

UNIVERSIDAD PÚBLICA DE EL ALTO
DIRECCIÓN DE POSTGRADO
CENTRO DE ESTUDIOS Y FORMACIÓN DE POSGRADO E
INVESTIGACIÓN

“CEFORPI”



**BALANCE DE LA INVESTIGACIÓN SOBRE LA CONSTRUCCIÓN DEL ESTADO
PLURINACIONAL Y LA POLÍTICA DEL INDIGENISMO EN BOLIVIA (2009-2019)**

MONOGRAFÍA PRESENTADA EN OPCIÓN AL
DIPLOMADO EN INVESTIGACIÓN
CUALITATIVA EN CIENCIAS SOCIALES,
VERSIÓN I, PRESENCIAL.

AUTOR (A): SANTOS ISMAEL LAURA LOPEZ

EL ALTO – BOLIVIA 202

TABLA DE CONTENIDOS

CAPÍTULO I

INTRODUCCIÓN	iii
<u>1.</u> Objetivos	1
<u>1.1.</u> Objetivo General	1
<u>1.2.</u> Objetivos específicos	1
<u>1.3.</u> Justificación	1
<u>1.4.</u> Metodología	1
<u>1.5.</u> Algunas técnicas de construcción de datos	2
<u>1.5.1.</u> Trabajo Bibliográfico.....	2
<u>1.5.2.</u> Revisión de archivos y documentos.....	2

CAPÍTULO II

<u>2.1.</u> Algunos estudios sobre la construcción del Estado Plurinacional.....	3
<u>2.2.</u> Base simbólica del Estado Plurinacional	7
<u>2.3.</u> Estado plurinacional aparente	12
3.1. Conceptos generales	14
3.2. Indigenismo colonial.....	15
3.3. Indigenismo asimilacionista	16
3.4. Indigenismo integracionista.....	18
3.5. Indigenismo presencial	21

CAPÍTULO III

CONCLUSIONES Y RECOMENDACIONES

CONCLUSIONES Y RECOMENDACIONES	23
BIBLIOGRAFÍA	25

RESUMEN

El presente trabajo hace un balance de la situación de investigación que existe hasta el momento acerca de la construcción del Estado Plurinacional de Bolivia, así mismo, muestra de modo escueto, las narrativas investigativas que se logró articular en torno a distintas facetas de la política del indigenismo desplegada desde el Estado. En lo referente a la investigación sobre la construcción de lo plurinacional, encontramos dos formas de abordaje sobre el tema en cuestión. La primera perspectiva, aborda la construcción simbólica del Estado Plurinacional, mientras, la otra postura, investiga desde la dimensión estructural del Estado, en esa perspectiva, se sostiene que lo plurinacional ha desembocado en Estado Plurinacional aparente.

Por otro lado, rastreamos algunas narrativas históricas y etnográficas que existen acerca de la política del indigenismo en Bolivia, en ello se analizan cuatro fases de dicha política referidas a las siguientes: *a*). indigenismo colonial, *b*). indigenismo asimilacionista, *c*). indigenismo integracionista o liberal, y, *d*). indigenismo presencial. Aspectos que marcan dilemas y horizontes investigativos en nuestro contexto.

CAPÍTULO I

INTRODUCCIÓN

El año 2006, en Bolivia se inauguró una nueva fase política con la llegada de Evo Morales a la presidencia del Estado, aspecto que instaló imaginarios, discursos y dilemas en los académicos y políticos en torno al problema del Estado, poder político, gobierno y los nuevos actores de la política. Porque en la historia política de nuestro país, por primera vez se experimenta la presencia de un “indígena” en el mando del Estado el cual fue algo inédito y sin precedentes. Este fenómeno, en el plano académico ha conducido hacia nuevas discusiones y debates sobre el problema del indio como actor político, pero al mismo tiempo, ha desatado dice Silvia Rivera, una oleada de expectativas y esperanzas en los movimientos anti-sistémicos del mundo.

El fenómeno político experimentado instalaba rápidamente en el imaginario del bloque social (naciones indias y sectores urbe andinos populares), la posibilidad histórica de entrar definitivamente en la historia oficial del Estado boliviano, o poner en marcha el proyecto histórico de autodeterminación, este último implicaba desmontar el orden colonial vigente. Sin embargo, estos imaginarios y proyectos de autodeterminación anhelados históricamente, al parecer entran en suspenso a partir del discurso inaugural del presidente Evo Morales Ayma, cuando este señaló en su discurso central de 22 de febrero del año 2006, que las naciones indias y populares ya no tenían que resistir, porque ya habían llegado al poder. Al mismo tiempo, es el mensaje que inaugura oficial y formalmente la presencia del indio en el Estado boliviano, el hecho tiene que ver que, el sujeto subalternizado, el otro, el indio que en la otrora persistía como antagónico al orden estatal, ahora se transforma en el sujeto estatal, empieza a participar del Estado y de sus instituciones de un modo activo y visible.

El 21 de enero simbólicamente y el 22 de enero formalmente del año 2006, es el momento constitutivo del indigenismo presencial en Bolivia, porque es a partir de aquel hecho histórico donde el *indio* se hace presente en carne y hueso en el Estado. Pero los sujetos indígenas y urbe populares, al ser parte de aquel proceso histórico parecen al mismo tiempo abandonar sus proyectos de autodeterminación política e ideológica, porque ya no están acompañados por su espíritu transformador que habían sostenido hasta el año 2009, ya no le pertenece su *ajayu*, su horizonte de auto-determinación, su

pensamiento, su ideología es sustituida por el mito del desarrollo y la modernidad. En tal sentido, su presencia en el Estado no debe cuestionar el orden vigente, no puede hablar de la política económica extractivista, no puede cuestionar el sistema jurídico colonialista y liberal que rige al Estado boliviano, pero sí puede hablar de la justicia comunitaria, de los usos y costumbres, de las cualidades afrodisiacas de la papaliza, del reloj del sur, o en su caso puede ingresar libremente a las instituciones del Estado con su respectiva indumentaria como ser (poncho, abarcas, chicote) en fin. Aquí se produce una especie de des-nudación ideológica al *indio*, porque el rol histórico y el espíritu transformador que venía encarnando el bloque indígena. Sin embargo, con el advenimiento del Estado Plurinacional, ese espíritu transformador fue sustituida por el papel simbólico que sirvió y sirve para ornamentar discurso estatal.

Por eso nos parece importante analizar el papel que jugaron los sujetos indios en el marco del denominado horizonte plurinacional, porque es en esa etapa, el *indio* es visto y presentado como sujeto estatal a la cabeza de (Evo Morales) como personaje de encarnación del proceso de cambio.

Durante el periodo plurinacional, evidentemente se vieron aperturados aunque por un momento, posibilidades para que los sujetos *indios* ingresen al Estado como funcionarios o como autoridades en los diferentes niveles de la administración estatal, aunque después habrá una sistemática vaciamiento de los indígenas de dichas esferas.

En ese sentido, los momentos de incorporación de los indígenas en las esferas estatales, han servido para producir narrativas estatales que sirvieron para construir y posesionar la imagen de un Estado Plurinacional en torno a la figura del *indio*, pero al mismo tiempo, los sujetos indios que han sido incorporados en el seno estatal, se convirtieron en una especie de bisagra para que desde ese lugar reavivar y recomponer la dimensión colonial y dominante del Estado. Aquí cabe preguntarse lo siguiente: ¿Qué tipo de sujetos *indios* se constituyeron en la fase política denominado estado plurinacional en Bolivia?

Desde luego, la etapa plurinacional para muchos sectores y bloques sociales, es entendida como la época “dorada” pero al mismo tiempo, la fase plurinacional, compuso la política del indigenismo presencial, constituyéndose dicha política, en una forma de nido político que al parecer ha posibilitado la constitución del sujeto *indio macha*.

En tal sentido, la constitución del sujeto *indio macha* al ha venido encubado por la política del indigenismo presencial, la cual tuvo como soporte social la presencia del *indio* en el Estado con todo su acervo cultural. Ahora, indudablemente es imposible pensar la política sin los sujetos *indios*, el problema que aquí nos proponemos es dar cuenta, cómo los sujetos indios estando en el Estado han posibilitado la reproducción del colonialismo y expansión de la versión dominante del Estado. Para analizar esta problemática, proponemos dos categorías; *indigenismo* e *indio macha*, esto en términos de constitución de sujetos.

