciones revolucionarias, siendo su medio e intención principal la manipulación e instrumentalización política de la indiada.

El mecanismo de instrumentalización política destinada a la manipulación india esta vez sería el sindicato campesino. A los primeros meses de gobierno, el MNR empezó a poner fuerte énfasis en la creación de sindicatos campesinos, el fin de esta medida era el de controlar los acontecimientos disidentes aún latentes en los indígena-campesinos, para que éstos no tomen un rumbo por su propia cuenta. Sin embargo, en esta “nueva” performance de la instrumentalización indígena, vía sindicalismo campesino, también se produjo la formación de nuevos líderes campesinos, líderes “cimentados” a través de dos mecanismos: desde abajo y desde arriba (Antezana y Romero, 1968). En ambos casos, la condición imprescindible para ser reconocido como sujeto político era el sindicalismo, que calculadamente constituyó lealtades absolutas al régimen nacionalista, “sin ninguna posibilidad de adoptar una posición disidente” (Ticona, 2000: 33). En este sentido, la revolución y los “revolucionarios” del 52 inteligentemente aprovecharon la Reforma Agraria como medio de manipulación, asimismo arrastraban esquemas coloniales

5 Entre sus demandas destacan: restitución de las tierras comunales usurpadas, lucha defensiva contra la agresión del criollaje latifundista, desconocimiento de la autoridad de liberales y conservadoras sobre las tropas indias y constitución de un gobierno indio autónomo.

del “pasado”, anulando en cierta medida –por lo menos temporalmente– la posibilidad de un actuar político autónomo del indio:

Pese a lo novedoso, o tal vez inoportuno que resultara el “sindicalismo campesino”, la participación de los indígenas y campesinos fue masivo y casi decisivo en la etapa inicial de la revolución. El MNR tenía interés para subordinar y controlar a los indígenas y campesinos por el camino “normal”: sindicatos y dirigentes vinculados a los comandos del MNR. Por su parte, éstos, agradecidos por la reforma agraria y otras medidas, votaban masivamente a favor del MNR y se movilizaban con frecuencia para defender la revolución (Ticona, 2000: 38).

La táctica revolucionaria envolvió a la población indígena-campesina en una suerte de frustración política e histórica, por la cooptación de dirigentes indígenas locales, regionales y departamentales, quienes sirvieron de portavoces del discurso desarrollista a costa del destino original de la población indígena (Albó, 1979)⁶.

Sin lugar a duda, otro hecho que revela la instrumentalización del sujeto indígena es el que acontece durante el periodo del pacto militar-campesino. El periodo de Barrientos (1965-1967), además de ser catalogado como el periodo pro-imperialista y genocida (por la masacre minera de la noche de San Juan de 1967), prolongó y definió nuevas formas de instrumentalización y tutela del indio.

El pacto militar-campesino fue la expresión de un “acuerdo” institucional subalternizado y formal entre “...el sindicalismo paraestatal y el ejército, para sustituir a la articulación sindicato-partido-Estado, vigente durante el periodo del MNR.” (Rivera, 1984: 118). El pacto militar-campesino fue una suerte de ventrilocuismo político, ya que se invisibilizó a “todo” sujeto indígena-campesino del panorama nacional social y político, y sólo aparecía el portavoz, el “líder máximo del campesinado, el general René Barrientos” (Albó, 1979: 103). Los únicos dirigentes campesinos que daban la cara por los indios era la llamada brigada campesina parlamentaria, todos afines a Barrientos. Sin embargo, pese a esta situación, la simulación pro-indigenista y campesinista de Barrientos no

6 Un ejemplo que evidencia este hecho es, el surgimiento de líderes aymaras como Luciano Quispe, apodado el “kapiri” (1952-55), Toribio Salas (1955), Wila Saco (1963), entre otros.

duró mucho: los constantes abusos ocasionaron rupturas y la generación de un bloque campesino independiente en el departamento de La Paz⁷.

Una acción verdaderamente independiente –en tanto sujeto social y político–, con un proyecto político y organizacional autónomo fue el bloqueo de caminos en 1979, a través de la consolidada Confederación Sindical Única de Campesinos de Bolivia (CSUTCB). Sin embargo, la independencia del movimiento indígena-campesino duró poco, ya que a partir del cuestionamiento a las dictaduras y la recuperación de la democracia produjo en los indígenas una suerte de esperanza para el ejercicio real de su “ciudadanía”. Por eso, inmersa en una crisis social, económica y política en los años 1978-80, la mayoría de la población –incluyendo los indígenas-campesinos– apoyó y apostó por Hernán Siles Zuazo y la Unidad Democrática y Popular (UDP).

Tras la recuperación de la democracia, el sujeto indígena siguió siendo instrumentalizado por el sistema de partidos, pues “el voto campesino” definía reiteradamente la victoria electoral de los partidos políticos. Por eso, ingresar al periodo neoliberal –caracterizado por la implementación del llamado ajuste estructural (1985) y reformas de segunda generación (1994)– significó para los indígenas –por lo menos en teoría– que sean reconocidos como sujetos políticos plenos y no simplemente como seres apolíticos y manipulables. El discurso oficial de las reformas del periodo neoliberal se sustentó –al menos discursivamente– en la búsqueda y constitución de una sociedad incluyente e integrada, participativa, basada en el ejercicio pleno de la democracia, el funcionamiento de una economía de mercado inspirada en una premisa “clave” para su época: el multiculturalismo.

