



# EN TORNO AL RACISMO

*Producción académica y  
militante, grupos y actores*

Carlos Macusaya



**OXFAM**

**En torno al racismo. Producción académica y  
militante, grupos y actores**

© Carlos Macusaya

Diseño gráfico: Fabiana Aliaga Badani

Documento basado en la investigación elaborada por Carlos Macusaya, en el marco de la línea de trabajo de Gestión de Conocimiento de la oficina de Oxfam en Bolivia. Su contenido es responsabilidad exclusiva del autor y no necesariamente refleja la posición de Oxfam.

Bolivia, 2024

## CONTENIDO

<b>PRESENTACIÓN</b>	1
<b>INTRODUCCIÓN</b>	2
Metodología	3
<b>ANTECEDENTES Y CONTEXTO</b>	5
Indianismo y katarismo	5
Del retorno a la democracia al multiculturalismo	7
Acumulación: de las calles a las urnas	12
En el “proceso de cambio”	17
Crisis y retorno del MAS al gobierno	21
<b>PRODUCCIÓN ACADÉMICA</b>	23
En la antesala (década de los 90)	24
Racismo y politización (2000-2005)	26
Bajo el manto de la Constituyente y las autonomías	30
Pueblos indígenas y Estado Plurinacional	35
El racismo en la cotidianidad	39
Racismo en la crisis de 2019	45
Algunos apuntes complementarios	49
<b>PRODUCCIÓN DESDE LA MILITANCIA</b>	56
Indianistas y kataristas frente al racismo	57
Dos testimonios de la “vieja guardia”	59
La siembra (2000-2009)	62
La cosecha (2011-2022)	68
Algunas confluencias, contrastes y problemas	72
Los planes de acción gubernamental contra el racismo	77
Desde la politización de la identidad: nuevas generaciones	81
Grupo Jichha	84
Idiomas devaluados y los ciber activistas del aymara	86
Otras organizaciones y actores	91
El Archivo Comunitario de El Alto	94
Grupos de Cochabamba	96
La lucha contra el racismo en Santa Cruz	97
Otros elementos a considerar	98
<b>CIERRE</b>	99
<b>BIBLIOGRAFÍA</b>	101
Referencias bibliográficas	101
Entrevistas y comunicaciones	108

## PRESENTACIÓN

Este año celebramos los 15 años de vigencia de nuestra Constitución que, de manera formal, hizo una apuesta decidida por la plurinacionalidad y la interculturalidad como parte del espíritu de la propuesta de modelo de Estado boliviano. A pesar de la fuerza con que la agenda sobre estos temas surgió al inicio de su implementación, con los años la potencia transformadora del nuevo texto constitucional ha ido menguando, dando paso a otra etapa en la que el desafío parece ser hallar la forma de gestionar colectivamente la construcción de este horizonte consensuado.

Durante todo este periodo, así como en los 200 años que Bolivia cumplirá pronto como república, en nuestro país no ha dejado de existir un racismo estructural que trastoca todas nuestras relaciones sociales. Como sabemos, el racismo no sólo es una desigualdad más, sino que se constituye en un mecanismo que activa múltiples desigualdades, precisamente por su carácter subyacente a nuestra sociedad.

Por ello, presentamos *En torno al racismo. Producción académica y militante, grupos y actores*, investigación llevada a cabo por el investigador Carlos Macusaya, quién propone un panorama general de los procesos que se vivieron en Bolivia desde el año 2000, buscando establecer un estado del arte sobre la producción intelectual en torno al tema del racismo en Bolivia, además de las organizaciones que giran en torno a lo producido.

Esperamos que la presente publicación, realizada en el marco de las acciones de Gestión del Conocimiento que lleva adelante la oficina de Oxfam en Bolivia, pueda brindar información puntual acerca del trabajo, ordenamiento y tratamiento que desarrollan los distintos actores que tratan el tema del racismo, a través de trabajos académicos y desde la militancia.

Invitamos a las y los lectores a leer este documento y a hacerse parte de la conversación pública sobre este tema en nuestro país, esperando contribuir a la divulgación de análisis relevantes y originales como éste, que son útiles para entender la Bolivia de hoy.

Lourdes Montero

Responsable país de OXFAM

## INTRODUCCIÓN

Este trabajo presenta un panorama general, en el contexto de los procesos que se vivieron en Bolivia desde el año 2000, de la producción intelectual y las organizaciones que se dedicaron, de una u otra manera, a reflexionar y sistematizar el tema del racismo.

Se ha optado por una categorización general para orientar la búsqueda de la información, su ordenamiento y tratamiento: trabajos académicos, trabajos desde la militancia, y grupos y actores.

La exposición comienza destacando algunos hechos ocurridos desde la segunda mitad del siglo XX hasta el presente (antecedentes y contexto): el surgimiento, en las décadas de 1960 y 1970, de movimientos políticos “indios” que denunciaron el racismo, los cambios que vivió el país en la década de los 80 y 90, el proceso de politización masiva que se dio desde el año 2000 y la elección de Evo Morales como presidente, algunos hechos durante el “proceso de cambio”, la crisis de 2019 y el retorno del Movimiento al Socialismo (MAS) al gobierno.

En cuanto a los trabajos académicos seleccionados, no todos abordan el tema del racismo de manera directa, pero sí se refieren a fenómenos que tuvieron que ver con él; en ese sentido, permiten un tratamiento más contextual del problema.