1. Objetivos

1.1.Objetivo General

Mostrar el balance del estado de investigación sobre la construcción del Estado Plurinacional y caracterizar las fases de la política del indigenismo en Bolivia.

1.2.Objetivos específicos

- Realizar un balance del estado de la investigación sobre la construcción del Estado Plurinacional.
- Reconstruir las diferentes perspectivas investigativas acerca de la política del indigenismo en Bolivia.

1.3.Justificación

Durante la construcción del proceso plurinacional en Bolivia, hubieron variadas y conflictivas investigaciones relacionadas con la construcción del Estado, y, cómo ese Estado construyó políticas del indigenismo orientado hacia el favorecimiento de los pueblos indígenas. En la perspectiva del balance del estado de investigación sobre la construcción del Estado Plurinacional, hasta el momento, no encontramos trabajos académicos que articulen y problematicen dichas investigaciones. Aquí radica la importancia del presente trabajo bibliográfico, ya que pretende contribuir a ese vacío que existe dentro de la historia intelectual, se trata de un acercamiento a distintas perspectivas de investigación sobre el Estado Plurinacional.

1.4.Metodología

El presente trabajo de monografía, se enmarca en la investigación de tipo bibliográfico, basada en la información secundario. En ese marco, en una primera etapa, se hizo una revisión del estado de investigación que existe hasta el momento, sobre la construcción del Estado Plurinacional en Bolivia. Fue sustancial el bosquejo bibliográfico y hemerográfico para dicho propósito. En la segunda fase, se procedió al trabajo de

selección bibliográfica encontrada, aspecto que nos permitió identificar tendencias investigativas marcadas acerca de la construcción del Estado Plurinacional.

1.5. Algunas técnicas de construcción de datos

1.5.1. Trabajo Bibliográfico

La técnica de revisión bibliográfica, nos permitió delimitar temáticamente los ámbitos del debate existente sobre el campo estatal, así mismo, detectar aspectos que ya han sido abordados sobre el campo de estudio que aquí intentamos construir. Sobre la temática planteado, al menos se percibe que hay una pluralidad de investigaciones y estudios a detalle; artículos científicos relacionados con nuestro tema de investigación, tanto en el ámbito internacional así también en nuestro contexto.

1.5.2. Revisión de archivos y documentos

El trabajo de archivo es un aspecto fundamental, nos permitió hacer comparaciones en la narrativa histórica bajo las cuales se construyó el Estado en Bolivia. Seguramente el trabajo de archivo es insuficiente en esta monografía, pero proponemos algunos adelantos para abrir terrenos de trabajo basada en la revisión de archivos.

CAPITULO II

BALANCE DE INVESTIGACIÓN SOBRE LA CONSTRUCCIÓN DEL ESTADO PLURINACIONAL

2.1. Algunos estudios sobre la construcción del Estado Plurinacional

El proceso sociopolítico-plurinacional—por el cual atravesó la última etapa de la historia política de nuestro país, ocupó y ocupa un lugar privilegiado en las preocupaciones teóricas, intelectuales y políticas que se desplazan en torno al Estado Plurinacional. Sobre ese fenómeno, se produjeron estudios y reflexiones teórico/conceptuales que analizan el devenir de dicho proceso. Para fines de este trabajo de reflexión bibliográfico, intentaremos mostrar de modo somero algunos estudios relacionados con el nacimiento del Estado Plurinacional. Una de las líneas de investigación sobre la problemática, es planteado por Luis Tapia. Según este autor, el “Estado Plurinacional es algo que no se puede definir sin tomar en cuenta la historia de constitución de sujetos, de luchas y la forma específica en que estas fuerzas han (...) diseñado, (...) propuestas sobre el Estado Plurinacional”. Es algo que no se da de noche a la mañana, en tal sentido, al Estado Plurinacional subyace etapas y ciclos históricos de ascensos y disensos producidas fundamentalmente por las luchas indígenas en la búsqueda de autogobierno. Pero de todas estas etapas históricas, hay un momento de alta tensión política indígena-popular que experimentamos desde la década de 2000 hasta 2008 año en que se realiza la Asamblea Constituyente.

De acuerdo con Tapia, durante la coyuntura de la Constituyente se dio un hecho significativo llamado pacto de unidad. Este es el sujeto y espacio que concibió, imaginó y diseñó la forma del Estado Plurinacional. Sin embargo, lo plurinacionalidad ha sido reducido solamente a la Constitución Política del Estado y, es en ella donde se resume en tres aspectos: reconocimiento de la diversidad cultural; educación bilingüe, la incorporación de los símbolos indígenas como símbolos oficiales y la autonomía indígena bajo la soberanía del gobierno nacional. En tal sentido, lo plurinacional no ha producido condiciones favorables de igualdad en cuanto a la institucionalidad de las naciones indígenas.

Por otro lado, Ximena Soruco, en un artículo (apuntes para el Estado Plurinacional), sostiene que el Estado Plurinacional nace como producto de esa pulsión

de dos bolivias, es decir, una Bolivia dominante (blanca) y otra dominada (india) que contienen todos los ciclos históricos. Soruco es claro en sostener que la élite boliviana desde la fundación de la República pasando por distintas etapas que viene desde la década de 1908, 1910 donde emergen preocupaciones nacionalistas a partir de los intelectuales como Franz Tamayo, quienes centran su preocupación en el proyecto de integrar al indio a la nación, como horizonte de unificar la comunidad nacional. Del mismo modo, desde el año 1932 aparecen vertientes que van a empezar a proponer la construcción del mestizaje nacional como una vía de unificación de la nación. Este proyecto entra en rigor desde el Estado de 52 para adelante. Lo medular de todo este bosquejo de acumulación histórica que reconstruye analíticamente la autora, consiste en que, en todos estos procesos, la elite boliviana hasta el año 2005 no ha sido capaz de construir un proyecto político nacional con inclusión política, económica y cultural. (Soruco, 2008).

En tal sentido, el horizonte plurinacional de acuerdo con Soruco, implicaba la condensación de varios pasados en el momento presente, es al mismo tiempo proyección de una direccionalidad hacia adelante, es decir, “mirar atrás para avanzar”. El mirar atrás para avanzar, solo fue posible desde la irrupción del horizonte indígena popular que experimentamos ampliamente en estos últimos tiempos. Porque, por una parte, la emergencia indígena, ha posibilitado el vaciamiento señorial de la representación de la nación dice Soruco. Frente a ese vaciamiento o desnacionalización se gatilla como potencial; el horizonte político indígena popular que, en esta perspectiva, se articula como momentos de conjugación de memorias del pasado y apertura al futuro.

En este sentido, lo Plurinacional no necesariamente constituye una solución final, ni puede entenderse como la anulación o sobreposición de un horizonte sobre otro, ni siquiera es un proyecto de homogenización. Sin embargo, según Soruco, es el reto de lo común, donde caben todos. En este análisis, la autora articula la reflexión – Estado y movimientos indígenas - dadas desde la colonia hasta el presente, como acumulación histórica que ha posibilitado el nuevo horizonte político traducido en el Estado Plurinacional.

La construcción del Estado Plurinacional fue tortuosa y que atravesó por muchas tensiones, etapas de negociaciones y pactos políticos, así como muestra Salvador Schavelzon en una investigación que titula (*El nacimiento de Estado Plurinacional*), en la que el autor ubica el análisis en tres momentos de la lucha indígena: la lucha

anticolonial, la lucha frente al neo-liberalismo y como última fase la lucha contra el imperialismo y que, el nacimiento del nuevo Estado Plurinacional como la culminación de esas largas luchas desplegadas por los pueblos indígenas. (Schavelzon, 2014).

El otro aspecto que analiza Scavelson, es la dotación del contenido discursivo como recurso productor de condiciones para el despliegue aquel nuevo Estado. Entonces, en dicha tarea sobresalen selectos sujetos estatales que van a asumir como misión, la producción del discurso estatal plurinacional: entre ellos Álvaro García Linera (Vicepresidente del Estado) es uno de los intelectuales más influyentes de compromiso estatal que sin duda desplegó la tarea incansable en la búsqueda de producir una nueva narrativa política plurinacional; Para Linera, el Estado Plurinacional se asienta en tres ejes fundamentales “Primero la igualdad, como reivindicación del movimiento indígena y los pueblos, (...). Segundo, la desconcentración del poder y la descentralización reconociendo la (...) la autonomía. Tercero, la base económica industrial que reconoce la pequeña industria y la economía campesina” (*ibídem*, 268) que constituyen como la base del consenso del nuevo Estado.

