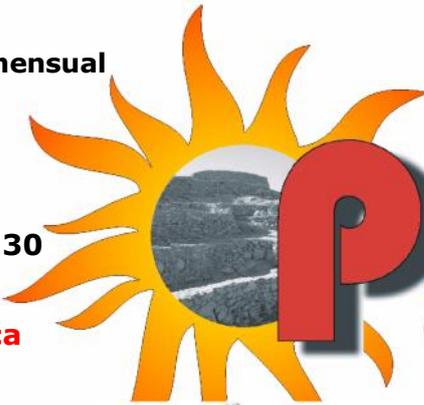


Periódico mensual
Junio 2017
Qollasuyu
Bolivia
Año 11
Número 130

Edición
electrónica



pukara

cultura, sociedad y política de los pueblos originarios

UNA MIRADA CRÍTICA A LA HISTORIA
Una victoria del Inka Manku Yupanki
Carlos Mamaní Condori
Uchussumas: los Urus guerreros
Roberto Choque Canqui
Y Cristina Quisbert
Jan asaxiri warminka
Marina Ari M.
El Wllka Pablo Zarate
y el nacionalismo aymara
Marina Ari M.

MINKA
Revista de estudio social
Nº 2, La Paz-Bolivia, mayo 2017

Álvaro García
Limber Franco
Gustavo Cruz
Eduardo Quisbert
Fernando Untoja
René Ticona
Pedro Portugal
Pablo Velásquez
H. C. F. Mansilla
Carlos Macusaya

FAUSTO REINAGA

“SOLO EL INDIANO LIBERARA AL INDIANO”
Presentación y Charla de la 4ª Edición de:
LA REVOLUCION INDIA
A Cargo de:
FUNDACION FAUSTO REINAGA (LA PAZ)
MOVIMIENTO INDIANISTA KATARISTA (LA PAZ)
Lugar: ESCUELA NORMAL REP DE BOLIVIA
26 DE MAYO - HUMAHUAGA
JUJUY AÑO 5518 PK
JALLALA TAWAINTISUYU
JALLALA QOLLASUYU

POSGRADO
Universidad Pública de El Alto

TRANSFORMACIONES ECONÓMICAS DE LOS AYMARAS EN EL MUNDO GLOBAL
Exponen:
Ph D. Niko Tassi
(Doctorado en Antropología Social,
de la Universidad de Londres)
M Sc. Yudhit Apaza
(Realizó su Maestría en Francia)
Ph D. Juan Manuel Arbona
(Economista y profesor de
BrynMawr Collage, EE UU)
Ph D. Fernando Untoja
(Economista y líder del Movimiento Ayra)

Fecha: 3 de Diciembre
Horas: 18:30
Lugar: Salón Akapana del edificio
emblemático de la UPEA

MINKA

EL MINKA, organización pionera en Bolivia del indianismo katarista contemporáneo cierra un ciclo e inicia otro, con la perspectiva del poder político en el horizonte.

Sucedió un 21 de junio...

El 21 de junio de 1991 se iniciaron las actividades del grupo de acción armada Ejército Guerrillero Tupak Katari, EGTK, dirigido por el aymara Felipe Quispe Huanca, el Mallku, con el colgamiento de 3 gallos es un poste en la ciudad de El Alto.

El 21 de junio es conocido por ser fecha del «Año Nuevo Aymara». Sin embargo, si esos contestatarios «festejaron» esa fecha no lo hicieron con música y licor, como es actualmente promovido por los poderes coloniales, ni por rituales pachamamísticos distraccionistas, sino por un acto simbólico que marcaría el inicio de una lucha armada urbana.

Ese acto simbólico —el colgamiento de gallos— no se inscribe en ninguna tradición ancestral; refleja la adecuación a condiciones y circunstancias del momento. El gallo era el símbolo del entonces partido gobernante, el Movimiento de Izquierda Revolucionaria, MIR. Colgar gallos manifestaba la necesidad de romper un poder en el que se iniciaba la moda posmoderna del multiculturalismo, que trata de distraer la solución del problema colonial con pastiches de revalorizaciones culturales y simulacros de autonomías indígenas.

Por otro lado, estuvo también presente la inspiración de Sendero Luminoso, organización que entonces en el Perú conmocionaba el panorama político. Sendero Luminoso acostumbraba colgar perros en los postes para amedrentar sus contrarios.

Es sabido que las acciones del EGTK no tuvieron el impacto que sus promotores esperaban, pues luego de varias acciones —de relativa importancia— fue desmantelada por los organismos de seguridad del estado. Ayudó en ese perfil bajo la acción de los medios, que soslayaron informar sus acciones y analizar su impacto por el temor de que la originalidad de ese movimiento pudiese provocar una guerra étnica en Bolivia. Sin embargo, una de las características de ese movimiento era que soldaba a sus militantes no la pertenencia étnica o clasista, sino el objetivo descolonizador.

Muchas circunstancias han cambiado en el panorama político de Bolivia. Sin embargo, tanto en el gobierno como en la oposición continúa la ceguera descolonizadora. A lo indígena se lo encierra en prejuicios culturales que no por ser superficialmente halagadores son menos perniciosos. El mejoramiento sustancial de las condiciones materiales de vida para los indígenas sigue siendo penoso: la extrema pobreza es patrimonio de los pueblos indígenas. Y, los escasos indígenas en funciones de gobierno para asegurar su trabajo tienen que hundirse en la miseria de la pantomina pachamamista.

La historia es maestra clara: Frecuentemente, los mismos males provocan las mismas reacciones.

Muchas circunstancias han cambiado en el panorama político de Bolivia. Sin embargo, tanto en el gobierno como en la oposición continúa la ceguera descolonizadora.

De nuevo el Año Nuevo Andino Amazónico

Daniel Sirpa Tambo

Este 21 de junio, como desde hace algunos años, se celebrará el llamado Año Nuevo Andino Amazónico, demostrándose así que es posible inventarse tradiciones y hacerlas pasar como milenarias.

No es pues deseo de esta nota demostrar que esa festividad es artificial y ficticia, pues toda persona informada sabe que hasta la década de los años 80 nadie hablaba de ese Año Nuevo. En las ciudades y en el campo se festejaba la noche de San Juan, como se sigue haciendo hasta ahora.

Fueron activistas aymaras de la corriente indianista quienes incursionaron en festejar esa fecha, ante la indiferencia de los mismo aymaras, por no hablar del rechazo y ataque por parte de los criollos. Cuando en Tiwanaku esos jóvenes intentaban reeditar lo que pensaban eran ritos milenarios, se veían huérfanos de «yatiris», de los sabios aymaras, quienes o se burlaban de su intento o escabullían el bulto. Uno solo de ellos, Rufino Paxsi, los acompañó, dándose la incoherencia de que eran jóvenes quienes instruían a un mayor acerca del «saber de lo abuelos».

En realidad esos jóvenes hacían lo mismo que hacían quienes en otras latitudes iniciaban la lucha descolonizadora en África o el Asia: empezaban por utilizar elementos ideológicos, religiosos incluso, para desencadenar un proceso político de liberación.

Lástimosamente, esos jóvenes se frustraron y se estancaron. Se frustraron porque el asunto se les escapó de las manos, no lograron establecer nada y abandonaron su empeño, el cual fue recuperado luego por los intereses políticos del gobierno, por las agencias de turismo e incluso por algunas denominaciones cristianas, que creen que así se «inculturizan» en el mundo aymara.

Y se estancaron porque no supieron sacar las enseñanzas de ese fracaso: que lo ideológico no tiene vida en sí misma, sino que proviene y acompaña los procesos sociales. Así, en lugar de ser promotores de formas políticas de real influencia, solo se dedicaron de más en más a la alienación pachamamista, como otros se entregan al alcohol después de un fracaso personal.

Es lo que le sucedió al más notable de esos jóvenes, Germán Choque Condori, que hoy se llama Inka Choquewanka. Su innegable capacidad fue deformada por la colonialidad boliviana, sin que él mismo se diera cuenta. El sistema lo arrinconó cada vez más en la pura especulación pachamámica, dándole como consuelo la libertad en algunas iniciativas, como la Universidad India UTA que él dirigía y que el poder toleraba en la medida que impartía enseñanza fantasiosa, hasta que, una vez el poder seguro de su fuerza, le quitó su premio consuelo.

Esos jóvenes iniciaron esa reivindicación, quisieron reeditar lo que creían eran prácticas antiguas porque pensaban que con ello darían personalidad cultural a un movimiento político e iniciarían una lucha de liberación. Sabemos que no pasó nada de eso. Pero, ¿por qué ahora es «famoso» el Año Nuevo Andino Amazónico?

Pues simplemente porque fue instrumentalizado por el poder. Irónicamente, esos jóvenes iniciadores querían descolonizar con esa festividad, librarse del poder criollo y reinstaurar el Tawantinsuyu. Lo que han provocado más bien es que el colonialismo se consolide, que el poder criollo gobierne con legitimidad, al proclamarse «gobierno indígena», y que la nación que destruyó al Tawantinsuyu sobreviva todavía en su ineptitud e inoperancia.

Es sabido que el MAS instrumentalizó la causa y simbología andina para darse legitimidad. Se aprovechó del esfuerzo de otros, de la lucha concreta y simbólica de los indianistas y kataristas, para sus propios intereses. En ello no tuvo empacho en desprestigiar y humillar nuestros símbolos. Se apoderó de la wiphala para entregarla después como negocio textil para los chinos. Se adueño de la pachamama para darla luego a las empresas extractivas de minerales y petróleo. Y, en fin, se adueñó del Año Nuevo Aymara, para entregarlo después a ONGs y agencias de turismo, para que en esa fecha llenen de alcohol e inmundicia los «lugares sagrados», apachetas y restos arqueológicos.

Ese Año Nuevo ya ha perdido toda significancia, pues ha sido pervertido por el opresor. Solo hay dos salidas, o enterrarse en el mito y sucumbir en la inoperancia social del ocultismo, por muy andino que sea, o levantarse y recuperar la energía racional y la capacidad operativa para liberarnos.

ILUSTRACIÓN DE LA TAPA: Afiches de diversas actividades del Movimiento Indianista Katarista, MINKA, de Bolivia.



Depósito legal 4-3-116-05

e-mail:
info@periodicopukara.com

www.periodicopukara.com

Teléfonos: 71519048
71280141

Calle México N° 1554, Of. 5
La Paz, Bolivia

Director:
Pedro Portugal Mollinedo
Comité de redacción:
Nora Ramos Salazar
Daniel Sirpa Tambo
Carlos Guillén

Colaboran en este número:
Mauricio Mamani Pocoaca
Pablo Velásquez Mamani
Mario Agreda
Pedro Hinojosa Pérez
José Luis Saavedra

Los artículos firmados no representan necesariamente la opinión de Pukara. Todo artículo de Pukara puede ser reproducido citando su fuente.

Pachamamismo:

La coca: de sagrada a folklorizada

Mauricio Mamani Pocoaca

Toda la población boliviana sabe por historia que la hoja de coca en el pasado era sagrada. Precisamente, por la misma razón muchos científicos sociales dieron a este vegetal distintos apelativos, unos la designaron *la hoja sagrada de los Incas*, *mama coca*, *Inal mama*, otros como architónico del reino vegetal. Desde tiempos inmemoriales hasta nuestros días existieron tanto defensores como detractores de esta planta.

En los primeros estudios que realizamos sobre la hoja de coca, mencionamos su existencia desde 3.000 años antes de Cristo. Aun no está definido su origen. Sin embargo, otros autores al respecto nos ilustran que la coca existió 5.000 años antes de Cristo. "La planta de coca más antiguo de este periodo, está conservada en el Museo del Campo de Chicago". (J. C. García Hoyos 2007:188)

Si damos una mirada retrospectiva al cultivo y consumo de la hoja de coca en el Incario, nos sorprendería las muchas restricciones que hubo en esa época; posiblemente también el cuidado de la calidad y las variedades. Existían solamente dos variedades bien definidas: *tupa kuka* y *mumus kuka*. La primera para el consumo de la elite y la otra para el pueblo. Sin embargo, estudios nos revelan la existencia de 250 plantas de la familia de la Eritroxiláceos. Hoy se conoce 36 especies del género *Erythroxylon* como las domesticadas y distribuidas en diferentes aéreas geográficas de Sud América. ¿Cuántas variedades de coca existen en Bolivia? Al respecto, ni saben ni conocen desde las autoridades gubernamentales hasta los mismos cocaleros del Chapare-Cochabamba y los de Yungas de La Paz; existe mucha ignorancia al respecto. Los coca cultores del pasado tenían conocimiento, sabían sobre este tema pero al morir no dejaron su sabiduría a sus descendientes. Los actuales son colonizadores del altiplano expertos en el cultivo de la papa, manejo de sus variedades y totalmente ignorantes en relación al cultivo y manejo técnico de la coca.

La coca era considerada sagrada porque formaba parte de la religión andina. El *pijchu* o el *acullico* al

inicio se compartía con sus dioses tutelares por intermedio del *kuka-k'antu* y se concluía con el manejo cuidadoso del *xach'u*, que no se botaba en cualquier lugar, se enterraba o dejaba en sitios especiales; los indigentes lo guardaban con cuidado para hacer secar y luego repetir con el acullico en otra oportunidad. Se cuidaba la coca en prendas especiales de *wallqipu* y *kukatari*, jamás la usaban en guinaldas en actos festivos o la amontonaban a la vista del público en sus concentraciones, utilizaban el *wallqipu* para llevar coca en sus viajes oculto dentro de sus prendas y no se colgaban en el pecho en vez de corbata como lo hacen hoy.

En todas las concentraciones actuales observamos que no hay el protocolo del acullico como en el pasado, que tenían sus propias normas. Todas esas falsas demostraciones en público es una verdadera folklorización, de lo sagrado en provecho de lo profano.

La coca se encuentra prisionera en la lista 1 de la Convención Única de 1961 de la ONU, por culpa de políticos ignorantes que tenían falsos conceptos sobre la coca. De todos los males de los pueblos indígenas de esa época culparon a la coca y, por desgracia, los investigadores científicos también cometieron error metodológico o por ignorancia sobre la cultura del acullico y con falsos resultados la acusaron de estupefaciente. La coca es prisionera por culpa de la ignorancia y la mentira.

En la actualidad, quienes se autodenominan defensores de la hoja de coca se la taquean en la boca en cualquier momento, como las ovejas con la alfalfa, y las hojas mascadas son arrojadas en cualquier sitio. Ello ocurre en las ciudades. En el área rural su consumo ha disminuido. Antes las actividades agropecuarias exigían mucha mano de obra y el acullico era muy importante; hoy, por el avance tecnológico ha cambiado el sistema disminuyendo el trabajo manual. Además, todos conocen que los cocaleros para combatir las enfermedades de este vegetal utilizan agroquímicos. En los Yungas sus productos preferidos son: Taron, Murelle, Estermin, Caporal, Roundop y Glifosato comercial-



La hoja de coca antes sagrada ahora es profanada. En el pasado se la guardaba con respeto en el *wallqipu*, protegida dentro de las prendas de vestir, ahora la cuelgan del pecho, en vez de corbata. En la foto, el actual canciller de Bolivia, Fernando Huanacuni. Fuente foto: <http://www.paginasiete.bo/flash/2015/9/6/presentacion-libro-buen-vivir-vivir-bien-68927.html>

mente conocido como Roundop. En el Chapare, los agroquímicos de moda son: Redimil, Explosive, Taron y Chagras; otras, se mantienen en secreto, pero mencionan algo de Caporal.