Se ha seleccionado y organizado el material según su relación: con el proceso de politización que se dio entre 2000 y 2005; con los hechos que se produjeron durante la Asamblea Constituyente y el ambiente que se vivió en el país por entonces; con la situación de los pueblos indígenas y la puesta en marcha del Estado Plurinacional, y con la crisis de 2019. En lo fundamental, se ha tratado de resaltar la relación del racismo con procesos y fenómenos importantes expresados desde el año 2000 a través de la producción académica que ha tocado dichos temas; siendo también una forma de mapear esa producción en relación con tales procesos y fenómenos.

Sobre los trabajos desde la militancia, se ha optado por tomar aquellos que provienen de los movimientos indianistas y kataristas, por ser estos movimientos los que han denunciado el racismo como parte importante de su propio posicionamiento.

Un aspecto que caracteriza esta producción, y que es importante de considerar, es la preocupación identitaria, a tal punto que se trata de una especie de “centro de gravedad” del tratamiento del racismo. La presentación de este material se inicia con algunos apuntes sobre indianismo y katarismo frente al racismo, luego se pasa a destacar dos testimonios de militantes de la “vieja guardia” indianista; posteriormente se toman algunos textos representativos que se publicaron entre los años 2000 y 2009 (este periodo puede ser llamado

“de siembra”); a continuación se abordan algunas publicaciones que salieron a la luz entre 2011 y 2022, tiempo que puede ser considerado “de cosecha”; finalmente, se hacen algunas observaciones y comentarios sobre esta producción, poniendo atención en ciertas confluencias, así como en los contrastes y problemas.

Por último, considerando la importancia de las instituciones gubernamentales en esta problemática, se ha trabajado sobre actores y grupos. En primer lugar, se tomó en cuenta los planes sobre el racismo que ha llevado adelante el gobierno del MAS desde 2012 hasta el presente. Luego, a los grupos que han trabajado desde la politización de la identidad, a los ciber activistas de la lengua aymara y a otras iniciativas.

Por tanto, en general, se presenta un mapa, con las ventajas y desventajas que tiene este tipo de aproximación, de lo que se ha producido intelectualmente y lo que se ha hecho en la práctica, desde las organizaciones, en relación al racismo en Bolivia.

## METODOLOGÍA

El desarrollo de la labor indagatoria, de tratamiento y sistematización de la información de este trabajo se ha realizado tomando como guía una definición de *estado del arte*: “una investigación documental en la cual se recoge, analiza, interpreta y reflexiona un objeto de estudio” (Potificia Universidad Católica del Perú, 2020). Asimismo, se ha considerado que la “investigación documental tiene la particularidad de utilizar como una fuente primaria de insumos, mas no la única y exclusiva, el documento escrito en sus diferentes formas: documentos impresos, electrónicos y audiovisuales” (Morales, 2023, p. 2).

El desarrollo del trabajo se llevó adelante aplicando las metodologías heurística y hermenéutica, en tanto momentos o fases generales (Londoño, 2014). La heurística se refiere a “la búsqueda y compilación de las fuentes de información, las que pueden ser de diversas características y naturaleza” (2014). Por su parte, la hermenéutica “consiste en la lectura, análisis, interpretación, correlación y clasificación de la información, según el grado de interés y necesidad frente a la nueva investigación” (*idem*). Así, la primera fase estuvo dedicada a la recopilación y ordenamiento preliminar de la “materia prima” (información y materiales) que, en la segunda fase, pasó a ser clasificada para luego seleccionar los materiales y, posteriormente, trabajar con ellos.

Se ha podido identificar una cantidad importante de investigaciones y producción intelectual militante, pero esta abundancia ha limitado la posibilidad de llevar adelante un análisis más detallado de este material. Se ha empleado bastante tiempo en la recolección de información sobre grupos y actores.

Puesto que a veces el racismo no es abordado directamente, fue necesario rastrear tanto los trabajos que explicitan el tema central como aquellos en los que este podría estar implícito. Bajo esa consideración, resultó útil sumar otras palabras clave como “discriminación”, “etnicidad”, “exclusión”, “ciudadanía”, “pobreza” e “identidad” a la búsqueda, fundamentalmente en las universidades públicas de los departamentos del eje troncal, así como en otras instituciones como el Museo Nacional de Etnografía y Folclore (MUSEF), el Centro de Investigación y Promoción del Campesinado (CIPCA), el Centro de Estudios de la Realidad Económica y Social (CERES) y el Centro de Estudios Superiores Universitarios (CESU). Estos criterios de búsqueda han permitido identificar casi un centenar de trabajos, entre libros, tesis y artículos.

Respecto a la producción intelectual desde la militancia indianista y katarista, y los grupos y actores, su rastreo se dio de manera diferente. En el primer caso, este tipo de materiales pocas veces están presentes en lugares donde se divulgan o almacenan los trabajos académicos. Sin embargo, por su propia militancia en estas corrientes, el autor tenía a mano un archivo con la mayoría de los materiales requeridos; a ello se sumó la colaboración de otros militantes, como Iván Apaza Calle y Franco Limber Silva. En cuanto al segundo caso (grupos y actores), para identificarlos se ha recurrido a referencias brindadas por Rafael Loayza Bueno (investigador), Pedro Portugal Mollinedo (exdirector del periódico Pukara), Gilda Jauregui (investigadora), Gabriela Behoteguy (investigadora) e Iván Apaza Calle. Tras haber obtenido las referencias iniciales, se hizo un rastreo por redes sociales, principalmente Facebook, para conocer sus actividades y/o discursos. Posteriormente, se buscaron contactos para recopilar la información requerida. La información proviene principalmente de La Paz.