En el discurso de los actores del Estado, apareció de modo emblemático, un sujeto central que lidera todo este proceso, es el presidente Evo Morales, que es presentada bajo la retórica del líder que sintetiza las luchas indígenas y populares contemporáneos, en ese sentido, el núcleo del nuevo bloque del Estado Plurinacional, fueron situados los indígenas como núcleo de auto-referenciamiento político.

La segunda línea de discurso que detecta Schavelzon, refiere a David Choquehuanca (canciller del Estado) y el único indígena en un alto cargo del Estado, de acuerdo con Schavelson, es el encargado de ensalzar a la historiografía del Estado Plurinacional en torno a la filosofía andina que estaría expresada en la idea del vivir bien o *suma qamaña*, asumida como antípoda a la lógica de acumulación capitalista. Esta filosofía tendría como prioridad la vida armónica con la naturaleza, y por eso, con el advenimiento del Estado Plurinacional se estaría empezando a valorar la historia negada o indígena, la música, la danza, la vestimenta, la cultura, el idioma, todos estos aspectos asociada inmediatamente a la filosofía del vivir bien de los pueblos indígenas. En esta lectura también está presente el esfuerzo de posesionar los principios y valores indígenas como (*ama qhilla, ama suwa, ama llulla*) como horizontes axiológicos de la nueva historia del Estado (*ibídem*).

En cambio, Raúl Prada funcionario del Estado y ex-constituyente según las entrevistas que presenta nuestro autor, parece transitar entre lo que se intenta construir un nuevo discurso estatal pero que se muestra receloso, porque parte de la suspicacia de que cuando se asume el rol del Estado se opta por lo instrumental, es decir, cuando el sujeto insubordinado llega a formar parte de la burocracia, pierde su horizonte trastocador del orden estatal. Entonces, las políticas ya no se construyen desde lo colectivo, sino se deja la iniciativa al gobierno y a los funcionarios estatales, Así mismo, Prada se muestra crítico con la sobrevaloración de los significados y sentidos, porque esa dimensión discursiva serviría para inflar el discurso que daría lugar a la continuación de las viejas lógicas estatales.

Estas perspectivas vislumbran que al menos asistimos a tiempo-espacio de viabilización del Estado Plurinacional. Aunque Prada pone en entredicho los horizontes discursivos de Linera y Choquehuanca. Sin embargo, Pablo Mamani en sus reflexiones que hace en la Revista Willka, es mucho más susceptible, porque, por una parte, reconoce que el devenir de este nuevo proceso constituye una riqueza histórica “tanto para el mundo indígena/originario/popular y para las viejas y nacientes nuevas castas señoriales y liberales dominantes” (Mamani, 2007: 15). Porque la asunción de Evo Morales como presidente del Estado, para el imaginario de las naciones indias y sectores populares, significaba el tiempo oportuno y “posibilidad histórica” dice Mamani, de entrar definitivamente a la historia oficial o de lo contrario, materializar su propio proyecto político de autodeterminación. En cambio, para las viejas y nacientes castas dominantes, este hito histórico significaba o bien la pérdida real de su dominio, o en su caso, la regeneración de su dominio a través de nuevos actores políticos.

Adscribiéndonos en parte a esta línea, la llegada de un “indígena”¹ al poder político del Estado no ha sido mecanismo clave para lo que Mamani resalta, autodeterminación de las naciones indias fundamentalmente. Evidentemente, los pueblos indígenas y sectores populares, han ganado espacios de participación política en instancias de decisión al menos por algún tiempo, no obstante, el despliegue del Estado a la cabeza de Evo Morales ha sido encausada a otro rumbo, es decir a la forma del Estado liberal/moderno que recrea el reconocimiento multicultural (*op. cit*) es decir, transita por

¹ Silvia Rivera, sostiene que Evo Morales no es indígena por varias razones, primero que no habla aymara ni quechua; y que en el actual Estado Plurinacional no existen ya indígenas que tomen las decisiones políticas a nivel del Estado.

la ruta de la regeneración de la hegemonía señorial/colonial/liberalista. En tal sentido, no es propiciador de escenarios favorables para la autodeterminación de los pueblos indígenas/originarios, lo que ha priorizado desde el punto de vista factico, es la continuidad de las viejas lógicas institucionales y con ella la emergencia de la nueva casta /liberal, la cual da la continuidad de las formas tradicionales de dominación, a la vez nueva forma de dominación (*Ibidem*) pero de cara amigable.

2.2. Base simbólica del Estado Plurinacional

Raúl Prada se hace la siguiente pregunta. ¿En qué se basa el imaginario gubernamental para creerse gobierno popular e indígena? Dicha pregunta nos sirve para revisar algunas investigaciones que dan cuenta sobre el contenido que se da al nuevo imaginario del Estado Plurinacional, que, según varios estudios, aquel nuevo Estado contenía construcciones simbólicas, las cuales sirvieron como argumento en la construcción de la nueva narrativa estatal. En esta línea encontramos a Tórrez, Yuri y Arce Claudia, quienes en una investigación titulada: *Construcción simbólica del Estado Plurinacional de Bolivia. Imaginarios políticos, discursos, rituales y celebraciones* muestran el posicionamiento de la idea del Estado Plurinacional en el imaginario colectivo a partir de héroes históricos ancestrales como Tupk Katari, Bartolina Sisa, Zarati Willka y otros líderes de la lucha anticolonial que identifica a las naciones o pueblos indígenas. Además, el uso y la constitucionalización de los símbolos de resistencia de los pueblos indígenas como la *Wiphala*, *patujju*, que durante el escenario de la Asamblea Constituyente dichos símbolos formaron parte de la disputa y lucha simbólica entre la conciencia cívica y la conciencia indígena y que en última instancia los elementos simbólicos de los pueblos indígenas terminaron absorbidas y homogeneizadas bajo el control del Estado naciente, es decir, el concepto de los pueblos indígenas y sus símbolos son transformados en el discurso oficial del Estado (Tórrez, et.al,2014).

El pasado encubierto y subalternizado se construyó estatalmente en base a la recuperación de los sitios sagrados, arqueológicos, celebraciones ancestrales que combinándose entre lo ancestral y lo moderno va configurando un horizonte del nuevo Estado Plurinacional, es un Estado que cimentó sus bases de argumentación ideológica y discursivo en torno a la figura paradigmático de Tupak Katari y de otros líderes indígenas que constituyen como emblema de lucha indígena anticolonial por tanto símbolo del Estado Plurinacional. “Esta apelación... opera como uno de los ejes simbólicos del

discurso del Estado Plurinacional” (*ibídem*, 121). Que en la perspectiva del discurso estatal, la figura de Katari no solo representaba la lucha indígena anticolonial sino también constituía como figura de conexión que articulaba el pasado con el presente. En ese sentido, el Katari es presentada como la encarnación en Evo Morales y posterior estatalización de la figura y el rostro de Katari en las instituciones estatales, por ejemplo satélite Tupak Katari, o que un aeronave lleve el nombre del General Pablo Zarati Willka, etc.

Así mismo, el uso de los símbolos indígenas como la *wiphala* y otros, fueron reapropiados y supeditados a los momentos políticos” (*Ibídem*, 135) por ejemplo, en el periodo de la resolución hegemónica, la lucha fue acompañada por una disputa simbólica alrededor de la *wiphala*; y del mismo modo durante la resistencia a la carretera por el TIPNIS la flor de *patujú* fue el símbolo de lucha y representativo de las tierras bajas esto como dispositivo para diferenciarse de la *wiphala*.

Entonces, en los momentos de alta tensión sociopolítica, entran en juego los imaginarios en disputa, es decir; que el proyecto del Estado Plurinacional entra en escenario de construcción impulsado desde los movimientos indígenas enarbolando la *wiphala* como símbolo que se antepone frente a los símbolos de la media luna, pero también a los símbolos patrios oficiales del Estado. Todas estas riquezas culturales y simbólicas de las naciones indias, hoy son alentadas, valorizadas y promocionadas desde las esferas del Estado.