Las políticas públicas multiculturales –fuertemente impulsadas a partir de 1994–, son la mayor expresión del discurso de diálogo cultural. Bajo este enfoque, el hecho de la existencia de otra sociedad india al interior de una sociedad “boliviana” se reduce sólo al reconocimiento de las diversas formas culturales

7 El ejemplo de abuso que afectó a los campesinos fue la propuesta de pago del llamado impuesto único, impuesto a las posesiones. Lo que para el campesino significó una agresión abierta.

existentes en el país⁸, esquivando la potencialidad política y económica india, practicada históricamente y en constante diálogo con la modernidad. Entonces, el multiculturalismo al reconocer la diversidad cultural, también reconoció las diferencias. A partir de eso se consideró que unas son más viables, eficientes y sustentables que otras para articularse con un mundo globalizado, en este caso la práctica política liberal sería el vehículo de tal estrategia. En este sentido, a partir del manejo jerárquico de las diferencias, el Estado neoliberal, bajo un manto modernizador, mantuvo la estrategia instrumental del sujeto indígena, reproduciendo al mismo tiempo la exclusión sociopolítica, la inequidad y pobreza en el país (Antezana, 2008).

El discurso pluri-multicultural permitió una prolongación “innovada” y personificada en el proceso de instrumentalización del sujeto indígena por parte del Estado neoliberal. Un ejemplo, concreto de esto es la aparición y manipulación de Víctor Hugo Cárdenas como vicepresidente (1993-1997), que mas allá de su actuar, en los hechos fue parte de la recreación colonial-neoliberal. Mediante simbolismos multiculturales se pudo observar un nuevo periodo de instrumentalización del sujeto indígena, que a su vez puso de manifiesto la sagacidad e intencionalidad política del “nuevo” MNR, donde el indio –personificado en Cárdenas– fue considerado la quinta rueda del carro, por debajo de Gonzalo Sánchez de Lozada, el gringo apodado *El Goni*. En su condición de vicepresidente, Cárdenas fue rehén del sistema de partidos neoliberal. La actuación de Cárdenas permitió adormecer al movimiento indígena, al mismo tiempo que viabilizaba y legitimaba las reformas estatales, en desmedro de su propio pueblo.

3. Entra en escena el Estado Plurinacional

3.1 ¿“Nacimiento” del Estado Plurinacional o constitución del tejido plurinacional?

Hace unos años atrás Salvador Schavelzon (2012) publicó un interesante trabajo titulado *El nacimiento del Estado Plurinacional de Bolivia*, en éste

8 El reconocimiento cultural consistió únicamente en el reconocimiento del idioma originario, de las prácticas rituales ancestrales y de la medicina tradicional.

describe las controversias del proceso constituyente inaugurado en agosto de 2006 y finalizado en febrero de 2009. Entusiasmado, el autor considera que con la promulgación de la “nueva” Constitución Política de Estado y el acto inaugural, ritual y simbólico encabezado por el presidente Evo Morales se daba “nacimiento” al Estado Plurinacional. Un “nacimiento” esperanzador para los indígenas-campesinos y toda la sociedad boliviana; pero también desesperanzador, debido al anticipo de ciertas contradicciones a partir del surgimiento de cuestionamientos y conflictos sociales a la vez⁹ (Schavelzon, 2012).

En términos teóricos, la construcción de un Estado Plurinacional no sólo tiene que ver con reformar las relaciones de Estado y sociedad civil o entre gobierno, estructuras estatales y ciudadanos que pertenecen y pretenden consolidar, en última instancia, un mismo tipo de sociedad. Por el contrario, se trata de articular de nuevo modo las estructuras sociales que vienen de diferentes matices y matrices de sociedad, “poblaciones que se han socializado o formado en diferentes conjuntos de relaciones sociales, cosmovisiones, lenguas y también bajo deferentes estructuras de autoridad” (Tapia, 2015: 104). En este sentido, el “nacimiento” del Estado Plurinacional posiblemente no sea tal, ya que casi a una década de vida (2009-2017) no logra alcanzar y constituir operacionalmente la síntesis articuladora que irradie y/o exprese las diversidades societales.

Si es que fuera el caso, el “nacimiento” y desarrollo del “estado plurinacional” se lo puede comprender bajo la metáfora de haber tenido una infancia adaptativa trastornada (Piaget, 1967), trastorno sensorio-motor que se va manifestando desde su nacimiento, mostrando un comportamiento bajo patrones innatos (Constitución Política del Estado) y su medio inmediato (momento constitutivo-diversidad), presentando luego modificaciones cognitivas, afectivas y sociales del Estado respecto a lo diverso (aumentando su afecto por lo liberal-occidental y una omisión práctica de lo indígena), dando lugar a una

9 Al hablar de cuestionamientos y contradicciones, el autor describe acontecimientos tales como el encarcelamiento del indígena quechua Santos Ramírez (por actos de corrupción), la pulseta de candidaturas (el caso de Félix Patzi y Cesar Cocarico), elaboración de la Ley electoral (donde los indígenas buscaban una representación real), el descontento de los indígenas de tierras bajas (marcha del TIPNIS), entre otros.

comprensión de la realidad y acción desequilibrada, dada la ausencia en ésta de esquemas conceptuales y de lógica plurinacional propuestas originalmente por los indígenas¹⁰.