El documento ha sido ordenado de la siguiente manera: 1) Producción académica, 2) producción desde la militancia indianista katarista y 3) actores y grupos. Cada parte va precedida por un “contexto” en el que se describen hechos relevantes que se dieron desde la segunda mitad del siglo XX hasta el presente. Cabe aclarar que las secciones dos (producción desde la militancia) y tres (actores y grupos), en las que se considera el trabajo de indianistas y kataristas, podrían haber sido desarrolladas como una sola; empero, en una de ellas se aborda específicamente la producción intelectual sobre la base de determinados textos y, por lo tanto, se aborda específicamente a los autores individuales; mientras que, en la otra sección, además de considerar a otros actores y grupos que no aparecen en la primera, se explica su conformación como tales y se analiza su accionar. Al finalizar, se presentan las conclusiones.

## ANTECEDENTES Y CONTEXTO

Tanto el “proceso de cambio”, llevado adelante por el MAS desde 2006, como la construcción del Estado Plurinacional, una vez aprobada la actual Constitución en 2019, son hechos históricos y políticos para superar no solo el modelo neoliberal sino las herencias coloniales sobre las que se fundó el republicanismo criollo. En distintos momentos de este proceso, el racismo afloró, llegando, en algunos casos, a niveles altamente violentos. Esas expresiones vinieron desde sectores que asumían que la conducción del país recaía en ellos casi por herencia familiar.

Las movilizaciones que se dieron en el país desde el año 2000 fueron muy importantes en cuanto a la “apertura del camino” que llevaría al MAS al gobierno, pero también en relación con las reacciones racistas que se fueron expresando de distintas maneras. Desde entonces, la “normalidad” se resquebrajó y empezó una disputa que se extiende en el tiempo, ya sea para el mantenimiento del orden establecido o para su transformación.

Para comprender esto es necesario un panorama más amplio que considere algunos hechos que se dieron en las décadas anteriores. En ese sentido, en esta sección apunto algunos antecedentes y aspectos de contexto: 1) el surgimiento, durante la década de 1960 y 1970, de movimientos políticos indios que denunciaron el racismo; 2) los cambios que vivió el país en la década de 1980 y 1990; 3) el proceso de politización masiva que se dio desde el año 2000 y la elección de Evo Morales como presidente; 4) algunos hechos durante el “procesos de cambio” y 5) la crisis de 2019 y el retorno del MAS al gobierno.

## INDIANISMO Y KATARISMO

La sublevación popular de abril de 1952, conocida como Revolución Nacional, provocó que Bolivia viviera un proceso de transformaciones sociales promovidas desde el Estado y que apuntaban a la modernización del país. En ese marco, la ampliación formal de la ciudadanía con el voto universal abrió la puerta a la participación política de quienes pasaron de indios a campesinos. Sin embargo, dicha participación se reducía a las ceremonias electorales y los exindios, bajo la condición de simples electores o masa votante, conformaron algo así como una ciudadanía de segunda. Esa diferenciación fue una expresión de jerarquías sociales racializadas que estuvieron detrás del ejercicio ciudadano.

La reproducción de tales jerarquías dio lugar a que, en el departamento de La Paz, se formasen movimientos políticos entre las poblaciones a las que se les extendió la ciudadanía. Fueron los exindios los

que, en un proceso de migración de las áreas rurales a las urbes, se asentaron en zonas periurbanas, principalmente en la ciudad de La Paz, la sede de gobierno. Los grupos políticos a los que dieron lugar fueron principalmente indianistas y kataristas, cuyo trabajo se desarrolló considerando las posibilidades y las limitaciones del tipo de democratización que se iba dando en Bolivia. En ese contexto, identificaron oportunidades y se plantearon desafíos, llevando adelante una lucha que fue fundamental en la democratización de la democracia boliviana.

Entre 1960 y 1971, surgieron las primeras organizaciones indianistas, entre ellas el Partido Agrario Nacional (PAN), el Partido Indio de Bolivia (PIB) y el Movimiento Universitario Julián Apaza (MUJA). Son las que sentaron las bases discursivas y simbólicas que marcaron el proceso de “politización de la etnicidad” en Bolivia (Macusaya, 2019, p. 21-38).

La expresión más clara de las reflexiones de este tiempo se encuentra en el libro *La revolución india* de Fausto Reinaga (1906-1994), publicado en 1971. Además, esos años destacan otros personajes, como Raymundo Tambo, José Ticona, Rosendo Condori y Constantino Lima.

Entre 1973 y 1980 hizo su aparición el katarismo. También se formaron las organizaciones más importantes y representativas de ambos movimientos, el indianista y el katarista. En el caso del indianismo, se trató del Movimiento Indio Tupaj Katari (MITKA) y, en el caso del katarismo, surgió el Movimiento Revolucionario Tupaj Katari (MRTK), ambos fundados en 1978 tras un tiempo de preparación y varios intentos frustrados de articulación entre ambas corrientes.

La diferencia entre los movimientos indianistas y kataristas consistía, básicamente, en que los primeros buscaban llevar adelante cambios radicales y operar de manera autónoma, sin el tutelaje de organizaciones *q'aras*; mientras que los segundos apostaban por generar cambios graduales, buscando alianzas con otros sectores sociales (Macusaya, 2019, p. 79).

Esas diferencias fueron tomando forma desde 1973, año en el que se publica el primer *Manifiesto de Tiahuanaco*, documento considerado fundacional del katarismo, y se concretaron al formarse el MITKA, por un lado, y el MRTK, por otro (Macusaya, 2014). Nótese que este proceso se dio mientras se vivía la dictadura de Hugo Banzer, que se había instalado desde 1971. Para 1978, los indianistas apostaron por participar en las elecciones generales para la presidencia del país con una candidatura propia y de manera independiente, mientras que los kataristas apostaron por ser parte de la alianza Unidad Democrática y Popular (UDP).