Los andinos siempre hemos sido geófagos, consumiendo la *phasa* (arcilla comestible-sulfato de aluminio) hoy casi han dejado de consumir considerándolo como producto de los ignorantes. En el futuro eso ocurrirá con la hoja de coca porque está contaminada con agroquímicos sin ningún control, servirá solo como materia prima para la "agroindustria" ilícita.

Recién la Ley 906 enterró la 1008, ampliando de 12.000 a 22.000 las hectáreas de coca para los Yungas de La Paz y de 14.300 a 7.700 para el Chapare. Conste: todo exceso siempre es malo. El 17 de marzo Benigno Pérez Fernández, Embajador de Cuba en Bolivia, informó sobre la solicitud del gobierno boliviano. Los científicos cubanos investigaron durante dos años las cualidades de la coca en sus laboratorios "Labio Fam". Afirmó que se iniciará la segunda etapa con fines de industrialización. Pensar que los cubanos serán salvación para solucionar la problemática de la coca, es un gran error. Los cubanos nada nuevo encon-

trarán y será un gran fracaso. La coca está súper estudiada, no hay nada que investigar. Al respecto tenemos a 473 autores, entre ellos grandes investigadores científicos de fama mundial.

La industrialización de la coca es otro gran fracaso. Desde hace años se pensó industrializarla en el Chapare, donde hay infraestructura edificada para su industrialización, hoy en abandono: es un elefante blanco. Sin embargo, los políticos demagogos fácilmente lanzan sus discursos para engañar al pueblo y con sus mentiras ocultan su ignorancia.

Si queremos defender de verdad la hoja de coca, debemos ir por el camino técnico-científico: Enseñar a los cocaleros las técnicas de cultivo, cuidado de las variedades para obtener producto de alta calidad, evitando mezclar variedades, y el manejo de biopesticidas para combatir las enfermedades de la coca. La supuesta defensa a la hoja de coca, con absurdos discursos políticos, movilización de masas, demostraciones de consumo masivo en público, con grandes mentiras a la realidad, nunca logrará éxito. Hojas al viento y nada en obra. Los que mienten al pueblo nacional e internacional son los peores enemigos de la coca.

Debate:

Identidad étnica, globalización y nuevas formas de inclusión

Pedro Portugal Mollinedo*

1 Términos básicos

1.1 La globalización es un término extendido y comúnmente utilizado, aunque no posee una definición precisa y generalmente aceptada. Su origen parece ser la propuesta de Theodore Levitt en 1983 para designar una convergencia de los mercados del mundo, planteando que: 'En todas partes se vende la misma cosa y de la misma manera'.¹

La definición más común de globalización se refiere

al proceso, cultural, económico y de información, que tuvo lugar hacia finales del siglo pasado y comienzos de este, en el cual los importantes avances que se dieron en materia de ciencia y tecnología y aplicados principalmente a los medios de comunicación masiva y el transporte, hicieron que las fronteras entre los distintos países se hagan menos evidentes y las relaciones entre los habitantes de estos más cercanas.²

La globalización tiene sustancia en el aspecto económico. El sociólogo brasileño Octavio Ianni propone una caracterización clara de la globalización al indicar:

La globalización es un nuevo ciclo de desarrollo del capitalismo. Puede entenderse como el momento de su expansión a un nivel mundial pero con formas muy distintas. El capitalismo surgido entre los siglos XIII y XIV, bajo la forma del mercantilismo, colonialismo y luego imperialismo hoy adquiere una forma global introduciendo un nuevo actor en el que hacer de los mercados, economías, factores de producción y de la expansión tecnológica y este es el de las corporaciones transnacionales.³

1.2 La *identidad indígena* es un término contemporáneo, ausente hasta hace poco en la preocupación teórica y política de los movimientos indígenas y, en general en la literatura social relacionada:

En nuestra época, ha cundido por todas partes, como una epidemia, una problemática sociopolítica planteada en términos de búsqueda y reforzamiento de la identidad cultural, la identidad étnica y la identidad nacional, con premura

por deslindarse como «grupo étnico» o proclamarse como «comunidad nacional» o «nación».⁴

Este concepto está relacionado con la insurgencia de la corriente posmoderna.⁵

La identidad étnica es interpretada como un componente de la identidad social cuyas especificidades provienen de la pertenencia de un individuo a un determinado grupo étnico, lo que determinaría la existencia de intereses específicos que lo diferencian de los individuos de otros grupos:

Antropólogos contemporáneos, como Carlo Tullio-Altan, Antony D. Smith y Ugo Fabietti, al analizar el concepto de identidad étnica, presentan cinco elementos que deben estar relacionados entre ellos, a pesar de que no sea necesario que estén presentes todos en forma simultánea: ellos varían según las circunstancias del tiempo y del espacio y tienen un significado simbólico.

Estos elementos son: 1) memoria histórica común; 2) instituciones, normas religiosas y civiles; 3) lengua; 4) parentesco; 5) territorio.⁶

El simbolismo deviene esencial, en desmedro de los elementos estructurales de una sociedad.

1.3 La palabra *integración* se origina en el concepto latino *in-te-gratio*, en el sentido de completar un todo, de que algo o alguien pase a formar parte de un todo.

Rolando Sierra Fonseca asimila la integración a la equidad, como pilar del desarrollo humano sostenible, siendo este sobre todo un modo de integración:

La integración social se entiende hoy en día como un proceso en el cual la calidad de las relaciones existentes entre las diferentes unidades sociales autónomas (clanes familiares, tribus, ciudades, sindicatos, partidos políticos) cambia de tal modo que llega a



De manera sistemática las estructuras coloniales y sus instrumentos teóricos han pretendido encerrar lo indígena en una otredad que en los hechos lo margina del poder político. En realidad, el acceso a la modernidad ha sido siempre una reivindicación indígena en cualquiera de los países del continente. La foto nos muestra una comunidad del Norte de Chile dedicada al cultivo de quinoa.
 Fuente foto: quinoa.pic.twitter.com/CK9b5AvKUq

* El presente artículo es una condensación de la ponencia presentada por Pedro Portugal Mollinedo en el Seminario Internacional sobre Globalización y Desarrollo en La Paz, organizado por el CIDES-UMSA (Bolivia) y PIMDCE-UAM (México), 7 y 8 de julio de 2015.

reducir la autonomía de todas y cada una de ellas, y la integra en un conjunto mucho más amplio del que forman parte.

La connotación más relevante de esta definición es que las unidades sociales pierden la autonomía y se genera un elemento aglutinante y superior de la sociedad.⁷

Esta propuesta no se puede parangonar a la asimilación o al multiculturalismo.

2 La paradoja en el ámbito teórico de la globalización

En la globalización se dan al mismo tiempo fenómenos de integración y de particularización.

La dimensión ideológica de la globalización lleva a pensar que el planeta se está convirtiendo en la "aldea global" de que hablaba McLuhan. Empero, la globalización parece tener más efecto emparejador en lo económico y político, que en lo social y cultural.

Cierta heterogeneidad es necesaria para consolidar una globalización. Es significativo que las mayores manifestaciones de políticas de tolerancia y respeto a la diversidad (en la sociedad humana, como en el entorno natural) se den al interior de los países que parecen ser los más interesados

en la globalización económica.

Puesto que el aspecto principal de la globalización es económico y que éste adquiere los contornos del neoliberalismo, los oponentes a ese modelo tuvieron que actualizar sus frentes de batalla ante un panorama que la historia había modificado. En efecto, hasta antes de la caída del muro de Berlín había dos campos enfrentados: el capitalista y el socialista, este último aseguraba estar en el "sentido de la historia". Sin embargo, fue el sistema socialista el que "desapareció", y no el capitalista.

Ese cataclismo y la emergencia del posmodernismo, confluyeron para que la oposición a la globalización por ser capitalista se ubique en un terreno conceptual débil e inestable. Así, el efecto económico globalizador debía inexorablemente provocar una globalización cultural nefasta y perniciosa.

La lucha contra el sistema debía pues expresarse en la lucha contra la homogeneización cultural que ese sistema debía provocar:

En el ámbito socio-cultural hay dos efectos principales de la globalización en curso. Uno es la aceleración de los movimientos de población (en el interior de los países: del campo a la ciudad; y entre países (de los países empobrecidos a los países ricos o con mayor desarrollo económico). El otro efecto es la tendencia a la homogeneización cultural, lo que algunos autores llaman "occidentalismo" o norteamericanismo: la universalización de hábitos, costumbres y comportamientos que han sido típicos (o dominantes) en la cultura euroamericana.⁷⁸

Sin embargo, los teóricos y activistas antiglobalización no podían ser insensibles ante la evidencia de que los países más "globalizados" eran los que mejor resolvían demandas de reconocimiento: derechos a la diferencia y formas de democracia ampliada, por ejemplo.

Regímenes neo liberales, como el boliviano durante los gobiernos de Sánchez de Lozada, aplicaron en lo cultural y social recetas multiculturalistas. Por ejemplo, la Participación Popular y la Reforma Educativa. Esta última motivó el rechazo maestros, para quienes esa Reforma

nace en el marco de la política neoliberal, soporte ideológico de la globalización, cuya tendencia es legitimar al sistema de dominación económica, política, social, cultural y educativa sobre otros pueblos o grupos sociales.⁹

Sin embargo, en Bolivia esos paquetes fueron sistematizados e implementados por un significativo cuerpo de activistas e intelectuales izquierdistas, cooptados por el gobierno de Sánchez de Lozada. Pensaban, seguramente, que ello estaba en consonancia con sus ideales y objetivos progresistas.

La globalización acarreará por tanto en el ámbito progresista de

izquierda una confusión, cuyos efectos negativos serán particularmente visibles y perjudiciales en el mundo indígena.

3 El refugio indigenista

Para el movimiento progresista a nivel mundial el indígena llegó a ser sustituto del proletario. Pero mientras éste tenía la seguridad e inflexibilidad de un cuerpo doctrinal moderno, racional y cientifista, aquel está sometido a los arbitrios y fantasías de lo posmoderno.

Se empezó a construir un cuerpo de interpretación que no tuvo reparos en contradecir y rehacer la historia, al poner como discurso indígena una construcción reciente y apócrifa¹⁰. Esta reconstrucción, que abarca diferentes aspectos¹¹, ubica a ese esfuerzo en el ámbito indigenista¹².

Ese discurso llegó a ser el oficial de las ONGs y organizaciones internacionales; pero para tener valor debía ser refrendado por indígenas, con tonalidad apremiante y parentoría sobre la globalización:

Al ser parte de esta gran minga universal, que resiste la globalización de la codicia y la muerte, y al mismo tiempo soñadores por la tierra sin mal, luchamos por la construcción de un mundo donde quepamos todos, y no solo los ricos y codiciosos de siempre.¹³

Se instaure así un discurso sobre la globalización puesto en boca de indígenas, aleccionador e inflexible, pues está "dirigido generalmente a un público incauto y atormentado por ser señalado como colonizador y opresor del indio: el público q'ara progresista y el liberal europeo y norteamericano."¹⁴ Ese discurso define que la globalización es una plataforma de exclusión de los Pueblos Indígenas¹⁵:

Nunca nadie nos enseñó cómo "vivir bien". Porque quienes nos lo podían haber enseñado eran quienes padecían el peso real del sometimiento estructural, sobre los cuales depositábamos las consecuencias de nuestras adiciones: insertarse en la globalización representó, y representa, "morir como perros para que otros coman como chanchos" (Zavaleta dixit).¹⁶

Ese tipo de discurso oficial revela una desazón (no privativa a Bolivia) al no entender el pensamiento indígena. En un libro publicado en 1999 se relata el caso de una bioquímica de la India, Meera Nanda, quien en su país militó en el movimiento "ciencia para el pueblo" y que por esas épocas estudiaba sociología en los Estados Unidos. Ella relata a propósito de las supersticiones tradicionales védicas que rigen la construcción de edificios sagrados y que están destinadas a potenciar al máximo la «energía positiva». Nanda se extraña de que la izquierda en la India no estuvo tan activa en los movimientos de ciencia para el pueblo como en el destinado a impedir la demolición de esas vivien-

das. En su razonamiento, luchar por la ciencia para el pueblo hubiese implicado combatir también la superstición utilizada para justificar la defensa de esas viviendas:

Una izquierda que no se hubiese preocupado tanto de garantizar el «respeto» por el conocimiento no occidental nunca habría dejado esconderse a quienes ostentan el poder detrás de los «expertos» indígenas.¹⁷

Meera Nanda, ya en los Estados Unidos, cuenta lo sucedido a sus amigos en ese país, partidarios del "constructivismo social". Ella esperaba respaldo en sus posiciones racionalistas. Sin embargo, sus amigos les "explican" que es un error meter en un mismo costal dos descripciones tan diferentes del espacio, la "tradicional" y la "occidental", pues están vinculadas a distintas culturas y que ninguna de ellas puede aspirar a la verdad absoluta... El progresismo occidental apuntalando el anti progresismo en el "Tercer Mundo", lo que en muchos sentidos es una paradoja, pues: "A lo largo de los dos últimos siglos, la izquierda se ha identificado con la ciencia y contra el oscurantismo".¹⁸

4 El pachamamismo como política de Estado

En Bolivia se denomina pachamamismo¹⁹ la deformación de la cultura indígena con fines políticos, que muestra un esmerado sistema explicativo en sentido de una esencial y superior diferencia indígena respecto a los otros componentes del estado boliviano. El pachamamismo sirve de cuerpo doctrinal y de vitrina propagandística en el exterior.

Ese pachamamismo comenzó se explotó en la Asamblea Constituyente (2006-2009) para adquirir cuerpo legal a través de la nueva Constitución Política del Estado. En el proceso constituyente boliviano ese deslíz obedeció al "aporte" de una cantidad importante de consultores y asesores internacionales. El politólogo Jorge Lazarte, quien entonces participó como constituyente, es de los pocos en tratar y denunciar ese caso.²⁰

Ese pachamamismo se plasmó en disposiciones gubernamentales, la mayoría de recuperación cultural y reivindicación ritualista. Se creó lo denominado por algunos como política de "Barroco Andinocéntrico", para conformar una estética estatal del MAS

expresada fundamentalmente en la creación o recreación de una "ritualidad" ancestral, en esos teatrales solsticios, por ejemplo, que convocan la puesta en escena de alegorías de un nuevo orden estatal.²¹

Sin embargo, la gestión concreta obligó al gobierno distanciarse de esos postulados, ante una situación de duplicidad entre un discurso reivindicado y una práctica administrativa que la niega, o por

lo menos la soslaya. El conocido caso del TIPNIS es el que mejor ejemplifica esta situación.