También hay otra investigación de Nicolas Vincent y Quisbert Pablo, quienes hacen un estudio sobre los pilares sobre las cuales se está construyendo los imaginarios del Estado Plurinacional. La investigación está titulada como, *Pachakuti: El retorno de la nación. Estudio comparativo del imaginario de nación de la Revolución Nacional y del Estado Plurinacional*. Abordan sobre la producción de imaginarios en torno a la nación de la Revolución de 1952 y la construcción de imaginarios de nación del Estado Plurinacional. El argumento parte de la noción de que tanto el Estado de 52 como el Estado Plurinacional han construido imaginarios para legitimar el discurso estatal. Por ejemplo: “...El Estado de 52 había construido imaginarios de la nación mestiza como imaginario colectivo boliviano” (39). La cual se rastrea a partir de aquello que los autores llaman la historiografía nacionalista revolucionaria, en la introducción de la obra, Vincent y Quisbert sinterizan lo que habría buscado la historiografía revolucionaria de 52; por una

parte, las raíces indomezizas o (india) en Tiwanaku, en la colonia la raíz (mestiza) y en la independencia la raíz (criolla).

El Estado de 52 intentó construir el imaginario de la nación, a partir de la lectura del pasado bajo el modelo interpretativo de *nacionalismo y coloniaje* "... la cual descansa por una parte, sobre la idea de que la nación boliviana es pre-existente a la constitución de la República de Bolivia el 6 de agosto de 1825 y, por otra, que el decurso de la historia del país estuvo marcado por la lucha constante entre la "Nación" ... frente a la "Anti-Nación" representada por grupos de individuos claramente identificados a lo largo del tiempo" (12). Estos dos elementos constituyeron ejes centrales en el discurso de Víctor Paz Estensoro quien en su discurso "podía manifestar que la esencia de la bolivianidad era algo existente desde los tiempos prehispánicos, que había sido capaz de resistir la dominación española, la república de antiguo régimen hasta emerger... la epopeya del 9 de abril de 1952." (13). Lo que en la lectura del Estado de 52, la revolución significaba completada y el fin último de la lucha del pueblo boliviano; en consecuencia, como hecho fundacional y que luego será cuestionada desde diversas líneas políticas y teóricas en lo que, el más sobresaliente será la lectura crítica de Fausto Reynaga.

El proceso Plurinacional, estuvo acompañado de construcciones discursivas tal como nos muestran Nicolas y Quisbert. El primero está relacionada con el marco historiográfico del Estado Plurinacional, la cual es abordada a partir de "tres ensayos de construcción de una nueva historiografía" (34). Los *insurgentes* de Jorge Sanjinés, porque en este análisis, Sanjinés es el único cineasta que había captado los dos procesos: tanto la revolución de 52 y la revolución democrática cultural del actual proceso. En lo específico, la película *insurgente* de acuerdo con los autores, se remonta sobre la base del discurso fundacional de Evo Morales, cuyo contenido unifica a todos los sucesos acontecidos hasta el año 2006 bajo el Estado colonial, no obstante, los autores observan que, este hecho borra otros hechos históricos como la revolución 52, la recuperación de la democracia y que además las luchas indígenas tuvieron distintos horizontes. Sin embargo, *insurgentes* forma parte del dispositivo estatal que contribuye en la construcción de la versión oficial de la historiografía del Estado Plurinacional, cuyo sujeto central es Evo Morales equiparado a Tupak Katari. En ese sentido "celebra el triunfo electoral de Evo Morales como la culminación de una larga lucha indígena empezada por Tupak Katari" (62).

El otro elemento de análisis que rescatan los autores es la historia crítica de Rafael Puente, para dicho autor, el "... Estado Plurinacional constituye un nuevo bloque histórico, es decir, una nueva configuración de una nueva infraestructura económica asociada una superestructura política" (67). Lo peculiar de Rafael Puente que denotan los autores, es que, su propuesta de historia crítica no gira en torno a los Héroes ni mucho menos sobre la figura de Evo Morales, por eso no fue bienvenido para el discurso oficial del gobierno. Hay otro recurso analítico que adopta la investigación, es el *encuentro Plurinacional para la recuperación de la memoria histórica de Bolivia*. Cuyo objetivo fue la construcción de una memoria nacional "(oficial y estatal)" (69), donde se intentan establecer el vínculo entre la caída de Goni con la fundación del Estado Plurinacional. Cuyo evento tuvo como objetivo, construir nuevos mitos y restaurar los antiguos, bajo la perspectiva de unir los líderes indígenas con los líderes criollos como: Murillo- Katari, Bolívar - Zarate Willka sintetizado en Evo Morales. La construcción de este tipo de historiografías "... pretende ensalzar los grandes héroes" (79) que según los autores sería nada más que una ampliación de panteón de héroes cívicos e indígenas.

Estos tres aspectos: Insurgentes, la historia crítica de Puente y el Vice Ministerio de Descolonización, han sido calves para oficializar una historia estatal Plurinacional, a partir de rescatar las figuras históricas del pasado y en seguida construir la imagen mítica de la figura de Evo Morales como la síntesis de todas las luchas tanto indígenas como criollos.

El *censo* es otro eje de análisis que construyen los autores para comprender el imaginario de nación que se proyectaba con lo plurinacionalidad. El hecho es que, el censo del año 2012 arrojó datos de rebeldía, es decir, dio un duro golpe al imaginario estatal que estaba empezando a configurar el Estado Plurinacional cimentada sobre la base de los pueblos indígenas originarios campesinos. No obstante, los datos del censo rebelarían que la población es cada vez más urbana. Este hecho según esta investigación, transforma al menos el discurso de Evo Morales, en sentido de que ahora, no parece haber lugar para acentuar lo indígena como sujeto central del Estado Plurinacional, llegando a sostener que: "... todos somos originarios. Unos originarios milenarios y otros originarios contemporáneos... somos de esta nuestra querida Bolivia" (Evo Morales, 06-08-2013. Citado en: Vincent, et.al 2014). De esa manera, la centralidad de la nación indígena que fue posesionada como imaginario de lo plurinacional pasa a ser supeditada a la nación

boliviana. Que juega en el Estado Plurinacional un rol ornamental para momentos de la ritualidad cívica.

La construcción de museos particularmente de Orinoca, la habitual apelación a los símbolos indígenas como la Wiphala, la transformación de Katari anticolonial en el Katari plurinacional, constituyen dispositivos imaginarios y simbólicos bajo dichas figuras se construye la versión del Estado Plurinacional encarnada en la personalidad mítica de Evo presidente. Sin duda, la construcción de la nueva narrativa estatal, despegando desde el núcleo generador de dispositivos, es la centralidad de lo indio, aunque por momento esto parezca tautológico.

Por otro lado, también encontramos un estudio que evalúa críticamente el devenir del Estado Plurinacional y los mitos de transformación que gira en torno al primer presidente indígena en Bolivia. Pachakuti Aqarapi, en su libro: *MACHA: Políticas de descolonización del Estado Plurinacional de Bolivia en la perspectiva de 500 años de la guerra anticolonial*. La investigación en una primera parte, rastrea la lucha anticolonial que desplegó el movimiento indio del Tawantinsuyu en la perspectiva de búsqueda de autogobierno indio, es decir, el *pachakuti* que, para el imaginario de las naciones indias contemporáneas había llegado a la etapa cumbre en el proceso de emancipación de 2000-2003 y fundamentalmente en el año 2006 con la llegada de Evo Morales a la presidencia del Estado. Este acontecimiento trascendental y refundacional, significaba para las naciones indias, sectores populares, pero también para muchos estudiosos e intelectuales, el fin del Estado colonial republicano y el subsecuente nacimiento del Estado Plurinacional que se daría con la promulgación de la Constitución Política del Estado Plurinacional (2009). Sin embargo, de acuerdo con Aqarapi, la etapa fundacional del nuevo Estado “Estado Plurinacional” (2006-2009), es a la vez un nuevo tiempo de *león macha*², es decir, el tiempo de inicio de una nueva estrategia de dominación, porque es el tiempo en que el liderazgo de los movimientos sociales, indígenas empiezan a renunciar el horizonte de búsqueda de autogobierno indio y el espíritu emancipadora (Aqarapi, 2015) dando lugar al renacimiento del Estado-nación moribundo y la posterior forma estatal de la configuración del indigenismo presencial.