Este proceso electoral, al que la dictadura de entonces se vio obligada a convocar, dio un resultado que fue cuestionado por la población en su conjunto, lo que generó otro golpe de Estado, también protagonizado por militares. El siguiente año, 1979, se llevó adelante un nuevo proceso de elecciones que tampoco llegó a concluir con un nuevo gobierno elegido en las urnas. 1980 se inició con un nuevo intento de proceso electoral, en el que la alianza UDP resultó ganadora. En esta ocasión, participaron dos candidatos indianistas que se presentaron a la presidencia y obtuvieron dos curules en la Cámara de Diputados. Los elegidos fueron Luciano Tapia, del MITKA, y Constantino Lima, del MITKA-1; sin embargo, una vez más, este intento de transición democrática fue frenado por otro golpe de Estado, esta vez dirigido por el general Luis García Meza.

En este convulsionado proceso, indianistas y kataristas, sus militantes, se lanzaron a la disputa electoral, ingresando a un terreno nuevo para ellos, en el que tuvieron que enfrentar problemas de organización, disputas internas y el racismo de otras organizaciones políticas que, en el caso de los kataristas, incluso eran "aliadas". A pesar de las dificultades que atravesaron, estos movimientos dieron inicio a un proceso de democratización. Sus propias iniciativas y su irrupción "a tropezones" en las disputas políticas, con sus discursos, simbologías y organizaciones, fueron abriendo un camino en el que a los indios se los perfilaba como sujetos políticos que apuntaban a dirigir el país, convirtiendo la mayoría poblacional en mayoría política.

## **DEL RETORNO A LA DEMOCRACIA AL MULTICULTURALISMO**

En 1982, se produjo el llamado "retorno a la democracia". El 10 de octubre de ese año, juró al cargo de presidente de Bolivia Hernán Siles Zuazo, líder de la UDP, que había ganado las elecciones de 1980. Sin embargo, varios días antes, en el Congreso Nacional, durante la reunión de jefes de bancada (según la versión de uno de los participantes en la misma), se había sugerido la realización del acto de posesión del nuevo mandatario para el 12 de octubre, por la relación de esta fecha con el "descubrimiento" de América, fecha importante en la historia del continente. Esa propuesta provocó que se alzara una voz de protesta: "Para nosotros los indios, el 12 de octubre es internacionalmente declarado día de la desgracia y luto internacional. Propongo que se haga otro día y no permitiré la odiosa fecha..." (Pacheco, 1992, p. 60). Fue esa intervención de Constantino Lima Chávez, diputado por el MITKA-1, la que dio lugar a que la posesión se realice el 10 del mismo mes.

Sin duda, aquel año se iniciaba un nuevo ciclo político en el país. Los cuestionamientos surgidos desde los indios a los elementos relacionados con la colonización empezaron a ser expuestos en el interior del Poder Legislativo. Si bien no generaron mayor repercusión en la opinión pública, la democracia a la que se había retornado, tras varios años de dictaduras, empezó a ser democratizada ella misma por la participación de las organizaciones políticas surgidas de poblaciones formalmente reconocidas como iguales (aunque, tácitamente, los indios fueran tratados como ciudadanos de segunda). El terreno sobre el que ese camino se abrió sufriría cambios profundos un par de años después.

Durante el gobierno de la UDP, la inflación creció de manera acelerada, “pasó de 123% en 1982 a 8.767% en 1985” (Instituto Nacional de Estadística Bolivia, 2023). El gobierno de Siles Zuazo, que además de encontrarse arrinconado entre la crisis económica y las demandas de sectores sindicalizados, tuvo al Congreso Nacional en contra, se vio obligado a adelantar las elecciones para el año 1985. Tras este proceso, la presidencia de la República la definieron los congresistas, pues ninguno de los participantes había logrado obtener el 50% más uno de los votos. Así, en medio de una crisis económica, Víctor Paz Estensoro fue electo presidente del país y, al poco tiempo de asumir el cargo, en un mensaje presidencial en el que decía “Bolivia se nos muere”, anunció la puesta en marcha de la Nueva Política Económica (NPE), mediante la implementación del Decreto Supremo 21060, promulgado el 29 de agosto de 1985. Este fue el inicio del neoliberalismo en Bolivia.

Desde aquel año se produjeron cambios muy significativos en el papel del Estado y la economía, que desembocaron en lo inmediato en el cierre de las empresas estatales. A los trabajadores se les prometió la “relocalización”; empero, quedaron sin empleo y ampliaron la economía informal en las ciudades o se trasladaron a otros puntos del país, como la región del Chapare, en Cochabamba.

En el escenario político, esos cambios dieron lugar al repliegue de sectores anteriormente muy importantes para la movilización social: los trabajadores sindicalizados. La base sobre la que se organizaban fue desestructurada y la política fue convirtiéndose en asunto reducido a los partidos. Asimismo, el marxismo, ideología muy influyente en las décadas anteriores, dejó de ser una certeza para quienes, asumiéndola, militaban en agrupaciones y partidos. Esto pasó tanto en el país como en el mundo, siendo un momento simbólico de ello la caída del Muro de Berlín, en 1989.

En este contexto, empezaron a perfilarse otras ideas e iniciativas, muchas de ellas relacionadas con los pueblos indígenas y el multiculturalismo. Desde mediados de la década de 1980, se fue

proyectando la “Campaña 500 años de resistencia indígena y popular” en distintas partes del Continente, dado que en 1992 se cumplían 500 años del “Descubrimiento de América”. En Bolivia, distintas organizaciones fueron parte de esa campaña (Juan de la Cruz Villca, 2009, p.99)<sup>1</sup>.