En ese contexto surgieron conceptos como el *suma qamaña*²², que fueron germinados y promovidos por ONGs e instituciones internacionales a partir del trabajo de ciertos intelectuales, como Javier Medina y Simón Yampara, forjadas no en el ambiente de la vivencia concreta de las comunidades, sino en el de consultorías internacionales.

Esta participación es perfectamente legítima y no debería inspirar ninguna susceptibilidad, sobre todo en el caso de personas o instituciones caracterizadas por un incuestionable compromiso con el respeto a la diversidad cultural y las demandas de los pueblos indígenas. Sin embargo, este rol no siempre está exento de riesgos, puesto que la falta de contacto directo con la realidad cotidiana de aquellos a quienes uno pretende 'representar' puede llevar a la adopción de planteamientos idealizados, irreales y esencialistas sobre sus necesidades, sus aspiraciones y en definitiva, sobre su *modus vivendi*.²³

Los gobiernos que optaron el *suma qamaña* o el *sumak kawsay* tuvieron desde sus inicios problemas al tratar de definirlos o volverlos funcionales. Por ejemplo, ¿cómo medirlo para efectos estadísticos? Tenían el mérito, cierto, de que por lo menos en el papel denunciaban los estragos en el medio ambiente de un modelo desarrollista voraz. Sin embargo, de ser un concepto atrayente esas ideas pasaron a ser incómodas para la emergencia de cuerpos teóricos más amplios y coherentes al ser vagas y no ser observables en la cotidianidad de las comunidades indígenas, por lo menos en las andinas:

... la notable ambigüedad e inconcreción con la que dicho *buen vivir* ha sido definido hasta el momento –tanto por parte de sus ideólogos como de los textos constitucionales ecuatoriano y boliviano– acarrea ciertos riesgos, siendo uno de los más evidentes la posibilidad de que éste acabe convirtiéndose en un "concepto-ameba"; es decir, en una categoría de uso tan omnipresente e indefinido que llegue a quedar vacía de significado, actuando como una muletilla inofensiva, a la cual cada interlocutor pueda atribuir la connotación que le convenga, tal como parece haber sucedido durante las últimas décadas con el concepto de 'desarrollo sostenible'.²⁴

5 Los efectos perversos de ese discurso

El caso boliviano puede considerarse paradigmático sobre el fracaso del pachamamismo posmoderno. La desazón de Bolivia, es perceptible también en otros países. En el Perú existe una parálisis de la "consulta previa" a

las comunidades indígenas:

El actual discurso de los gobernantes es: «Si tú usas jeans y celular, entonces ya no eres indígena y jamás te voy a dar un proceso de consulta».²⁵

La razón es que se ha impuesto para determinar la realidad indígena su correspondencia con los estereotipos del discurso posmoderno. Una parte interesante de ese discurso es que vehiculiza un antagonismo al occidente que proviene de sus propios pensadores occidentales. Como ese antagonismo requiere de modelos alternos, los teóricos occidentales posmodernos creen verlo en los indígenas. Y como frecuentemente eso no sucede, pues se recrea radicalmente al indígena para justificar esos modelos.

La necesidad de alteridad deviene de algunos occidentales, y no necesariamente de los indígenas. La oposición a Occidente es fruto de la necesidad teórica de pensadores occidentales que, a veces, no necesitan demasiado maquillar sus iniciativas²⁶.

Al ser el pachamamismo puro discurso, se puede permitir toda clase de licencias con la realidad política. Muchos teóricos pachamamistas son los mismos que antes defendían posiciones cientistas en el más rígido esquema marxista.

6 Las razones profundas del fracaso

La razón profunda de ese fracaso radica en que se presenta como pensamiento indígena el eco de cierto tipo de pensamiento occidental. Hemos trabajado en ese sentido respecto al desarrollo, creemos que sucede lo mismo respecto a la globalización.²⁷

Los pachamamistas insisten en que el pensamiento indígena es distinto al occidental, pero desarrollan esa afirmación con el bagaje conceptual que les repugna:

El llamado a evitar categorías occidentales para reflexionar sobre las prácticas indígenas contemporáneas en Bolivia delata una forma de pachamamismo en tanto que produce un constructo ideológico de pensamiento occidental para poder definir una contraparte andina auténtica.²⁸

Así, el pachamamismo deriva en puras construcciones teóricas, destinadas a seducir determinado público, olvidando toda constatación con lo real. Un estudioso indica: «El posmodernismo y el relativismo se han olvidado de lo empírico»²⁹, lo que es absolutamente cierto. El desprecio por lo real hace que se prediquen ilusiones sobre la relación del indio con la Madre Tierra, sin percibir, por ejemplo, la participación indígena en el cruento extractivismo minero artesanal.

La ofuscación en el diagnóstico induce al error en los remedios. El pachamamista cree que el indígena está obsesionado en «recuperar

su identidad», y no conocer la dimensión modernizante del mismo.

La reivindicación indígena no está basada en una cultural etérea e idealizada. El periodista, por la naturaleza de su trabajo, percibe la realidad a veces mejor que el científico social. La *Revista Agraria*, editada en Lima, publica una nota esclarecedora. Un periodista trata de entender por qué determinada organización indígena no defiende el uso de la lengua nativa³⁰. Interroga a la líder quechua Gladis Vila Pihuem representante de la Organización Nacional de Mujeres Indígenas Andinas y Amazónicas del Perú, Onamiap: ¿Por qué las organizaciones indígenas plantean que el idioma no debería ser un factor o requisito obligatorio para definir a los indígenas y sujetos de consulta? La respuesta de la líder indígena:

Porque nuestros idiomas indígenas están en extinción. Por ejemplo, el idioma jaqaru, que se habla en la zona de Yauyos, en Lima, está en una etapa de desaparición. En Cajamarca, los pueblos perdieron el idioma originario durante la época de la conquista española. No todos los pueblos indígenas hablamos en la actualidad un idioma propio.³¹

7 El desarrollismo andino

Por situaciones de índole política e histórica los indígenas son proclives a repetir el discurso dominante, dando la ilusión de que es suyo o que aceptan los que se les propone: Una característica común en toda situación colonial.

Los pachamamistas se escudan en las repeticiones de sus ideas por algunos indígenas. Sin embargo, ello es esquemático y contradictorio. Incluso, en ocasiones, la conclusión a la que llegan es antagónica a sus premisas.

En el texto de Gerónimo Romero Huayna editado por el Fondo para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, evocado más arriba, los editores indican:

La ventaja del presente texto radica en que se propone una evaluación y una lectura de la globalización planteada directamente desde la mirada de los Pueblos Indígenas, insertando la temática indígena en el centro de la preocupación y de la reflexión.³²

El autor después de abundar sobre la malignidad de la globalización, deja entrever resquicios:

La organización tradicional campesina se funda en el concepto del ayllu, que hoy se constituye en ventaja comparativa para enfrentar la pobreza, es decir, lo tradicional está en tránsito hacia lo moderno, recobra fuerza para insertarse en la globalización y proponer alternativas de desarrollo competitivo a la modernidad. (..) La globalización significa también acercamiento y mutuo encuentro de las culturas locales, las cuales se deben definir de nuevo en el marco de este *clash of localities*, la cultura global no puede entenderse estáticamente,

sino solo como un proceso constitutivo dinámico y dialéctico. (...)

Si se admite que la globalización polariza aún más las desigualdades sociales; cabe también que se pueda ingresar en la era de la integración mayor de la vida de las naciones en un mundo globalizado, que obliga a repensar el camino a la modernidad, sin saber aún si los unos y los otros pueden convivir con las diferencias, anclando las posibilidades en la diversidad cultural como pueblos o sujetos históricos con identidad milenaria que les permitan alentar posibilidades de cambio y desarrollo en una economía de mercado plural y diversa en sus formas de organización y propiedad y que permita aprovechar las ventajas culturales.³³

En realidad, incluso cuando se repiten consignas ajenas, no se puede recubrir completamente el fermento que emerge desde lo profundo de las comunidades indígenas. ¿Cuál es éste?

En la actualidad son abundantes los trabajos sobre la injerencia de los indígenas en las formas económicas globales, poniendo énfasis en el fenómeno de los comerciantes aymaras que en las últimas décadas están desplazando a las elites tradicionales en Bolivia. Suelen citarse varios trabajos del PIEB³⁴ y alguno reciente del CIS³⁵. Me referiré a precedentes que tienen característica pionera en esa reflexión.

El año 2011 el PIEB publicó un trabajo de Jorge Llanque sobre los qamiri³⁶, los potentados aymaras, en el que analiza los procesos de desplazamiento e inclusión de una elite indígena en la ciudad de Oruro y su vinculación con factores raciales y culturales.

El año 2012 otro trabajo sobre los comerciantes aymaras mostraba las redes que hilvanaban con empresarios chinos, estructurando redes comerciales globales y cómo, para los aymaras, era todavía esquiva la comprensión de esos mecanismos económicos al «reemplazarlos» con sus propias normas económicas en las que juegan un rol importante la solidaridad familiar, la lógica de las fiestas y las redes de compadrazgo, elementos, sin embargo, que no obstaculizaban su éxito comercial³⁷.

Con estas citas resaltamos que para el aymara lo que sí interesa es la inclusión en el contexto en que viven y se desenvuelven. Los últimos trabajos al respecto confirman a los anteriores: El indígena real no tiene un apego romántico al pasado y más bien un deseo de empoderamiento del presente que le es, por razones políticas e históricas, todavía huraño e ingrato.

Eso se confirma en otras disciplinas. Cuando un antropólogo en la comunidad de Wila Kjarka quiso saber el modo en que la gente entendía la (y su) historia, planteó preguntas sobre cómo se relacio-

naban con su pasado y la importancia de acontecimientos como la Conquista. Su conclusión:

La descendencia lineal de los incas o de sus predecesores no parece interesar a nadie en Wila Kjarka. Es mucho más importante el sentido de parentesco con la gente que vivió antes que ellos y quienes, a sus ojos, compartieron un entendimiento de cómo relacionarse con las personas y los espíritus que habitan en el paisaje. Esta conciencia histórica de lo que son es claramente indígena aunque no sea ni genealógica ni esencialista. Está basada en la contemporaneidad más que en un apego romántico al pasado mítico, otorgándoles un poderoso sentido de la justicia en el contexto de su exclusión económica y política.³⁸

8 Los costos de la "diferencia"

Sin embargo, a pesar de la emergencia de nuevas élites a través del comercio con China, en la mayoría de las comunidades se dan procesos escabrosos por ingresar a una modernidad, por haberlo impedido y perjudicado la colonización y los sistemas políticos e ideologías dominantes. De ahí que para «progresar», el indígena se inserte en la marginalidad de la ilegalidad y de la transgresión.

La participación en la minería, en sus aspectos más contaminantes para la naturaleza y para los humanos, es también «patrimonio» indígena³⁹, así como otras formas degradadas e inconvenientes de inserción en el mundo global.

Las comunidades asumen por ellas mismas iniciativas para «modernizarse», constatando la ineficacia del estado boliviano. En junio de 2015 comunarios de Challapampa, próximos a La Cumbre, con maquinaria pesada ensancharon un sendero para convertirlo en camino vehicular. Ello generó críticas de los conservacionistas, pues así los comunarios destruían un camino prehispánico (el «camino del Inca») en la región de Apacheta Chucura. La indignación de ambientalistas y románticos —cuya opinión en otras circunstancias es siempre «pro indígena»— fue estrepitosa, pues hacer caminos para vehículos no corresponde a su imagen del indio, refractario al progreso e interesado solo en su identidad. Los aymaras señalaron: «Pedimos a la Gobernación y a la Alcaldía un camino y nadie nos hace caso».⁴⁰

Las comunidades, cuanto más tradicionales son, más se esfuerzan por atrapar el desarrollo que les es mezquinado. Las que tienen mayor probabilidad de satisfacer esa ansia, son las que se encuentran cerca de las ciudades, o próximas a las fronteras. Las primeras, tienen residencia secundaria en las ciudades, manteniendo la posibilidad de atender las obligaciones

El fin de un ciclo:

Crónica de un movimiento indianista katarista: el MINKA

Pablo Velásquez Mamani*

Hace 8 años, en la ciudad de El Alto, nació el MINKA (Movimiento Indianista Katarista) con muchas expectativas. Muchas de ellas se cumplieron y otras, no. Esta es una breve crónica de la historia de sus aciertos y desaciertos.

La historia del indianismo y del katarismo ha sido escrita por personas ajenas al movimiento, e incluso por personas contrarias al mismo. Quedando, en consecuencia, una historia parcializada con varios matices incomprensibles a momentos; es decir, muy poco que aprender sin entreverarse en la confusión.

Por estas dos razones, y como miembro fundador que militó en todas las épocas del Movimiento Indianista Katarista, MINKA, me veo en el deber de escribir este sucinto resumen para que reiterando- nosotros mismos escribamos nuestra historia y aprendamos algo de ella.

Antecedentes

Después de la aparición del indianismo y del katarismo en los años 70s y 80s, poco quedaba de ellos en los 90s, siendo su última irrupción política en el 2000. Este vacío organizativo suponía la extinción de estas ideologías, pues no lograban la reproducción, esto a pesar de que su interpretación era correcta: el colonialismo tanto externo como interno como problema estructural en Bolivia.

Aunque sin ideología, la juventud aymara se veía obligada a buscar respuesta a este problema colonial. Es así que por circunstancias particulares cada uno de sus integrantes encontró al indianismo, y luego al katarismo.

Varios jóvenes, entre agrupaciones e intentos de agrupaciones, nos organizamos con el rotulo de indianista, preocupándonos por ideologizarlos y tomando diversos caminos. Una vez conocida la ideología, siem-



Histórica foto: Los fundadores del MINKA en un aula de la carrera de sociología de la UPEA, ciudad de El Alto, el 3 de mayo de 2009.

Foto: Pablo Velásquez Mamani

pre quedaba el anhelo de organizarse.

Breve historia del MINKA

El MINKA asumió y desarrolló actividades con distintos objetivos y con diferentes actores; resultando de ello tres épocas diferenciales no excluyentes entre sí: la de articulación y coordinación; la de organización y formación y la de reflexión y crítica.

Primera época: articulación y coordinación

Habiendo militantes del indianismo, de diversos lugares y posiciones, era necesario organizarse en un ente para trabajar políticamente de manera multiforme. A partir de esta preocupación se coordinan reuniones para conformar un solo grupo.

Entonces, varios jóvenes estudiantes de la Universidad Pública de El Alto, UPEA, de la Universidad Mayor de San Andrés, UMSA, de La Paz, y jóvenes de la región de Acharachi, durante los meses de abril y mayo de 2009, efectuamos

varias reuniones de pre entendimiento, confluyendo todos en la última reunión efectuada en las aulas de la carrera de sociología de la UPEA, lugar en el que fundamos el M.IN.KA. (Movimiento Indianista Katarista), el "3 de mayo" de 2009.

