

## De la consumación del devenir indígena-campesino al retorno del Estado-nación: los registros múltiples del Estado Plurinacional

Este capítulo está dedicado a los distintos acercamientos e interpretaciones sobre el Estado Plurinacional contenidos en cuatro de las ocho investigaciones de la convocatoria y en algunos comentarios académicos realizados durante la presentación de las mismas. La diversidad de lecturas —y lo contrapuesto de las miradas— es aquí la cualidad sobresaliente.

Según algunas lecturas, la confección de la plurinacionalidad obedece a la consumación estatal del devenir indígena-campesino, mientras que, según otras, podría tratarse de la autoprofecía cumplida de Fausto Reina-ga cuando sentenció: “El cholaje-mestizo marxista o antimarxista de Indoamérica no podrá jamás ponerse de acuerdo y menos edificar el Estado-Nación en este continente. ¡Le está reservada al indio esta tarea gloriosa!” (Reinaga, 2001 [1970]: 171. En: Nicolas, 2014: 36).

Claro que, visto de otro modo, seguramente el Estado Plurinacional de hoy tiene poco que ver con el que un día prefiguró Reina-ga... En todo caso, en el abordaje al terreno incierto de la plurinacionalidad se mezclan fundaciones míticas con razones estadísticas;

iconografías remozadas con símbolos de nuevo cuño, y estatalidades compuestas con ecos de la Revolución Nacional.

### 1. La fundación mítica del Estado de los indígenas y campesinos

La idea de restituir el indio al poder, como deseo o como mal presagio, ha sido una constante en el pensamiento político boliviano y regional. Desde casi el momento mismo de la conquista española (invasión, exterminio y pacto, mediante) hasta nuestros días, el ideario de un “presidente” indígena —formulado de múltiples formas (*kataris, amarus, incas...*)<sup>13</sup>— ha constituido una suerte de destino inexorablemente aplazado. Ya en 1514, Fray Bartolomé de las Casas se sintió llamado por Dios para predicar contra la encomienda, por injusta, afirmando que los únicos señores legítimos del Nuevo Mundo eran los indios y que la única razón “de ir los españoles allá era como misioneros para convertir a los indígenas a la fe cristiana, sin el auxilio de ningún hombre de armas” (De las Casas, 1985 [1552]: 5).

Cinco siglos exactos después, Álvaro García Linera, vicepresidente del Estado

13 En la novela *Yo el supremo* (Roa Bastos, 1987 [1973]: 129) figura una versión guaraní de esta misma índole. “El Supremo” —inspirado en la figura del dictador paraguayo Gaspar Rodríguez de Francia (1766-1840)— acusa a los jesuitas de haber “querido monarquizar su imperio comunista coronando al indio Nicolás Yapuguay bajo el nombre de Nicolás I, rey del Paraguay y emperador de los mamelucos”.

Plurinacional, recuerda, con frecuencia, cómo todo su empeño político, desde joven, estuvo orientado por el propósito de que los indígenas gobernarán el país del que legítimamente son mayoría. Aunque con casi nueve años de gobierno se haya esfumado parte del “encanto” primigenio, es indudable que el 22 de enero de 2006, la investidura de Evo Morales representó la consumación primicial continental de una persecución de siglos; una idea que, tras su consumación, perdió parte de su poder de seducción. Después de tanta espera, resulta curioso que para una generación de jóvenes bolivianos, nacidos del fin del siglo pasado en adelante, sólo haya existido (en su vivencia) un indígena en el poder.

No resultaría fácil convencer a esos mismos jóvenes de que hasta hace muy poco la posibilidad concreta de que Evo Morales asumiera la presidencia causaba asombro, estupor y espanto, por un lado; y excitación y comezón, por otro. Baste como prueba de ello un detalle, la portada del quincenario “Tiempo Político”, dirigido por Jorge Richter, que poco antes de las elecciones de 2002 —en las que Morales obtuvo el segundo lugar siendo legalmente “presidenciable”— presentó un provocativo montaje premonitorio de Evo luciendo la banda presidencial. Pues bien, en aquel entonces, este montaje (hoy vuelto realidad propagandística agobiante), de un enorme impacto visual, generó todo tipo de comentarios, persignaciones y preocupadas murmuraciones.

Este preámbulo sirve para introducir la investigación *“MAS legalmente, IPSP legítimamente”*. *Ciudadanía y devenir Estado de*

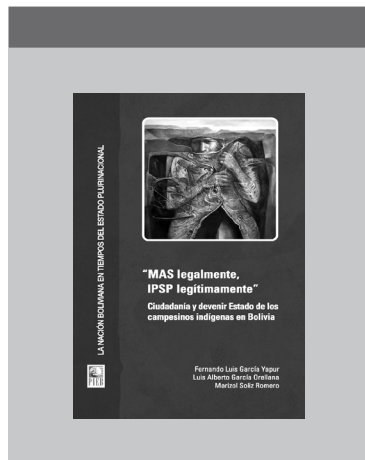
*los campesinos indígenas en Bolivia* (PIEB, 2014), coordinada por Fernando Luis García Yapur, que puede emparentarse, desde su título, con el planteamiento de un destino consumado. En este caso son los campesinos e indígenas quienes devienen (es decir, “llegan a ser”, “se convierte en”) Estado. Aquí, no se trata de un destino meramente individual (encarnado por Evo Morales) —aunque en el texto se considera que “con la llegada de Evo Morales al poder la condición de la igualdad jurídica se expande en el conjunto de la sociedad para lograr la mayor democratización social y política ocurrida en el país después de la revolución del 52” (García Yapur, 2014: 233)— sino de una proyección colectiva que ha demandado una acumulación histórica de siglos. Por ello, la constitución del Estado Plurinacional representa, de acuerdo a esta lectura —que coincide, en líneas generales (aunque con mucha más densidad académica), con la historiografía oficial del proceso de cambio—, la culminación de una lucha secular de indígenas y campesinos que han sabido conjugar y mantener, a la vez, una doble adscripción identitaria: “inclusiva” (que se expresaría en un “nosotros, los bolivianos”) y “exclusiva” (asentada en un “nosotros, los indígenas y campesinos”). Esta es la tesis central del trabajo:

La ciudadanía es polisémica y, por ello, se inscribe en un campo movedido de afirmación, comprobación y concreción de las identidades colectivas. La ciudadanía y la identidad política de los indígenas campesinos trae consigo una continua oscilación entre la “identidad exclusiva” que acaece en lo común (“nosotros los bolivianos”) y la “identidad exclusiva” que nos particulariza

en relación a la composición heterogénea o “abigarrada” de la sociedad boliviana (“nosotros, los indígenas campesinos”) (*Ibid.*: 240).

Sin embargo, además de esta tesis académica —que es el eje del estudio— el valor de esta indagación, desde una perspectiva más amplia, es su contribución a la comprensión de por qué esta consumación del “devenir Estado” de indígenas y campesinos ha ocurrido una vez traspasado el umbral del siglo XXI y no en otro momento histórico. En este sentido, la investigación aporta un recuento de la configuración política y participación electoral del MAS-IPSP (Movimiento Al Socialismo-Instrumento Político por la Soberanía de los Pueblos), como herramienta político-electoral que ha materializado esta deriva histórica.

Sin embargo, este abordaje no tiene un valor de simple inventario democrático sino que comporta una dimensión histórica altamente relevante pues la decisión de optar por las urnas y no por las armas es una característica que ha distinguido al movimiento sindical, indígena y campesino boliviano en la región. En este sentido, hay que comprender la creación del IPSP, en 1995 —considerado un brazo electoral de la matriz sindical— como una herencia de la participación indígena y campesina en distintas fórmulas electorales a partir de principios de los años 80 del siglo pasado.<sup>14</sup> No



obstante, al tiempo que en Bolivia ocurría este encauzamiento democrático-electoral de las fuerzas populares insurgentes, a tan sólo mil kilómetros de Desaguadero, al otro lado de la frontera —con epicentro en el departamento peruano de Ayacucho— se desataba el conflicto interno armado más sangriento de la historia del Perú que tendría como protagonistas a Sendero Luminoso y al Movimiento Revolucionario Túpac Amaru (MRTA).

De acuerdo a los datos oficiales más conservadores, la violencia que vivió Perú entre 1980 y 2000 —y que tuvo, en determinados momentos, las proporciones de una “guerra civil”— dejó 23.969 víctimas, entre muertos y desaparecidos.<sup>15</sup> Después de varios años de investigación, el 28 de agosto de 2003, la Comisión de la Verdad y Reconciliación (CVR) del Perú emitió un informe en el

14 A propósito de este punto, la investigación aporta interesantes antecedentes de los ocho partidos con personería jurídica que fueron creados por el movimiento indígena y campesino entre fines de los años 70 y 2005 (el MITKA y el MRTKL, entre ellos) y que participaron en las sucesivas elecciones presidenciales desde 1979 (García Yupur, 2014: 78-84).

15 El informe final de la Comisión de la Verdad y Reconciliación (CVR) del Perú, emitido el 28 de agosto de 2003, elevó la estimación del número de muertos y desaparecidos a 69.820. Sin embargo, este cálculo ha sido duramente criticado por basarse en la aplicación de un factor de multiplicación poco consistente.

que señala, como punto clave de todo lo ocurrido, ese momento de bifurcación entre lo electoral y lo armado mencionado anteriormente:

La CVR considera que la causa inmediata y fundamental del desencadenamiento del conflicto armado interno fue la decisión del PCP-SL [Partido Comunista del Perú-Sendero Luminoso] de iniciar la lucha armada contra el Estado Peruano, a contracorriente de la abrumadora mayoría de peruanos y peruanas, y en momentos en que se restauraba la democracia a través de elecciones libres.<sup>16</sup>

Estas valoraciones resultan en parte familiares pues también Bolivia ingresaba entonces a un período democrático, produciéndose dilemas similares. Si bien en Bolivia también se registraron intentonas guerrilleras hasta los años 90 —con el Ejército Guerrillero Tupak Katari (EGTK), del que formó parte Álvaro García Linera; la Comisión Néstor Paz Zamora (CNPZ) y la presencia de algunas células del MRTA peruano—, siguen siendo una incógnita las razones por las cuales aquí no arraigó la lucha armada y no alcanzó a propagarse el conflicto peruano, a pesar de la tan acentuada continuidad geográfica y cultural andina. Esto es algo que no ha sido

estudiado en profundidad por las ciencias sociales y que, sin embargo, reviste una gran trascendencia histórica.

Desde esta perspectiva, la investigación mencionada adquiere otra dimensión pues aporta algunas pistas en esta dirección. Ensayando algunas respuestas a la pregunta anterior, no cabe duda que la confluencia histórica entre la fundación del MAS-IPSP<sup>17</sup> (1995) y la aprobación de la Ley de Participación Popular (1994) dice mucho de la dinámica política boliviana que se caracterizó por una doble circunstancia: la irrupción del mundo indígena y campesino en el ámbito político-electoral (esta vez, con la búsqueda de siglas propias) y la ejecución de una serie de reformas políticas que, desde lo local, abrirían las compuertas de una toma gradual e incontenible del poder político por parte de los sectores mencionados.

A partir de la noción de una “nueva gramática política” del movimiento campesino indígena —afincada en la idea de generar un Instrumento Político propio— el estudio hace un recuento bastante completo (intercalado con testimonios de varios dirigentes “históricos” del MAS, como Leonilda Zurita, Juan de la Cruz Vilca, Damián Condori, Julia Ramos y Gerardo García,

Sin embargo, al margen de esta polémica, el mencionado informe contiene información muy importante para entender el carácter del conflicto al señalar, entre otros rasgos, que el 79% de las víctimas vivía en zonas rurales y que Sendero Luminoso es responsable del 54% de las muertes y desapariciones (el resto corresponde, sobre todo, a la acción de las fuerzas de seguridad del Estado y a los denominados “comités de autodefensa”). Este informe se puede consultar en: <http://www.cverdad.org.pe/ifinal/conclusiones.php>

16 Fuente: <http://www.cverdad.org.pe/ifinal/conclusiones.php>

17 En realidad, como se aclara en la investigación, aunque oficialmente el MAS considere este año como su onomástico, lo cierto es que en 1995 se fundó la Asamblea por la Soberanía de los Pueblos (ASP) y que después de disputas, trámites y alianzas ésta derivaría, definitivamente, en 2002, en el reconocimiento del MAS-IPSP. Como es sabido, MAS es una sigla “prestada” mediante una alianza con David Áñez, jefe del Movimiento Al Socialismo Unzaguista (MAS-U), originalmente un ala de la Falange Socialista Boliviana (FSB).

entre otros) de los esfuerzos, dilemas y forcejeos durante la creación del Instrumento Político (IP); de las distintas movilizaciones, congresos y luchas que acompañaron este proceso; del carácter “performativo” (que se va construyendo en el camino) del Instrumento; y del pedregoso camino de alianzas, rupturas y obsesiones que significó su legalización:

El IP desde su germinación en las organizaciones campesino indígenas hasta consumarse en la sigla MAS-IPSP, legalmente reconocido por el Estado, transitó por una serie de momentos y hechos que configuraron un imaginario político nuevo que encauzó su performance político. Tres etapas determinaron este proceso: en primer lugar, el empecinamiento de contar con un dispositivo propio que esté imbricado a las formas de organización comunitaria sindical; en segundo lugar, la persistencia legal, casi obsesiva, de contar con una sigla propia que exprese su identidad política y; en tercer lugar, la efectividad de la democracia que mediante el acoplamiento de la forma de organización comunitaria sindical y la democracia representativa lograron resultados efectivos en el nivel local y, posteriormente, a nivel nacional. Camino que fue flanqueado por disputas y rupturas entre los liderazgos campesino indígenas que protagonizaron el ascenso y materialización del IP (García Yapur, 2014: 54).