Por esos mismos años, en La Paz, el trabajo comunicacional alternativo de Carlos Palenque Avilés y su equipo, desde Radio y Televisión Popular (RTP), generó gran simpatía, principalmente en la ciudad de El Alto y en las villas de La Paz. El uso del lenguaje popular, con palabras en aymara, y el abrir el micrófono para que personas de a pie pudieran expresarse, fueron marcas distintivas de su trabajo. Desde esta emisora se criticaba constantemente a los gobiernos de turno.

Contando con un gran apoyo, Palenque fundó el 21 de septiembre 1988, en la población de Tiwanaku, el partido político Conciencia de Patria (CONDEPA). El siguiente año, y como representante de esta organización política, fue electa diputada nacional Remedios Loza, la primera mujer de pollera que ocupó un curul en la Cámara de Diputados<sup>2</sup>.

La década de 1990 se inició con la Marcha Indígena por el Territorio, la Vida y la Dignidad, protagonizada por organizaciones de pueblos indígenas de tierras bajas. Entre sus líderes destacaron Ernesto Noe, Marcial Fabricano y Antonio Coseruna. La marcha partió el 15 de agosto de 1990 desde Trinidad, departamento del Beni, con rumbo a la ciudad de La Paz, y recorrió, en 34 días, más de 600 kilómetros hasta llegar a su destino. Históricamente, la situación, las problemáticas, las demandas y las aspiraciones de los pueblos indígenas de tierras bajas habían pasado inadvertidas no solo para quienes eventualmente ejercían el poder político, sino para la mayoría de los habitantes del país<sup>3</sup>. La marcha comenzó el proceso de visibilización de los pueblos de la parte oriental de Bolivia. La acción sensibilizó a varios sectores urbanos, principalmente de estratos medios.

- 
- 1 “La Comisión V Centenario (Comisión de 500 años de Resistencia) que estaba compuesta, ya en su última etapa, por Paulino Guarachi, de la CSUTCB; Humberto Quispe, de la CSUTCB; Luis Evangelino Patzi, de la CSUTCB; Juan de la Cruz Villca, de la COB; Víctor Miranda, de la COB; Mateo Laura, de la COB; Guido Tarqui, de la COB; Jesús Tapia, de la CSCB; Simón Quispe, de la CSCB; Lola Veliz, de la FNMCB “BS”; Neque Picanera, del CIDOB”.
  - 2 El apoyo electoral que logró CONDEPA en estas elecciones fue para muchos una sorpresa. Logró el 11% de los votos, concentrados principalmente en el departamento de La Paz (el más poblado de Bolivia en aquel entonces), ocupando el cuarto lugar en su primera participación electoral.
  - 3 Entre las organizaciones indígenas de la parte andina solía caracterizarse la diversidad de pueblos en Bolivia de la siguiente manera: aymaras, quechuas y tupiguaraní; de tal manera que los indígenas de tierras bajas eran homogenizados como “tupiguaraníes”.

Por otro lado, sectores indianistas y kataristas llevaron adelante iniciativas diametralmente opuestas, marcando así sus diferencias. Un ala radicalizada del indianismo, liderada por Felipe Quispe, junto a un grupo de jóvenes marxistas de estratos medios, entre ellos Álvaro García Linera, organizó a mediados de los años 1980 un grupo armado conocido como Ejército Guerrillero Tupaj Katari (EGTK). Luego de un proceso de reclutamiento y propaganda, este grupo comenzó sus entrenamientos militares a mediados de 1991, pero fue desarticulado entre marzo y agosto de 1992. Felipe Quispe, tras ser capturado el 19 de agosto<sup>4</sup>, fue presentado ante los medios de comunicación y entonces dijo una de sus frases más recordadas, en respuesta a una pregunta de la periodista Amalia Pando: “me rebelo porque... a mí no me gusta que mi hija sea su empleada de usted” (Quispe, 2007, p.9). Se trataba de una alusión directa a la división del trabajo entre indígenas y no indígenas.

En otros sectores indianistas y kataristas, tras un largo proceso de desgaste y conflictos internos del que no pudieron recuperarse, se discutía la forma de participar en las elecciones generales de 1993. El Movimiento Revolucionario Tupaj Katari de Liberación (MRTK-L), en medio de una crisis interna y muy vapuleado en su estructura, logró una alianza con el Movimiento Nacionalista Revolucionario (MNR), aunque en ella su papel fue principalmente simbólico por representar a “lo indio” en un contexto de cuestionamientos a los 500 años de la conquista española y tras la desarticulación de un proyecto guerrillero con un fuerte contenido aymara tupakatarista en su conformación, el EGTK.

La alianza entre el MNR y el MRTKL logró un 36% de los votos ese año. Como sucedía por aquellos tiempos, el Poder Legislativo eligió al presidente y vicepresidente. En esa instancia, el MNR y el MRTK-L obtuvieron el apoyo de Unidad Cívica Solidaridad (UCS) y del Movimiento Bolivia Libre (MBL). De esa forma, el candidato por el MNR, Gonzalo Sánchez de Lozada, llegó a la presidencia y el katarista Víctor Hugo Cárdenas a la vicepresidencia. Cárdenas fue destacado, en su momento, como el primer vicepresidente indígena de Bolivia, aunque cabe señalar que se trató más de un triunfo personal y no de su organización política, de la que no quedaba mucho. No es casual que se recuerde más al “vicepresidente indígena de Goni” y no así al katarismo, que no pudo recomponerse tras esta alianza (Macusaya, 2019, p.84).