La discusión para lograrlo fue bastante prolija, en la medida de nuestros alcances de entonces. Hasta que finalmente decidimos establecer un grupo de coordinación, lo suficientemente amplio y específico. Saldado ese punto, el nombre fue otro gran tema de debate. Si bien casi todos eran indianistas se tenía la idea de unificar indianismo y katarismo, e incluso amautismo. Entonces, en una reformulación, ya que se trataba de una coordinadora y debía incluirse las palabras indianismo y katarismo, se incluyó el vocablo *movimiento*, con intención de mostrar la dimensión de lo se pretendía: aglutinar toda forma política de accionar de esa nueva generación, desde partidos políticos hasta producción cultu-

ral y cotidiana: una *comunidad* con un solo fin. Entonces surge el nombre MINKA, con su doble significado: como sigla y como esa práctica ancestral¹ por un fin determinado. Lamentablemente al calor de la emoción, no se redactó un acta de fundación, motivo por el cual, se decidió que su fecha aniversario fuera el 3 mayo.

Entre los fundadores estuvieron los siguientes jóvenes: de Acharachi, Wilson Copana, Florencio Apaza, Efraín Quenta, Wilson Mamani, Edgar Huallpa y Neyva Flores; de la UPEA, Jaime Flores, Jesús Humerez, José Rodríguez, Anria Argote, Noelia Torrez; de la UMSA, Nilda Alejo, Wilma Marza, Nancy Choque, Miguel Tola y Pablo Velásquez.

Paulatinamente se fueron uniendo: Eduardo Quisbert, Alberto Condori, Jorge Rodríguez, Saúl Flores, Limber Franco, Fernando Vargas, Eloy Tarqui, Carlos Macusaya y Wilmer Machaca.

Las tres únicas actividades que

* Pablo Velásquez Mamani estudió comunicación y filosofía y fue miembro fundador del MINKA.



Miembros del MINKA que encuadran a autoridades tradicionales, a Constantino Lima, uno de los fundadores del MITKA y al actual gobernador de La Paz, Félix Patzi, en ocasión de un curso de formación política y sindical en Sorata, el 2014. Foto: Carlos Macusaya

se lograron entonces fueron: la participación en la IV cumbre continental de pueblos y nacionalidades indígenas del Abya Yala (2009), la movilización por el *verdadero grito libertario del Abya Yala* (2009); y la protesta por el 12 de octubre (2009).

A pesar de los intentos de conciliación e institucionalización, la intención de que el MINKA fuera un ente único de coordinación quedó truncada por la falta de experiencia y la distancia entre sus miembros. Y es cuando se dio la primera escisión, emergiendo el MLIK (Movimiento de Liberación Indianista Katarista) a cargo de los jóvenes de la región de Achacachi. De esa manera, el nombre de MINKA quedó para los jóvenes de El Alto y La Paz. Aunque, de forma casi inmediata, se conformó otra organización matriz denominada CIKA (Comunidad Indianista Katarista Amautica), pero que no logró consolidarse.

Esta primera etapa, sin duda, estuvo caracterizada por la idea de articulación y coordinación con varios grupos similares. Ello a pesar de que no estaban dadas las condiciones para lograr ese objetivo. La efervescencia de sus miembros era similar a su participación: de momentos aparecían unos, y a veces otros. Para entonces era difícil prever que esa iba a ser la característica del grupo: la intermitencia.

De todas formas se lograron realizar varias actividades entre ellas resalta la del ULAQA² del año 2010, que fue el Encuentro Nacional Indianista Katarista, en la que participaron los grupos Coca-chimpu, MINKA y el centro

de estudiantes de sociología- UPEA, entre otras organizaciones.

Segunda época: organización y formación

Con mucho ánimo y contando ya con algo de experiencia, el MINKA trataba de consolidarse y buscaba la forma de hacerlo. Fue entonces que instintiva y conscientemente, se dedicó a la gestión de varios eventos con la intención de divulgación y formación en el pensamiento indianista y katarista.

Sobresalen actividades como: la edición y presentación del libro *La Revolución India* de Fausto Reinaga (2011-2012), tanto a nivel nacional como internacional, para luego culminar en el Payir Ulaqa del año 2012: Curso de formación política indianista katarista, que pretendió tener la participación de todos los indianistas y kataristas históricos y recopilar todas las experiencias e historias de los que ellos eran portadores.

También, por otro lado se elaboraron de manera alternativa algunos materiales de formación. Sin embargo, entonces tampoco las condiciones estuvieron dadas para lograr este objetivo. El trabajo organizativo era casi por completo del tipo de esfuerzo individual, y los resultados eran bastante magros en relación con las expectativas. Aun así, el conocimiento se gestaba en base a la experiencia ganada.

En este periodo se vincularon más personas al movimiento, aunque de forma ocasional. Unos que participaban bastante en la primera época se desligaron para que otros asuman ese rol.

Tercera época: reflexión y crítica

Aunque la reflexión y la crítica nunca estuvieron ausentes del MINKA, fue en este periodo donde estos elementos se mostraron de manera más clara y efusiva. Emergieron entonces las individualidades en toda su magnitud, por medio de la elaboración de discursos propios a través de artículos y ensayos variados. Las temáticas concentradas fueron la crítica del pachamamismo y la consideración del aspecto social-político contemporáneo. A través de este trabajo y la difusión de más material de formación, se consolidaba nuestra presencia en las redes sociales y en la web a nivel local e internacional. Y ante todo, habíamos logrado institucionalizar el discurso indianista-katarista como unidad teórica.

Alentados por lo intenso de este periodo, intentamos virar la mirada a otras dimensiones de la política. La producción intelectual a través de una revista oficial y la revisión de los preceptos del indianismo y del katarismo en casi todas las producciones, fueron características de ese momento. Se trataba pues de una autocrítica ideológica. Y por lado, también se incursionaba en el campo cultural a través de un festival musical.

Por la actividad de sus individualidades integrantes, el MINKA logró cierto reconocimiento que incluso desembocó en algunas referencias públicas de sus personajes y se realizó

alguna tesis sobre nuestro movimiento. MINKA

Aciertos y desaciertos

A lo largo de estos años el MINKA logró generar ciertas expectativas, acumular experiencia y logros. Pero quedan también lecciones valiosas que bien puede servir a nosotros mismos y a otros grupos.

Como una de las pocas agrupaciones indianista-kataristas de aquel tiempo, logramos impulsar y consolidar la ideología, tanto de manera local como internacional. En el aspecto local, gran parte de nuestro trabajo se realizó en los espacios de la universidad y ambientes académicos. A nivel internacional, la tentativa fue siempre la discusión y la reflexión.

Un avance fundamental fue posicionar la figura ideológica de Fausto Reinaga y del indianismo. Y aunque con lamentables resultados el MINKA, en su primera etapa, fue el mayor difusor de Reinaga.

En cuanto a la producción ideológica, aparte de la revisión y la autocrítica de las bases del indianismo y katarismo, emprendimos nuevos caminos.

Sin embargo, a pesar de estos aciertos, quedan muchas falencias que ahora nos llevan a la reestructuración.

La individualidad característica de los miembros ha sido positiva y negativa a la vez. Si por un lado la diversidad enriquecía la discusión e interpretación política, por otro lado tenía como resultado la falta de unidad que impedía ser grupo en plenitud.



Organiza:

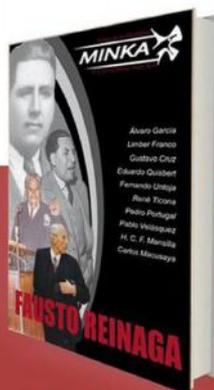


Presentación de la Revista MINKA Nro. 3

Fausto Reinaga

Comentan:

Ivan Apaza
 AWQA
 José Llorenti
 Generación Evo
 Saúl Flores
 MINKA



Martes 10 de Noviembre 19:00 hrs

Auditorio de Humanidades (Casa Marcelo Quiroga)

Av. 6 de Agosto, Nro 2118, esquina Aspiazu.

Artículos de:

HCF Mansilla, Eduardo Quisbert, Alvaro García Linera, Pablo Velásquez M., Fernando Untoja, René Ticona, Gustavo Cruz, Carlos Macusaya, Limber Franco, Pedro Portugal.

Reservas y consultas a los teléfonos: 60101182 - 70669850

Esa pluralidad y apertura de pensamiento fue útil para generar ideas y reflexión, pero ello no aplicó de la misma manera para la política. De tal manera que el MINKA tiene variabilidad y versatilidad en su discurso con sus distintos representantes. No obstante, todos no piensan lo mismo, y tampoco tienen el mismo fin. Es decir, no hubo un núcleo de cohesión que pueda tener efecto a largo plazo.

La ausencia de cohesión y la pluralidad han llevado a la militancia indiscernible. No hubo certeza de si el compromiso de sus miembros fue con una ideología o con una persona.

La complicada tarea de revivir la ideología indianista katarista y de remozarla, distrajo la atención de una institucionalización interna. Cuando no hay metas específicas, muchos terminan abandonando el proyecto. Como referente se logró la difusión ideológica y simpatía de varios jóvenes que buscaban resultados inmediatos y tangibles, a los que el movimiento no lograba ofrecer respuesta por falta de condiciones.

La búsqueda de otras formas políticas llevó al desvío de la fundamental, que es vislumbrar y obrar por el acceso al poder. Resultando de ello es que el MINKA tiene interesantes ideas, pero escaso poder. La preocu-

pación por la reflexión y por el debate fue un gran avance, pero llevó al descuido por la asunción a espacios de decisión política.

Al igual que sucedió con la anterior generación de indianista y de kataristas, el MINKA tuvo problemas con la regeneración. Parece ser que los caminos que recorrieron no nos sirvieron de mucho, pues tuvimos que volverlos a recorrer, y un inicio de cero es siempre difícil.

Finalmente, el error recurrente fue el de mezclar asuntos personales con la ideología, ello no estuvo ausente. La suposición de que todos los miembros estaban al mismo nivel de formación política llevó a la dejadez de la misma.

El MINKA fue una especie de semillero donde se gestaron diversas ideas y liderazgos. Muy pocos han persistido desde la fundación y una buena parte de los miembros han adoptado un camino distinto cada cual. Al cierre de este ciclo, un grupo selecto ha quedado a la espera de otros miembros y una nueva etapa con diferentes desafíos y pretensiones.

Se podrían decir muchas cosas sobre este pequeño movimiento, sin embargo, creemos que este pequeño resumen ayudará a vislumbrar mucho sobre la historia del indianismo katarismo contemporáneo.



El MINKA tuvo la innovadora iniciativa de organizar un festival de música, denominado Aymara Urban Music Fest, reivindicando el derecho de los jóvenes indígenas a la interpretación de géneros como el rock, fusión, cumbia, hip hop y electrónica. Hasta entonces era como obsesión criolla encerrar a los indígenas solo en la música «ancestral».



El afiche del 2do. Aymara Urban Music Fest.



Miembros del MINKA de Bolivia, junto a organizadores y otros invitados, durante la presentación del libro «La Revolución India», en Tacna-Perú el año 2010. La actividad de esta organización tocó principalmente el elemento de profundizar y contextualizar la ideología indianista, tarea desarrollada no solo en el país, sino también en los vecinos Perú, Chile y Argentina.

Internacional:

¿Crisis en el Foro Permanente de los Pueblos Indígenas?

Mario Agreda*

Lo que nos ocupa y preocupa es la situación del Foro Permanente de los Pueblos Indígenas en Nueva York; está en una pendiente de desnaturalización de los objetivos por los que fue creado. Es necesario clarificar cómo empezó esta lucha de nuestros pueblos, en especial quiénes abogaron desde 1977 cuando el pueblo indio toma la palabra en el seno de la ONU en Ginebra. Sabemos que la ONU no es nuestra "casa", solo estamos de visita y debemos considerar sus efectos del futuro con meridiana claridad. Hemos visto los videos e intervenciones del Foro y lastimosamente hemos escuchado en los medios audiovisuales, como el canal de TV de la ONU, las intervenciones de quiénes tenían la responsabilidad de dirigir la palabra, y con una sala para miles de personas ésta estaba semivacía, y, para más leña, escuchar a Evo Morales en la Asamblea General, en un discurso con falta de contenido y un castellano poco fluido, aunque hubiera sido mejor hacerlo en aymara, pero Evo no sabe hablar nuestra lengua. Sus entrecortadas frases, con errores de sintaxis y con un discurso desfasado de la realidad circundante.

Pero, esa excepción confirma que hay hermanas y hermanos como Willie Littlechild, el grande Oren Lyons, de la nación onondaga manifestando el espíritu indio. Hermanos como los Záparas, Colombia, y algunos más. Al hermano Luis Macas debemos decir que no solo hay que aparentar sino ser, pues en su currículum está que "sirvió" junto a Nina Pacari como ministro del coronel Gutiérrez, un gato con botas vestido de presidente que generó el desastre de los pueblos indios del Ecuador. Y mejor no comentar la labor de la relatora especial, Victoria Tauliy Corpus, siempre acompañada de la representante de la organización



¿Qué sucede con el Foro Permanente de los Pueblos Indígenas de la ONU? Reuniones anuales en la que generalmente lo más exótico, pero lo menos significativo, es bienvenido, buscando silenciar a los representantes contestatarios. En todo caso, de sus discusiones en los pueblos se conocen poco y su influencia en la realidad cotidiana es casi nula. Fuente foto: <http://www.fondoindigena.org/drupal/es/node/428>

Almaciga, cuyo financiamiento depende del gobierno español.

Es poco comprensible que la Secretaría del Foro Permanente de los Pueblos Indígenas no tenga una visión más amplia pues está generando desazón por la poca representativa de las bases indias. Basta poner el canal de la ONU y es para temblar, y mejor no hablar de la reunión folklórica, la "fiesta" que presentan en la sala de entrada y que da lástima asistir. ¿Quién o quiénes deciden los mecanismos del Foro? Actualmente está vacía de su verdadero contenido, es necesario actuar para que la Declaración se convierta en "Convención" y que las voces de las hermanas y hermanos de lucha y consecuentes con el pensamiento indio provoquen una justa reivindicación.

Los gobiernos estarán encantados de sentarse en su banca calentando su sillón y en hoteles de cinco estrellas. Nosotros no estamos para rendir cuentas a ningún estado, lo que nos importa es saber cuándo sacaran sus pezuñas de nuestro territorio con políticas colonialistas. Se trata de ponerse de igual a igual, sin miramientos, sin sobresueldos, sin nombramientos

a dedo, puesto que nuestra lucha donde somos mayoría es la "toma de poder político" todo lo demás son florituras dialécticas.

El hermano mapuche Aucán Huilcamán dice al respecto:

"Entre los indígenas hay muchas contradicciones ideológicas vital dentro de los indígenas, que tienen que resolver, hoy día hay un universo de dirigentes indígenas, que yo no sé qué tienen de indígenas, sus apellidos posiblemente, su rostro posiblemente, pero son funcionales totalmente al sistema internacional. Yo no vengo a Naciones Unidas para adaptarme al sistema establecido, yo vengo a reivindicar, a subrayar cuáles son mis derechos y que si lo quieren me lo deben reconocer de esa manera y no de la otra forma que alguien me lo quiera determinar, por muy estado que sea y por muy poderoso que sea.