Un aporte destacable de esta investigación es el extenso capítulo dedicado a recomponer la trayectoria electoral del Instrumento Político, mediante la composición de una geografía electoral de todos los comicios en los que participó el IPSP (con distintas

siglas) desde las elecciones municipales de 1995. Esto se lo hace, además, trazando una línea de tiempo que permite percibir la progresión en el desempeño electoral de la participación indígena y campesina en elecciones generales desde 1979, cuando Luciano Tapia obtuvo el 2%, representando al MITKA. A excepción de las alianzas del MRTK con la UDP de Siles Zuazo en 1980 (que alcanzó el 38,8% de la votación nacional), del MRTKL con Sánchez de Lozada en 1993 (que registró el 35,7% del voto total) y del MKN con Banzer en 1997 (que copó el 22,3% de la votación), el mejor registro electoral indígena-campesino fue el de Felipe Quispe (6,1%), por el MIP, en las nacionales de 2002. Hasta que llegó Evo Morales...

La candidatura y el desempeño electoral de Evo Morales en las presidenciales de 2002 constituye un fenómeno aparte pues rompió todas las tendencias y previsiones. Como se acaba de señalar y como se puede observar en el Cuadro 1, el alcance de la participación electoral indígena y campesina (y, en particular, la del MAS) registró, hasta 2002, cierta expansión pero con límites muy claros que rondaban la marginalidad de un 6% como techo.

Para el análisis, hay que considerar, por lo tanto, que el salto electoral del MAS (que pasó de un 3,3% en las elecciones municipales de 1999 a un 20,9% en las nacionales de 2002) es incomprensible sin la concurrencia de factores “exógenos” a lo partidario: el ciclo de movilizaciones sociales vividas durante ese período, la crisis e incapacidad del sistema político tradicional para responder ante una insurgencia social incontenible, las

impugnaciones de sectores radicales aymaras a la constitución racial del Estado Republicano, la demanda refrenada de Asamblea Constituyente, el alto impacto social de las reformas económicas liberales de la última década del siglo pasado, las proporciones de violencia y bloqueo nacional que adquirió el conflicto por la erradicación forzosa y el innegable intervencionismo extranjero en materia de política interna, entre otros (Cuadro 1).

Es decir, que además de la labor y el aporte de las cuatro organizaciones sociales que constituyen el núcleo fundacional del Instrumento Político<sup>18</sup> —a las que el estudio dedica cuatro capítulos confeccionando una suerte de “atlas” de esta “tetrarquía” masista— para el análisis de la singularidad electoral indígena boliviana —que está contenida en la glosa sobre Evo Morales como primer y único indígena que llegó a la presidencia en América Latina— es preciso analizar también la fenomenal incompetencia del sistema político boliviano tradicional que le condujo a su definitivo colapso, en octubre de 2003. No obstante, desde la narrativa afín a la memoria de la lucha de los movimientos sociales, se destaca, sobre todo, la capacidad colectiva de haber combinado, pacientemente, legalidad y rebelión:

La participación de los indígenas campesinos en la vida política del país no sólo buscaba su incorporación e inclusión política, la finalidad también era lograr que se reconozcan y acoplen sus sistemas de

autogobierno que organizan el mundo campesino indígena en un orden colectivo (...) En este cometido los intentos históricos fueron diversos y con diferentes resultados en cada caso; desde el denominado “pacto de reciprocidad” o “tregua pactada” relativa a la particular relación tardía de los indígenas con el Estado colonial, a la “reactualización” y/o “renovación” del intercambio de los mismos con el Estado republicano. Por ello, los indígenas campesinos combinaron la lucha legal, en el marco de las convenciones y estructuras formales establecidas con acciones colectivas de resistencia e insubordinación: revueltas y rebeliones (*Ibid.*: 213).

Pero, ¿qué es lo que sucede una vez superada esta condición histórica subalterna caracterizada por la combinación de legalidad y revuelta?, ¿qué ocurre tras la consumación de ese movimiento pendular histórico por el cual indígenas y campesinos devienen Estado? Aquí, la investigación trata de mirar hacia el horizonte y concluye que el Estado Plurinacional irá haciendo su camino al andar:

Ello ha posibilitado que el imaginario del Estado-nación decimonónico sufra una fuerte mutación en su registro normativo y simbólico. Frente a ese imaginario se configuró un proyecto de construcción de un Estado Plurinacional Comunitario que en su versión matizada postula la descolonización y la interculturalidad como los dispositivos normativos que permitirán facilitar el flujo

18 La Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CSUTCB), la Confederación Nacional de Mujeres Indígena Originario Campesinas de Bolivia “Bartolina Sisa” (CNMIOCB-“BS”), la Confederación Sindical de Comunidades Interculturales de Bolivia (CSCIB) y la Coordinadora de las Seis Federaciones del Trópico de Cochabamba.

**CUADRO 1**  
**TRAYECTORIA ELECTORAL DEL INSTRUMENTO POLÍTICO (MAS-IPSP)**

Año	Tipo de elecciones	Sigla	Resultados*
1995	Municipales	ASP en alianza con IU	3,5%
1997	Nacionales	ASP en alianza con IU	3,7%
1999	Municipales	MAS-U	3,3%
2002	Nacionales	MAS-IPSP	20,9%
2004	Municipales	MAS-IPSP	18%
2005	Departamentales	MAS-IPSP	32,9%
2005	Nacionales	MAS-IPSP	53,72%
2009	Nacionales	MAS-IPSP	64,22%
2010	Departamentales	MAS-IPSP	50%
2010	Municipales	MAS-IPSP	34%

\* Los resultados expresan el porcentaje de votación respecto al total nacional.

Fuente: Elaboración propia con datos de García Yapur (2014: 83-98) y del Tribunal Supremo Electoral: <http://www.oep.org.bo/>

de las pulsiones de la sociedad e impulsar la emancipación de los indígenas campesinos. Con el registro normativo del Estado Plurinacional Comunitario en la CPE, la ambición de reinención del Estado-nación en Estado Plurinacional es una posibilidad de apertura para el despliegue de este flujo. Los resultados o puertos de confluencia, la contaminación y oscilación de estos dispositivos son inciertos. En todo caso, la ambición de la concreción del Estado Plurinacional es un producto o un resultado *performativo* (que se hace al andar), ahora, no sólo de los indígenas campesinos, sino del conjunto de la sociedad boliviana (*Ibid.*: 239).

Queda, sin embargo, inexplorado —académicamente— el terreno recorrido por un Estado Plurinacional que tiene ya un quinquenio de vida legal, desde la promulgación de la nueva Constitución en febrero de 2009. Es decir, falta por estudiar todo lo

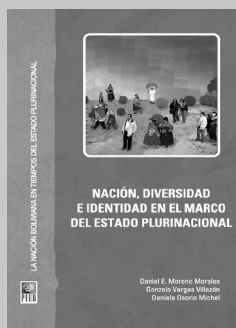
que “está después” de que la historia diera alcance a aquella idea del indio en el poder perseguida por los siglos de los siglos.

## 2. Razones estadísticas para creer en la viabilidad de la “plurinación”

El estudio *Nación, diversidad e identidad en el marco del Estado Plurinacional* (PIEB, 2014), coordinado por Daniel Moreno, tiene la particularidad de ser el único de la serie —es decir, de los ocho publicados a raíz de la convocatoria “La nación boliviana en tiempos de Estado Plurinacional” (2012)— que plantea un abordaje preferentemente cuantitativo (aunque combinado con cinco estudios de caso<sup>19</sup> que le ponen un contrapeso cualitativo al trabajo).

Si bien hay razones para tener cierto recelo hacia la aplicación de la estadística (es decir, de los llamados estudios demoscópicos) a las

19 Realizados en el Chapare (Cochabamba), en la ciudad de Cochabamba, en El Alto, en la ciudad de Santa Cruz y en el municipio guaraní de Charagua (Santa Cruz).



cuestiones de identidad —sobre todo, si se juzga la polémica en torno a los datos intercensales 2002-2012 sobre la autoidentificación indígena en el país—, lo cierto es que este tipo de aproximaciones son cada vez más comunes a nivel internacional (y especialmente en la región), y ofrecen una perspectiva general interesante que luego puede ser complementada mediante abordajes sociológicos complementarios más profundos y específicos.

El foco de esta investigación es, precisamente, la manera en que las identidades particulares se relacionan con la identidad nacional en el marco del Estado Plurinacional vigente en Bolivia, a partir de la aprobación de la nueva Constitución, en 2009. Y es que, más allá de las definiciones constitucionales, el Estado Plurinacional como construcción societal es todavía un proceso; un producto en construcción cuya forma final dependerá de las políticas públicas que se asuman. En este sentido, el estudio parte de una pregunta central sobre la relación entre el sentido de pertenencia a la comunidad política nacional

y las identidades particulares, específicamente las indígenas y regionales, entendiendo que éstas son las identidades colectivas más importantes en el país (Moreno, 2014: 4).

Para abordar esta materia, la fuente principal de información cuantitativa del estudio es la base de datos de encuestas generadas por “Ciudadanía en Bolivia” en sociedad con el Proyecto de Opinión Pública de América Latina (LAPOP). Esta base de datos cuenta con encuestas bianuales sobre muestras representativas de la población boliviana desde 1998 en un marco comparativo internacional que incluye a 26 países de la región. La mayor parte de los análisis de este estudio se basan en datos del período 2010-2012, aunque también se emplea información de encuestas anteriores tanto de Bolivia como de otros países de la región, con fines comparativos.

Para poner en contexto teórico los resultados de este trabajo, se puede recurrir a la idea de las clásicas fracturas o “fallas” —en el sentido geológico-social del término— en la composición social boliviana que históricamente han sido, sobre todo, de orden étnico y regional. En esta línea, el primer tema que aborda el estudio es el denominado *clivaje* étnico —que se puede entender como la separación o escisión social por razones étnicas— en relación a si existe o no una contraposición entre identidad nacional e identidad étnica. Es de resaltar que los pocos estudios latinoamericanos sobre este tópico han arrojado resultados diferentes y hasta contrarios, apoyando o desacreditando la idea de la oposición entre ambas identidades (*Ibid.*: 18).



Antes de exponer los resultados del estudio sobre esta primera cuestión, es preciso introducir el nuevo concepto de nación incluido en la Constitución que encadena, al menos, tres agregados de la nacionalidad<sup>20</sup>: “La nación boliviana está conformada por la totalidad de las bolivianas y bolivianos (1), las naciones y pueblos indígena originario campesinos (2), y las comunidades interculturales y afrobolivianas (3) que en conjunto constituyen el pueblo boliviano” (art. 3).

Esta superposición de capas histórico-legales en la definición de la nación —la primera de orden “individual-ciudadano”, la segunda “colectivo indígena” y la tercera “comunitario-racial”— que, por otra parte, pareciera corresponder con la formulación identitaria del tan ajado concepto de abigarramiento zavaletiano, genera un intrínquilis en torno a la identidad. ¿Es Bolivia una nación de naciones?, ¿prima la identidad étnica o la identidad nacional?, ¿cómo se pueden congeniar estas particularidades nacionales con la nacionalidad colectiva? Se trata de un debate bastante amplio que cinco años después de la consagración del Estado Plurinacional sigue vigente, aunque atenuado.