---

4 “Cuando apenas faltaban cuatro días para mi cumpleaños he sido capturado por los agentes de Inteligencia del narco-gobierno MIR-ADN; fue un miércoles 19 de agosto, fecha que me tocó venir desde mi comunidad de *Jisk’a Axariya* hacia la ciudad de La Paz” (Quispe, F., 2007). En el pequeño libro *Mi captura*, como su título lo indica, Quispe relata cómo lo capturaron, identifica como “judas aymara” a quien lo delató y describe otros hechos, como la tortura que sufrió y el momento en el que fue presentando ante la prensa.

El nuevo gobierno del MNR llevó adelante la llamada “capitalización”, un proceso de privatización de empresas del Estado que trajo un gran perjuicio económico al país. De ese período gubernamental se debe resaltar que el 12 de agosto de 1994 se promulgó la Ley 1585, de Reforma a la Constitución Política del Estado, a partir de la que se caracterizó a Bolivia como un Estado “multiétnico” y “pluricultural” (Constitución Política del Estado, 1995, art. 71 y ss.)<sup>5</sup>.

Otro hecho relevante de esa época fue la Reforma Educativa, que incluyó la llamada “Educación Intercultural y Bilingüe” (EIB), dirigida principalmente a las poblaciones consideradas indígenas. Esta medida, en su aplicación, “no ha superado el viejo problema de la jerarquización colonial, donde el Estado divide a la sociedad de acuerdo al color de la piel, es decir, una educación para la plebe india y otra para la casta blancoide [...] esto se traduce en bilingüe para indios y monolingüe para la casta dominante” (Patz, 2006, p.18).

Así, la enseñanza de la “interculturalidad” no fue una transformación de contenidos, sino una parte del currículo oculto, una especie de pretexto para que los supuestos beneficiarios, que de hecho ya eran interculturales (hablaban, por ejemplo, aymara, aprendían el castellano y se desenvolvían articulando elementos tradicionales y modernos), siguieran siendo diferenciados, en sentido de inferioridad, frente a los no indígenas.

Alvizuri (2009) escribe al respecto: “Antes de 1990, se podía distinguir... los países ‘sin indios’ (Colombia, Chile, Argentina, etc.)... Después de 1990, diez países de América Latina modificaron su Constitución para reconocer que no son naciones unitarias, sino naciones multiculturales que abrigan diversas lenguas y culturas” (Alvizuri, 2009, p.29).

---

5 En ese marco, también se introdujeron cambios en el artículo 71:

- “1. Se reconocen, respetan y protegen en el marco de la ley, los derechos sociales, económicos y culturales de los pueblos indígenas que habitan en el territorio nacional, especialmente los relativos a sus tierras comunitarias de origen, garantizando el uso y aprovechamiento sostenible de los recursos naturales, su identidad, valores, lenguas y costumbres e instituciones.
2. El Estado reconoce la personalidad jurídica de las comunidades indígenas y campesinas y de las asociaciones y sindicatos campesinos.
3. Las autoridades naturales de las comunidades indígenas y campesinas podrán ejercer funciones de administración y aplicación de normas propias como solución alternativa de conflictos, en conformidad a sus costumbres y procedimientos, siempre que no sean contrarias a esta Constitución y las leyes. La Ley compatibilizará estas funciones con las atribuciones de los poderes del Estado”.

En este periodo también se promulgaron la Ley de Participación Popular (20 de abril de 1994) y la Ley de Descentralización Administrativa (28 de julio de 1995).

El reconocimiento de la diversidad cultural no puede ser interpretado como un gesto de *mea culpa* o como resultado de un ejercicio de autocrítica, sino como una forma de subordinación a políticas internacionales que permitían a los gobiernos del continente, acceder a recursos económicos, aplacando los brotes de “politización étnica” que surgían en sus países.

En otro ámbito, la década de 1990 también estuvo marcada por las acciones gubernamentales que buscaban la erradicación de la hoja de coca en el trópico cochabambino. Con ese fin, el gobierno de Víctor Paz Estensoro promulgó la Ley 1008 de Régimen de la Coca y Sustancias Controladas en 1988, afectando a los extrabajadores mineros y fabriles que, junto a grupos de campesinos, se habían asentado en el Chapare. Estos grupos se organizaron en sindicatos que resistieron esa política pública, apostando para su lucha por la formación de un “brazo político” que pudiera participar en los procesos electorales. Ese instrumento terminó siendo el partido Movimiento al Socialismo – Instrumento por la Soberanía de los Pueblos (MAS-IPSP). A la vez, iba emergiendo la figura de Evo Morales, quien llegó a ser electo como diputado de Izquierda Unida (IU) en las elecciones de 1997<sup>6</sup>.

## ACUMULACIÓN: DE LAS CALLES A LAS URNAS

El siglo XXI se inició con grandes movilizaciones sociales en Bolivia. En el país gobernaba, desde 1997, Hugo Banzer Suárez, quien, en los meses de abril y septiembre del año 2000, enfrentó a la Central Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CSUTCB), encabezada por Felipe Quispe, que llevó adelante dos bloqueos de carreteras en los que, además de plantearse demandas específicas del sector, se cuestionó el carácter del Estado boliviano y se puso en discusión la existencia de “dos Bolivias”. Ante el incumplimiento del gobierno de los acuerdos con la CUSTCB, esta retomó el bloqueo de caminos en junio de 2001. Fueron momentos muy importantes para la emergencia de lo que se conoce como movimientos indígenas y para el fortalecimiento de la identidad aymara<sup>7</sup>.