En todo caso, la idea de lo plurinacional (o Estado Plurinacional) no puede ser comprendida únicamente a partir del proceso constituyente y la aprobación de la actual Constitución Política del Estado (2009), que define al Estado como a un Estado Unitario Social de Derecho Plurinacional Comunitario, libre, independiente, soberano, democrático, intercultural, descentralizado y con autonomías; sino a través de sucesos históricos, sociopolíticos y de conducta, principalmente.

Existen fuerzas políticas e históricas pre-constituyentes que son producto de varios procesos de lucha y de una acumulación histórica que han creado las condiciones de posibilidad para una transformación social profunda, asimilando que el indio se constituye en sujeto político. Un hecho de acumulación histórica sustantiva es el proceso de organización de una extensa red de asambleas o centrales que se articulan en las tierras bajas de la amazonía, llanos orientales y el chaco boliviano (Tapia, 2015)¹¹. Unificación y articulación que permitió efectuar –como sujeto político– la gran “marcha indígena por el territorio y la dignidad”, protagonizada por los distintos pueblos indígenas de tierras bajas en 1990. Esta medida, encabezada por la Central Indígena de Pueblos del Oriente Boliviano (CIDOB), permitió desmitificar el supuesto vacío político de esos territorios, sacando a la luz la compleja situación de

10 Según Jean Piaget, la lógica de la infancia se construye progresivamente, “...siguiendo sus propias leyes, en un proceso que se desarrolla a lo largo de la vida, pasando por distintas etapas hasta alcanzar el nivel adulto (Piaget, 1967). Bajo este esquema explicativo del desarrollo cognitivo de la infancia-adulto, optamos por explicar el desarrollo del Estado Plurinacional, caracterizado por las diferentes formas de organización mental que éste asumió en el proceso de la Asamblea Constituyente, posibilitando los distintos modos de relacionamiento con la realidad que lo rodea, unas relativamente acertadas y otras definitivamente contradictorias al momento constitutivo.

11 Según Luis Tapia, son tres los niveles de organización y unificación: 1) unificación de varias comunidades de una misma cultura; 2) unificación o articulación interétnica de alcance regional; y 3) la unificación más amplia, que constituye la CIDOB, que unifica al conjunto de las formas de organizaciones y articulación de las tierras bajas de Bolivia.

decenas de pueblos indígenas cuyas condiciones de vida, cultura, organización política, necesidades y luchas habían sido olvidadas y desconocidas por el resto de la población boliviana y el mismo Estado.

Otro proceso de acumulación histórica es la protagonizada a lo largo de la historia por el movimiento indígena-campesino de tierras altas, aquella iniciada por Túpac Katari (1781), Zárate Willka (1899), entre otros, que encuentra su nivel más “sofisticado” con el surgimiento del katarismo. Los kataristas de los años 70’s y 80’s fueron los principales responsables de la articulación de lo que se empieza a llamar nación aymara y quechua, siendo “otra de las fuentes de demanda e imaginación de un estado plurinacional” (Tapia, 2015: 104).

En este contexto, la idea de lo plurinacional (o Estado Plurinacional) halla sus orígenes en los postulados políticos sociales, económicos y culturales de las poblaciones indígenas, las que históricamente han mantenido la idea de que “...Bolivia debería re-fundarse como un Estado Plurinacional y Pluri-lingüe –ratificado– en propuestas más contemporáneas como la Asamblea de Nacionalidades, la Asamblea Constituyente de la CIDOB y el CONAMAQ de 2002...” (Ticona, 2004: 10).

Sin embargo, lo plurinacional (o Estado Plurinacional) no puede ser digerido únicamente como procesos de acumulación histórica, sino también como procesos creativos a la vez. Ya que en este proceso de organización y articulación se ha producido también un fenómeno político, social y cultural complejo: la creación y/o constitución de un *tejido plurinacional* basada en la organización y unificación en tierras bajas y tierras altas, como procesos de articulación y rearticulación de naciones, pero también basada en la coincidencia, unificación, articulación y rearticulación de sus demandas y propuestas, es decir, de la constitución de sujetos, de colectividades, de comunidades, de sociedades que están orientadas a que sus formas de autoridad y autogobierno también sean parte del estado o de la forma gobierno del país (Tapia, 2015: 109). Estos procesos de organización y unificación establecen sujetos que encarnan la diversidad cultural, se resisten y oponen, sobre todo, en relación al patrón cultural dominante de origen colonial, como la única vía válida a seguir.

3.2 ¿Por qué hablar de un tejido plurinacional?

La idea de *tejido plurinacional* que proponemos es una aproximación sociológica de hechos sociales sustanciales, específicos y simultáneos a la vez. Son tres los hechos que sustentan esta aproximación. Un primer hecho –anteriormente mencionado– es precisamente el proceso de organización y articulación de los pueblos indígena-campesinos, tanto de tierras bajas como de tierras altas. Un segundo hecho es la ruptura de las fronteras étnica, proceso de reconocimiento y entremezclamiento de estos pueblos indígena-campesinos, articulación ampliada de las naciones indígenas. Finalmente, el entronque simbólico-discursivo intra e interétnico, aquella que emana de las demandas históricas propias de cada nación indígena, para luego reconstruirse y desplegarse en un discurso coincidente y común. Este último elemento es central, ya que rompe esquemas meramente territoriales (límites materiales y simbólicas) y plantea un horizonte de pluralidad articulada y compleja.