Hoy día los indígenas tenemos una gran contradicción. No todos, pero la gran mayoría que reivindican el concepto de pueblo indígena dependen que Naciones Unidas les diga "ustedes tienen que ser ONG, para poder participar de sus derechos". Entonces, todos se hacen ONG. Para mí esa es una contradicción ideológica profunda. Yo nunca he votado

en Chile, tengo 35 años y nunca he votado, y no porque no he podido votar, sino sencillamente porque considero que otra de las grandes contradicciones del indígena en Abya Yala-América y el mundo, de ir hacer una raya, porque al hacer esa raya está aprobando todo el sistema establecido y después lo critica".

Ilustramos esta crisis con el texto de un mensaje sobre la actual situación del Foro Permanente que recibimos de parte de una organización matriz y de peso dentro del movimiento:

El Presidente de la Asamblea General de las Naciones Unidas está llevando consultas con estados y pueblos indígenas hoy en la ciudad de Nueva York sobre la participación indígena no como sociedad civil sino (como) naciones, gobiernos y organizaciones indígenas. Podemos decir un estatus especial. En ese diálogo los líderes indígenas piden un estatus especial de participación, no como sociedad civil o ONGs. Pero resulta que la misión de México y Brasil...especialmente México argumenta que eso de tener ese estatus de "gobiernos indígenas" eso solamente viene de líderes indígenas de Norte América y no (de) líderes indígenas de México, Centro y Sur América, tú y yo

* Este artículo está condensado. Quienes deseen la totalidad del mismo pueden dirigirse al autor, e mail: pindios@telefonica.net

sabemos que no es cierto. Nosotros hemos luchado sobre ese tema en la ONU y en la OEA en Santo Domingo. Yo entiendo que este reclamo de México no viene de líderes indígenas de la región Abya Yala, sino (de) la secretaria del Foro Permanente en la ciudad de Nueva York quienes tienen miedo ó celo de no perder ese status que ellos tienen en la ONU en Nueva York de hablar por nosotros ó como si ellos representan a nosotros y creen que va a perder ese estatus, por lo tanto, hacen lobby a los gobiernos amigos para que no diera un status especial a los gobiernos indígenas tradicionales que existía y todavía existe antes de la colonia y también lo que pide la Declaración de las Naciones Unidas y DADIN que los pueblos indígenas tiene derecho a su propio gobierno autónomo. Eso está pasando ahorita (hoy) en las Naciones Unidas. Sería bueno llamar a la Misión México en Nueva York ó contactar Ministerio de Relaciones Exteriores en la ciudad de México y decir que eso no es cierto para que México cambie su posición. Nosotros abocamos por gobiernos autónomos también, igual que los hermanos del norte. Hector y Jaime también siempre ha tenido buenos argumentos sobre ese tema en las negociaciones de DADIN. Hector no se cómo tu llevas con la gente en la Misión de Panamá en Nueva York ó con Relaciones Exteriores en la ciudad de Panamá para decir que nuestra postura es igual que la del norte.

Saludos, Armstrong A Wiggins
Director, Washington D.C.
Office Indian Law Resource Center

El 4 de Agosto se discutió el documento en la sala VII de las Naciones Unidas y grande fue mi sorpresa que en el documento presentado para el futuro mecanismo de Protección y Promoción de los Derechos Humanos de los Pueblos Indígenas en el punto 10.- decía: Será también bienvenida en futuros mecanismos la "completa" participación de todas las demás partes interesadas, como ONG, académicos, investigadores, y otras organizaciones civiles de protección y promoción de los derechos de los Pueblos Indígenas.

Pedí la palabra y solicité como que esta parte del texto sea anulada ya que la sola posibilidad de "entregar" la lucha de nuestros pueblos a otras organizaciones, colocandolas al mismo nivel de las organizaciones indias, sería como traicionar los principios y objetivos por que

se lucha y se muere en nuestros territorios. Propuse se hiciera público quién o quienes pidieron la inclusión de las ONG en este documento y, sorpresa, se nos comunica que se recibió esta petición por escrito y que no estaba presente en ese momento en la reunión. Debo recordar que en el año 2004, siendo presidente del Grupo de Trabajo de los Pueblos Indígenas don Miguel Alfonso Martínez, manifestó acertadamente:

Sin renunciar a la condición de no indígena, nadie que sea "no indígena" puede aspirar a ser indígena; una frase coloquial que dice nadie puede ser un efectivo GUANAUI, esa es una tribu que no se conoce entre los pueblos indígenas, la tribu de los GUANAUI, los que pretenden ser sin poder ser, no creo que sea la solución para entender los problemas de los pueblos indígenas. Pero si hay que entender esa cosmogonía lo más que podemos. Creo que esto sirve para todos los no indígenas.

El mundo no conoce nuestra historia. Conoce la versión colonialista sobre la vida india. Y todo colonialista tergiversa la historia del pueblo que asalta, para ocultar su crimen.

No hubo conquista, sino invasión y ante la invasión los pueblos indios seguimos resistiendo y luchando; La historia ha sido escrita y enseñada por el invasor, es su historia, en consecuencia es falsa, inconclusa. Por eso es necesario partir de otros supuestos, el de la palabra india:

Somos fundamentalmente espíritu, nuestros cuerpos, nuestras mentes, nuestras emociones: todos cambian, todos se desvanecen y al final mueren, pero nuestro espíritu permanece igual. Si tienes esa base espiritual entonces no importa si estás solo en la lucha, ya hay algo sobre lo que puedes construir. Nuestra espiritualidad es parte crucial de lo que somos, es parte de nuestra identidad. Cuando la abrazas, te abrazas a ti mismo, los retos para esta identidad cultural están literalmente grabados en piedra». (Hopkins)

Católicos y Protestantes como hermanas siamesas nunca se convencieron de sus responsabilidades compartidas en el aniquilamiento de nuestros pueblos, exportadores de la inquisición. En su literatura etnocentrista y amnesia histórica, crearon una colonia intelectual, un órgano que utilizan los invasores para engañar al pueblo y taladrar a los jóvenes para batirles el incensario; hay que ir más allá. El ataque a una cultura diferente, en cualquier parte del mundo,

es la marca típica del colonialismo. Convencidos de que el mundo terminará en la gran batalla entre Dios y el Anticristo. allí, en las praderas que vieron el mayor genocidio de la historia moderna sobre los pueblos indios, en los campos de esclavos negros y en las fábricas pestilentes donde se ahogaban los jóvenes emigrantes; allí, en los Estados Unidos de América, apenas aguarda la tierra de la gran mentira. En su historia los colonizadores norteamericanos siempre invocaron el favor de Dios en la "misión" trascendente que la nación debe cumplir, así se convirtieron en puestos de avanzada para la expansión norteamericana.

El origen del concepto del Destino Manifiesto se remonta hasta los primeros colonos y granjeros llegados de Inglaterra y Escocia a lo que más tarde serían los Estados Unidos. Eran de origen protestante y cruzaron el océano convencidos que la tierra prometida era el lugar donde iban a cumplir con la misión que Dios les había encomendado.

La nación americana ha recibido de la Providencia divina el Manifiesto y misión de dominar y controlar todo el continente americano a fin de alimentar y desarrollar la libertad y la democracia. Para luego traer la luz del progreso al resto del mundo libre sobre la Tierra. Este país conquistará o se anexará todas las tierras. Es su Destino Manifiesto. Dadle tiempo para realizarlo.

La primera actitud intervencionista inspirada por el Destino Manifiesto fue la obsesión de los colonos ingleses por desplazar de sus tierras y exterminar a los indios americanos. Los cristianos creían confrontar «fuerzas satánicas» en los nativos americanos y que su obligación era llevarles la luz de la civilización y de la religión al representar un peligro para la seguridad de la nación norteamericana.

El senador de Indiana Albert Beveridge proclamó en un discurso que Dios no había preparando durante años a los pueblos anglohablantes simplemente para su propia vanidad, sino

para hacernos maestros y organizadores del mundo, a fin de instituir el orden allí donde reina el caos... Nos ha dado el don de gobernar para que demos un gobierno a los pueblos salvajes y seniles. Sin esta fuerza nuestra, el mundo recaería en la barbarie y la noche... Dios ha designado al pueblo norteamericano como su nación elegida para comenzar la regeneración del mundo. Si una

nación demuestra que sabe actuar con una eficacia razonable y con el sentido de las conveniencias en materia social y política, si mantiene el orden y respeta sus obligaciones, no tiene por qué temer una intervención de los Estados Unidos. La injusticia crónica o la importancia que resultan de un relajamiento general de las reglas de una sociedad civilizada pueden exigir que, en consecuencia, en América o fuera de ella, la intervención de una nación civilizada y, en el hemisferio occidental, la adhesión de los Estados Unidos a la Doctrina Monroe (basada en la frase «América para los americanos») puede obligar a los Estados Unidos, aunque en contra de sus deseos, en casos flagrantes de injusticia o de impotencia, a ejercer un poder de policía internacional.

El Presidente Woodrow Wilson continuó la política de intervencionismo de EE.UU. e intentó redefinir el Destino Manifiesto con una perspectiva mundial. Wilson llevó a los Estados Unidos a la Primera Guerra Mundial con el argumento de que «El mundo debe hacerse seguro para la democracia».

Ante esa pretensión se opuso principalmente el AIM-Movimiento Indio Americano que se fundó el 28 de Julio de 1968 en Minneapolis (Minnesota) siendo sus fundadores, los hermanos Dennis Banks, Clyde Bellecourt, Russell Means, George Mitchel.

El AIM no es solo una organización, es una idea. Es la idea de que los indios pueden actuar juntos para mantener vivas causas vitales y de que, cuando se logra reunir una fuerza suficiente, pueden ganar esas causas. El movimiento depende menos de sus dirigentes que de su visión. Es imposible encarcelarlo. No cabe duda que el derecho a vivir según la naturaleza, a ser ciudadano de su propia nación, a criar a sus hijos como seres humanos, no es un derecho que pueda ser otorgado por los Estados Unidos; es un derecho que debe ser conquistado si se quiere gozar de él.

Los guerreros indios no necesitan ser creados; se producen por sus acciones, en su momento. Debemos reconocer nuestra propia soberanía, nuestra propia humanidad. Entonces poco importará lo que hagan los demás. Dicen los Cherokee:

Una nación no será conquistada hasta que los corazones de sus mujeres estén en el suelo: Entonces se acabó, sin importar lo valientes que sean sus guerreros ni la fuerza de sus armas. Mitakuy Oyasin (Todos somos parientes).

Datos:

¿Qué es la desigualdad económica?

Pedro Hinojosa Pérez

Pobreza

Pobreza es sinónimo de necesidad, miseria y escasez, y este a su vez del latín *pauper, pauperis*, que significa "pobre". Se encuentra en estado de pobreza aquel que carece de los recursos necesarios básicos para el sustento y desarrollo de la vida.

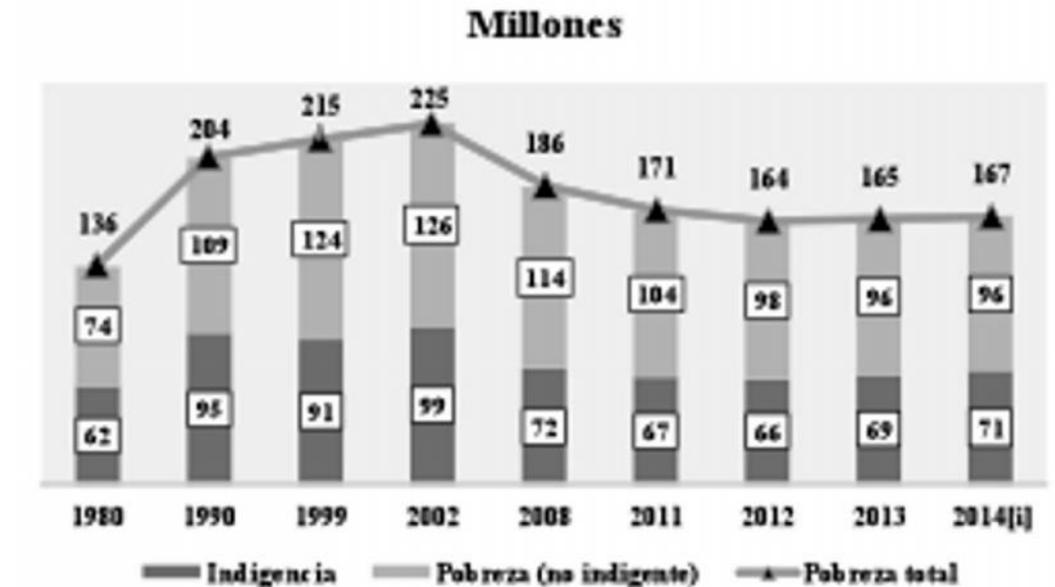
En términos socioeconómicos, la situación de pobreza suele determinarse a partir de la consideración de una serie de factores, principalmente el nivel de ingresos, que definen la posibilidad de cubrir necesidades elementales como la alimentación, la vivienda, el acceso a bienes y servicios, a la educación y a la salud. Una persona con todos estos aspectos satisfechos se ubicaría por encima de la línea de bienestar, es decir, fuera de situación de pobreza.

Desigualdad

La desigualdad es la relación entre dos situaciones, cosas o personas que no son iguales. La circunstancia en que sucede la desigualdad es la de no tener la misma esencia, naturaleza, valor, cantidad, calidad o forma que otro, o diferenciarse en algún aspecto de él. El término proviene del latín *aequalitas*; el origen etimológico de la palabra igualdad la define como equidad, llanura, justicia, por lo que desigualdad significa "no equitativo", "no justo".

La desigualdad económica es innegable y notoria en el mundo actual en cuanto a la distribución de las riquezas, ya que existen personas desmesuradamente ricas y otras tan inmensamente pobres que no pueden cubrir sus más básicas necesidades. El poder económico del mundo está concentrado en muy pocas manos, las cuales pueden acceder no sólo a la satisfacción de sus necesidades sino a una vida rodeada de suntuosidad y de lujos. Como consecuencia de la desigualdad económica, hay millones de personas en distintos continentes que no poseen el mínimo indispensable para vivir con dignidad.

En esta ocasión trataremos el tema de la desigualdad.



Concentración de los diferentes tipos de pobreza a nivel mundial.

Fuente: CEPAL (2015) / Nota: [i] proyección a 2014.

Introducción

Según Oxfam, el 1% más rico del planeta era dueño del 48 por ciento de la riqueza del mundo. Estas tendencias tienden a agravarse: en el 2016 ese 1% tendrá más del 50% y en el 2019 más del 54%.

Si desagregáramos los grandes segmentos, nos encontraremos con asimetrías incluso más irritantes: en el 2014, el 20% del 99% concentraba el 46.5 % de ese restante 52, al tiempo que las ochenta personas más ricas del planeta poseen actualmente lo mismo que los 3.600 millones de personas más pobres.