6 Ante la imposibilidad de participar en estas elecciones con una sigla propia, lo hizo con Izquierda Unida.

7 El año 2002, la Carrera de Historia de la Universidad Mayor de San Andrés y la Universidad Autónoma de México patrocinaron la producción del documental *Achacachi, la insurgencia aymara*, mismo que está enfocado en estas movilizaciones de los años 2000 y 2001. El documental se encuentra publicado en YouTube, con el siguiente enlace: <https://www.youtube.com/watch?v=W6be0kVVu4Q>

Por entonces, el Mallku le hablaba “de presidente a presidente”, de tú a tú, a Hugo Banzer. Si las autoridades gubernamentales no llegaban con puntualidad a alguna reunión previamente convenida, él se retiraba; incluso ponía como condición que determinadas negociaciones se llevasen adelante en pueblos alejados, donde no había caminos asfaltados, servicios públicos ni restaurantes u hoteles, obligando así a los gobernantes no solo a consumir “la comida del indio”, sino a conocer la realidad que se vivía en las áreas rurales.

Esos hechos podrían parecer anecdóticos, pero fueron parte del proceso en el que los indios se pensaron como iguales a los no indios. Es decir, las movilizaciones de los años 2000 y 2001 no solo fueron protestas que despertaron reacciones racistas, también provocaron un proceso de erosión de las ideas de inferioridad que habían sido interiorizadas entre grandes segmentos de las poblaciones racializadas como indias.

Ese mismo año 2000 se dio otra gran movilización en el departamento de Cochabamba, conocida como la “guerra del agua”. En esa ocasión, distintos sectores sociales, tanto de áreas urbanas como rurales, confluyeron en una masiva protesta contra el consorcio internacional Aguas del Tunari, empresa a cargo de la distribución del agua. Un año antes, el Poder Legislativo había aprobado la Ley de Agua Potable y Alcantarillado Sanitario (septiembre de 1999) y, un par de semanas después, el Poder Ejecutivo la había promulgado. Esa fue una de las pruebas de que se estaba privatizando el agua, lo que provocó que la población saliera a las calles a protestar. En ese conflicto se conformó la Coordinadora Departamental del Agua, organización que liderizó las movilizaciones que culminaron en la salida del país de las autoridades de la empresa Aguas del Tunari.

Tanto las movilizaciones en Cochabamba como los bloqueos campesinos cuestionaban la vigencia del modelo que se había impuesto desde 1985 y el papel de los partidos políticos vigentes en ese tiempo, llamados “partidos tradicionales” porque solo ellos participaban del gobierno desde los años 80<sup>8</sup>. Asimismo, se puso en discusión el papel que debería tener el Estado con relación a los recursos naturales y la necesidad de un cambio para optimizar la toma de decisiones sobre la administración de dichos recursos.

Se hizo evidente la crisis y la emergencia de nuevos actores colectivos que se fueron proyectando más allá de lo local, con interpelaciones que combinaban demandas particulares con otras de carácter general. En ese contexto, la identidad indígena fue ganando protagonismo como

---

8 MNR, Acción Democrática Nacionalista (ADN) y Movimiento de Izquierda Revolucionaria (MIR)

una manera de posicionarse en contra de las políticas de privatización y sus operadores (los partidos tradicionales), buscando transformar Bolivia. Por ello, la identidad indígena era una identidad explícitamente política que se mostraba firme frente al orden establecido.

Ese fue el ambiente en el que se llevó adelante el Censo Nacional de Población y Vivienda del 5 de septiembre de 2001, cuando Jorge "Tuto" Quiroga era presidente<sup>9</sup>. El resultado de esta medición incidió en la forma de entender el país: más del 60% de la población se autoidentificó con un pueblo indígena. Este hecho muestra la relevancia que había adquirido la cuestión identitaria indígena en una situación de crisis, donde se buscaban respuestas y alternativas. Las elecciones generales de 2002 también mostraron, en cierta medida, la importancia de lo identitario. El MAS obtuvo un 22% de los votos (*Agencia de Noticias Fides*, 2002) y el Movimiento Indígena Pachakuti (MIP), que había sido fundado en noviembre de 2000, logró un 6%. El MAS se había convertido en la segunda fuerza política nacional, solo por debajo del MNR, que obtuvo el 22,46%, y sobre Nueva Fuerza Republicana (NFR), que logró el 20,91% de los votos.

Sin embargo, el nuevo periodo de gobierno no llegó a concluirse en los cuatro años establecidos constitucionalmente, por las protestas sociales que comenzaron a inicios de 2003, cuando el gobierno decretó el llamado "impuestazo". En febrero, el entonces presidente de Bolivia, Gonzalo Sánchez de Lozada, anunció públicamente a través de un mensaje televisivo que se implementaría una medida tributaria para reducir el déficit fiscal. La reacción ante aquel anuncio, que afectaba a los sectores asalariados, fue un motín policial en La Paz, el 11 de febrero. En la mañana del día siguiente, un grupo numeroso de estudiantes del colegio Ayacucho salió en una marcha de protesta, llegando a lanzar piedras al Palacio de Gobierno; por lo que fueron dispersados. Esa misma jornada se enfrentaron, con disparos letales, policías y militares, lo que dejó más de 30 muertos y varios heridos. La situación continuó hasta el día 13, cuando grupos de personas de diferentes sectores de la población protestaron y llegaron a quemar las sedes de varios partidos políticos (Organización de los Estados Americanos, 2003). A mediados de septiembre de 2003, mientras las protestas por diferentes temas se iban incrementando, campesinos del sector de Warisata, en la provincia Omasuyos del departamento de La Paz, bloquearon las carreteras cercanas reclamando la atención del gobierno. El hecho dejó varados a turistas que se encontraban en la población de Sorata, por lo que el gobierno movilizó tropas militares

---

9 El 7 de agosto de 2001, el presidente Hugo Banzer renunció a su cargo y Jorge Quiroga, hasta entonces vicepresidente, asumió la conducción del gobierno por sucesión constitucional. Banzer murió el 5 de mayo de 2022, a los 76 años.

para rescatarlos; esto generó un enfrentamiento y resultaron muertos un soldado y cuatro pobladores de la localidad (*La Razón*, 2019). Desde ese momento, la protesta se extendió y a ella se sumaron varios sectores de la población.