Para añadir complejidad al asunto, ese constructo (y sujeto principal) constitucional trivalente referido a las naciones y pueblos “indígena originario campesinos” (así, sin comas y con un solo plural pues es un único ente) es definido por la Constitución como “...toda colectividad humana que comparte identidad cultural, idioma, tradición histórica, instituciones, territorialidad y

cosmovisión, cuya existencia es anterior a la invasión colonial española” (art. 30, inc. I).

Pues bien, con estos antecedentes y a partir de un análisis estadístico comparativo sobre la percepción social en torno a las múltiples identidades bolivianas (nacional, étnica y regional) el aporte central de la investigación es una suerte de confirmación de la viabilidad de la “plurinación”, a partir de una conjugación virtuosa de las distintas categorías identitarias, al parecer, capaces de convivir sin excluirse. Se puede llegar a esta conclusión, a partir de distintas constataciones. La primera tiene que ver con la prevalencia general de un fuerte sentimiento de identidad nacional:

...la identidad nacional boliviana, en tanto sentimiento de pertenencia a la nación boliviana existe y está fuertemente afianzado entre la mayoría de la población. La configuración política de Bolivia como Estado Plurinacional tiene como punto de partida la existencia de “naciones” particulares en el país. Pero los datos analizados en este estudio, tanto a nivel cuantitativo como cualitativo, muestran que la nación boliviana es sentida como una realidad por los propios bolivianos, independientemente de su pertenencia a alguna de las naciones particulares que la componen (*Ibid.*: 116).

¡*Habemus* nación!, podría exclamar alguien, aliviado. Una nación, sin embargo, unida por la diferencia, se puede decir, a juzgar por las conclusiones de este trabajo sobre el valor que se asigna en el país, en general, a la diversidad:

20 La numeración que figura entre paréntesis es propia y tiene un fin ilustrativo.

Uno de los elementos que los bolivianos reconocen más fuerte y consistentemente como fundacionales de la identidad nacional boliviana es la diversidad. En otras palabras, lo que tenemos en común los bolivianos es la diversidad, lo que nos diferencia. Esa negación explícita de la homogeneidad es uno de los elementos cohesionadores más importantes de la nación boliviana. En un país de escasos éxitos a nivel deportivo, artístico, diplomático o incluso bélico, este reconocimiento es absolutamente fundamental (*Ibid.*).

La apelación a la “unidad en la diversidad” como crisol de la nacionalidad es una idea bastante reiterada, por ello tal vez lo más relevante como contribución de esta investigación es el argumento estadístico que sostiene esta apelación:

En una escala del cero al cien, el promedio de intensidad del sentimiento de orgullo de ser boliviano llega a poco más de 88 puntos (en 2012). Este dato es alto en términos absolutos pero no particularmente alto en términos relativos cuando se lo compara con promedios de otros países de la región (algo inferior en México, Ecuador, Costa Rica, Guatemala y Honduras, y algo superior en El Salvador, Colombia, Panamá y Nicaragua) (*Ibid.*: 24-25).

Siendo, al parecer, el elevado sentimiento nacional un rasgo más o menos homogéneo en toda la región, el dato que parece aquí más revelador es el referido a cómo ha evolucionado esta percepción durante los últimos años. Según registra el estudio, en ocho años —entre 2004 y 2012— Bolivia es el país en

el que más se ha incrementado (“variación positiva”, es el término técnico) el sentimiento de orgullo nacional (concretamente, en 2,5 puntos). Una de las interpretaciones posibles de este dato —que corre el riesgo de tacharse de oficialista (y de excesivo optimismo también)— es que lo indio, finalmente en el poder, dio sentido a la nación. En otras palabras, en lugar de desmembrar Bolivia —como muchos pensaban— el proyecto hegemónico indígena-campesino cohesionó la nacionalidad.

Esta interpretación es consistente, por otra parte, con varios aportes sociológicos como el de Cecilia Salazar, socióloga (2012: 87), quien introduce el concepto de “nuevas mayorías mestizas” como corolario político de un proceso de integración horizontal que finalmente termina por darle una cualidad relativamente uniforme a la nación a través de un intercambio cultural que, en el transcurso de la historia, viene a ser el soporte necesario para la recreación del mestizaje en Bolivia. Es decir que, a contrapelo del discurso estatal boliviano —que deplora el mestizaje por su deriva homogeneizante—, este estudio ofrece una nueva recreación del mestizaje boliviano, tutelado, esta vez, por las mayorías indígenas. De este modo, las recientes transformaciones políticas que ha vivido el país habrían cambiado el signo histórico del mestizaje: de un mestizaje tutelado por los blancos (probablemente inviable) a un mestizaje tutelado por la mayoría indígena-mestiza.

Otro aporte al respecto, es el de Ximena Soruco, socióloga, quien considera que el reto, hacia el futuro, es construir una “articulación compleja sin dominación”:

El reto de este período parece ser convertir lo abigarrado o el hecho colonial-nacional en una articulación compleja sin dominación, una intersección entre los horizontes indígena y nacional-popular que tenga la fuerza de construir lo inédito (Soruco, 2011. En: Moreno, 2014: 19).

Pero además de ratificar, estadísticamente, que las identidades étnica y nacional no son incompatibles y que el sentimiento de adscripción a lo boliviano se ha afianzado a lo largo de los últimos años, este estudio contiene una serie de datos que vale la pena anotar, y que son fruto de eso que se llama “cruce de variables” de investigación:

1. El promedio de identidad en el sentimiento de pertenencia nacional es mayor entre quienes se identifican como quechuas o aymaras que entre quienes no se sienten parte de algún pueblo indígena u originario; y también es mayor para quienes se identifican con alguno de los pueblos indígenas de tierras bajas (Moreno, 2014: 27).
2. Lo señalado en el párrafo anterior se corrobora con los siguientes datos: en todos los pueblos indígenas (aymara, quechua y de tierras bajas) se experimenta un crecimiento sostenido del sentimiento de pertenencia a la comunidad política nacional que va, entre 2004 y 2010, de 85, 88 y 92 puntos, respectivamente, a 93, 94 y 92 puntos para las mismas categorías (aymara, quechua y de tierras bajas). Es particularmente relevante lo que sucede con la colectividad aymara: en 2004, este grupo presentaba un promedio de intensidad en su pertenencia nacional significativamente más bajo que cualquiera de las otras colectividades étnico-culturales y, sin embargo, en contraste, el promedio para este grupo, en 2012, es mayor que el de cualquier otra colectividad en el país (*Ibid.*).
3. Por otra parte, para los “no indígenas”, el sentimiento de pertenencia a la nación crece de forma sostenida entre 2006 y 2010 de 87 a 90 puntos, para luego, entre 2010 y 2012 bajar hasta 87 puntos, aproximadamente (*Ibid.*).
4. Otra variable interesante es la lingüística pues existen diferencias importantes en la intensidad del sentido de pertenencia nacional entre las distintas comunidades lingüístico-culturales del país. La población que tuvo como primer idioma una lengua de tierras bajas se siente, en promedio (78 puntos, aproximadamente), significativamente menos ciudadano que quienes tuvieron como primer idioma el castellano (91 puntos), el aymara (92 puntos) o el quechua (93 puntos) (*Ibid.*: 28).
5. Respecto al sentido de pertenencia étnica, la información muestra que la pertenencia cultural al pueblo aymara está más fuertemente racializada que la pertenencia a las otras colectividades indígenas como la quechua o la integrada por los pueblos indígenas de tierras bajas. Cuando se cruza la identificación con categorías raciales con la autopertenencia cultural se hace evidente que la población aymara se siente menos mestiza y más “pura” en términos raciales que el resto de la población (*Ibid.*: 45).
6. Por último, los otros resultados del análisis muestran que los habitantes que viven en las áreas rurales tienden a sentirse más fuertemente vinculados con la

comunidad política nacional que los habitantes de las áreas urbanas. También se sienten más fuertemente bolivianos las personas que aprueban el trabajo del presidente Morales. Esto, sin duda, tiene que ver con el fuerte incremento en los indicadores de legitimidad del sistema político boliviano que se registran desde que Morales asume la presidencia del país, en 2006. Finalmente, el nivel socioeconómico parece incidir, aunque débilmente, en el sentido de pertenencia nacional, que es ligeramente más bajo entre la población con mayores recursos económicos (*Ibid.*: 31).

De estos datos podría deducirse que los indígenas se sienten más bolivianos que los no indígenas y que a mayor ruralidad mayor sentimiento de pertenencia nacional. Aunque sacar conclusiones apresuradas siempre es riesgoso, esta hipótesis parece condecir con esa forma tan solemne y entregada de vivir los rituales cívicos en el área rural y con el apego al servicio militar obligatorio como una forma de “ciudadanizarse”. Por contradictorio que parezca, es común que cuanto más alejado y marginado se está del Estado hay un mayor deseo de formar parte; de ser reconocido.

En suma, esta múltiple adscripción de identidades (sin que esto suponga una contradicción) reflejada por el estudio tiene una amplia explicación conceptual que se basa en lo que podría describirse como la teoría de la “relatividad de las identidades”:

Una persona tiene a su disposición un conjunto de identidades, y escoge una o un grupo de ellas de acuerdo a su experiencia personal, sus valores, y su interacción con

el medio. Por ejemplo, una persona podría identificarse como “quechua”, “indígena” o “mestizo” (además, por supuesto, de un conjunto de otras categorías identitarias potencialmente relevantes como “boliviano”, “mujer” o “beniano”) y lo que le lleva a “elegir” alguna o algunas de ellas es la circunstancia particular de su vida. Y el hecho de que una persona pueda tener simultáneamente más de una identidad refuerza la idea de que éstas no son mutuamente excluyentes (*Ibid.*: 33).

Por otra parte, una vez resuelto el “escollo” de la etnicidad, la investigación constata que la segunda “falla” de la composición boliviana (lo regional) no representa tampoco una amenaza para la bolivianidad. Haciendo un breve “barrido” del peso de las regiones a lo largo de la historia republicana —desde la Cochabamba de fines del siglo XIX con su enorme capacidad productiva y su rol articulador del mercado interno hasta la Santa Cruz de los últimos decenios del siglo XX, pasando por El Alto y el Chapare, como enclaves regionales con identidad propia—, el estudio recalca en la estadística para sostener su argumentación aportando, de nuevo, interesantes resultados en función a varios cruces de variables entre identidades.

Respecto a la tendencia de evolución de la intensidad de la identidad departamental en Bolivia entre 2006 y 2012 se puede apreciar que, en la mayoría de los casos, las identidades departamentales se han venido intensificando durante este período. Existen, sin embargo, diferencias relevantes, entre departamentos. Los departamentos en los cuales se incrementa en mayor medida el sentimiento regional son Potosí, Oruro, Santa Cruz, Cochabamba

y algo La Paz; mientras que Beni, Pando y Tarija reportan una situación de escasa variabilidad. Por último, Chuquisaca es el único departamento en el que decrece el sentimiento regional (*Ibid.*: 56).

Se puede apreciar la enorme importancia que los bolivianos atribuyen a la identidad regional y a la nacional. Ambas no son contradictorias y reportan ligeras diferencias en la percepción de la gente acerca del grado de relevancia de la identidad nacional. En todos los departamentos la identidad nacional está por encima, aunque por muy poco, de la identidad departamental, a excepción de Tarija donde no se registra diferencia.

Respecto a la relación entre la identidad departamental y la identidad como parte de las culturas aymara y quechua, es evidente que mientras que en La Paz (y menos claramente en Oruro) la relación entre el sentido de pertenencia regional y la identificación con lo aymara es positiva, en los casos de Santa Cruz, Tarija Chuquisaca y Pando es claramente negativa. Lo anterior parece sugerir la existencia de tensiones reales entre categorías identitarias indígenas de tierras altas, como “quechua” y “aymara” con la identidad regional departamental al menos en algunas regiones del país. Esto es particularmente evidente en los casos de Santa Cruz y Tarija, donde el sentimiento de pertenencia departamental tiene una relación negativa con el sentimiento de pertenencia a las culturas quechua y aymara (*Ibid.*: 58-59).