En ese contexto escandaloso, la situación de América Latina, a pesar de haber mejorado en la última década, sigue manteniendo guarismos muy preocupantes. Según el Banco Mundial y el Centro de Estudios Distributivos, Laborales y Sociales (CEDLAS), América Latina es la segunda región más desigual del planeta (52,9 de coeficiente de Gini), apenas por debajo del África Subsahariana (56,5) y seguida desde bastante lejos por Asia (44,7) y por Europa del Este y Asia Central (34,7).¹

Definición

La desigualdad económica es, quizás, el tema más debatido hoy en día, y los trabajos de académicos como Atkinson, Milanovic,

Bourguignon y Piketty a nivel internacional lo han puesto en la agenda de los hacedores de políticas públicas; sin embargo, aún hace falta mucho trabajo para entender sus múltiples causas y, todavía más importante, encontrar la forma de combatirla agresivamente.

Para nuestro caso, no es difícil apreciar que vivimos en un país repleto de desigualdades. En casi todos los aspectos de su vida cotidiana es posible distinguir sus efectos; vivimos en un entorno donde existen regiones tan ricas como en los países más desarrollados del mundo y en otras donde existen condiciones de marginación semejantes a las de los rincones más abandonados en África.

La desigualdad de ingreso comprende todas las disparidades en la distribución de bienes e ingresos económicos, entre ellas muy especialmente la distribución de la renta que procede tanto del capital como del trabajo. El término se refiere normalmente a la desigualdad entre individuos y grupos en el interior de una sociedad, pero también se puede referir a la desigualdad entre países.

La desigualdad económica está relacionada con la idea de igualdad de oportunidades y la igualdad de resultados. Tanto en términos utilitarios como morales, existe polémica sobre si la desigualdad eco-

nómica es un fenómeno positivo o negativo².

Causas de la desigualdad

Quienes pretenden explicar las causas de la desigualdad se dividen en dos bandos principales: aquellos que las justifican como inevitables considerándolas naturales (darwinismo social, globalización) y aquellos que consideran que existen causas sociales, económicas y políticas que influyen decisivamente en la desigualdad y que, por tanto, si se modifican, también lo hace la desigualdad.

Así, si se considera que la desigualdad tiene causas sociales, se hace hincapié en la educación para modificar a corto o largo plazo la realidad social. Si se considera que son causas económicas, se proponen mejoras en ese sentido: mejor distribución de la renta, aumento de la productividad, mayor competitividad, etc.

Algunas investigaciones también destacan el carácter de la desigualdad de derechos sociales, los cuales, por ley, deberían ser de acceso a todos los ciudadanos de un país, pero que por diversas causas no tienen plena cobertura. Los derechos sociales cumplen con la función de asegurar igualdad de oportunidades sin importar el nivel de ingreso de un hogar. Pero si no tienen plena cobertura o la



Thomas Piketty. Fuente foto: <http://touchstoneblog.org.uk/2014/05/capital-thomas-piketty-and-the-role-of-modern-collective-bargaining/>

misma calidad, acentúan la desigualdad de ingreso.³

Según Piketty

El análisis de Piketty se concentra en el tema de la desigualdad de las sociedades capitalistas desarrolladas. Manifiesta que el problema sigue empeorando, y la riqueza se concentra más en el 1% de la población. En la posguerra, en el siglo pasado, la brecha entre la tasa de retorno del capital y la tasa de crecimiento económico no era tan grande. Desde los 80, en la medida en que se impusieron las políticas ortodoxas y neoliberales, encabezadas por Thatcher y Reagan, la brecha entre estas variables ha sido tremenda, de un crecimiento promedio de la economía del 1% o 2%, mientras que los rendimientos de capital se han disparado al 7 u 8%.

Piketty considera que es tiempo de que nuevas políticas e instituciones modifiquen este estado de cosas. Hay que reforzar la propiedad pública, mejorar la educación pública a todos los niveles y lograr mayor acceso a la información. Se debe regular en mejor forma el mercado laboral y la propiedad privada. En este caso, Piketty señala que es mejor que la economía esté en manos de empresarios nacionales que extranjeros, pues estos escapan a las regulaciones. En lo tributario, Piketty recomienda elevar la tributación sobre el capital y sus ganancias, no sobre los ingresos de personas y empresas.

¿Quién es Thomas Piketty?

Es un economista francés espe-

cialista en desigualdad económica y distribución de la renta. Desde el año 2000 es director de estudios en la École des Hautes Études en Sciences Sociales (EHESS). Actualmente es profesor asociado de la Escuela de Economía de París.

Su libro: "El capital en el siglo XXI" ha despertado animadas polémicas en prácticamente todo el orbe, en parte por reintroducir entre académicos, políticos, comentaristas y público en general la preocupación sobre las desigualdades sociales; en parte por su propuesta de establecer políticas fiscales de alcance global que moderen la disparidad — impuestos a la riqueza y a la herencia—; en parte por su visión amplia de lo que deben ser hoy las ciencias sociales, y en parte porque ofrece argumentos sólidos, frescos, para que gobiernos y sociedades combatan de manera frontal el flagelo de la desigualdad. Por todo ello, la de Piketty es hoy una voz imprescindible en los tiempos que corren.

En ese libro Piketty hace un trabajo notable para centrar la atención sobre el crecimiento de la desigualdad en las últimas tres décadas y advertir sobre el potencial riesgo de que aumentará aún más en los próximos años sino se hace algo para frenar esta situación que amenaza con hacer retroceder al mundo al siglo 19.

Piketty aborda un punto básico muy simple y es que cuando la tasa de retorno sobre el patrimonio (r) es mayor que la tasa de crecimiento (g), se acelera la concentración de la riqueza. Esto es lo que ha ocurrido en los últimos 30

años con la implantación a gran escala de los postulados del libre mercado y la desregulación financiera. Las fallas intrínsecas en los modelos de competencia perfecta que ocultan asimetrías y mercados imperfectos, ha creado un primer mundo en la periferia del tercer mundo y un tercer mundo en el corazón del primer mundo.

La investigación realizada a lo largo de 15 años por Piketty y su equipo, da cuenta que la desigualdad se está disparando en todos los países desarrollados, y que el 1 por ciento de la población es cada día más rico, y que el 0,1 por ciento es aún más rico, y que el 0,01 por ciento es aún más rico todavía. Esto demuestra que los beneficios reales del capitalismo quedan en muy pocas manos, y que si no se realizan intervenciones extraordinarias, la tendencia continuará en ascenso haciendo que el siglo 21 se parezca al siglo 19, donde las élites económicas vivían de la riqueza heredada en lugar de trabajar por ello. Para Piketty, la mejor solución sería un esfuerzo coordinado a nivel mundial para aplicar impuestos a la riqueza y dar un giro a esta tendencia socialmente destructiva.

Lo cierto es que son muchas las voces que vienen denunciando las consecuencias que esa creciente disparidad de rentas tiene para el futuro de las economías y las sociedades desarrolladas y emergentes. En 2005, el economista Branco Milanovic, antiguo economista jefe del Banco Mundial, publicó un libro "Mundos separados" sobre la disparidad global de ingresos y el aumento de la desigualdad y su recopilación de ensayos de 2011 sobre esa cuestión "Los que tienen y los que no" es considerada una de las referencias mundiales en la materia. En 2010, el entonces economista de la Universidad de Chicago y actual gobernador del Banco de la Reserva de India, Raghuram Rajan, alertó en su libro "Las grietas del sistema" de que el enorme endeudamiento de los hogares había sido propiciado, precisamente, por las autoridades con el objetivo de reducir aparentemente las disparidades de renta en la población. Ese endeudamiento, al final, ha debilitado las posibilidades de las familias en la recuperación. El listado de autores y de trabajos es largo y la preocupación sobre el fenómeno es tan patente que hasta los distinguidos participantes del Foro Económico Mundial en Davos (Suiza) lo designaron, en enero de 2014, el mayor reto de la economía global en los próximos años.

La gran aportación de Piketty a la historia económica es el exhaustivo trabajo llevado a cabo para recabar los datos sobre los que basa sus tesis. El economista francés ha utilizado la información tributaria facilitada por los propios

individuos y no las encuestas sobre los ingresos de los hogares, uno de los métodos más utilizados para analizar la desigualdad. Ese sesgo, que no es nuevo, sí resulta especialmente útil para analizar la distribución entre las rentas más altas y permite al público en general comparar la evolución de sus ingresos con los de los más ricos. Su exhaustivo trabajo de recolección está disponible a través de la página web de la Escuela de Negocios de París —World Top Incomes Database— con datos de más de 27 países, pero no todos tienen la misma fiabilidad.

Hay pobreza porque hay desigualdad

Pocos años atrás había en el establishment de economistas quienes defendían a capa y espada las "funcionalidades" de las desigualdades. Acostumbraban a señalar que contribuyen a acumular capitales en ciertos grupos, que luego los reinvertirán y acelerarán el crecimiento, o que son una etapa obligada del progreso.

Hoy, frente a sus evidentes disfuncionalidades, el consenso está girando fuertemente. El Banco Mundial ya reconocía en 2004: "La mayoría de los economistas (y otros científicos sociales) considera ahora la desigualdad como un posible freno para el desarrollo".

Efectivamente, numerosas investigaciones dan cuenta de cuánto le están costando a la región estos niveles de desigualdad, y qué impacto profundo tienen en obstaculizar la posibilidad de un crecimiento sostenido.

Al analizar América latina, se menciona con frecuencia que hay pobreza y que hay desigualdad. En realidad, las investigaciones evidencian una situación diferente. Hay pobreza porque hay desigualdad. Es un factor clave para entender por qué un continente con una dotación de recursos naturales privilegiada, y amplias posibilidades en todos los campos, tiene tan importantes porcentajes de pobreza.

Según la CEPAL, la pobreza actual es superior a la de 1980 en términos absolutos. En 1980 había 136 millones de pobres. Actualmente hay 170 millones. Los progresos, especialmente en el sur, han bajado el porcentaje, pero sigue siendo alto, casi el 30 por ciento.

En 2006 Vinod Thomas, director general del Grupo de Evaluación Independiente del Banco Mundial, planteaba: "Ha sido un concepto equivocado la idea de que se puede crecer primero y preocuparse por la distribución después". (4)

¹ La persistencia de las desigualdades en América Latina; Gerardo Caetano, profesor de la Universidad de la República, Uruguay

²; ³ https://es.wikipedia.org/wiki/Desigualdad_de_ingresos

⁴ América latina: más desigualdad, más pobreza; Bernardo Kliksberg

Entrevista a Felipe Quispe:

«El temblor viene de abajo, carajo»

José Luis Saavedra*

“En el anterior número de Pukara (Nº 129) hemos referido, básicamente, “Las raíces del militanismo indianista del Mallku”, en este número conversaremos con Felipe Quispe Huanca, el Mallku, acerca de su liderazgo tanto en la CSUTCB como en la sublevación aymara de principios del siglo y la complementaremos con su visión radicalmente crítica sobre el gobierno del presidente Evo.

El año 97 sale de la cárcel, por la movilización de la CSUTCB; el 98 participa en su congreso y es elegido Secretario Ejecutivo.

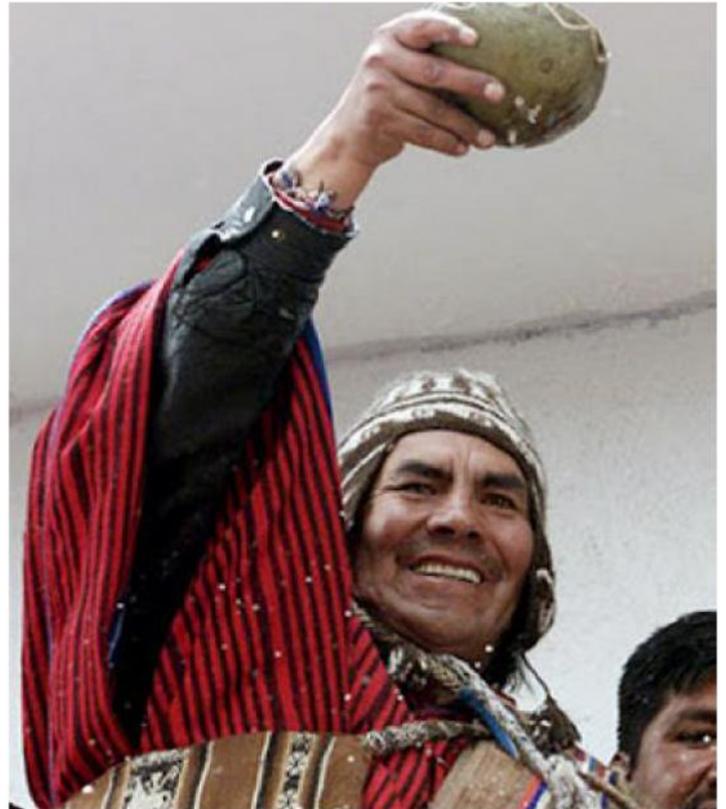
No era un congreso, le voy a contar cómo era. Primero, David Choquehuanca, el ex canciller, había plagiado de mi libro para presentarlo (como documento) a nombre del MBL, porque él era del MIR, del MBL, (en el Congreso) que se llevó el 92, en Sucre¹. Entonces, yo le he encontrado con las mismas palabras, nunca me citaba, y le dije “mire, qué pasa”, “ah, no hermano, discúlpeme”, pues tuvo que excusarse. De ahí sale, o sea que David Choquehuanca me ha inspirado, yo no quería ser (dirigente), yo quería estudiar no más, y me dijo “mire, estamos en crisis, pero usted puede jalar (convocar) bien, puede ser un buen (secretario) ejecutivo”. Pero, yo ni pensaba siquiera. Entonces, el congreso se llevó (a cabo) en Trinidad², ahí se dividieron, Adán Estepa se fue por el MBL, Félix Santos por la Izquierda Unida, toda esa gavilla de izquierdosos.

Entonces, a mí (David) me ha reñido, yo no fui (al congreso) porque no tenía plata, como estaba recién salido de la cárcel, estudiaba en la universidad, ya me legalicé, ya era alumno regular, ya estaba en primer año (en Historia). Entonces, no fui, “ah, caray, (usted) debería haber ido, yo le hubiera pagado el pasaje de ida y vuelta, por su culpa (el congreso) se ha dividido”, “ya, no importa”. Pasó el tiempo, de ahí, Adalberto J. Koop, un gringo, creo que (ahora) está trabajando, es asesor del MAS (es un “cooperante” del Viceministerio de Tierras), entonces el gringo me dijo que estaba guardando 3 mil dólares, (y también) me dijo “van a llamar otro congreso”. Y

justo convocaron para el mes de noviembre, para el 28 de noviembre (del 98), aquí, en La Paz.