² La categoría León Macha, es una metáfora que adopta Aqarapi, para referirse al estado y tiempo de guerra civilizatoria.

Aunque en una perspectiva mucho más optimista, Felix Patzi sostiene que esta etapa compleja e encrucijada que deviene el primer presidente indígena y la posterior Asamblea Constituyente, son momentos de desvelamiento de posiciones ideológicas y políticas polarizadas, donde según el autor, se contraponen dos lógicas: una colonial liberal especulativa y la otra la visión comunitaria descolonizante (Patzi, 2013). Entonces, es la vertiente comunitaria descolonizadora la que busca constituir un Estado Plurinacional donde sus protagonistas continúan siendo los sectores sociales e indígenas. Es el momento en que los dirigentes indígenas y sociales son revestidos por cierto poder para tomar algunas decisiones al menos en la entrega de proyectos gubernamentales. Desde el activismo dirigencial, también se construyen discursos bajo el slogan de “proceso de cambio” quienes, al parecer, comprenden dicho slogan como simplemente cambios actores en las instituciones públicas (*Ibidem*). Son algunas investigaciones que muestran la construcción simbólica del Estado Plurinacional.

2.4. Estado plurinacional aparente

Por otro lado, encontramos estudios que analizan la figura del Estado Plurinacional desde su composición estructural, en esta línea, según, Teófilo Choque, en su libro: *Estado Plurinacional aparente*. Sostiene que asistimos a un Estado aparente, porque, considera que la fase del Estado Plurinacional, ha experimentado una reconstrucción de la forma estatal bajo las viejas lógicas señorialistas de jerarquía urbana, que en el fondo genera certeza en la reproducción del viejo colonialismo interno, pero con la particularidad de que se despliega bajo un nuevo lenguaje plurinacional. En esta lectura, el autor sostiene que el llamado Estado Plurinacional produce discursos y normativas que van orientadas a generar la narrativa propia de ese nuevo Estado. Según Choque, la nueva Constitución Política del Estado ha creado instituciones “nuevas” bajo el lenguaje plurinacional, pero que en el fondo se mantienen las mismas estructuras estatales con otros nombres, el modo de producir el Estado sigue siendo vertical con la diferencia de que, en la fase plurinacional, es cierto que hay un realce simbólico de las instituciones, valores y prácticas de los pueblos indígenas (2014). Pero este aspecto se da como un matiz que ensalza el decurso discursivo del Estado Plurinacional, porque en los hechos, las instituciones indígenas son incorporadas a la narrativa estatal de modo subalterno, es decir, que cumplen objetivos simplemente secundarios, siendo que lo

plurinacional solo opera en la dimensión teórico y discursivo, en consecuencia, es aparente.

Ahora bien, ese Estado que para distintas miradas es aparente, para otros es la recomposición encubierta de las viejas lógicas de dominación, o en su caso para Linera es integral. Nuevamente repite y practica las mismas estrategias que el estado colonial, liberal, etc. practicaba, aunque con matices diferentes. Tiene que ver con la instrumentación política de la base social. Al respecto, María T. Zegada y Komadina. Han hecho una investigación exhaustiva sobre el asunto. *El intercambio político. Indígenas | campesinos en el Estado Plurinacional (2009-2016)*. Si bien este nuevo Estado tiene como base de argumentación, en los pueblos indígenas y movimientos sociales, la investigación da cuenta que los pueblos indígenas sintetizados bajo el corpus de movimientos sociales han sido instrumentados bajo la lógica de intercambio político, en donde la participación de los movimientos sociales en el Estado Plurinacional se dio bajo la mediación prebendal (2017). Entonces, el discurso en sentido de que los pueblos indígenas, las organizaciones sociales (movimientos sociales) participan del Estado está reducido a la cultura política reactiva. La investigación observa que este tipo lógicas clientelistas se proliferan en las épocas de gobiernos populistas, eso significa que no es algo nuevo ni particular de este proceso. No obstante, en el ciclo Plurinacional, los movimientos sociales y sus líderes constituyeron la base de producción de estabilidad política, porque desde el Estado se promovió políticas públicas que van orientados a beneficiar directamente a los sectores sociales, a cambio, los beneficiarios de las políticas estatales otorgan el apoyo político, porque comprendieron que el gobierno se preocupaba de ellos.

En este acercamiento investigativo, al menos constatamos que las diversas investigaciones sobre la construcción del Estado Plurinacional, muestran que dicho proceso, ha demandado discursos, uso de símbolos, estrategias de narración histórica; en esta última, aparecen héroes indígenas y criollos como referencias simbólicas para la construcción y posicionamiento del emergente Estado Plurinacional.

2.5. Conceptos generales

Uno de los marcos políticos que generó las condiciones para la incorporación de los sujetos indígenas en algunas de las esferas del Estado, es la política del indigenismo como mecanismo para el tratamiento del indio y de lo indio. Dicha política, según estudios, se erigió desde la época colonial hasta el presente. Para este propósito adoptamos lo propuesto por el antropólogo Manuel M. Marzal en su libro. Historia de la Antropología social. El autor propone distintos tipos de indigenismo, la cual ha sido acoplada a nuestro contexto por Martin Callisaya, quien a partir de Marzal ha elaborado cuatro tipos de indigenismo para dar cuenta cómo el indio participa corpóreamente de la construcción del nuevo Estado Plurinacional.

Como marco conceptual de este trabajo monográfico, utilizo el concepto del *indigenismo*. El indigenismo es una corriente de pensamiento que ha sido acuñado por los sujetos no indígenas para dar cuenta sobre la realidad de las poblaciones indias. Este concepto sirvió durante la época colonial para la defensa de los indios, enarbolado por algunos curas como Bartolomé de las Casas. Por otro lado, el indigenismo es desplegado desde las vertientes teóricas marxistas, es el caso del peruano José Carlos Mariátegui³ quien mira el problema del indio como estrictamente económico. En nuestro contexto al menos hay dos corrientes indigenistas que han surgido, una está ligada a nacionalistas que han intentado centrar su interés en la problemática de las naciones indias, para buscar mecanismos de asimilación, la otra vertiente fue desplegada por los líderes de izquierda, quienes han tratado de generar condiciones políticas y culturales para incluir a los indios a la vida nacional.

El indigenismo es un pensamiento que mira al indio desde lo exterior y de modo misericordioso, que según Aqarapi, es la protectora del indio, y esta lógica de “proteger al indio indefenso” en los tiempos actuales está plasmada bajo distintas figuras jurídicas como: “defensor del pueblo”, “convenio sobre los derechos de los pueblos indígenas” (Aqarapi, 2015:129) y entre otras instituciones que van orientados a proteger a los indígenas. En esa perspectiva, en este proyecto de tesis, el concepto de indigenismo será entendido como el lugar que el nuevo Estado Plurinacional asigna al indio, que valora sus culturas, “costumbres” y que en el discurso estatal es central la valoración de lo indio,

³ Mariátegui, José Carlos. 1979. Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana.

indígena, pero que en el fondo hay una prosecución de asimilación progresiva del indio a la forma de vida moderna.

2.6. Indigenismo colonial

Según Silvia Rivera, la sociedad boliviana transitó por tres horizontes o ciclos históricos⁴. El *ciclo colonial*, es el periodo de la estructuración de las mentalidades y prácticas sociales bajo la idea de la etnicidad. Donde las culturas nativas y la cultura occidental entran en polarización y jerarquía, a partir de contraponer entre el cristianismo y el paganismo. Este último según la autora, es asociado a la mayoría de indios y mestizos como estrategia, para luego ubicarlos a un mundo sub-humano y pre-social como una forma de exclusión y clandestinidad cultural (Rivera, 2010). Lo que significa que la construcción del imaginario social se produjo a partir de la dicotomía cultura indígena/cultura occidental. Donde lo primero es inmediatamente asociado con lo inferior por tanto negativo, y a la cultura occidental como positivo, por tanto, como deseable.

En ese sentido, según Tapia, la estructura colonial implicaba e implica también la superposición de formas sociales. Es decir, hay formas sociales que ha sido traído de Europa, las cuales han ido sustituyendo las formas comunitarias de la vida social (Tapia, 2016). De ese modo lo comunitario, lo indio y el indio, es excluido de toda posibilidad de participación política. Es un periodo de socavamiento sistemático de lo indio, donde se estructuran límites geográficos de co-existencia.