La reconstrucción, entrelazamiento¹² y expansión de un discurso coincidente y común se sintetiza luego en el documento presentado por el Pacto de Unidad elaborado para la Asamblea Constituyente. Documento que expone un conjunto de principios y valores que definen un tipo ideal de Estado Plurinacional, desde las naciones subalternizadas (Tapia, 2015). Manteniendo las demandas propias de cada nación indígena, los elementos coincidentes y comunes que expone el documento del Pacto de Unidad (Ver Cuadro 1) para el proceso constituyente advierte un matiz estrictamente político (como sujetos políticos).

En este sentido, el *tejido plurinacional*¹³ hace referencia a aquellas redes de relaciones, interacciones, articulaciones, entremezclamientos y entrelazamientos

12 Entiéndase por entrelazamiento a aquél proceso de conexiones fluidas, conexiones que se efectúan no de manera lineal o por etapas lógicamente comprensibles (por ejemplo, la secuencia de 1,2,3,4,5,6, etc.), sino como una conexión ramificada y atomizada que permea cualquier punto u objetivo.

13 El término de tejido plurinacional es aplicado análogamente del concepto de *tejido social*. Implica el apoderamiento o empoderamiento de los grupos excluidos que producen y reproducen la edificación de cimientos ético-morales diferentes, diferenciados y permanentemente, fuente inagotable de poder social y político.

Cuadro 1 Discursos coincidentes y comunes en torno al imaginario del Estado Plurinacional según el Pacto de Unidad		
Nº	Demanda - propuesta	Alcance
1	Estado pluri-nacional	“es un modelo de organización política para la descolonización de nuestras naciones y pueblos, reafirmando, recuperando y fortaleciendo nuestra autonomía territorial”.
2	Principios	“...pluralismo jurídico, unidad, complementariedad, reciprocidad, acuidad, solidaridad y el principio moral y ético de terminar con todo tipo de corrupción...”.
3	Derechos	“...se fundamenta en los derechos colectivos consagrados en tratados internacionales de derechos humanos, y como el convenio 169 de la OIT...”.

FUENTE: Elaboración propia

de tipo material y simbólica, aquella que se produce entre individualidades y colectividades de la pluralidad de naciones indígena-campesinos en tiempos y espacios también entrelazados. Son interacciones, articulaciones y entrelazamientos de tipo material, por su capacidad de práctica y desplazamiento intra e inter-territorial, mediante relaciones sociales, económicas y políticas de articulación, complementariedad, reciprocidad y solidaridad (para citar uno de los tantos ejemplos, podemos mencionar las actividades socioeconómicas de los aymaras en distintas regiones del país); y de tipo simbólica, porque a partir de su capacidad de práctica y desplazamiento, éstos socializan la búsqueda colectiva de un modelo de organización político descolonizador, que reconozca en igualdad de condiciones la autonomía comunitaria indígena, sea que esta se desarrolle en comunidades rurales o urbanas (sociedad de masas).

Entonces, el tejido plurinacional expresa la reivindicación y reconocimiento real de una pluralidad articulada de naciones y pueblos originarios, no sólo cultural sino también político y social, fuente estructural sobre la que se debió edificar el llamado “Estado plurinacional”, que no logra cristalizarse ni avanzar en su ciclo de vida (nacimiento, infancia, adolescencia, juventud y llegar a una vida adulta), porque no hubo tal nacimiento, entonces el actual Estado es una apariencia “plurinacional”, arraigada en el multiculturalismo liberal o neoliberal de los años 90s, aplicación fáctica –casi obligatoria– de

la “recomendación” kymlickiana respecto a los grupos minoritarios que exigen el reconocimiento de su identidad y la acomodación de sus diferencias culturales (Kymlicka, 1996).

4. El sujeto indígena en el Estado Plurinacional: esperanzas y (des) esperanzas

A casi una década de vigencia del “Estado Plurinacional”, iniciado con un ánimo efervescente y esperanzador para la población boliviana, en especial para los pueblos y naciones indígena-campesinos, la fisura social y política del Estado con la aspiración y utopía indígena es evidente.

En este periodo –el periodo del “Estado Plurinacional”– la vitalidad del *tejido plurinacional* es reducido a un reconocimiento meramente formal, estético y estático, encasillado en 36 territorios, pueblos y naciones indígena originario campesinos, como mapas o territorios cerrados, que hábilmente aparenta “superar el horizonte homogenizador del Estado del 52” (Rivera, 2010: 1). Por ello, el Estado –en apariencia “plurinacional”– reactiva y renueva la lógica colonial de instrumentalización social y política del indio.

Al principio –mientras se gestaba la apariencia plurinacional (2006-2010)–, la instrumentalización social y política operó con la “complicidad” discrecional de los mismos sujetos esperanzados, es decir, los indios. Fáctica y simbólicamente al sujeto indígena se vio envuelto en una suerte de inclusión e integración social y política que trascendía a la política comunal practicada legendariamente. En tanto que la idea envolvente de lo plurinacional implicaba no otra cosa que la sofisticación de los mecanismos de manipulación en tiempos de colonialismos “moderno”.