Primero, a nivel de provincia, tácticamente yo no salí como elegido de la provincia (Omasuyos), sino había otra gente militante del EGTK, que era dirigente, de Calaque, elegido por las bases, y me han dicho (la gente) en una reunión (asamblea): “si llevamos a este compañero, no, éste va a ir como portaestandarte no más, no va a traer nada; pero si llevamos a Felipe Quispe Huanca va a ser (Secretario) Ejecutivo”, ese discurso ha calado en todo Omasuyos, inclusive a nivel del departamento. Entonces, de ahí ya he salido, aquí mismo (en La Paz) se ha llevado (a cabo) un Ampliado³, después todos los que estaban elegidos me pegaron, “ya, no importa”, asimismo estuve, gané como (secretario) ejecutivo⁴. Ya era noviembre, diciembre, en enero ya me ha atacado la gente del MAS, Félix Santos, todos esos (trapeiros), ya estaban⁶. Es que ya no les daba importancia, ellos querían manejar, Adalberto Koop quería que le financie más plata para que él coma, yo no quise, porque más antes la Confe había recibido 8 mil dólares, a mí me ha dicho “no, este terrorista va a comprar armas, no”, se ha cerrado, nos ha dado apenas 3 mil dólares, después así hemos andado, sin ayuda de nadie (menos de las ONG).

Pero, para llegar a eso, primero tuve que hablar con Evo, yo fui al parlamento, estaba en la cuarta secretaria, “ah -me dice- ya había sido bonosol”, aunque esa época yo era joven todavía, ahora ya soy bonosol, “ya, te vamos a apoyar”, me dicen. Entonces, hablé con Cimar Victoria de Santa Cruz, él también me dijo “le voy a apoyar”, ha cumplido con su palabra. Y finalmente hablé con Alejo Veliz, quien había estado trabajando con la gente del MBL, “ah ya hermano, qué bien” me ha dicho, “le vamos a apoyar de lleno”, y justo ha cumplido, toda esa gente me ha apoyado. Sin embargo, Evo llevó a Román Loayza, desde ese día yo no le caía bien porque él era muy envidioso, “pensaba” que yo iba a hacer, bueno he hecho historia, lo que ellos no pudieron, pero se lo he trabajado para él (para Evo). Y así fue, en ese sentido he entrado a la Confe, he explotado ese



espacio, he hecho lo que quería hacer, lo que pensaba, y creo que mi gestión ha sido histórica.

El año 99 usted se dedica a organizar la gran sublevación aymara, que estalla en abril de 2000 en Achacachi. Coméntenos cuáles han sido los factores que explican la grandiosa insurrección del siglo XXI.

Yo no tenía dinero, no era pues como ahora que (el gobierno) les da moviidades, les paga (compra conciencias), los dirigentes están bien gordos, bien cebados, bien chanchos están, (como Isaac Avalos), ese ignorante que no sabe ni leer, ni escribir, (o Hilarión Mamani). Yo tenía organizado, nosotros venimos trabajando desde el año 70, entonces estaba trabajando para el EGTK, para que se subleve todo el departamento de La Paz, los aymaras, ya estaba bien pulido, no era más que volver a visitar las comunidades, hablar con los principales dirigentes. Después ha llegado la hora, “ahora ya no vamos a hacer una lucha guerrillera, de personas, de unos cuantos, sino va a ser un movimiento indio, este va ser el tercero”, porque el

primero ha sido Tupaj Katari; el segundo de los Willkas: Zárate Willka, Luciano Willka (de Camacho); entonces era el tercero. Ellos escucharon, yo no gasté nada, ellos se levantaron, se sublevaron. Pero, todo el año 1999, 2000 empezamos. Entonces, recién se han dado de cuenta, o sea que a Evo morales y a toda esa gente los arrinconamos (y los acorralamos), porque La Paz tenía un solo ideal, una sola dirección, así enfrentamos al sistema (dominante), nos hemos hecho respetar, hemos hecho bloqueos, un movimiento de movimientos, un movimiento de insurgencia de masas. También hemos tenido muertos, heridos, (en Huarina), en Achacachi, (en Warisata), matamos a un capitán (Omar Téllez) en Achacachi. Entonces, ahí discutimos de igual a igual, de altura a altura con los ministros de Estado, (usted decía “de presidente a presidente”), claro, les hicimos comer con nuestra comida, era histórico. Yo creo que ningún dirigente va a llegar a esa altura, porque no tienen carácter, todos son sumisos, serviles,

* Intelectual quechua, militante katarista, profesor universitario y consultor del IESALC/UNESCO.

(vendidos), unos pusilánimes.

La rebelión aymara, sobre todo del 2000 al 2003, si bien tenía un carácter aparentemente reivindicativo, no sólo era reivindicativa, sino también entrañaba un proyecto político territorial de reconstitución del Tawantinsuyu.

Es verdad que el movimiento indio de esa época, del año 2000, tenía dos brazos: un brazo reivindicativo, que planteaba camino carretero, agua potable, tractores, mercados campesinos, postas sanitarias, motobombas, motocultores, etc. También hemos cuestionado la ley INRA, la ley 1008, la ley de agua (que ha sido el detonante), la ley del recurso hídrico, la rompimos. Pero, también había otro brazo que planteaba la toma del poder político, esencialmente la reconstitución del Qullasuyu, el tener Estado propio, gobierno propio, etc. Por eso también hemos hecho nuestro MIP (Movimiento Indio Pachakuti), el año 2000, (en Peñas), sino no hubiéramos hecho, porque la gente decía: un movimiento sin instrumento político, sin herramienta política, sin organización, (sin estructura) no somos nada, tampoco un partido sin masas va a funcionar, y así planteaban.

(Asimismo) hemos llegado al parlamento, donde ha habido divisiones, (es que) Evo estaba trabajando fuerte, él compraba, por ejemplo a ese falso inka del Germán Choque Condori, lo han comprado, tenían que darle universidad, pero parece que al último le han quitado, le han dado una embajada en Costa Rica, ha recibido pues dádivas (prebendas) monetarias. Entonces, así han querido destruirnos, pero no estamos destruidos, ahora estamos volviendo a trabajar con los jóvenes, yo creo que va a haber otro movimiento social más grande aún.

Tenemos entonces una gran sublevación, que además cuestiona el carácter colonial del Estado boliviano, impugna el racismo, denuncia la existencia de las dos Bolivia, pero con la llegada del MAS al poder asistimos al desmantelamiento de la gran rebelión aymara.

Primero, el MAS no tenía programa de gobierno, tampoco sus ideólogos (supuestamente marxistas) supieron inspirarse; pero han hablado de comunitarismo, aunque ese comunitarismo lo han rifado a los de la media luna, ahora ya no son comunitarios, han optado por el sistema capitalista, (extractivista) imperialista. Entonces, los primeros tiempos estaba pues de moda, (Evo) estaba ahí expuesto en la vitrina política.

Todo el mundo lo admiraba, todo el mundo pensaba que iba a haber (o hacer) cambio verdadero, hasta nosotros teníamos miedo porque teníamos entendido que iba a hacer un trabajo político con las comunidades; pero no pasó nada, más bien se encerraron aquí, en la ciudad, se quedaron aquí; (en cambio), el campo está abierto (los

viajes turísticos no valen).

Ahora, ellos (los MASistas) más que todo han ido al dinero, a lo que hay en el Estado, primero el caso del Fondo Indígena⁶, se lo limpiaron todo, (absolutamente todo) y tanto Julia Ramos como Nemesia Achacollo no están pues ahí adentro (en la cárcel) por ser dirigentes, sino se ensuciaron sus manos (con la corrupción). Y no sólo eso, hay otras mujeres más, que tienen que (deben) entrar (a la cárcel). Y luego, ha habido masacres, hay muertos en Caranavi, dos jóvenes (Fidel Mario Hernani y David Callisaya)⁷, la marcha de TIPNIS (sobre todo la octava y la novena)⁸, la muerte de los (16) mineros en Huanuni⁹, y en muchos otros lugares, con eso (el gobierno) ha caído prácticamente. Finalmente con lo que quiere eternizarse, (con la reelección) quedarse ahí o petrificarse como los monolitos de Tiwanaku, creo que es mala política, porque en nuestra cultura política se hace (se ejerce el mando de autoridad) no más de un año, (máximo) hasta dos años, después ya no, todo es (por turno) rotativo.

Entonces, yo veo que ya viene la caída del MAS porque el poder es efímero, es pasajero, siempre han estado los poderosos (en el gobierno), pero por último caen (se derrumban), eso pasó con varios otros presidentes, como con Banzer o García Meza, que a punta de bala se mantenían en el poder, pero finalmente cayeron. Entonces, yo pienso que nada es eterno, ya pronto va a estar cayendo el MAS y sobre eso habrá que trabajar porque esta Bolivia no es pues Argentina, tampoco es Brasil, ni mucho menos podemos considerar como Venezuela, ¡aquí somos mayoría!, y como mayoría histórica nos toca gobernarnos a nosotros, porque hasta aquí hemos servido a ellos (a los q'aras), a los coloniales, a los remanentes (de los invasores) que se han quedado y todavía están ahí, dentro del MAS, están fingiendo ser de izquierda, ¡indigenistas!, se ponen poncho, se ponen las ojotas del indio. Pero, mañana ya vamos a limpiar todo eso (escoria) porque ya tenemos nuevas generaciones, intelectuales, gente preparada, ya la lucha va a ser muy innovadora (y creativa), ya no arcaica como la hicimos (anteriormente) nosotros.

A propósito, quiero consultarle acerca de una hipótesis que estoy trabajando en el sentido que cuando se genera la gran rebelión aymara del 2000, se cuestiona el Estado colonial, se proyecta una revolución andina, un verdadero pachakuti, y es la elite q'ara dominante la que empieza a tener miedo de esa revolución aymara quechua, y se inventa un supuesto líder indígena: Evo, y un movimiento reformista llamado MAS, para aplacar y amainar las energías revolucionarias e insurreccionales de pueblos y comunidades andinas.

Están pues los agentes, los enemigos (q'aras) están en el gobier-

no, porque ellos siempre tienen que infiltrarse, porque si nosotros hubiéramos tomado el poder, la historia hubiera sido otra, el destino de este país hubiera sido otro. Entonces, los poderosos han cuidado eso, por eso han buscado al más manso, al más ignorante, al tipo que no sabía, yo al Evo jamás lo he visto dictar ni siquiera un curso sindical, nunca, eso sí podemos ver que juega fútbol, que habla cualquier cosa, (que molesta a las chicas), en fin que es un presidente catatónico (que se ha quedado paralizado mentalmente). Entonces, ellos (nos) estudiaron muy bien, y nosotros hemos luchado para otra gente. Ahora, pues, todo ese movimiento (insurreccional) se ha ido al tacho, lo han botado al basurreo, al quillapata, como se dice en aymara. Entonces, es un desprestigio también, no sólo un desgaste, porque esa sangre derramada donde está, los muertos dónde están, los heridos, los huérfanos, las viudas, porque la gente que está en el gobierno no se ha manchado sus manos, no han lanzado ni una sola piedra, nada, sino se apropiaron de nuestra lucha¹⁰, vendieron (nuestros recursos) a las (empresas) transnacionales y multinacionales y más que todo al sistema capitalista e imperialista.

Finalmente, cómo ve las posibilidades de globalizar la lucha de los pueblos indígenas

Es que nosotros hemos llevado a una instancia superior, o sea que les hemos arrancado las vendas que tenían (en sus ojos) nuestros hermanos del campo, tantos años que nos han manejado, hemos servido de esclavos. Pero, eso se ha irradiado a nivel internacional, desde Alaska hasta la Patagonia, porque ahí están sembrados los indios. Yo hablé con los mapuches de Chile¹¹, con la organización de los Arauco Malleco¹², ellos decían que "antes nosotros luchábamos simplemente como lucha de clases, ahora nos hemos copiado de ustedes, estamos luchando por tierra y territorio". Claro, aquí (en la movilización) hemos hablado de eso, felizmente ese punto está por ahí, porque el gobierno no ha rescatado, era y es difícil para ellos, porque son no más representantes de las (empresas) transnacionales y multinacionales (mineras y petroleras). Necesitamos una organización internacional... y eso falta, estábamos en eso, moviéndonos, "por qué no hacemos una organización", ahí está todavía esa iniciativa. Creo que es una necesidad y una urgencia dotarnos de una organización madre, que podría expresar el pensamiento, el sentimiento de los pueblos indígenas, no solamente de aquí, de Bolivia, sino a nivel (continental) internacional.

Y además las demandas que usted posicionó el año 2000 continúan presentes, sigue habiendo pobreza, sobre todo en el área rural, la muerte de la niña Eva por inanición es pavorosa, por tanto

las causas para la lucha continúan.

Si, las causas están presentes, porque este gobierno nada soluciona, en vano hablan que han cambiado las casas, no, para unos cuantos llunk'us del gobierno tendrán esas casas (de lujo), pero los que nos oponemos, los que no estamos con el pensamiento de nuestros enemigos históricos, que son ellos también, pues no tenemos nada, por eso hay hambre, miseria, indigencia, (depauperación), gente desocupada, que no tiene nada. En el campo no hay agua, no hay posta sanitaria, no hay caminos carreteros, en fin de cosas. Entonces, la lucha va a continuar, vamos a seguir, pero hay que alimentarla.

¹ Hablamos del V Congreso Ordinario de la CSUTCB llevado a cabo en Sucre, del 26 de junio al 3 de julio de 1992.

² 8º Congreso de la CSUTCB, Trinidad, Junio-Julio 1998. El Congreso no pudo elegir una directiva unitaria y se formaron dos grupos enfrentados, encabezado el uno por Adán Estepa y el otro, por Félix Santos.

³ Estamos hablando del 2º Congreso Extraordinario, La Paz, Noviembre 1998. Este nuevo Congreso convocado por la COB, sería el segundo de carácter extraordinario, según otros, sólo la culminación exitosa del 8º Congreso de Trinidad.

⁴ El 29 de noviembre de 1998 Felipe Quispe, el Mallku ha sido elegido Secretario Ejecutivo de la máxima organización campesina de Bolivia, la CSUTCB.

⁵ Cfr. Quispe Quispe, Ayar, Indios contra indios (La Paz, Nuevo Siglo, 2003).

⁶ Cfr. "Caso de corrupción del Fondo Indígena llega a mandos altos" (La Razón, 28 noviembre 2015); "Bolivia: el millonario caso de corrupción que involucra a ex ministros, parlamentarios y dirigentes del partido de Evo Morales" (BBC Mundo, 6 diciembre 2015); y "El caso Fondioc sacudió los cimientos del MAS" (Página Siete, 23 abril 2017).

⁷ En la represión a los bloqueadores en Caranavi hubieron dos muertos por bala policial y más de una docena de heridos graves. Cfr. "Ex activista de DDHH ordenó la intervención policial en Caranavi que dejó dos muertos y una veintena de heridos" (Radio noticias, 27/05/2010).

⁸ Cfr., entre varios otros, Saavedra, José Luis, ¡Resistencia digna!: el TIPNIS entre la IX marcha indígena y la consulta espuria, (La Paz, Editorial Autodeterminación, septiembre de 2013).

⁹ Entre el 5 y 6 de octubre de 2006 se produjo un choque violento entre mineros asalariados y cooperativistas por la posesión de una mina de estaño. Dirigentes de la Central Obrera advirtieron y solicitaron una intervención preventiva de la fuerza pública. Sin embargo, la ministra de Gobierno, Alicia Muñoz y el ministro de la Presidencia, Juan Ramón Quintana, desoyeron los pedidos. Cfr. "Son 16 los muertos por el choque entre mineros del estaño en Bolivia" (Clarín, 7 octubre 2006).