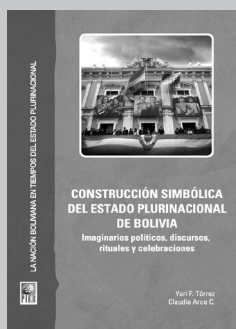
Salvados los obstáculos étnicos y regionales, el estudio concluye remarcando que el Estado Plurinacional se funda en la intersección entre lo regional y lo indígena

como base para el reconocimiento del derecho, las autonomías y la autogestión de las colectividades particulares. Algo que no parece poner en riesgo la vigencia de la nacionalidad “mayor” pues, según señala la investigación, “la identidad nacional boliviana en el marco del Estado Plurinacional se construye como una unidad clara, discernible y que está formada por elementos particulares de la diversidad que define la sociedad boliviana” (*Ibid.*: 118). Después de todo, a la luz de esta lectura pareciera que, por fin, después de incesantes búsquedas (que fueron desde la “alianza de clases” hasta lo “pluri-multi”), el Estado boliviano ha encontrado una fórmula política capaz de funcionar (y de conjurar sus demonios, que no son pocos). ¿La piedra de toque de la bolivianidad?

### 3. Por su iconografía los conoceréis

En tiempos inmemoriales se erigieron montañas, se desplazaron ríos, se formaron lagos. Nuestra amazonia, nuestro chaco, nuestro altiplano y nuestros llanos y valles se cubrieron de verdes y flores. Poblamos esta sagrada Madre Tierra con rostros diferentes, y comprendimos desde entonces la pluralidad vigente de todas las cosas y nuestra diversidad como seres y culturas. Así conformamos nuestros pueblos, y jamás comprendimos el racismo hasta que lo sufrimos en los funestos tiempos de la colonia (...) Dejamos en el pasado el Estado colonial, republicano y neoliberal. Asumimos el reto histórico de construir colectivamente el Estado Unitario Social de Derecho Plurinacional Comunitario...

*Preámbulo*, Constitución Política del Estado (CPE)



Asumiendo que el verbo es fuente de creación, todo proceso de ruptura y cambio que se pretenda auténtico requiere fundarse en una nueva discursividad. El preámbulo de la CPE es muestra de ello pues adopta un tono de génesis política plurinacional, escogiendo y mezclando factores geológicos (montañas y ríos desplazados), con elementos históricos (la “sublevación indígena anticolonial”, las “guerras del agua y de octubre”), religiosos (“...con la fortaleza de la Pachamama y gracias a Dios”) y épicos (los “mártires de la gesta constituyente”).

Se trata —según la investigación *Construcción simbólica del Estado Plurinacional de Bolivia. Imaginarios políticos, discursos, rituales y celebraciones* (PIEB, 2014), coordinada por Yuri Tórrez— de una fuerte interpelación a la colonia, como origen del racismo, revertida de la lógica del “vivir bien”; síntesis de la búsqueda de equilibrio y armonía con la naturaleza de los pueblos indígenas (Tórrez, 2014: 107). Es la retórica que acompaña, de acuerdo a este estudio, el rótulo de Evo Morales como último presidente de la República y primero del Estado Plurinacional.

Atento a estos nuevos signos inaugurales, esta investigación se concentró en dar cuenta de cómo se ha procesado, desde las instancias institucionales del Estado Plurinacional, el abigarramiento sociocultural y temporal propio de Bolivia en la construcción del nuevo orden simbólico, a través de manifestaciones alegóricas, estéticas, rituales y narrativas históricas:

El objetivo principal del presente estudio es desentrañar las pulsaciones en torno a la definición del sentido de lo plurinacional desde las mismas estructuras estatales y así examinar las sinuosidades que plantea este nuevo orden simbólico. En esta perspectiva, una de las tareas insoslayables ha sido examinar la forma en que lo simbólico propagado desde el Estado Plurinacional está representando la complejidad social boliviana. Se trata, pues, de estudiar la construcción simbólica del Estado Plurinacional, como parte de una preocupación insoslayable y colateral, en referencia a aquellos imaginarios que devienen tanto de la narrativa de la “mediana duración” —el Nacionalismo Revolucionario en que se configuró una “comunidad imaginaria” cívica cimentada en torno al mestizaje— como de aquella narrativa proveniente de la “larga duración”; es decir, de la misma constitución de Bolivia como República (*Ibid.*: 5).

Antes de abordar los contenidos simbólicos del nuevo tiempo que vive el país, en esta investigación se rememora el origen del Estado Plurinacional recordando que su conformación fue una de las propuestas centrales de las luchas y estrategias descolonizadoras de los movimientos indígenas a lo largo de las últimas tres décadas, tanto

desde el ámbito andino (*katarismo*) como desde el de los pueblos indígenas de tierras bajas que inauguraron su presencia política contemporánea en el país con la Marcha por la Dignidad y la Vida de 1990.

Recurriendo al aporte de Javier Sanjinés (2005: 18-19. En: Tórrez, 2014: 15) en el trabajo se señala que las luchas y demandas mencionadas en el párrafo anterior partían de la ambigüedad fundacional de la nación; es decir, de la tensión entre la oligarquía liberal gobernante y el reformismo mestizo que no permitió que desde la élite se establezca una dominación clara y contundente sobre el todo social, lo que dio lugar a una reinvenición del lugar social que debieron ocupar las razas. Por lo tanto, fue el uso del mestizaje como discurso de poder lo que promovió una noción abstracta de inclusión y una práctica concreta de exclusión; un mestizaje reductor que impedía que lo diverso, lo alternativo y lo múltiple puedan verdaderamente aflorar.

A partir de la consideración de que, en Bolivia, la plurinacionalidad se ha convertido en un espacio simbólico de corte ritual y retórico que es parte constitutiva del nuevo *ethos* estatal —es decir, un espacio/tiempo para la reconfiguración de la *communitas* (pluri) nacional en que la presencia y centralidad indígena es un dato inequívoco—, la investigación se concentra en el análisis de la dimensión simbólica del espacio ritual/cívico estatal y del sentido de lo simbólico en el Estado Plurinacional.

A propósito de este análisis, en el Cuadro 2 se sintetiza lo más relevante en cuanto a la “disección” de cinco elementos o ámbitos

que caracterizan la nueva construcción simbólica en torno al Estado Plurinacional: el nuevo calendario de celebraciones del Estado Plurinacional (que crea o cambia el sentido de algunas festividades cívicas); la incorporación de la enseña de las luchas indígenas y campesinas (la *wiphala*) en el repertorio constitucional de símbolos patrios; la conversión de Túpac Katari en un emblema que abarca aviones, satélites y un sinfín de usos domésticos de la política cotidiana; la película *Insurgentes* (2012), de Jorge Sanjinés, como la reconstrucción mesiánica del devenir indígena y, por último, el mismísimo Evo Morales como “condensador simbólico” del proceso de cambio.

A partir del análisis de estos cinco campos iconográficos y de algunos otros —los bicentenarios, Tiwanaku y otras efemérides patrias— la investigación concluye señalando que existe una amalgama simbólica entre el legado nacionalista (propio de la tradición republicana y, especialmente, de la Revolución Nacional de 1952) y la emergencia de lo plurinacional:

Una primera constatación de este estudio está articulada al hecho de que hoy estamos asistiendo a un interregno o proceso de transición entre el Estado Nación que deviene de la propia formación de Bolivia como República y que tiene su prolongación en el Estado del 52 —que fue un momento constitutivo para afianzar ese proyecto estatal— hacia el Estado Plurinacional proyectado fundamentalmente por las organizaciones indígenas y campesinas en el curso del debate de la Asamblea Constituyente. Aquí radica el meollo de la cuestión... (*Ibid.*: 168).

**CUADRO 2  
ELEMENTOS DE LA CONSTRUCCIÓN SIMBÓLICA EN TORNO AL NUEVO ESTADO  
PLURINACIONAL**

Elementos	Análisis
<p>Nuevo calendario del Estado Plurinacional</p>	<p>Durante el gobierno de Evo Morales, el calendario festivo estatal ha sufrido varios cambios. Esta organización de actividades que establece, oficialmente, los momentos más importantes de la memoria colectiva relacionada con la conformación de una comunidad ha sido transformada, desde 2006, creando nuevas festividades o cambiando el sentido de algunas celebraciones, como las siguientes:</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>– <i>22 de enero, Día de la Fundación del Estado Plurinacional</i>: Mediante el Decreto Supremo (DS) 405, de 20 de enero de 2010, se instituyó la celebración de este feriado nacional en conmemoración de la fundación del Estado Plurinacional (2009), pero también de la investidura de Evo Morales como Presidente (22 de enero de 2006).</li> <li>– <i>21 de junio, Año Nuevo Andino-Amazónico</i>: Ésta es la primera nueva fecha festiva decretada por el Gobierno de Evo Morales, en 2009, mediante el DS 173. Cada año, el <i>Willkakuti</i> (solsticio de invierno) se celebra en Tiwanaku y el <i>Yasitata Guasú</i> en comunidades guaraníes de tierras bajas.</li> <li>– <i>6 de agosto, Día de la Independencia</i>: Se ha mantenido como la fecha cívica más importante, con parte de la ritualidad acostumbrada como el mensaje presidencial en la Casa de la Libertad (Sucre).</li> <li>– <i>7 de agosto, Día de la parada militar-indígena</i>: Aunque no se trate de un feriado nacional, ese día es especialmente significativo para el gobierno de Evo Morales pues desde 2006 —coincidiendo con la instalación de la Asamblea Constituyente en Sucre— cada año se realiza un desfile militar-indígena que ha recorrido, hasta 2014, todas las capitales de departamento del país.</li> <li>– <i>2 de agosto, Día de la Revolución Productiva, Agraria y Comunitaria</i>: En 1937, durante el Gobierno de Germán Busch se estableció esta fecha como “Día del Indio”, en homenaje a la fundación de Warisata, primer núcleo de educación indígena. Posteriormente, a raíz de la promulgación de la Reforma Agraria el 2 de agosto de 1953, el MNR proclamó esta fecha como “Día del Campesino”. Entre 2007 y 2011 el Gobierno de Evo Morales modificó el contenido de esta efeméride en varias ocasiones hasta que después de la promulgación de la Ley 144 de la Revolución Productiva, Agraria y Comunitaria, de 26 de junio de 2011, quedó establecida como se indica líneas arriba.</li> <li>– <i>12 de octubre, Día de la Descolonización</i>: En el ámbito de la “hispanidad”, esta fecha era celebrada como el “Día de la Raza”, conmemorando la llegada de Cristóbal Colón a las Américas. Dando la vuelta al sentido de esta celebración, en 2011, mediante el DS 1005, el Gobierno instituyó la celebración del “Día de la Descolonización”.</li> </ul>
<p>La <i>wiphala</i>*, como nuevo símbolo nacional</p>	<ul style="list-style-type: none"> <li>– La nueva Carta Magna, aprobada en 2009, estableció que “los símbolos del Estado son la bandera tricolor (rojo, amarillo y verde), el himno, el escudo de armas, la <i>wiphala</i>, la escarapela, la flor de la kantuta y la flor del patujú” (art. 6, parágrafo II).</li> <li>– En esta “complementariedad simbólica” hay un afán articulador tanto de las diferentes narrativas, como también de los símbolos que representan diferentes regiones del país.</li> <li>– El uso y la reapropiación de los emblemas patrios están supeditados a los distintos momentos políticos. Así, en el curso de la polarización política que vivió Bolivia entre 2006 y 2008, en el marco del proceso constituyente, la resolución hegemónica estuvo acompañada de una disputa simbólica.</li> </ul>

(Continúa en la página siguiente)



(Continuación de la página anterior)

Elementos	Análisis
Túpac Katari, emblema simbólico del Estado Plurinacional	<ul style="list-style-type: none"> <li>- El uso de la figura de Túpac Katari como emblema del Estado Plurinacional se refleja en diferentes aristas del proceso de interpelación discursiva que deviene de las fuentes estatales y se plasma en diversos materiales, desde carteles hasta la denominación del primer satélite boliviano, pasando por el Transporte Aéreo Militar (TAM) que ha denominado a varios aviones de su flota con nombres de héroes y heroínas indígenas.</li> <li>- El despliegue simbólico en torno a la figura de Túpac Katari está asociado a generar un fenómeno de auto representación de los sectores indígenas. Por ello, desde instancias estatales (particularmente, desde el Viceministerio de Descolonización) hay un despliegue significativo de recursos logísticos y económicos para llevar a cabo actos multitudinarios orientados a escenificar las luchas indígenas anticoloniales articulándolas con el proceso de construcción del Estado Plurinacional.</li> </ul>
La película <i>Insurgentes</i> (2012), de Jorge Sanjinés	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Una de las escenas más dramáticas y, a la vez más elocuentes de la película <i>Insurgentes</i> es aquella donde Zárate Willka, antes de ser ejecutado, exclama: “<i>Uka jacha uru jutasjiway</i>” (“El gran día está llegando”). Si asociamos esta arenga de Willka con aquel otro grito legendario de Túpac Katari (“Volveré y seré millones”) tenemos el hilo conductor de esa visión mesiánica del mundo indígena plasmada en esta película.</li> <li>- Como señala Pedro Susz**, ésta es una película “didáctico-apologética orientada, en definitiva, a colocar al actual proceso político en curso en el país en el punto de llegada de varios hitos históricos”. Es la reconstitución de un nuevo sujeto histórico en clave indígena que, desde la lógica temporal de la película, abandona el “tiempo de los dioses” para sucumbir al tiempo histórico.</li> <li>- <i>Insurgentes</i>, al ser parte de la narrativa estatal trajo colateralmente un conjunto de críticas que estribarón en el carácter politizado e inclusive propagandístico del filme.</li> </ul>
Evo Morales, como condensador simbólico del proceso de cambio	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Tres rasgos contribuyen a hacer de la figura de Evo Morales un condensador del simbolismo de este proceso: el aura mítica con la que se lo ha rodeado; su papel como principal comunicador de la gestión gubernamental y la representatividad de las transformaciones políticas en torno, por ejemplo, a la descolonización a través de su liderazgo político.</li> <li>- Evo Morales no sólo se ha convertido en el “primer comunicador del proceso de cambio”, sino que su figura se ha convertido en el mensaje; en otras palabras, en términos comunicacionales Evo es tanto el sujeto, como el medio y el mensaje.</li> <li>- Esta dimensión de comunicación política está asociada a lo que el vicepresidente, Álvaro García Linera, ha denominado como el <i>evismo</i>, definido como una estrategia de poder en cuyo núcleo está Evo Morales y que se ha convertido en una práctica política colectiva caracterizada por los siguientes aspectos: la lucha por el poder vía la auto representación política de los movimientos sociales, la construcción de la identidad como una categoría cultural flexible en que lo étnico convive y confluye con otro tipo de anclajes.</li> </ul>

Fuente: Elaboración propia en base a Tórrez, 2014: 58-152.