Illapa Kallisaya, es uno de los intelectuales indios que propuso el indigenismo colonial, para este autor, el indigenismo colonial, lo que hace es estructurar trazos específicos de convivencia entre los colonizadores y los indios a través de las reducciones. Significa que “el indio debería vivir aislado del mundo blanco” (Kallisaya, 2014:21). De acuerdo con el autor, como la casta criolla colonial tenía la idea de que los indios no tenían alma humana, entonces era necesario la labor humanizadora, y en ese sentido, las órdenes religiosas que se dispusieron tenían como misión: crear “republicas” de indios para desplegar la labor de la evangelización. Porque justamente se trataba de transformar al indio en humanos y, quienes podían encarar esa labor fueron los jesuitas y los

⁴ Rivera, Silvia. Analiza tres ciclos históricos entre ellos: El ciclo colonial, ciclo liberal y el ciclo populista.

franciscanos y entre otros, todos estos mecanismos estaban orientados a la labor humanizador de los indios.

Esta forma de encarar el problema de indio que tenía la casta criolla, persistirá hasta fines del siglo XIX, específicamente hasta el levantamiento más importante que lideró Pablo Zarati Willka en el periodo republicano. Hasta aquella etapa, la configuración de la sociedad se da bajo las condiciones del indigenismo colonial. Sin embargo, Illapa Kallisaya muestra que, después de la derrota de Zarate Willka, la casta criolla decidió encarar una posición política modificada ante el indio, bajo la pregunta de ¿qué hacer con el indio? Dicha preocupación que en aquel entonces emergió de los núcleos criollas, produjo el indigenismo asimilacionista, porque ya no será posible pensar la república sin los indios, al parecer tampoco cabrá seguir aislando al indio en una especie de república solo para indios.

2.7. Indigenismo asimilacionista

Tal parece que la casta colonial, empezó a comprender que sus acciones de mascare contra los indios no era nada fructuosos, una de las razones que destaca Kallisaya es porque los indios se reproducían de un modo incesante. Frente esta realidad surgió la política de integrar y asimilar al indio a la cultura occidental. Uno de los mecanismos que ayudará el despliegue de dicha política incipiente, va a ser la *escuela*. “la escuela no va liquidar los cuerpos, pero va a matar la conciencia de Atawallpa, nuestra fisonomía seguirá siendo indio, pero nuestro cerebro y comportamiento nunca más” (Kallisaya, 2014:22) El autor ve que con la política de asimilar al indio a la cultura occidental se sustituye el mito del *Inkarri*⁵. Por el mito del progreso, de la modernidad.

El indigenismo asimilacionista de aquella época, no pretendía el establecimiento de vínculos biológicos entre indios y criollos, al contrario, se trataba de mantener la vida de modo separado, la diferencia del indigenismo colonial está en que, el indio culturalmente debía ser blanco (*ibídem*). Dicho propósito solo podía ser posible a través

⁵ Inka Wascar, sostiene que los levantamientos indios anticoloniales estaban guiados por el mito del *Inkarri*. Significa retorno del Inka. Desde el levantamiento de Manco Inka, pasando por los Amaru, Katari, la pelea de vicuñas y vascongados hasta el levantamiento de Lenadro Nina Qhispi esto ya en la era republicana, los indios buscaban retorno del Tawantinsuyu. (Wascar, Inka. En: Pensamiento PACHA, Agenda Atawallpa 20132,2016).

de la implementación arbitraria de la política educativa. La cual será expresada en la propuesta educativa de Elizardo Pérez como política indigenista y asimilacionista. Está claro que las políticas que han sido producidas para encarar el problema del indio, no estaban orientadas a generar condiciones de posibilidad para la emancipación del indio. El hecho de implementar la escuela para los indios, no implicaba liberar a ese sujeto subalternizado. Según Silvia Rivera (2010) este proceso es analizado como el *ciclo liberal*. Este ciclo histórico liberal, por una parte, lo que hace es “introducir el reconocimiento de la igualdad básica de todos los seres humanos” (40), se reconoce la igualdad de los seres humanos pero acomodado a las producciones culturales y civilizatorias, que según nuestra autora implicaba un proceso fuerte de disciplinamiento. Aspecto que en seguida implicará un perspicaz proceso de individuación y ruptura con las pertenencias comunales.

El proceso donde se implementa la escuela para el indio, incorpora también el reconocimiento de la igualdad de los derechos humanos, ha continuado siendo un “renovado esfuerzo de exclusión basado en la negación de la humanidad de los indios” (*ibídem*: 40). Cuyo presupuesto argumental se basó en el darwinismo social que fue desarrollada hacia fines del siglo XIX. Este relato teórico muy bien desarrollado, en su momento sirvió para contraponer las ideas: civilizado-salvaje, las cuales, en el ciclo liberal, fueron constituidas como dispositivos que, en la lectura de Rivera, servirán para emprender una nueva y violenta agresión contra el indio y contra la territorialidad indígena.

Es notable ver que, en todos estos ciclos, el sujeto indio no es nada más que objeto de valoración colonial. Porque quien piensa la educación, la escuela, los derechos para el indio no es el mismo indio, sino es la casta colonial, tanto para asimilarlo a la cultura occidental el cual implicaba la aniquilación de la subjetividad del indio. En ese sentido, es el proseguir de la política de negación y socavamiento de lo indio, por eso se trata de un tipo de indigenismo asimilacionista y liberal. Estos aspectos no son como cortes mecánicos de periodos en donde un tiempo se da un tipo de indigenismo y luego se pasa a otro tipo de indigenismo, al contrario, cada uno de estos tipos de articulación de políticas se dan en relación con otros periodos, es decir, interactúa con los periodos anteriores. Porque todos estos hechos son resistidos por las naciones indias de modos diferentes.

2.8. Indigenismo integracionista

Tanto las políticas colonialistas de exterminio del indio como las tareas de asimilar a dicho sujeto, no han sido suficientes para sepultar definitivamente al indio tanto físicamente como culturalmente. A raíz de aquello, sin pretender ser preciso en el manejo de fechas. Al menos de acuerdo con Rivera, a partir de 1952, la historia política y social de la República, experimenta otro ciclo que la autora denomina *ciclo populista*, el cual se va a desplegar en una dinámica de interacción coetánea con los dos ciclos anteriores. En esta lectura, durante el ciclo populista, tampoco se dan las condiciones de igualdad efectiva para las naciones indias, más bien se completarán las tareas de etnocidio, es decir, es el ciclo de sofisticación de los mecanismos de subordinación, a través de la expansión de las escuelas rurales, el voto universal, la reforma agraria parcelaria. Estos elementos son artilugios con cara amigable de “liquidación de las identidades comunales y étnicas de la diversidad cultural” (40) que, si bien no se liquidan fácticamente, pero que son avocamientos permanentes de negación y rechazo a la cultura del indio

En ese sentido, esta otra cara del ciclo populista tiene que ver con el indigenismo integracionista, que según caracteriza Kallisaya (2014) es la política de integrar la cultura del indio en el seno de la República de Bolivia. La propuesta conlleva pensar respecto a la cultura del indio, pero la condición es que no cuestione ni ponga en duda el núcleo de la política y la economía moderna incipiente. Una de las políticas emblemáticas que planteó el neoliberalismo fue la implementación de la educación bilingüe, el respeto a los símbolos indígenas, permitir los ritos ancestrales, respeto a las costumbres y tradiciones indígenas en distintos espacios, es decir, se trata de una política de incorporación de lo indio a la República con todo su acervo cultural (Kalliasaya, 2014). Entonces, es el periodo donde los símbolos, las danzas, las músicas y todo tipo de manifestación cultural de los indígenas, es convertida en algo atractivo y que sirve para causar espectáculos, es el deleite de los turistas, es la herramienta simbólica que es muy bien usada en las presentaciones públicas, en las manifestaciones de tipo folclórico, en fin.

Los mecanismos del indigenismo integracionista cuyas características fueron expuestas en líneas precedentes, han sido usadas como dispositivos ornamentales que de cierto modo sirvió para posesionar discursivamente a la República como un Estado de cara multicultural, que en el fondo lo único que hizo es performativizar el orden colonial remozado del multi-pluriculturalismo.