Fácticamente, la instrumentalización social y política de lo indígena en tiempos de colonialismo “moderno”, significó el no reconocimiento a las organizaciones indígenas autónomas o a su autodeterminación por parte del operador político y colonialista del Estado liberal, es decir, el gobierno del Movimiento Al Socialismo (MAS), pues éste desterró la descolonización de las políticas públicas (educación, salud, justicia, economía comunitaria, etc.),

relegó, enjuició y encarceló a sus oponentes indígenas (creación de organizaciones indígenas paralelas) y reprimió a las comunidades indígenas para imponer su objetivo desarrollista y modernizador (expropiación de territorios indígenas, explotación de bosques, explotación petrolera, minera y proyectos como carreteras y represas).

Simbólicamente, desde inicios del gobierno de Evo Morales, el Estado expropió el discurso milenario indio, el símbolo de la “*pachamama*” (madre tierra), el “*Suma Q’amaña*” (vivir bien), la “*wiphala*” (bandera indígena), la ritualidad de la “*wajt’ha*” (ofrendas a la pachamama), los principios éticos, el poncho, el chicote, el término de “*hermandad*”, entre otros, y utilizó estos elementos para legitimar el aparente “nacimiento” de un “nuevo” tipo de Estado y régimen gubernamental, encubriendo la mantención y vigencia de un Estado liberal, colonial, desarrollista y extractivista. De este modo, el Estado liberal (de fachada plurinacional) entra en contradicción y tensión con el *tejido plurinacional*, con los pueblos y naciones indígenas de manera frontal, contradicción entre lo que dice la Constitución y lo que hace el gobierno del MAS, montado sobre vacíos de la propia Constitución (Tapia, 2013).

A los primeros meses de gobierno del MAS (2006), el Estado, pese a su carácter abiertamente liberal¹⁴, fue influenciado significativamente por el tejido plurinacional, por ejemplo, se elaboraron políticas públicas con enfoque descolonizador¹⁵, pero a partir del segundo periodo de gobierno del MAS (2010-2015), el tejido plurinacional en tanto sujeto político (impulsor de una agenda política común) resultó debilitado, subalternizado e instrumentalizado. En términos hipotéticos diríamos que el tejido plurinacional atraviesa por un proceso de repliegue relativo pero también progresivo, repliegue de un ám-

14 Recuérdese que el Movimiento Al Socialismo (MAS) heredó la administración de un Estado aún liberal, ya que entre agosto de 2006 y febrero de 2009 estaba en proceso la germinación formal o constitucional del “Estado Plurinacional”, es decir, aún no era un hecho político acabado.

15 A decir del ámbito social, los únicos sectores que verdaderamente hicieron los esfuerzos para construir políticas públicas a la altura del proceso inaugurado fue el de educación con la propuesta de Ley “Avelino Siñani - Elizardo Pérez y de salud con la “Política de Salud Familiar Comunitaria Intercultural – SAFCI” (D.S. N° 29601).

bito amplio de la política liberal a un ámbito local-comunal (ayllus, markas, capitanías, etc.)¹⁶, en su forma de tejido, instancia desde donde resisten los avatares del Estado colonial.

Como en otrora (1952), el “estado plurinacional” reactiva el sindicalismo campesino como mecanismo de instrumentalización política destinado a la manipulación india, develando de esta manera su personalidad nacionalista y liberal (o neoliberal). En el campo sindical, la instrumentalización del sujeto indígena se da en distintos niveles, a nivel superficial (arriba) y esencial (abajo) a la vez. En ambos casos, el sujeto-personaje que viabiliza y dinamiza la instrumentalización indígena es también un “indígena”, Evo Morales, quien no se limita a reconocer y recordar el protagonismo de los movimientos sociales –principalmente indígena–, quienes son interpelados como agentes del “proceso de cambio”, del “estado plurinacional” y referentes de la labor gubernamental.

La manipulación política indígena por parte del “Estado Plurinacional” es más visible en niveles superficiales, en círculos dirigenciales de arriba y no tanto en el nivel esencial, es decir, las comunidades de abajo. Lo que da a entender que el gobierno del MAS no representa ni encarna al tejido plurinacional, sino “forma parte de una coalición de actores sociales y políticos que se aglutinan bajo el liderazgo de Evo Morales, convertido en el factor de unificación simbólica y de conducción practica” (Fundemos, 2007: 9).

A nivel superficial, el mecanismo que lubrica la instrumentalización del sujeto indígena es la forma del clientelismo social, económico y político, forma clientelar aplicado a las direcciones nacionales, departamentales y regionales de las organizaciones indígena-campesinas (CSUTCB, CIDOB, CONAMAQ, FNMCB-BS, etc.), practica “naturalizada” que germinó una élite dirigencial

16 El repliegue debe entenderse como el debilitamiento de la esperanza y efervescencia de las comunidades respecto a la valoración de las ideas de “Estado Plurinacional”, descolonización, autonomía municipal, autonomía indígena, etc. En esta dirección, muchas de las comunidades indígenas-campesinas viven su vida relativamente normal, a ellos no les interesa mucho lo que suceda en el nivel nacional.

indígena, las “wawas” mimadas y aduladas del “Estado Plurinacional”¹⁷, que permanentemente se hallan en conflictos internos y pugnas de “liderazgos” en la superficie, por muy encima de sus bases. Por otro lado, están las comunidades de base –fuente esencial del tejido plurinacional–, que pese a la resistencia colonial muestran atisbos de fragmentación y unificación a la vez, son las “wawas” despreciadas y relegadas por el Estado.