\* “La *wiphala* es una bandera cuadrangular de siete colores, compuesta por 49 espacios con los siete colores del arcoíris y cuyo centro está atravesado por una franja de siete cuadrados blancos que simbolizan el *Qullasuyu* o territorio precolombino sobre el que se encuentra Bolivia” (Komadina y Geffroy, 2007: 136. En: Tórrez, 2014: 121).

\*\* “Insurgentes”. *La Razón*, 2 de noviembre de 2012. En: Tórrez, 2014: 147.

Es decir que pese a la incorporación de nuevos héroes y símbolos —como Túpac Katari, Bartolina Sisa o Zárate Willka— persisten en la narrativa estatal aquellos íconos que dan cuenta de la constitución de la misma república; como los próceres criollo-mestizos de la independencia, de la Guerra del Pacífico y de la Guerra del Chaco. Esto es algo que en la investigación se califica como un fenómeno de tensión, en el ámbito simbólico, entre la “nación cívica” y la “nación étnica” y que trata de explicarse aludiendo a distintas capas simbólicas adheridas al Estado:

Desde ya, una explicación es que en la construcción del Estado Plurinacional subyacen núcleos duros o “fronteras rígidas” que son aquellos códigos provenientes del imaginario nacionalista y también republicano; mientras que las alegorías que forman parte de la narrativa descolonizadora se expresan en los *lugares de la memoria* (actos rituales ancestrales) en los que artefactos simbólicos/estéticos (la *wiphala*) o en el uso de la imagen de los líderes indígenas (Túpac Katari, el más llamativo). Inclusive, estas manifestaciones están asociadas, paradójicamente, a procesos globalizadores en boga y, por lo tanto, estas alegorías indígenas operan en las capas epidérmicas de la discursividad estatal; empero, sin poner en duda aquellos cimientos que sirven para cubrir otras capas nodales donde se sostiene la propia nacionalidad... (*Ibid.*: 171).

Desde esta perspectiva, la “Agenda 2025” promocionada por el Gobierno de Evo Morales —como un punto de referencia en el horizonte celebratorio del “Bicentenario de la Independencia”— es un “indicador

inequívoco de ese *continuum teleológico* que se asienta tanto en los códigos nacionalistas y republicanos fuertemente arraigados en el imaginario de la sociedad boliviana, representando aquellos horizontes y valores asociados a la cohesión cívica del Estado-Nación...” (*Ibid.*: 172). Por ello, la investigación cierra señalando que, paradójicamente, aquellas alegorías indígenas que forman parte del nuevo orden simbólico y que tienen una pretensión descolonizadora, al fin y al cabo, acaban insertando lo indígena en una renovada conformación del conocido Estado-Nación.

Por último, este estudio también reúne algunas valoraciones sobre la estética del proceso de cambio, como la de Virginia Aillón, escritora y bibliotecóloga —quien considera que este es un proceso más cholo que indígena— y la de un ex funcionario público, Víctor Hugo Romero, ex director de producción artística del Ministerio de Culturas y ex diseñador gráfico del periódico *Cambio*, cuyo testimonio no tiene desperdicio:

Cuando estaba trabajando como consultor para el periódico *Cambio*, el director me ordena diseñar el almanaque que iban a regalar para el 2013. Utilizó esta frase: “Vas a hacer el calendario, el almanaque, pero bien plurinacional, hermano”. Entonces, quería kantutitas, *wiphalitas*, el abigarramiento. Y ahí entra la valoración estética porque la sociedad boliviana es barroca, no es minimalista como la europea o exquisita como las élites americanas. Nosotros los bolivianos, por ejemplo, no podemos ver un espacio vacío que lo vamos llenando, porque el vacío espanta y además entiendes que es perder campo, que están inutilizando eso para poner algo más (...) Si estudias los

logotipos de los ministerios desde la llegada de Evo (...) [la composición] es básicamente barroca (*Ibid.*: 137).

La estética del proceso de cambio es, sin duda, una veta de investigación inexplorada e inagotable —desde la música (como el encubramiento oficial de los sucesores de *Los Kjarkas*, el grupo musical *Chila Jatun*) hasta el fenómeno imitativo presidencial, tanto en vestimenta como en tono de voz, de muchos dirigentes y autoridades locales— cuyo abordaje es todavía un desafío para las ciencias sociales bolivianas.

Para concluir, esta investigación anota varias recomendaciones —a partir de la constatación de que se tiene muy bien identificada la ruta del colonialismo interno y sus efectos pero no así el derrotero de la descolonización— entre las que destacan las siguientes (*Ibid.*: 173-176):

- Promover un debate historiográfico que apunte a un intercambio de saberes y visiones de la historia para potenciar el horizonte de la democracia intercultural que está constitucionalizada.
- Coordinar con los niveles subnacionales (departamental, municipal, regional e indígena originario campesino) la implementación de los 17 programas nacionales que integran la política contra el racismo y toda forma de discriminación.
- Equilibrar el peso simbólico del repertorio cultural andino (aymara y quechua, principalmente) con relación a

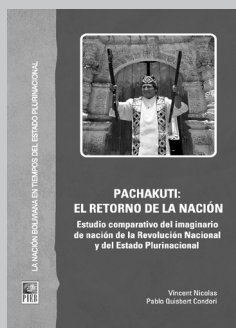
otros universos culturales de tierras bajas en el espacio público.

- Implementar dispositivos institucionales para la recuperación de la memoria histórica, de las prácticas y de ritualidad de la medicina tradicional, y de las múltiples expresiones religiosas y festivas.
- Desarrollar los servicios de traducción simultánea para assembleístas (plurinacionales y departamentales), concejales y otras autoridades públicas.
- Promover programas de formación en idiomas oficiales nativos para el personal de la administración pública y para la población en general.

#### 4. El retorno de la nación, en mayúsculas

Con dos citas memorables<sup>21</sup> y con el recordatorio de que el profesor de la Universidad de Cornell, Benedict Anderson, añadió en la segunda edición de sus *Comunidades imaginadas* (1993) el censo, el mapa y el museo a los cinco mecanismos convencionales de transmisión del imaginario nacional que ya había estudiado en la primera edición de su famoso libro —y que fueron los siguientes: el capitalismo de imprenta, la normalización de lenguas escritas, la historiografía, el racismo y el himno nacional—, esta investigación (*Pachakuti: el retorno de la nación. Estudio comparativo del imaginario de nación de la Revolución Nacional y del Estado Plurinacional* [PIEB, 2014]), coordinada por Vincent Nicolas, arranca definiendo con claridad cuáles son los cuatro registros

21 “Interpretar mal la propia historia forma parte de ser una nación”, de Ernest Renan (1823-1892), filósofo e historiador francés; y “es más frecuente que las naciones sean la consecuencia de crear un Estado que los cimientos de éste”, de Erick Hobsbawm (1917-2012), historiador británico.



principales que se exploran a lo largo del libro para aproximarse al imaginario de nación: la historiografía, la museografía, las representaciones censales y el culto a la personalidad.

Aunque este campo de investigación —la configuración simbólica estatal-nacional— es similar al del trabajo coordinado por Yuri Tórrez (reseñado en el punto anterior), la especificidad de esta indagación es la perspectiva comparativa entre el imaginario de nación de la Revolución Nacional (1952-1964) y el del Estado Plurinacional (2006-2014). En consecuencia, esto implica confrontar, en la medida de lo posible, el liderazgo del doctor Paz Estenssoro con el del Presidente Evo Morales.

Aunque hablar informalmente de las similitudes y desemejanzas entre la revolución nacional *movimientista* y el proceso de cambio *masista* es bastante común, abordar estas correlaciones históricas en clave académica es innovador y estimulante. Pese al alcance declaradamente “exploratorio” de la pesquisa, este libro no defrauda en absoluto las expectativas. En este sentido, el primer

gran aporte del documento (contenido en los dos primeros capítulos) es la comparación historiográfica (ver Cuadro 3) entre la nación indomestiza propugnada por el nacionalismo revolucionario y el imaginario de nación del Estado Plurinacional.

Para desbrozar los componentes del nacionalismo revolucionario, en la investigación se plantea el análisis de cinco registros: el libro *Nacionalismo y coloniaje* (1943) de Carlos Montenegro, a guisa de modelo interpretativo de la nación adoptado por la Revolución Nacional; la creación de la Comisión de Historia Nacional, en 1954, con la finalidad de asentar las bases de una nueva historiografía; la consagración de Tiwanaku como fuente y origen telúrico de la nación; la ambigüedad sobre un pasado colonial denostado pero, a la vez, incorporado en su faceta cultural y artística (el “barroco mestizo” es prueba de ello), y también como modelo del “mestizaje” ideal propugnado por el *movimientismo*; y, por último, la identificación con las guerras de la Independencia contra la corona española como el antecedente inmediato de la Revolución del 52 (episodio que vendría a completar la independencia malversada por los doctores “dos caras” durante la Constituyente que fundó la República).

Por otro lado, en los márgenes del Estado Plurinacional, los registros estudiados son cuatro: el marco histórico en función del discurso de investidura presidencial, del 22 de enero de 2006; la película *Insurgentes* (2012), de Jorge Sanjinés, como el intento más acabado por componer una historiografía audiovisual oficial; el libro *Recuperando la memoria: una historia crítica de Bolivia* (2011), de Rafael Puente, como

una propuesta alternativa de lectura histórica que no alcanza a configurar la versión oficialista nacional; y, por último, el “Encuentro Plurinacional de recuperación de la memoria histórica”, realizado en octubre de 2013, que no pudo llegar a consumar el propósito de sentar los cimientos de una nueva historiografía. El contenido de este análisis es valioso, por lo que ha tratado de sintetizarse lo fundamental en el Cuadro 3.

Después de cotejar la “invención” de la historia en el imaginario de la Revolución Nacional y en el del Estado Plurinacional, el estudio propone un potente repertorio de conclusiones que se exponen a continuación y que tal vez se podría matizar advirtiendo el distinto valor que se le asigna a lo intelectual en ambos procesos y el aparente éxito del modelo *evista* que recurre a una suerte de historiografía “líquida” (vaga y adaptable, según la conveniencia) y al reemplazo del debate letrado por la verdad *propagandizada*:

- El MNR logró movilizar a historiadores, arqueólogos y escritores para trabajar a partir de la visión del pasado que éste tenía y así revisar la historia boliviana tal como se la había escrito hasta el momento. El Estado Plurinacional aún no ha logrado interesar a los investigadores para que adopten su planteamiento. Precisamente, el “Encuentro Plurinacional” analizado tenía como finalidad invitar a

los académicos bolivianos a sumarse a este programa heurístico; objetivo sólo parcialmente logrado puesto que, aunque efectivamente, muchos académicos bolivianos estuvieron presentes en este evento las ponencias presentadas estuvieron alejadas del marco interpretativo planteado por el Viceministerio de Descolonización (*Ibid.*: 64).