El otro espectro de la integración del indio en el seno de la República fue desplegada a través de la política de mestizaje. Porque como las lógicas, las formas sociales y culturales de los indios eran reconocidas e incorporadas subalternamente en el seno de las prácticas folclóricas de la sociedad boliviana. Este hecho, al mismo tiempo presupone una fuerte perplejidad del asunto, porque “*incorporar* al indio representa la mestización del indígena a través de su desarrollo físico, económico e intelectual” (Ticona, 2005:26), la cual, sin embargo, no significa de acuerdo con esta perspectiva, que la cultura indígena se aniquile. Pero el ideal de mestizar al indio de por sí devela lo que está presupuesto en ese proyecto, es el horizonte de una identidad nacional basada en la jerarquía cultural, donde lo mestizo es concebido como superior y lo indígena como inferior. Al respecto, Rafael Bautista señala que, la única creencia ingénita irrenunciable de la casta dominante colonial, fue siempre el juramento de superioridad sobre los indios, asumida a la vez como la única religión verdadera (Bautista, 2010) a pesar de que como estrategia política se integraron las prácticas culturales indígenas.

Según Luis Claros, las producciones teóricas sobre el proyecto de mestizaje son múltiples. No obstante, Claros divide en dos ejes fundamentales: Como una primera línea de análisis, el autor reconstruye el *mestizaje colonial andino* (cursivas nuestras), en base a Silvia Rivera. Este tipo de mestizaje según el autor, reposa sobre la esquematización jerarquizada de identidades entre lo europeo, lo mestizo, lo cholo, lo nativo. Es algo que está ordenado de modo vertical “donde lo europeo representa el límite superior y lo nativo el límite inferior” (38). En esta línea, el mestizaje colonial es la reproducción de una especie de cadena de desprecios y deseos o como sostiene Claros “cadena de desprecios”. Como se puede percibir, el desprecio será siempre hacia el límite inferior, o sea, al indígena, al indio.

La paradoja es que ahora, el desprecio no solo viene de la casta colonial blanca mestiza, sino también el mismo indígena empezará a renegar, a avergonzarse de su condición de indígena y de su cultura, porque desde las políticas del indigenismo asimilacionista, lo que se vino implementando a través de la educación, evangelización es la valoración positiva de la cultura occidental, en consecuencia, la negación, el desprecio de la cultura ancestral nativa.

Sin embargo, el segundo eje es analizado bajo el concepto de *mestizaje nacional* (cursivas nuestras) Claros muestra dos visiones sobre el mestizaje: una visión

bolivianista a partir de Toranzo y otra elitista desde la lectura de Carlos Mesa. De acuerdo con lo que rastrea el autor, detecta que tanto la visión bolivianista como elitista, acentúan el mestizaje como la vía más aceptable para la construcción de lo boliviano. Porque para Toranzo, el mestizaje es algo inevitable, ya que en el proceso histórico se da la mezcla permanente entre culturas, visiones, etc. en esta línea es imposible pensar entonces en una identidad pura. Según resalta Claros, esta línea de argumentación hecha por Toranzo, demanda el reconocimiento de mestizaje para evitar la escisión de los sujetos en el marco de lo boliviano, ya que la única vía para la unidad consistiría en aceptar el camino de la interculturalidad que para esta perspectiva significa mezcla, es decir, que todos somos mestizos, por tanto, el mestizaje es la inclusión, en tanto la pureza representaría la exclusión (Claros, 2016).

Todos estos debates que mostramos someramente, han girado en torno al problema de cómo integrar, incorporar al indio a la sociedad boliviana. Una alternativa era integrar al indio a partir del reconocimiento de su cultura, por ejemplo, la educación bilingüe hasta cierto grado, la valoración de los “usos y costumbres” las danzas, etc. Y la otra vía de integrar al indio era justamente a través del mestizaje fundamentalmente cultural, aunque en alguna época hubo propuestas como de Rigoberto Paredes; de cruzar a las mujeres de estos territorios con los extranjeros bajo la idea de mejorar la raza. Sin embargo, lo conspicuo de la casta dominante tanto política como intelectual, es seguir manteniendo en el límite inferior a las naciones indias en todas sus dimensiones. Estas políticas integracionistas producidas desde los intereses estatales y desplegadas a través de sus agentes intelectuales, estarán fuertemente vigentes al menos hasta la irrupción de la década de 2000.

La convulsión social y política que se experimentó desde el año 2000, modificó por un momento ese debate, es decir, sobre si el indio debe ser integrado con todo su acervo cultural a la sociedad boliviana, o en su caso transformado en mestizo para su integración. Porque, es el mismo sujeto indio quien empieza a posesionar públicamente no solo el deseo de ser reconocido, sino el anhelo por el poder. Aunque es evidente que, este anhelo de que el indio llegase al poder fue gestado desde la década de los ´60 por los núcleos intelectuales indianistas y kataristas.

2.9. Indigenismo presencial

El sujeto indígena o el indio que en la otrora fue objeto de marginación, exclusión, discriminación y subordinación, tal como muestran múltiples estudios; pues desde año 2006, no solo es objeto de integración a la sociedad boliviana, sino se convirtió en el sujeto político medular del Estado boliviano, porque “se inicia un acceso mayor de indígenas y campesinos a cargos fundamentales del Estado, aunque las estructuras de la misma aún sigue coloniales” (Ticona,2007:124), significaba que, desde el año 2006 no solamente asistimos a la llegada de un indígena (Evo Morales) a la presidencia del Estado, sino que las naciones indias y los sectores populares como bloque social colectivo se constituyen en la base y techo político del Estado, esto debido a una acumulación histórica desde el cual se empieza a gestar la construcción de un nuevo Estado que en seguida dará lugar a la fundación del Estado Plurinacional.

El proceso acontecido en Bolivia (2006-2019) será interpretada por distintas ámbitos académicos e intelectuales como algo inédito, histórico sin precedentes. Así mismo, las naciones indias y los sectores populares organizados a lo largo del territorio, van a empezar a imaginar la llegada del *pachakuti*⁶, el devenir de un nuevo tiempo, de un nuevo proceso político, económico, social, cultural la cual sería sintetizada en la pronta descolonización del Estado. Sin embargo, al parecer, la base y el techo político del nuevo Estado Plurinacional que según la producción discursiva del Estado son los indígenas, han sido transformados en solo *presencia* que, de acuerdo con Illapa Kallisaya, significa que el “indio” está presente en el Estado y en sus instituciones, es decir, el sujeto indio ahora aparece desde el Estado en carne y hueso, pero está ausente su propio proyecto político, su *ajayu* ya no le pertenece, en su cerebro está la conciencia de Pizarro y en su horizonte está arraigado fuertemente el mito del desarrollo y la modernidad. Por eso su presencia en el Estado se traduce simplemente en *presencia* que no debe cuestionar el orden estatal y sus instituciones, pero puede hablar del sexo de las piedras, de las cualidades afrodisiacas de la papaliza, del fin de una era, del reloj del sur, puede ser presidente, ministro, diputado, senador, embajador, etc., pero no puede cuestionar la política colonial, ni la economía extractivista de los estados, no puede cuestionar el

⁶ Pachakuti concepto aymara que contiene diversas dimensiones. Según Soruco. *Pachakuti* es la inversión del tiempo en la dimensión del pasado que se hace visión del futuro.

sistema patriarcal machista fuertemente arraigada en las instituciones del Estado y en la mentalidad de los gobernantes (Kallisaya,2014)

Los pueblos indígenas, en el presente ha ingresado a las instituciones del Estado con sus ponchos, chicotes, sombreros, plumas, polleras, mantas y awayus, pero no están con su propia ideología, sino con la ideología del Pizarro⁷, con la ideología colonial, la cual se convierte en la condición propicia para el Estado, que, Según Silvia Rivera, el discurso sobre el indio transita varias facetas desde el modelo mestizo integrador hasta el paradigma del multiculturalismo de los 90. En la cual el discurso sobre el indio ha cumplido la función ventrilocua en la maquinaria de la dominación estatal. La autora atribuye a esta forma de producción del discurso sobre el indio como una suerte de travestimos de las elites, quienes, en esta lectura, recogen con amplia benevolencia los desafíos de la insurgencia indígena, pero que en seguida lo expropian y deforman de ese modo lo convierten en el nuevo dispositivo estatal. Rivera es claro en sostener que en lo específico, “en la década de 1990, el multiculturalismo oficial, ha recreado la imagen del indio como un ornamento retórico del poder, que servía para legitimar el monopolio de la palabra legítima por parte de los mestizos-criollo” (Rivera, 2008: 203). En esa perspectiva, durante el denominado proceso político del Estado Plurinacional, de acuerdo con (Nicolás y Quisbert, 2014; Yuri y Arce, 2014) las naciones indias, lo indio, el indio, tuvieron un lugar asignado por el Estado, es el rol simbólico, presencial y subalterna, que para los agentes de compromiso estatal, lo indio es el lugar apropiado para construir el discurso político e ideológico que sirvió para producir escenarios propicios de legitimidad estatal y de ese modo la constitución del sujeto *indio macha*.