Así como confiaron en el “tata” Belzu, el Gral. Pando, Víctor Paz Estensoro, Barrientos, Gonzalo Sánchez de Lozada, todos blanco-mestizos, y ahora en Evo Morales Ayma (de origen indígena), el sujeto indígena nuevamente se ve anclado en una suerte de desequilibrio sociopolítico temporal, que en los hechos se traduce en la percepción y práctica política indígena, caracterizada por la mantención de su esperanza y apuesta al régimen actual, pero también de desesperanza y frustración respecto al incumplimiento de sus aspiraciones y a la tergiversación de sus postulados históricos.

Las contradicciones sociopolíticas entre Estado y comunidad, las esperanzas como las desesperanzas indígenas, hallan su explicación empírica a nivel esencial, es decir, la comunidad y el municipio.

4.1. En las comunidades indígenas

Las reformas implementadas por el “Estado Plurinacional” (Ley Marco de Autonomías y Descentralización, de Participación y Control Social, de Gobiernos Autónomos Municipales, Avelino Siñani - Elizardo Perez, Salud Familiar Comunitaria Intercultural, etc.) no logran ser expresión del tejido plurinacional, ni ser un verdadero mediador entre el estado y la sociedad, entre municipio y comunidad indígena. Al contrario, las reformas estatales entran en contradicción con la lógica comunal, por ejemplo, para el ejercicio

17 El distanciamiento de la élite dirigencial de sus bases ha hecho que no sólo el Estado instrumentalice a los indígenas, sino que estas elites indígenas también apliquen dicha estrategia. Clara evidencia de esto es la conformación de organizaciones paralelas (CO-NAMAQ y CIDOB), las constantes pugnas y conflictos comunales para asumir cargos en las comunidades de base: ahora “todo mundo” –especialmente los residentes– quieren agarrar cargos, transgrediendo el sistema de rotación.

de la participación y control social (Ley 341), al igual que con la participación popular (Ley 1551), aquellas motivan y promueven una participación liberalizada, pues ahora “todo mundo participa” pero de manera individual, como ciudadano municipal (Blanes, 2000).

La autoridad originaria sustentada en la cohesión social de sus miembros, la ritualidad y la deliberación comunal es nuevamente tensionada, pues ahora el discurso del “control social” transfigura la representación comunal y su acción política. En esta lógica –a título de cumplimiento de la nueva Ley en el Estado Plurinacional– las comunidades se han visto obligadas a formar “líderes” de corte individual (agentes, autoridades y comités locales de salud, el “control social”, entre otros) soslayando el “thaki comunal”¹⁸.

La transformación de la práctica política comunal es inminente, pero también resistente. Por ejemplo, pese a que en las formas organizativas de tipo originaria y sindical persiste el “thaki comunal” –como parte de la memoria histórica indígena–, un sector de comunarios de base y ex autoridades –especialmente los residentes– prefieren ocupar cargos sindicales de alta jerarquía (central, provincial o ejecutivo departamental, etc.) o lo que es su equivalente en las zonas originarias (mallkus mayores o mallkus cantonales), y no así los cargos de menor jerarquía.

Sin lugar a duda, la finalidad de esta práctica responde a una aspiración individual, de carrera político sindical y el ejercicio del control social como medio de ascenso político al nivel superficial (nivel nacional, de alta jerarquía), ya que se dice que “...muchos de nuestros hermanos están donde están, por hacer la carrera político sindical (...) están en los parlamentos ya están, en las prefecturas están como concejeros, después de haber trabajado como autoridad en su comunidad, somos el control social pues...”¹⁹. En este razonamiento, se asume que los comunarios que ejercieron cargos mayores anteriormente por turno,

18 El “thaki”, constituye en la manera gradual y ritual de ejercer los derechos políticos en las comunidades, es decir, se inicia desde la juventud, desde el ejercicio de cargos menores, intermedios y de mayor jerarquía.

19 Testimonio de una autoridad sindical de la Provincia Aroma del departamento de La Paz, en 2012.

experimentaron también un salto a las esferas públicas, esta proyección se da a nivel municipal, departamental e incluso al nacional²⁰. Sin embargo, pese a esta tendencia, en la que muchos indígenas fueron y son autoridades públicas (a nivel municipal), la lógica de democracia comunitaria prevalece frente a los esquemas normativos y técnicos formales implementados por el régimen actual.

Las leyes de Autonomía y Descentralización, Participación y Control Social facilitaron en el sindicalismo campesino, los partidos políticos (principalmente el MAS), instituciones no gubernamentales (ONGs), el municipio y otras instancias foráneas a la comunidad, una tutela paternal del indígena no sólo local o regional, sino también del nivel nacional o central, instancias que “utilizan instrumentalmente nombres, formas y expresiones aymaras, vaciándolas de contenido y valor, para darles otro sentido y otro uso” (Ayllu Sartasiñani, 1992: 80)

Por su parte, las políticas y procedimientos nacionales y municipales de planificación, como educación, salud, de producción, entre otras, van generando espacios de toma de decisiones paralelos al *tantachawwi* –lit. asamblea comunal– (Choquehuanca, 2013). Los espacios creados por el Estado, tienen la finalidad de planificar, analizar, capacitar, etc. En estos espacios no se cumplen normas comunitarias, asisten los interesados, los que tienen un poco de tiempo –a veces también son convocados–, las autoridades comunales y otros grupos, por lo que se podría decir, que en las comunidades, se practica la deliberación como tal (propia de la comunidad), pero también existe una individualización de los sujetos participantes.