- El Estado Plurinacional no tiene aún una historia oficial bien definida (al menos en comparación con la del 52). Esta carencia se debe, a nuestro entender, a dos factores en particular; el primero radica en una contradicción intrínseca al Estado Plurinacional: según la Constitución, el Estado se sostiene en la pluralidad de las nacionalidades y pueblos que lo constituyen y, por ende, debería haber tantas historiografías como pueblos y nacionalidades. Pero, al mismo tiempo, el Estado Plurinacional, en cuanto Estado unitario y fuertemente centralizado, requiere legitimarse a través de una historiografía oficial y única. El segundo factor que explica la ausencia de una historia oficial consolidada es la ideología “abigarrada” del partido de gobierno: en el MAS confluyen diversas corrientes ideológicas y por tanto diversas maneras de ver el pasado (*Ibid.*: 43).
- El marco histórico general que caracteriza al Estado Plurinacional puede leerse de manera lineal o bien puede inscribirse en una cronosofía<sup>22</sup> cíclica

22 Krzysztof Pomian (Cicli, 1977) inventó la palabra cronosofía, la cual se refiere a lo que suponemos acerca de la relación entre pasado, presente y futuro. La labor de todas las ciencias sociales históricas de los últimos siglos ha estado dominada de manera abrumadora por la cronosofía lineal personificada en la teoría del progreso. La relación del pasado, el presente y el futuro en esta cronosofía es una curva ascendente. Conforme a su versión rígida —la más difundida—, este ascenso de la humanidad ha sido inevitable e irreversible (Wallerstein, 1999: 284).

**CUADRO 3  
COMPARATIVA HISTORIOGRÁFICA ENTRE EL NACIONALISMO REVOLUCIONARIO Y  
EL ESTADO PLURINACIONAL**

La nación indomestiza del nacionalismo revolucionario	El imaginario de nación del Estado Plurinacional
<p><b>1. El modelo interpretativo: <i>Nacionalismo y Coloniaje</i> (Montenegro, 1943):</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>– Este texto es capital para la comprensión de la reescritura de la historia de Bolivia que tuvo lugar durante la Revolución Nacional, a partir de un modelo de interpretación de la historia que descansa sobre dos “ideas fuerza”.</li> <li>– La primera es que la nación boliviana es pre-existente a la constitución de la República de Bolivia, el 6 de agosto de 1825 y la segunda se refiere a que el decurso de la historia del país está marcado por la lucha constante entre la “Nación” y la “Anti-nación”.</li> <li>– Estas dos ideas serán centrales en el discurso político del MNR por toda una década y aparecerán nitidamente expresadas en los discursos de Víctor Paz Estenssoro, el líder de la revolución.</li> </ul> <p><b>2. Historiografía y voluntad de poder; la Comisión de Historia Nacional:</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>– Tempranamente, el gobierno revolucionario se dio cuenta de que la historia de Bolivia no podía ser contada como hasta entonces lo era; por ello, el 27 de abril de 1954 se creó la Comisión de Historia del Pueblo Boliviano o Comisión de Historia Nacional.</li> <li>– Aunque esta Comisión no logró escribir la tan anhelada historia nacional, se avanzó bastante en la tarea de recopilación de fuentes y la elaboración de catálogos documentales, gracias, sobre todo al trabajo de Gunnar Mendoza como director del Archivo Nacional y miembro de la mencionada Comisión.</li> <li>– Lo interesante de la propuesta nacionalista de interpretación de la historia boliviana —expresada tanto por José Cuadros Quiroga, fundador y teórico del MNR, como por Carlos Montenegro y por la Comisión de Historia del Pueblo Boliviano— es que permitía, por primera vez, tener una visión panorámica de la historia boliviana que hundía su memoria en el pasado remoto <i>tiwanakota</i> y concluía en la epopeya de 1952.</li> </ul>	<p><b>1. El marco histórico del Estado Plurinacional:</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>– Evo Morales inició su discurso de investidura como Presidente, el 22 de enero de 2006, pidiendo un minuto de silencio para determinados mártires; los muertos de “octubre negro” y del Chapare; el Che Guevara, Luis Espinal y Túpac Katari, entre otros.</li> <li>– El eclecticismo del mandatario al momento de escoger sus mártires (cuya lista se ha ido modificando según los discursos presidenciales) obedece a la voluntad de establecer una continuidad larga cuyo denominador común sería la lucha por la “liberación” de Bolivia.</li> <li>– El efecto principal de este rosario de héroes es el de borrar ciertos períodos históricos unificándolos bajo el denominativo de “Estado colonial”. Desaparecen así la Revolución Nacional y la democracia como hitos históricos; al tiempo que se relativiza la Independencia y se caracterizan los últimos 500 años como un período de “opresión, discriminación y saqueo de los recursos naturales”.</li> <li>– En cada aniversario patrio, los discursos del Presidente y del Vicepresidente son dedicados a afianzar un guión historiográfico oficial que afirma que Túpac Katari fue el precursor de la Independencia; que 1825 significó una Independencia “a medias”; que no existió la Revolución Nacional; que la recuperación de la democracia también fue “a medias” por tratarse de una democracia “neoliberal” y que la fundación del Estado Plurinacional representa la verdadera independencia, al fin lograda. En esta narración encaja el feriado del 22 de enero como celebración del nacimiento de la “Bolivia Digna y Soberana”.</li> </ul> <p><b>2. La película <i>Insurgentes</i> (2012), de Jorge Sanjinés:</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>– Esta película es, hasta el momento, el intento más acabado de producir una historiografía oficial. Su guión parece estar calcado sobre el discurso de investidura del Presidente y responde a todos los criterios de la historia oficial del “proceso de cambio”. La historia parte de la “soberanía perdida”, relata la “lucha indígena” durante la colonia y la república y culmina con la “ascensión de un indio a la presidencia”.</li> </ul>

(Continúa en la página siguiente)

<p><b>La nación indomestiza del nacionalismo revolucionario</b></p>	<p><b>El imaginario de nación del Estado Plurinacional</b></p>
<p><b>3. Tiwanaku y los orígenes de la nación:</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>- En cuanto al pasado más remoto de la nación, la arqueología emergente de la Revolución del 52 trabajó para consagrar como fuente de la nacionalidad a Tiwanaku, culminando un proceso de revalorización de esta cultura que había tomado inusitado vigor durante la primera mitad del siglo XX.</li> <li>- Gracias a la labor del ingeniero austriaco nacionalizado boliviano, Arthur Posnansky (1900-1946), y de otros intelectuales representantes de las corrientes indígenas, Tiwanaku fue posicionándose poco a poco en el imaginario nacional y, para 1925, era la única referencia al pasado prehispánico presente en el “Álbum conmemorativo del Centenario de la Independencia”.</li> <li>- Con el advenimiento de la Revolución de 1952, el papel de Tiwanaku como fuente u origen de la nación estaba definitivamente consolidado; lo que hizo el MNR fue insertar la historia de Tiwanaku dentro del relato lineal de la nación presentándolo, asimismo, como una verdadera edad dorada que tenía que ser orgullo de todos los bolivianos.</li> <li>- Esta glorificación de Tiwanaku está también presente en la historiografía nacionalista, buen ejemplo de ello es la obra de José Fellmann Velarde <i>Los Imperios Andinos</i> (1961). Y será Fellmann Velarde quien aclare en qué consiste la bolivianidad, nada más que el producto emergente de la suma de la experiencia histórica de los tres imperios: el aymara, el quechua y el español, una sumatoria que sólo podía tener un nombre: el mestizaje.</li> </ul> <p><b>4. El pasado colonial y la revolución:</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>- Tal vez sea la pintura mural de la Revolución, en particular la de Miguel Alandía Pantoja y la de Walter Solón Romero, la que mejor refleja la mirada nacionalista sobre el período colonial. Por ejemplo, la obra de Alandía Pantoja para el Monumento a la Revolución Nacional, ubicado en la Plaza Villarroel (La Paz) retrata los elementos más sombríos del período colonial: la conquista, la <i>mita</i> en Potosí y el proceso de evangelización.</li> <li>- Sin embargo, junto a la faceta negra del período colonial, la Revolución del 52 significó también la puesta en valor de ciertos elementos de dicho período y, en particular, de la herencia colonial. Es entonces cuando se empiezan a declarar como monumentos nacionales, varias iglesias de ese período.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- A diferencia de lo que sucedió con <i>Revolución</i> — un cortometraje realizado por Sanjinés en 1963 sobre la revolución del 52 — en <i>Insurgentes</i>, Sanjinés emplea la voz en <i>off</i> (la suya) para explicar al espectador cómo tiene que leer e interpretar cada escena. El didactismo de las imágenes se ve reforzado por los comentarios a tal punto que el espectador tiene la sensación de asistir a una cátedra del profesor Sanjinés.</li> <li>- El ciclo histórico que plantea Sanjinés se puede resumir a partir del descuartizamiento de Túpac Katari y del comentario que hace el narrador a propósito del premonitorio “¡Volveré y seré millones”. Para Sanjinés esta promesa mítica se ha cumplido a través de las prácticas ancestrales de democracia comunitaria; estas prácticas de poder político democrático se plasmaron en las organizaciones sindicales y condujeron a la “guerra del agua” (2000) y a la “guerra del gas” (2003). Esta parte de la clase magistral parece inspirada en el libro <i>Cuando sólo reinasen los indios</i> (2006) de Sinclair Thomson.</li> <li>- La particularidad de <i>Insurgentes</i> es que da una versión indianista de la historia oficial; los criollos, en esta versión, están claramente del lado del opresor, salvo en el caso de una mención furtiva a Juana Azurduy.</li> <li>- La película acaba con un teleférico en cuyas cabinas viajan Evo Morales acompañado de su edecán y los demás protagonistas de la historia; es otra escena de confusa significación. ¿Se trata de una prefiguración del teleférico que Evo Morales había anunciado para la ciudad de La Paz? “¿500 años de lucha indígena para un teleférico?”, se preguntaron varios espectadores.</li> <li>- En conclusión, <i>Insurgentes</i> celebra el triunfo electoral de Evo Morales como culminación de una larga lucha indígena empezada por Túpac Katari. Al poner distintos trabajos historiográficos serios al servicio de esta historia oficial, la película contribuye a darle cierto nivel de credibilidad; sin embargo, el uso caricatural que Sanjinés hace de estos trabajos, vuelve inconsistentes las referencias.</li> </ul> <p><b>3. Historia crítica, de Rafael Puente:</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>- Rafael Puente, quien fue Coordinador General de la Escuela de Formación Política del MAS-IPSP, recoge en este libro su experiencia como formador político. Sin embargo, este texto no fue auspiciado por ninguna instancia de gobierno ni tuvo presentación oficial.</li> </ul>

(Continuación de la página anterior)