⁷ Metáfora que utiliza Kallisya para referirse que el indio despliega sus acciones bajo dos lógicas y conciencias: entre la conciencia de Atawallpa y Pizarro.

CAPÍTULO III

3.1. CONCLUSIONES Y RECOMENDACIONES

El presente trabajo tuvo la intención de mostrar algunas posturas y formas de investigación desarrolladas en torno a la construcción del Estado Plurinacional, así mismo, presentar a partir de algunas narrativas históricas y etnográficas, las formas en las que el Estado construyó estrategias de beneficiar a los pueblos indígenas, la cual, en este trabajo fue desarrollada bajo el marco conceptual de la política del indigenismo.

Luego de una revisión bibliográfica apoyado con el trabajo de archivo, pudimos detectar una diversidad de perspectivas de investigación acerca de la configuración del Estado Plurinacional. Hay estudios que parten desde una visión crítica, en esta línea, sostienen que el Estado Plurinacional tendría como base de legitimación, el discurso de lo simbólico, vale decir, que los actores del Estado han adoptado como estrategia, recurrir el uso de líderes indígenas históricos como Tupak Katari, Zàrate Willka y entre otros, en esta misma línea, podemos captar investigaciones que parten de la idea que, el Estado sería posesionado como plurinacional, apelando a los símbolos como la Wiphala, vestimenta y otros. También encontramos estudios que tienen como punto de partida, la figura mítica de Evo Morales, que este actor de la política estatal, sería quien encarna lo plurinacional del Estado.

Por otro lado, hemos constatado investigaciones que parten del análisis estructural del Estado, esta postura crítica, sostiene que el Estado Plurinacional es un Estado aparente, porque no hay reconocimiento de la diversidad de estructuras políticas, jurídicas y culturales en el ámbito de la institucionalidad del Estado, o sea, que Estado continúa sostenida bajo la supremacía de la jerarquía constitucional. En ese sentido, no habría en los hechos un Estado Plurinacional.

En lo referente a las distintas facetas de la política del indigenismo, encontramos una estrategia de análisis, que parte de cuatro tipos del indigenismo. En esta perspectiva, se sostiene que el indigenismo como política y cultura, no es algo reciente, fue desarrollada como estrategia política desde la colonia (indigenismo colonial), que implicaba violencia, negación sistemática de los indígenas, luego, surge la estrategia de asimilar a los indígenas a la cultura europea, en cuanto a la lengua, cultura, religión, etc. (indigenismo asimilacionista), pero al no tener mayor incidencia dicha política, los gobernantes y sus

intelectuales forjaron otra estrategia, la cual es integrar a los indígenas al estado, a la sociedad boliviana con todo su acervo cultural (indigenismo integracionista). Finalmente, en la actualidad o en la fase del horizonte plurinacional, los indígenas no solamente han sido integrados en el seno del Estado, sino, han llegado al poder del Estado, bajo este esquema, diferentes estructuras estatales son administrados por los indígenas. Sin embargo, los indígenas en el Estado, no tienen las condiciones para transformar, eso significa que estos sujetos indígenas están en el Estado, pero sin su propio pensamiento, sin una ideología propia, o sea, los indígenas están en el Estado, pero sin poder de decisión, solo presencia (indigenismo presencial).

Son tópicos problemáticos que pudimos constatar a lo largo de este trabajo, es importante señalar que este trabajo es apenas una aproximación panorámica a la figura formal y sustancial del Estado Plurinacional. Este breve balance de la situación de investigación sobre la temática en cuestión, nos muestra un otro horizonte de investigación que deberá ser emprendida con total rigurosidad, por otro lado, surge la necesidad de construir o reinventar conceptos y categorías para el análisis profundo del Estado.

3.2. RECOMENDACIONES

- ✓ A partir de este trabajo bibliográfico, se recomienda profundizar la investigación sobre la constitución de sujetos.
- ✓ Se recomienda clarificar los usos de conceptos que sean coherentes con los sujetos de investigación.

BIBLIOGRAFÍA

- AQARAPI, Pachakuti. (2015). *MACHA: Políticas de descolonización del Estado Plurinacional de Bolivia en la perspectiva de 500 años de la guerra anticolonial*. Qollasuyu Bolivia: Wiñaypacha, PACHA.
- BAUTISTA, Rafael. (2010). *¿Qué significa el Estado plurinacional*. La Paz: Rincón Ediciones.
- CLAROS, Luis. (2016). *TRAUMAS E ILUSIONES, El “mestizaje” en el pensamiento boliviano contemporáneo*. La Paz: CIDES-UMSA, IDIS.
- CHOQUE, Teófilo. (2014). *Estado Plurinacional aparente*. La Paz: Autodeterminación,
- KALLISAYA, Illapa. (2014). “El indio contemporáneo entre la conciencia de Atawallpa y Pizarro”. En: CEMUWI (comp.), *Re-constituyendo el 2do. Tawantinsuyu siglo XXI: Memorias de la5ta. Conferencia Indio-Tiwanaku: (160.522 5to. Sol-2014)*. Tiwanaku, Qollasuyu: Centro Multidisciplinario Wiñayapacha, pp. 15-23.
- MAMANI, Pablo. (2007). “Evo Morales entre revolución india o contra revolución india”. En: *Evo Morales entre: Entornos blancoides, Rearticulación de las oligarquías y Movimientos indígenas*. El Alto: CADES, Willka No. 1.
- NICOLAS, Vincent y QUISBERT Pablo. (2014). *Pachakuti: El retorno de la nación. Estudio comparativo del imaginario de nación de la Revolución Nacional y del Estado Plurinacional*. La Paz: PIEB.
- PATZI, Félix. (2013). *Ilusiones y Desilusiones del “proceso de cambio”. Seguimiento cotidiano a los principales conflictos en el Gobierno de Movimiento al Socialismo 2006-2012*. La Paz:s/d.
- PRADA, Raúl. (2010). Un gobierno etnocida. En:
<http://www.territoriosenresistencia.org>.

- RIVERA, Silvia. (2010). *Chixinakax utjiwa. Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- RIVERA, Silvia. (2010). *Violencias (re) encubiertas en Bolivia*. La Paz: La mirada Salvaje.
- RIVERA, Silvia. (2015). *Mitos y desarrollo en Bolivia. El giro colonial del gobierno del MAS*. La Paz: Piedra rota, Plural.
- SORUCO, Ximena. (s/d). “Apuntes para un Estado Plurinacional”. En. Serie: *Investigaciones para el fortalecimiento del Estado boliviano dentro del proceso de cambio*. La Paz, Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia: Dirección de participación ciudadana.
- SCHAVELZON, Salvador. (2013). *El nacimiento del Estado Plurinacional de Bolivia. Versión para el debate de la democracia intercultural*. La Paz: OEP.
- TAPIA, Luis. (2016). *El momento constitutivo del Estado moderno capitalista en Bolivia*. La Paz-Bolivia: CIDES-UMSA, Autodeterminación.
- TAPIA, Luis. (s/d). *Consideraciones sobre el Estado Plurinacional*. s/d.
- TICONA, A. Esteban. (2005). *Lecturas para la descolonización. Taqpachani qhispiyasipxañani (liberémonos todos)*. La Paz- Bolivia: Plural.
- TÓRREZ, Yuri y ARCE, Claudia. (2014). *Construcción simbólica del Estado Plurinacional de Bolivia. Imaginarios políticos, discursos, rituales y celebraciones*. Cochabamba: PIEB.
- ZEGADA T, MARÍA y Komadina, Jorge. (2017). *El intercambio político. Indígenas | campesinos en el Estado Plurinacional (2009-2016)*. Bolivia: CERES, Plural.