4.2. En los municipios

A partir de la implementación de la Participación Popular y la municipalización del país (1994), muchos de los municipios contaban con alcaldes con fuerte

20 En efecto, en la mayoría de los municipios de Pacajes, Aroma, José Manuel Pando y Gualberto Villarroel, del departamento de La Paz, hasta el 2012 la composición del órgano ejecutivo y del concejo municipal tenía una notable presencia indígena-campesina. Como ya hemos señalado, la mayoría de las Oficialías Mayores y Concejalías son asumidas por ex autoridades comunitarias y sindicales, son campesinos, profesores, egresados de alguna carrera de la universidad e institutos técnico medios y superiores.

vínculo partidario y *mistis*” (lit. vecinos), más adelante la presencia indígena fue progresivamente mayoritaria. Así, el funcionamiento del municipio como ente estatal tuvo muchas dificultades (recursos económicos y humanos insuficientes, desconocimiento de normativas municipales, etc.), por tanto, el funcionamiento municipal se inició con una débil institucionalidad. Por otro lado, mediante las reformas municipales efectuadas en el actual periodo se generó mayor incertidumbre y se profundizó la débil institucionalidad de los municipios.

En el actual panorama social y político, la llamada debilidad institucionalidad en los Gobiernos Autónomos Municipales –en parte– se explica por la reconstitución del poder comunal. Por ejemplo, en Caquiaviri el alcalde como autoridad municipal (de origen indígena) es considerado un comunario más por la organización originaria y sindical, por tanto está subordinado a dichas instancias²¹. Esta situación “ventajosa” para las comunidades y “desventajosa” para la lógica estatal produce alteraciones en la gestión pública municipal. En la lógica moderna liberal la alteración administrativa estaría reflejada por ejecuciones físicas y financieras bastante bajas, dificultades en la constitución de la capacidad técnico-administrativa, desconocimiento de normas, entre otras²².

El conocimiento limitado de la complejidad de normativas, procedimientos y técnicas burocráticas por parte de las autoridades municipales indígenas ocasiona en cierta medida una especie de temor reactivo, siendo las normativas aceptadas por su lógica coercitiva. Situación que también es cuestionada por el órgano ejecutivo y legislativo, pues se percibe como un obstáculo para

21 En esta lógica de medio-fin, las autoridades municipales reconocen tener deficiencias en el conocimiento y aplicación de normas y procedimientos municipales, pese a haber sido capacitadas por diferentes instancias e instituciones (FAM, AGAMDEPAZ y ONGs), ellos tienen “miedo” a equivocarse y hacer mal las cosas, “son muchas normas y muchas cosas que al final uno se confunde, no es como en la comunidad pues, por eso nuestros sindicatos nos tienen que apoyar”. El testimonio corresponde a una autoridad municipal, citado en: Médicos del Mundo, “Diagnóstico general a la problemática social, política y municipal: El caso de las redes de salud 11 y 12 del departamento de la paz”, MDM, La Paz, 2012.

22 Según el Ministerio de Economía y Finanzas Públicas (MEFP) establece que una Gestión Municipal eficiente es el reflejo de una ejecución presupuestaria efectiva (gasto de inversión y gasto corriente).

“hacer buena gestión”, por esta razón las autoridades municipales sostendrán que “...todos estamos jodidos con esta ley, tendremos que entrar a la cárcel nomás, en nuestra comunidad no es así, es mas organizado, no hay leyes que se inventan unos cuantos sin consultar...”²³.

Otro aspecto que llama fuertemente la atención es la contradicción entre el la estructura del MAS (como partido) y el sindicato campesino, ya que la mayoría de las autoridades ediles –principalmente alcaldes– fueron postuladas como candidatos por los mismos sindicatos agrarios, subcentrales, centrales, etc. Una vez electas, las autoridades municipales tienden a “coordinar” maá con los niveles regionales, departamentales y nacionales, reproduciendo en cierta medida la instrumentalización a nivel municipal. Lo que advertiría que la instrumentalización del sujeto indígena a nivel municipal es resistida por la comunidad mediante presiones permanentes, que lejos de imponer su voluntad –como comunidad– ésta pareciera pactar con la lógica estatal municipal, ya que las autoridades municipales (también indígenas) se someten a ambas lógicas, una estatal y otra comunal. Por eso uno asegura ser “originario y orgánico en el sindicato campesino”, pero que también “...hay que hacer gestión, de acuerdo a lo que manda la ley...” donde parece prevalecer la fuerza comunal mediante las constantes acciones de presión que se ejercen sobre los Gobiernos Autónomos Municipales y otras desembocan en conflictos mayores por la tendencia de las autoridades municipales hacia la lógica estatal, asociada a la excesiva burocracia y la corrupción.