¹⁰ Cfr. Salazar, Huáscar, "Se han adueñado del proceso de lucha". Horizontes comentario-populares en tensión y la reconstitución de la dominación en la Bolivia del MAS. Cochabamba: SOCEE, Autodeterminación, 2015.

¹¹ Cfr., por ejemplo, "Líder boliviano Felipe Quispe llama a una movilización internacional por presos políticos mapuches" (La Tercera, 10 diciembre 2007).

¹² La Coordinadora de Comunidades en Conflicto Arauco-Malleco (más conocida como Coordinadora Arauco-Malleco o CAM) es una organización política y comunitaria que reivindica la autonomía del pueblo mapuche respecto al estado de Chile y cuyos métodos han sido calificados de terrorismo, ya que es conocida por sus imputaciones en torno a la realización de atentados incendiarios contra la propiedad pública y privada, empresas forestales y demás instalaciones, en las regiones del Biobío y La Araucanía además de las «recuperaciones de tierras» mediante la toma y ocupación de fundos que reclaman como territorios mapuches usurpados.

Viene de la página 6

Identidad étnica, globalización...

sociales y económicas que tienen en sus comunidades; las segundas, la posibilidad de implicarse en el contrabando. Uno de las áreas donde todavía existen comunidades tradicionales —que albergó a conocidos antropólogos e investigadores— es la fronteriza con Chile. Allí varias comunidades se dedican no solo al contrabando de cocaína, sino a su elaboración, los "narco ayllus". Recientemente, se descubrió que facilitaban su tráfico a Chile utilizando a las simpáticas y fotogénicas llamas.⁴¹

9 La inclusión

El mito de que el indígena es refractario al desarrollo no tiene consistencia. Si no existe rechazo al desarrollo económico, ¿por qué está ausente en ese medio?

La postergación del indígena tiene razones históricas y políticas. La colonización ha impedido la autogestión de las mismas y, al mismo tiempo, ha imposibilitado la creación de cuerpos nacionales más amplios e integrados. En ese contexto, creer que el indígena tiene una cosmovisión sustancialmente diferente a la occidental (y que por ello los criterios económicos globales no tendrían en él vigencia), lejos de ayudarlo lo perjudica, pues acentúa su marginamiento e impotencia. Por otro lado, tal idea no corresponde a las iniciativas reales de esa población.

Un papel nefasto en la solución de ese problema lo asumen las interpretaciones posmodernas pachamamistas. Contribuir a resolver ese problema requiere enfoques nuevos y radicalmente diferentes. Para ello es necesario ver realmente a las comunidades y ser perceptivo a su mensaje y no a la ideología posmoderna, vehiculizada por ONGs y agencias internacionales.

Considerar que los indígenas pueden asumir procesos y valores «ajenos», implica negar el esencialismo y volver a analizar la necesidad de troncos comunes en lo cultural, como en lo material.

La globalización es "uniformadora" en términos económicos, sobre una base de diversidad cultural. Si esa diversidad cultural asume actos económicos comunes, es porque tal diversidad no es primaria. De esta manera, la integración de lo indígena en lo global no se hace como integración forzada ni como añadido exótico, sino como desarrollo pleno de posibilidades conjuntas, que se manifiestan diferentemente pero que, por ser común, pueden trabajar integradamente. Ese sería el sentido de *inclusión*.

Para que el indígena se integre a lo global es necesaria una previa inclusión nacional. Ello es asunto político. Las élites criollas han

oscilado siempre entre la *integración* del indio o su *eliminación*. Estas élites han sido incapaces de llevar adelante el proyecto nacional y sus tareas de desarrollo económico. La inclusión, lo hacemos notar al inicio, implica que "unidades sociales pierden la autonomía y se genera un elemento aglutinante y superior de la sociedad". Ello es posible no mediante la inclusión del indio a una realidad nacional, deleznable, penosa y en gran medida ilusoria, sino la del criollo y del mestizo a un proyecto nacional cuyo núcleo es el indio.

El indio tiene así responsabilidad y legitimidad, asentadas no solamente en la grandeza de su pasado (o en las ilusiones pachamamistas) y en la lógica de la historia, sino también en el dinamismo económico que demuestra, los que deja entrever una energía y una potencialidad que lo coloca como garante y condición de una futura grandeza de toda Bolivia.

¹ José Ángel Alzate Gómez, *Capital social, descentralización y modernización del Estado*. Se puede consultar en: Biblioteca virtual de Derecho, Economía y ciencias sociales: <http://www.eumed.net/libros-gratis/2009d/616/Caracteristicas%20de%20la%20Globalizacion.htm>

² <http://www.definicionabc.com/social/globalizacion.php>

³ Globalización, Identidad y Emancipación. El reto de una globalización desde abajo, Entrevista de José Luis Aguirre a Octavio Ianni, octubre de 2000. Consultar en: ucbconocimiento.ucbca.edu.bo/

⁴ Pedro Gómez García, «La identidad étnica, la manía nacionalista y el multiculturalismo como rebotes racistas y amenazas contra la humanidad». *Gazeta de Antropología*, No. 22, 2006 Departamento de Filosofía, Universidad de Granada, España.

⁵ El posmodernismo sostiene: "... en esta sociedad sólo perduran dos aspectos: la lucha por el dinero y la búsqueda de la identidad. Los problemas sociales quedan relegados y perduran los no sociales (los del individuo y los del planeta). Sin embargo, esta visión que presenta a la sociedad como un mercado no busca explicar las conductas ni comprender la cultura de los excluidos. Julia Ledo, "El posmodernismo en antropología". *Revista digital de ciencias sociales Aposta*, No. 11, Octubre 2004, <http://www.apostadigital.com/index.php>

⁶ Francisco Lerma Martínez, *La cultura y sus procesos: antropología cultural: guía para su estudio*. 2006, editorial Laborum, España.

⁷ Raul Sierra Fonseca, *Integración social y equidad en la perspectiva del desarrollo humano sostenible*. 1ª. ed. Cuadernos de Desarrollo Humano Sostenible 1, Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD), 2001, Honduras.

⁸ F. Fernández Buey, Para el debate sobre el multiculturalismo. Se puede consultar en: www.upf.edu/materials/politica/materials/etica/

⁹ Simeón Villca T., *Hacia un nuevo currículum*. La Paz. Amauta, 2008.

¹⁰ En el periódico Pukara se publicaron documentos del Movimiento Indio Tupak Katari, MITKA, que muestran el contraste del discurso político indígena en Bolivia en sus orígenes con lo que actualmente se conoce como pensamiento indígena. Ver: <http://www.periodicopukara.com/archivos/pukara-105.pdf>, <http://www.periodicopukara.com/archivos/pukara-106.pdf>

¹¹ Ver: Pedro Portugal Mollinedo, "Visión posmoderna y visión andina del desarro-

llo", en: *El desarrollo en cuestión. Reflexiones desde América Latina*, CIDES-UMSA, OXFAM, La Paz, 2011. Consultar en: <http://www.periodicopukara.com/archivos/desarrollo-en-cuestion.pdf>

¹² Según lo indicado por los movimientos históricos indianistas kataristas, el indigenismo es la construcción teórica hecha sobre los indios por los no indios; indianismo es el discurso sobre los indios hecho por los propios indios.

¹³ Antonio Luis Hidalgo Capitán, Alejandro Guillén García, Nancy Deleg Guazha (Eds.) *Sumak Kawsay Yuyay. Antología del Pensamiento Indigenista Ecuatoriano sobre Sumak Kawsay*, CIM, FIUCUHU, PYDLOS, Huelva y Cuenca, 2014.

¹⁴ Pedro Portugal Mollinedo, "El abatimiento del Suma Qamaña/Sumaj Kawsay", en: Pukara No. 104, abril 2015. Se puede consultar en: <http://periodico.pukara.com/archivos/pukara-104.pdf>

¹⁵ Ese es, justamente, el título de uno de los libros sobre el pensamiento oficial indígena al respecto: Gerónimo Romero Huayna, *La Globalización: Una plataforma de exclusión de los Pueblos Indígenas*. Fondo para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, Comisión de Desarrollo con Identidad, La Paz, 2007.

¹⁶ Rafael Bautista S., "Hacia una constitución del sentido significativo del 'vivir bien'", en: Ivonne Farah H., Luciano Vasapollo Coordinadores, *Vivir bien ¿Paradigma no capitalista?* CIDES-UMSA, SAPIENZA, OXFAM, La Paz, 2011.

¹⁷ Alan Sokal, Jean Bricmont, *Imposturas Intelectuales*. Paidós, Buenos Aires, 1999.

¹⁸ Op. Cit.

¹⁹ Nombre popularizado sobre todo a partir del trabajo de Pablo Stefanoni *¿A dónde nos lleva el pachamamismo?*, profusamente difundido. Consultar en: <http://www.sinpermiso.info/textos/index.php?id=3301>

²⁰ Lazarte, Jorge, "Plurinacionalismo y multiculturalismo en la Asamblea Constituyente de Bolivia". *Revista Internacional de Filosofía Política* No. 33, 2009.

²¹ Yuri F. Tórrez y Claudia Arce, «La estética del Estado Plurinacional: ¿Racialización o visibilización del indígena?», en: *Nueva Crónica*, No. 143, 1 de mayo de 2014

²² En el Ecuador el mismo concepto es conocido como Sumak Kawsay.

²³ Andreu Viola Recasens, "Discursos 'pachamamistas' versus políticas desarrollistas: el debate sobre el sumak kawsay en los Andes". Íconos. Revista de Ciencias Sociales. Num. 48, Quito, Flasco, enero 2014.

²⁴ Op. Cit..

²⁵ Fernando Eguren y Ricardo Marapi, «Mesa redonda Identidades indígenas en tiempos de consulta», en: *La Revista Agraria*, No. 163, junio 2014, CEPES, Lima.

²⁶ "Esta reflexión se inscribe dentro de una serie de investigaciones que he venido desarrollando sobre lo que se podría llamar grosso modo "la naturaleza y dinámica histórica del ser occidental". Detrás de esta ambigua formulación lo que busco entender finalmente es la extraordinaria fuerza de expansión y de destrucción que anima a Occidente y que lo llevó a imponerse y a someter por medio de la violencia armada o de la simbólica, hasta los más recónditos lugares del planeta." Guy Rozat Dupeyron, *Identidad y alteridades. El occidente medieval y sus "otros"*. <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=13900403>

²⁷ Ver: Pedro Portugal Mollinedo, "Visión posmoderna y visión andina del desarrollo", en: *El desarrollo en cuestión. Reflexiones desde América Latina*, CIDES-UMSA, OXFAM, La Paz, 2011. consultar en: <http://www.periodico.pukara.com/archivos/desarrollo-en-cuestion.pdf>

²⁸ Laurence Cuelenaere, «Pachamamismo, o las ficciones de (la ausencia de) voz», en: *Cuadernos de literatura* No. 32, julio-diciembre 2012, Pontificia Univer-

sidad Javeriana, Bogotá.

²⁹ Enrique Pallares, «Crítica al posmodernismo y sus efectos en la enseñanza de la filosofía», en: *Revista Synthesis*, octubre-diciembre 2006, Universidad Autónoma de Chihuahua, México.

³⁰ A propósito del idioma como portador de lógicas diferentes, es interesante la polémica entre Iván Guzmán de Rojas y Alejandro Secades Gómez. Para este último: «Tras analizar la 'lógica trivalente aimara' de Guzmán de Rojas, la conclusión es que poco tiene que ver con la lengua aimara, tal y como es practicada por sus hablantes. Más bien, podemos ver la propuesta de Guzmán de Rojas como una construcción abstracta hecha con elementos del aimara (más que duros en el uso que hace de ellos, por otra parte), pero tan artificial como cualquier lenguaje de programación de computadores de los utilizados hoy en día. Podríamos decir que el autor partió de una idea más o menos arbitraria, que sería su caracterización de una lógica formal trivalente radicalmente distinta a la 'occidental' (tesis muy influenciada por sus ideas 'aimaristas' radicales) y, a partir de ahí, ha ido buscando las piezas de dicho sistema en el aimara, acomodando significados y estructuras gramaticales para que encajaran en su sistema conceptual de partida.» En su réplica Guzmán de Rojas indica que no deja de ser "una conjetura plausible" que hayan "hispano-pensantes y aimara-pensantes con diferentes chips". Ver: <http://revistas.uned.es/index.php/RIA/article/view/3795> y <http://revistas.uned.es/index.php/RIA/article/view/14988>

³¹ Entrevista: «Siento que nos ven como personas raras y sin derechos. Nos ven como un objeto», en: *La Revista Agraria*, No. 163, junio 2014, CEPES, Lima.

³² Gerónimo Romero Huayna, *La Globalización: Una plataforma de exclusión de los Pueblos Indígenas*. Fondo para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, Comisión de Desarrollo con Identidad, La Paz, 2007.

³³ Op. Cit.

³⁴ *Migrantes, paisanos y comerciantes: prácticas sociales y económicas en la Zona Franca de Cobjia 1998-2011*, dirigida por Carol Carlo, 2013; «Hacer plata sin plata»: el desborde de los comerciantes populares en Bolivia, dirigida por Nico Tassi. 2013; La Bolivia del siglo XXI, nación y globalización. Enfoque internacional y estudio de casos. Gustavo Fernández (coord.), Gonzalo Chávez y María Teresa Zegada, 2014; Una disyuntiva complicada: Bolivia plurinacional y los conflictos de las identidades colectivas frente a la globalización. H.C.F. Mansilla (coord.), Franco Gamboa y Pamela Alcócer, 2014.

³⁵ *Economía Popular en Bolivia. Tres Miradas*, de Nico Tassi, Alfonso Hinojosa y Richard Canaviri, 2015.

³⁶ Jorge Llanque, *Qamiris aymarar. Nuevas élites en Oruro*, PIEB 2011.

³⁷ Antonio Rodríguez-Carmona, Giovanna Ferrufino, Juan Manuel Arbona, Nico Tassi, "El desborde económico popular en Bolivia. Comerciantes aymarar en el mundo global, en: *Revista Nueva Sociedad* No. 241, septiembre - octubre 2012.

³⁸ Andrew Canessa, "El pasado en el presente: explorando historias indígenas en Bolivia". *Revista Española de Antropología Americana* 2014, vol. 44, núm. 1.

³⁹ Pedro Portugal Mollinedo, "Comunidades indígenas y explotaciones mineras", en: *Los dilemas de la Minería*, Henry Oporto (ed), Fundación Vicente Pasos Kanki, La Paz, 2012.

⁴⁰ <http://www.paginasiete.bo/sociedad/2015/6/17/pobladores-abren-ruta-tractor-camino-inca-60216.html>

⁴¹ http://www.la-razon.com/opinion/editorial/Narco-qaqachacas_0_2270172989.html

http://www.la-razon.com/seguridad_nacional/recuas-llamas-llevar-cocaina-Chile_0_2294170584.html