<p><b>La nación indomestiza del nacionalismo revolucionario</b></p>	<p><b>El imaginario de nación del Estado Plurinacional</b></p>
<ul style="list-style-type: none"> <li>- Un libro fundamental en este proceso de revalorización del pasado colonial es el famoso <i>Manual de Historia de Bolivia</i>, de Humberto Vázquez Machicado, José de Mesa y Teresa Gisbert. La primera edición de este libro se publicó en 1958 y aunque no fue un texto auspiciado por el régimen, lo cierto es que su contenido expresa, a cabalidad, los ideales de la Revolución Nacional.</li> <li>- La virtud de este libro es que estableció una secuencia de personajes y acontecimientos que se ha vuelto clásica para entender el período colonial; asimismo, los autores prefirieron hablar de Historia Virreinal antes que de Historia Colonial, lo cual implicaba asumir una posición historiográfica distinta.</li> <li>- Del mismo modo, esta obra —y otros trabajos de los esposos Gisbert— posicionaron el tema del estilo mestizo en el arte colonial; el redescubrimiento del “barroco mestizo” vino a calzar muy bien con los postulados de la Revolución que veía en el mestizaje uno de los elementos fundadores de la nacionalidad. Ello explica, pues, que el barroco mestizo se convirtiera, al igual que las ruinas de Tiwanaku, en uno de los pilares de la nacionalidad.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Este texto hace coincidir el comienzo de la historia de Bolivia con las guerras de la independencia; en ese sentido, retoma la tradición iniciada por José Manuel Cortés quien consideraba que no se podía escribir la historia de la colonia con el argumento de que “la esclavitud no tiene historia”.</li> <li>- Al tratarse de un ensayo que abarca toda la historia republicana, Rafael Puente no puede dejar de mencionar la Revolución Nacional, a diferencia de lo que sucede con el discurso oficial del MAS, pero lo hace minimizando lo más posible su relevancia histórica aludiendo al “Estado nacionalista dependiente” y a un “modelo de Estado condenado al fracaso”.</li> <li>- En suma, es posible identificar una serie de rasgos en este texto que le impiden convertirse en la historia oficial acorde al “proceso de cambio”. En este sentido, el marco cronológico general de este trabajo no corresponde con los nuevos dogmas plurinacionales y su lectura de la historia hace mucho énfasis en el contexto oficial y económico, en las contradicciones históricas, en las ideas y en los colectivos antes que en los individuos mientras que la historia oficial parece, al contrario, en búsqueda permanente de héroes trágicos y mártires de la revolución.</li> </ul>
<p><b>5. La Independencia y la Revolución:</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>- Si hay un período histórico con el cual el MNR se identificó plenamente es, precisamente, el de la Independencia. De hecho, el partido elaboró su primer programa de gobierno —en el que se incluían ya como postulados la nacionalización de las minas y la reforma agraria— el 18 de noviembre de 1941 en la localidad de Viacha, conmemorando el centenario de la “Batalla de Ingavi”, la cual consolidó de manera definitiva de independencia de Bolivia de la corona española.</li> <li>- Así, en la narrativa movimientista, si el 6 de agosto de 1825 había significado la independencia política de Bolivia respecto a España, el 9 de abril de 1952 significaba su necesaria continuación a través de la independencia económica, expresada en la nacionalización de las minas, la reforma agraria y la diversificación económica. Los discursos de Paz Estenssoro son muy expresivos al respecto, enlazando ambas epopeyas.</li> </ul>	<p><b>4. El “Encuentro Plurinacional para la recuperación de la memoria histórica de Bolivia” (octubre, 2013):</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>- En octubre de 2013, se realizó el “Encuentro Plurinacional para la recuperación de la memoria histórica”, convocado por el Viceministerio de Descolonización, que puso el énfasis en “las luchas anticoloniales de los pueblos indígena originario campesinos y afrodescendientes”.</li> <li>- En este caso, el marco histórico del Estado Plurinacional está perfectamente planteado: todo lo anterior al Estado Plurinacional es concebido como “Estado colonial” y las luchas anticoloniales a las que hace referencia la convocatoria cubren tres periodos definidos como “colonia, república y neoliberalismo”.</li> </ul>

(Continúa en la página siguiente)



(Continuación de la página anterior)

La nación indomestiza del nacionalismo revolucionario	El imaginario de nación del Estado Plurinacional
<ul style="list-style-type: none"> <li>- Existe un texto, en particular, que se constituye en la síntesis perfecta de la historia de la Guerra de la Independencia, bastante acorde con los postulados historiográficos de la Revolución; se trata de la tesis doctoral del norteamericano Charles Arnade, publicada por primera vez en inglés, en 1957, bajo el título <i>The emergence of the Republic of Bolivia</i>, y traducida e impresa por primera vez en español en 1964 como <i>La dramática insurgencia de Bolivia</i>.</li> <li>- Arnade recogió, además, las ideas expresadas por Montenegro en <i>Nacionalismo y Coloniaje</i> respecto a la lucha entre la Nación y la Anti-Nación y a la usurpación de la gesta libertaria protagonizada por los guerrilleros patriotas por parte de los doctores realistas de Charcas (Arnade utiliza la expresión que luego devino famosa de los doctores “dos caras” para referirse a personajes como Casimiro Olañeta y Mariano Serrano, entre otros, que de fervientes realistas pasaron a tomar el poder en la naciente república).</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- El propósito de este Encuentro Plurinacional fue construir una memoria nacional (oficial y estatal) de las luchas anticoloniales incorporando estos recuerdos a la historia oficial y celebraciones cívicas. Por primera vez, el Estado Plurinacional intentaba interesar a los historiadores e investigadores en general en el radio de su interpretación historiográfica, convocándolos a presentar ponencias sobre la temática de las luchas coloniales.</li> <li>- La invitación también fue hecha a museólogos con el objetivo de recoger propuestas para un futuro “Museo de la Memoria de Bolivia”, pero no se presentaron ponencias en este ámbito.</li> <li>- Durante los días que duró el evento, no se discutió la pertinencia de la temporalidad histórica planteada ni la de una historia hecha de héroes y mártires; tan sólo se presentaron ponencias concretas sobre una multiplicidad de temas como insumos para la gran historiografía que se pretende construir.</li> </ul>

Fuente: Elaboración propia en base a Nicolas, 2014: 12-66.

como lo propone la corriente más “pachamamista” dentro del Estado Plurinacional. En este sentido, el canciller David Choquehuanca propone una definición muy particular del *pachakuti*: pacha, equilibrio; *kuti*, retorno: retorno al equilibrio. Para el canciller, el Estado Plurinacional no sólo representa una revolución sino un retorno al equilibrio y la *wiphala* no es sólo la bandera de las luchas indígenas ascendida a rango de bandera nacional, sino es “un reloj y un calendario” (*Ibid.*: 47).

- El espectro historiográfico planteado por el denominado “proceso de cambio” es sumamente reducido: no hay una historia del período precolombino porque el paraíso no tiene historia. No hay una historiografía del Estado Plurinacional porque esto supondría que hemos pasado ya a otra fase histórica. Por

lo tanto, toda la narrativa histórica se concentra en los últimos 500 años (...) La lente interpretativa es la teleología: toda la historia culmina en Evo Morales que cierra el ciclo de 500 años de resistencia (*Ibid.*: 48).

- Al hablar de las luchas anticoloniales como si todas las luchas indígenas fueran iguales, como lo proponen Sanjinés (en la película *Insurgentes*) y Félix Cárdenas, viceministro de Descolonización (en el mencionado “Encuentro Plurinacional”), se ignoran las diferencias ideológicas entre cada sublevación. Al respecto, el trabajo de Sergio Serulkinov demuestra, por ejemplo, que el proyecto político de Tomás Katari era aún un proyecto colonial y no “anticolonial” como se suponía, y era distinto al de Tupaj Amaru el cual, a su vez, era distinto al de Julián Apaza. Al

hablar de primera y segunda guerra de Independencia, como lo propone Rafael Puente, se ignora también todo el debate contemporáneo entre los historiadores (J. Mendoza, 1997; J.L. Roca, 1998 y R. Barragán *et al.*, 2012) respecto al carácter independentista o no de las revueltas de Sucre y La Paz de 1809 (*Ibid.*: 65).

- La historiografía académica actual deconstruye los mitos del pasado, es revisionista por excelencia; los últimos trabajos de Rossana Barragán y otros sobre la Independencia son una clara muestra de aquello. En cambio, la historiografía oficial pretende construir nuevos mitos y, además, restaurar los antiguos. La historia indianista al menos pretendía destruir ciertos mitos fundadores (Bolívar, Sucre, Murillo) aunque sea para instaurar otros (Katari, Bartolina Sisa), pero el Estado Plurinacional no tiene esta vocación iconoclasta (*Ibid.*: 66).
- Por último, la presencia de las Fuerzas Armadas en los eventos de descolonización de la historia hace sospechar que la descolonización de la historia no es más que una ampliación del panteón de los héroes cívicos en pro de una historia nacionalista. Por ello, es importante empezar a reflexionar sobre lo que implica la historiografía plurinacional (*Ibid.*: 66).

El segundo gran aporte de esta investigación —contenido en el capítulo final— es el análisis de las variaciones bolivianas en torno al culto de la personalidad, cotejando *pazestensorismo* y *evismo*. Pero además de esta compulsión de carismas, el estudio encierra otros aportes que por cuestión de espacio

no se pueden desarrollar aquí pero que se mencionan a modo de “guía de lectura” (y también para tentar a leer la investigación):

1. *El contra relato indianista/katarista. La emergencia de un nuevo imaginario de nación.* A modo de “bisagra” histórica, después de la caída de la Revolución Nacional (1964), la investigación recorre el surgimiento del pensamiento indianista/katarista encarnado en el principal ideólogo del indianismo, Fausto Reinaga (1906-1994) quien dedicó la mayor parte de su prolífica obra a intentar destruir el mito de la “nación mestiza” que el MNR instaló en el imaginario colectivo. Aunque su adversario más explícito en *La revolución india* (1970) y en *Tesis india* (1971) fuese siempre el marxismo, todo su aparato conceptual estaba dirigido a demoler la nación del ’52.
2. *El Estado Plurinacional entre dos censos.* La investigación contiene un ensayo muy sustancioso a propósito de la polémica sobre el decremento en el porcentaje de bolivianos que se autoidentifican con algún pueblo indígena, entre el Censo Nacional de Población y Vivienda 2001 (62%) y el Censo 2012 (40%). Entre otras razones que tienen que ver con procedimiento, metodología y formulación de la pregunta, se señalan dos explicaciones que ayudan a comprender el sentido de esta merma: a) una dinámica sociodemográfica que hace que, en contextos urbanos multiculturales, la nueva generación se identifique cada vez menos con la pertenencia étnica de sus padres; y 2) la redefinición de lo indígena por el Estado

Plurinacional en términos de esencialismo que ha excluido tanto a indígenas como a mestizos.

3. *La fábrica de héroes*. El libro presenta un cuadro especialmente significativo en el que se reúne todas las declaratorias oficiales de héroes nacionales desde 1952 hasta 2013. Se trata de 20 declaratorias (tal vez menos de lo que uno podría esperar): siete vía decreto supremo y 13 vía ley. Agrupándolas, ocho corresponden a la Guerra del Chaco, cinco a la Independencia, tres a la Guerra del Pacífico, una a la Guerra del Acre y las tres restantes a la Batalla de Kuruyuki, a Gualberto Villarroel (y a los demás caídos el 21 de julio de 1946) y a Édgar Mendizábal Bravo (héroe de la Campaña Nacional de Erradicación de la Malaria, 1962).

Dos aspectos son sumamente elocuentes respecto a la tendencia histórica en la producción oficial de héroes. El primero es que el proceso de reconocimiento de héroes nacionales indígenas por parte del Estado boliviano se inicia el año 2000 con una ley firmada por el ex Presidente Hugo Banzer Suárez declarando héroe de la Independencia Nacional al cacique Pedro Ignacio Muiba; esto se produce en el contexto de la emergencia del mundo indígena como actor de primera línea en el escenario político boliviano. De hecho, entre 2003 y 2005 es el período en el que se registra mayor número de indígenas que alcanzan el rango de “héroes nacionales”, incluyendo a Túpac Katari y Bartolina Sisa. En segundo lugar, considerando la tradición histórica boliviana, es sorprendente la inexistencia de héroes mineros; ni siquiera alcanzó este

reconocimiento la mítica María Barzola que falleció en la Masacre de Catavi, el 21 de diciembre de 1942.

Por último, el cotejo entre el culto a la personalidad en el *pazestensorismo* y en el *evismo* es, como ya se ha señalado, el segundo gran aporte de esta investigación. Así como Paz Estenssoro encarnó la Revolución, Evo Morales encarna hoy el proceso de cambio; en ambos casos la condensación de un momento histórico en la figura de un líder es un fenómeno espontáneo y, al mismo tiempo, deliberadamente “montado”. Biografía e iconografía son los dos insumos principales e indispensables de todo culto a la personalidad cuyo fin es, invariablemente, la concentración y la perpetuación del poder (*Ibid.*: 173). Con el fin de desentrañar los mecanismos del culto a la personalidad y de describir qué papel jugó este fenómeno en ambos períodos, la investigación analiza distintas facetas que se resumen en el Cuadro 4.