5. A manera de conclusión

La historia de Bolivia evidencia y esconde a la vez sucesos muy importantes del movimiento indígena-campesino. Cada periodo histórico: colonial, republicano, revolución nacional de 1952, dictatorial, democrático, neoliberal y el actual “Estado Plurinacional”, sometió y aún somete al sujeto indígena a una situación social de inferioridad y políticamente como bestias no políticas, concepción caracterizada por el re-uso e innovación de mecanismos de manipulación colonial.

23 Testimonio de una autoridad municipal de la provincia Pacajes del departamento de La Paz, en 2011)

El siglo XXI, con el “nacimiento del “Estado plurinacional”, permitió a los indígenas apostar a un nuevo panorama social, político, económico y cultural bajo el discurso de la “revolución democrático cultural”. Evo Morales –como indígena– representó la liberación de la visión utilitarista e instrumentalista de la clase dominante, el fin del Estado neoliberal y colonial, el fin del menosprecio criollo-mestizo, tarea designada al primer presidente indígena, el “*irpiri*” (lit. conductor) del país. Esperanza indígena frustrada por el desenmascaramiento y accionar del Estado, demostrando que el indio como sujeto social y político fue históricamente considerado un medio y no un fin. Siendo sus formas de vida política catalogadas como maneras informales y exógenas al orden institucional del aparente “Estado Plurinacional” y no verdaderamente como tejido plurinacional.

El reconocimiento de la forma de vida indígena (ya sea material y simbólica) y su resistencia frontal anticolonial es sistemática y ficticiamente regulada a partir de la implementación de reformas en el llamado “proceso de cambio”. Sin embargo, pese a esta pretensión y manipulación superficial y esencial del indígena, los sujetos indígenas van resistiendo en su forma de tejido plurinacional en todo el territorio nacional.

Bibliografía

Albó, Xavier (1979). *Achacachi: Medio siglo de lucha campesina*. La Paz: CIPCA.

Antezana Ergueta, Luis; Romero, Hugo (1968). *Origen, desarrollo y situación actual del sindicalismo campesino en Bolivia*. 4 volúmenes. La Paz: s/d.

Antezana Urquieta, Fernando (2008). *Gestión Pública Intercultural*. Bolivia: Viceministerio de Descentralización, Dirección Nacional de Políticas Comunitarias,

Ayllu Sartasiñani (1992). *Pachamamaxtipusiwa (la pachamama se enoja)*. I: *Qhurqhi*. Serie: ¿Cuál desarrollo? La Paz: ARUWIYIRI.

CETRI (2013). “El sur en movimiento. Relación entre el gobierno, los pueblos indígenas y campesinos acumula tensiones. Entrevista a Luis Tapia. Disponible en: <http://www.cetri.be/Bolivia-La-relacion-entre-el?lang=fr>. Fecha de consulta: 15-07-2017.

Condarco, Morales, Ramiro (1982). *Zárate el “temible” Willka*. La Paz: Renovación.

De la Hera, Alberto (1992). “El dominio Español en Indias”. En: *Historia del derecho indiano*. Madrid: MAPFRE.

Fernández, Marcelo (2003). “Mecanismos de exclusión del indígena: la lenta ciudadanía”. En: *Medio siglo de la revolución nacional de 1952. Temas Sociales*, Revista de Sociología N° 24. La Paz: IDIS-UMSA.

Flores Moncayo, José (1952). *Legislación boliviana del indio*. La Paz: Instituto Indigenista Boliviano.

FUNDEMOS (2007). “Movimientos sociales, política y Estado”. En: *Opinión y Análisis*. N° 84. La Paz: FUNDEMOS.

Konetzke, Richard (1972). *América Latina. Época colonial II*. Colección Historia Universal. España: Siglo XXI.

Kymlicka, Will (1996). *Ciudadanía multicultural: Una teoría liberal de los derechos de las minorías*. España: Paidós.

Patzi Paco, Félix (2002). “Movimiento aymara, una utopía razonada contra el fatalismo de la democracia neoliberal” En: *Temas Sociales*. N° 21. La Paz, IDIS-UMSA.

Rivera Cusicanqui, Silvia (1984). *Oprimidos pero no vencidos. Luchas del campesinado aymara y quechwa de Bolivia, 1900-1980*. La Paz: HIS-BOL-CSUTCB.

Rivera Cusicanqui, Silvia (2010). *Violencia e interculturalidad: paradojas de la etnicidad en la Bolivia de hoy*. La Paz: Sociología-UMSA.

Schavelzon, Salvador (2012). *El nacimiento del Estado Plurinacional de Bolivia: Etnografía de una Asamblea Constituyente*. La Paz: CLACSO-PLURAL.

Tapia, Luis (2002). *La condición multisocietal. Multiculturalidad, pluriverso, modernidad*. La Paz: CIDES-UMSA-Muela del Diablo.

Tapia, Luis (2015). *El horizonte plurinacional*. La Paz: Autodeterminación.

Ticona, Esteban (2004). “La revolución boliviana de 1952 y los pueblos indígenas”. En: *Temas Sociales*. La Paz: IDIS.UMSA.

Ticona, Esteban (2000). *Organización y liderazgo aymara. La experiencia indígena en la política boliviana 1979-1996*. La Paz: Universidad de la Cordillera- AGRUCO.