Respecto a la confrontación de estos dos cultos a la personalidad, el estudio concluye señalando que Paz Estenssoro fue un líder incontestado de la Revolución Nacional, aunque llegó al poder junto a otros hombres de mucha talla política como Hernán Siles Zuazo y Juan Lechín Oquendo. Ante esta situación, las biografías de Fellman Velarde (1954) y las publicaciones de Llosa y Coimbra (ambas de 1960) —cuya referencia se puede consultar en el Cuadro 4— ayudaron a crear una distancia considerable entre él y las demás figuras del momento (*Ibid.*: 212). En el caso de Evo Morales, en cambio, éste logró imponerse como líder único o “jefazo” antes incluso de su llegada al poder. Creció como líder sindical y político en desmedro

**CUADRO 4**  
**VARIACIONES EN TORNO AL CULTO A LA PERSONALIDAD:**  
**PAZESTENSSORISMO VS. EVISMO**

<b>Pazestenssorismo: el hombre y la Revolución</b>	<b>Evismo: la búsqueda de la filiación con Katari</b>
<p><b>1. El pazestenssorismo en los textos:</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>– A pesar del fenómeno de masas que representó Víctor Paz Estenssoro para la Revolución Nacional, no se publicaron muchos libros dedicados a su figura durante ese período (1952-1964). A pesar del reducido número de textos dedicados a la figura de este líder, es importante recalcar que estos documentos crearon no sólo un relato biográfico oficial sino toda una mitología en torno al líder.</li> <li>– Del conjunto de textos sobre Paz Estenssoro, destaca el libro de José Fellman Velarde <i>Víctor Paz Estenssoro: El hombre y la Revolución</i> (1964), que puede considerarse como la biografía oficial del líder y la fuente de la cual son tributarios otros trabajos.</li> <li>– El libro de Fellman Velarde llenó la necesidad gubernamental de disponer de un relato biográfico-hagiográfico del líder de la Revolución, dos años después de instalado el gobierno revolucionario y cuando el aparato de propaganda ya había sido plenamente constituido.</li> <li>– El inicio del libro de Fellman no es el de una biografía convencional, es decir a partir del nacimiento del biografiado. El texto comienza con el momento culminante en la vida de Paz Estenssoro, con su llegada a la ciudad de La Paz, el 15 de abril de 1952, en medio de la apoteósica concentración popular que lo recibió antes de que se hiciera cargo del gobierno y después de una semana de combates que se iniciaron el 9 de abril.</li> <li>– El biógrafo va construyendo la dimensión mítica de su personaje a través de ejemplos de su excepcionalidad y de episodios de un destino revelado lenta pero inexorablemente del cual no está ausente la idea de predestinación.</li> </ul> <p><b>2. El líder en imágenes:</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>– En 1960 aparecen dos textos que se constituyen en una suerte de cajas de resonancia de las ideas expresadas por Fellman Velarde pero, al mismo tiempo, contribuyen, cada uno a su manera, a ampliar la significación histórica y la dimensión mítica del líder movimientista, al abarcar hechos de la vida del líder que Fellman no había consignado en su libro, en particular los primeros cuatro años del gobierno de la Revolución (1952-1956).</li> </ul>	<p><b>1. Las biografías de Evo:</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>– El “fenómeno Evo”, tal y como ha sido denominado, ha sido respaldado por una prolífica producción tanto literaria como cinematográfica destinada a crear y difundir su mito. En la investigación se reúne una lista de 28 libros y cinco películas dedicadas a Evo. Aunque algunas de estas publicaciones tienen un corte académico, la mayoría responde a un estilo periodístico o políticamente militante.</li> <li>– Esta producción biográfica sobre Evo Morales empezó a generarse a partir de 2002 cuando fue expulsado de la Cámara de Diputados, se intensificó durante la campaña electoral de 2005 y llegó a su cúspide en 2007 cuando se registraron 12 títulos.</li> <li>– El 28 de marzo de 2014, en el auditorio del Banco Central de Bolivia, Evo Morales presentó su autobiografía <i>Mi vida. De Orinoca al Palacio Quemado</i> —elaborada por el ex Ministro de Comunicación, Iván Canelas— que estableció una suerte de “versión canónica” de la vida del Presidente. Una de las razones para esta autobiografía, según dijo el mismo Presidente, fue la necesidad de “decir la verdad frente a tantos libros que se han escrito, buenos, malos, algunos intencionados”.</li> </ul> <p><b>2. Jiliri Ipiri. El gran conductor (2011):</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>– Esta obra reviste singular importancia dentro de la bibliografía consagrada al “proceso de cambio” puesto que el autor, el abogado Eusebio Gironda, fue asesor del Presidente y es considerado por Néstor Taboada Terán como “el mayor cronista de la Revolución Democrática y Cultural”.</li> <li>– El calificativo de “gran conductor” asemeja a Evo Morales con el “gran timonel” Mao Zedong y es un denominativo que también se encuentra en el fascismo italiano (<i>duce</i>) y en el nacionalsocialismo alemán (<i>fürher</i>).</li> <li>– Sin embargo, el denominativo “conductor” es aún demasiado modesto para Gironda, si no viene acompañado de rimbombantes calificativos destinados a resaltar el carácter semidivino del personaje: “<i>Thunupa</i> moralizador”, “titán de los Andes”, “<i>Pachakuti</i> andino”, “ser providencial”, “personificación de los dioses andinos”, “oráculo de los indios”, etc.</li> </ul>

(Continúa en la página siguiente)

(Continuación de la página anterior)

<b>Pazestenssoro: el hombre y la Revolución</b>	<b>Evismo: la búsqueda de la filiación con Katari</b>
<ul style="list-style-type: none"> <li>- Lo singular de estos dos textos es que deciden abordar la biografía de Paz Estenssoro empleando dos técnicas novedosas para entonces en Bolivia: la historia ilustrada —en el caso de <i>Víctor Paz Estenssoro. Adalid de la Revolución Nacional</i> (José Antonio Llosa, 1960)— y el cómic; en <i>El conductor de la Revolución. Víctor Paz Estenssoro. Biografía ilustrada</i> (Jorge Coimbra, 1960).</li> <li>- El primer texto mencionado se trata de un relato biográfico ilustrado con fotografías de la vida de Paz Estenssoro. Aunque todavía predomina el texto, se puede percibir la importancia creciente de la imagen, en este caso biográficas: los padres de Paz Estenssoro, su infancia, la casa donde vivió en Tarija, su vida escolar, sus primeros empleos, etcétera.</li> <li>- El segundo libro —<i>El conductor de la Revolución...</i>— es el más interesante por el innovador formato cómic aplicado a la política y por la calidad de las ilustraciones de quien destacaría como uno de los mejores ilustradores bolivianos, Jorge Coimbra. Se trata de un texto didáctico, una obra a la vez amena e instructiva destinada, al parecer, a las generaciones jóvenes que crecieron con la Revolución pero que no eran plenamente conscientes del proceso histórico previo que desembocó en la insurrección del 9 de abril de 1952.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- El culto a la personalidad llegó a su paroxismo en el último libro de Gironde <i>Illapa de Wirakocha</i> (2014) en el que Evo Morales es presentado como el “puño de hierro de Wirakocha”. El carácter semi-divino de Evo Morales es algo en lo que van a insistir los medios de propaganda del gobierno mediante la filiación Evo-Katari y la asociación Evo-Pachakuti.</li> </ul> <p><b>3. Evo Katari:</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>- El libro de Román Morales <i>El mito inmortal. Los Qala Katari</i> (2009) publicado por la Universidad Intercultural Indígena Originaria (UNIK-Oruro) y cuya primera edición contó con el auspicio del Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD), cumple un papel muy importante en la legitimación de un credo ampliamente difundido mediante los órganos de propaganda del gobierno, según el cual Evo Morales sería el sucesor espiritual (cuando no el descendiente biológico) de Túpac Katari.</li> <li>- El autor, emparentado con el Presidente, aunque no logra establecer a ciencia cierta el grado de parentesco entre el Presidente y el caudillo Julián Apaza, considera que ambos pertenecen a una misma estirpe ancestral e inmortal; la de los “Qala Katari” quienes, en tiempos coloniales, hubieran adoptado el apellido Morales.</li> </ul>

Fuente: Elaboración propia en base a Nicolas, 2014: 173-198.

de otras figuras que, en su momento, pudieron hacerle sombra, como Félix Santos, Alejo Véliz, Filemón Escóbar o Felipe Quispe. Una vez en el poder, sus principales compañeros fundadores del MAS cayeron también, uno tras otro, por distintos motivos, de tal modo que el Presidente adquirió cada vez más actualidad como “líder único”, cualidad reforzada por un aparato propagandístico que ha hecho de Evo un personaje casi mítico (*Ibid.*).

Finalmente, este recorrido por los recorridos del '52 y por las sinuosidades del

“proceso de cambio” concluye exponiendo una serie de ideas que vale la pena resumir. De todas ellas, tal vez la más interesante se refiere a que hoy Evo Morales estaría haciendo lo que ayer no pudo el nacionalismo-revolucionario: construir un Estado-Nación viable al fin. Paradójicamente, esto sucede previa claudicación simultánea de los dos extremos contemporáneos que impugnaban la posibilidad de la nación boliviana: el indianismo aymara de Felipe Quispe y el separatismo autonomista de ciertas élites regionales. A continuación, las conclusiones:

- *Carencia de historiografía y de relato de lo “plurinacional”*. El Estado Plurinacional se construye en contraposición a lo que se considera el modelo homogeizante del Estado-Nación; la nación mestiza ha quedado relegada en el pasado pero la nación sigue presente y se imagina, a partir de la nueva Constitución, como una comunidad que engloba una pluralidad de naciones indígena originario campesinas, cuyas identidades fueron negadas por el '52. Por lo tanto, el nuevo imaginario de nación está planteado; lo que no hay es una historiografía que lo legitime. Están las bases doctrinales (Estado colonial vs. Estado Plurinacional, colonización vs. descolonización) pero no existe el relato que les dé contenido. ¿En qué consiste la historiografía plurinacional?, ¿puede construirse dentro del mismo modelo narrativo o pasa, más bien, por el reconocimiento de diversas maneras de contar el pasado propias de cada nación y cultura? Pero, en este caso, ¿en qué queda el Estado unitario y Bolivia como nación? (*Ibid.*: 215).
- *Historiografía plurinacional: un engranaje sin diente*. Las premisas historiográficas del Estado Plurinacional son como un engranaje sin diente que no impulsa nada; no invitan a reescribir la historia. Si la época prehispánica fue necesariamente la era idílica, ¿para qué cavar? Los arqueólogos podrían encontrar algunas sorpresas. Si la colonia fue necesariamente la época más negra que se pueda imaginar, ¿para qué investigar? Los historiadores podrían verse obligados a matizar. El Estado Plurinacional parece concebir la historia como

un juicio al pasado pero, en realidad, sólo ha sentado la denuncia contra el “Estado colonial” y nunca han avanzado ni las investigaciones ni el proceso. Todos los períodos históricos (incluso los más revolucionarios) son siempre una mezcla de rupturas y continuidades con el pasado; no hay revolución que haga “tabla rasa” con todo. Ni la propia conquista española logró romper totalmente con el pasado inca; por ello, es importante empezar a pensar los antecedentes del Estado Plurinacional en las políticas multiculturales de los 90, en la Ley de Participación Popular y en la misma Revolución Nacional (*Ibid.*: 215).

- *A pesar de todo, el regreso de la nación*. A pesar de las limitaciones o quizás precisamente por ellas, hoy se puede advertir el regreso de la nación. La nación vuelve pero transformada. ¿*Pachakuti*? El Estado Plurinacional, que quiso ser la antítesis del Estado-Nación terminó consagrando la nación mucho mejor que la forma estatal anterior. Hoy en día los pueblos indígena originario campesinos son el presente de la nación pero quizá ya no su futuro. El Censo 2012 ha mostrado una caída drástica del porcentaje de indígenas en Bolivia que se explica, según se puede interpretar, por una definición demasiado cerrada y hasta dogmática de lo plurinacional. Así como la definición cerrada de la nación mestiza del '52 provocó la reacción airada de los indianistas y kataristas, la definición cerrada de la plurinación provocó la reacción ofuscada de sectores “mestizos” pero también el rechazo de los pueblos indígenas que se reconocen en

las famosas 36 naciones del texto constitucional. Hay que entender que si el indio, hoy, ya no es el del '52, el mestizo tampoco es el mismo; actualmente ya no se vive el mestizaje culposo del Mamani-Maisman sino la celebración festiva y la reproducción creativa de la nación (*Ibid.*: 216).

- *La capitulación del indianismo y del nacionalismo aymara, vía Estado Plurinacional*. A pesar de su aparente “aymarocentrismo” en su ropaje simbólico y ritual, el Estado Plurinacional ha significado la capitulación del indianismo y del nacionalismo aymara que resulta ser, paradójicamente, el gran perdedor

de este proceso de cambio. Tiwanaku, Túpac Katari, la *wiphala*... Todos los emblemas de lucha del indianismo fueron absorbidos por el Estado y elevados a rango de símbolos nacionales del Estado boliviano. Por ello, en las filas indianistas hay quienes festejan la consagración de sus símbolos en la ritualidad estatal y hay quienes se sienten despojados de sus emblemas de lucha. Es que la incorporación de las naciones indígena originario campesinas al Estado Plurinacional tuvo un precio: la subordinación al Estado central y la renuncia a su autodeterminación (*Ibid.*: 217).