De modo paralelo, se hizo pública la discusión acerca de las intenciones del gobierno de exportar gas a Estados Unidos utilizando puertos de Chile, lo que causó, como respuesta de la población, el pedido de nacionalizar las empresas de extracción y comercialización de hidrocarburos. El 8 de octubre, en la ciudad de El Alto, las organizaciones sociales iniciaron un paro cívico que dejó desabastecida a la ciudad de La Paz. Esto provocó la reacción del gobierno, que respondió movilizando al Ejército, con un saldo de más de 60 muertos.

Desde ese momento, miles de personas comenzaron a bajar en marchas de protesta, desde la ciudad de El Alto hacia la ciudad de La Paz gritando: "El Alto de pie, nunca de rodillas", frase que ha quedado en el imaginario social como una característica de la identidad de esta urbe.

Pocos días después, el 17 de octubre, el presidente "Goni", como le decían, escapó del país mientras en el Congreso Nacional se leía su carta de renuncia. De esas jornadas emergió el orgullo de "ser alteño" y se estableció la llamada "agenda de octubre", cuyo principal punto era la nacionalización de los hidrocarburos; esto fue relevante para la elección de Evo Morales el año 2005.

Carlos Mesa, hasta entonces vicepresidente, asumió la conducción del país e inicialmente obtuvo la simpatía de varios sectores que se habían movilizado en lo que se llamó la "guerra del gas"; sin embargo, debió enfrentar una situación política complicada, ya que tenía a los senadores y diputados en contra, además de que distintos sectores comenzaron a rechazar su gobierno con el pasar de los meses.

El pedido de nacionalización de los hidrocarburos fue respondido por el Congreso con la aprobación de reformas a la Constitución Política del Estado. Así se introdujo las figuras del referéndum, la iniciativa legislativa ciudadana y la asamblea constituyente. En ese marco,

el gobierno propuso al país un referéndum sobre la política de los hidrocarburos en Bolivia, el cual se realizó el 18 de julio del 2004<sup>10</sup>.

Este referéndum fue criticado por su ambigüedad y generó muchas susceptibilidades en los sectores que ya veían con mucha preocupación la emergencia de los movimientos sociales y el posicionamiento de sus demandas.

Este fue el caso de Santa Cruz, donde, casi un mes antes del referéndum, el 22 de junio, el Comité Cívico Pro Santa Cruz había llevado adelante un cabildo y aprobado la llamada “agenda de junio”, que pedía la realización de un referéndum por las autonomías departamentales. Desde entonces, se comenzó a hablar con mayor fuerza sobre la “media luna”<sup>11</sup> y las diferencias entre oriente y occidente del país, lo que, a su vez, exacerbó e hizo más explícito el racismo contra los “indios alzados”. Ese mismo año, 2004<sup>12</sup>, se firmó el Pacto de Unidad entre la Confederación de Pueblos Indígenas del Oriente Boliviano (CIDOB), el Consejo Nacional de Ayllus y Markas del Qullasuyu (CONAMAQ), la CSUTCB, la Confederación de Mujeres Campesinas Indígenas Originarias “Bartolina Sisa” y la Confederación Sindical de Colonizadores de Bolivia.

- 
- 10 Se plantearon cinco preguntas y ganó el sí en todas ellas, aunque con distintos porcentajes:
1. ¿Está usted de acuerdo con la abrogación de la Ley de Hidrocarburos No. 1689 promulgada por el presidente Gonzalo Sánchez de Lozada? (Sí: 86,6%).
  2. ¿Está usted de acuerdo con la recuperación de todos los hidrocarburos en boca de pozo para el Estado boliviano? (Sí: 92,2%)
  3. ¿Está usted de acuerdo con refundar Yacimientos Petrolíferos Fiscales Bolivianos, recuperando la propiedad estatal de las acciones de los y las bolivianas en las empresas petroleras capitalizadas, de manera que pueda participar el Estado en toda la cadena productiva de los hidrocarburos? (Sí: 87,3%).
  4. ¿Está usted de acuerdo con la política del presidente Carlos Mesa para utilizar el gas como un recurso estratégico para recuperar una salida útil y soberana al océano Pacífico? (54,8%)
  5. ¿Está usted de acuerdo con que Bolivia exporte gas en el marco de una política nacional que: a. Cubra el consumo de gas para los bolivianos y las bolivianas; b. fomente la industrialización del gas en el territorio nacional; c. cobre impuestos y/o regalías a las empresas petroleras, llegando al 50% del valor del gas, principalmente para educación, salud, caminos y empleos (Sí: 61,7%).
- 11 Una especie de alianza entre los departamentos de Santa Cruz, Pando, Beni y Tarija para conformar un territorio autónomo que en los mapas tiene la forma de una media luna.
- 12 También en 2004 se dieron elecciones municipales. Un dato llamativo de las mismas es que, en la ciudad de El Alto ganó con más del 50% de votos el Plan Progreso (PP) de José Luis Paredes, quien ya había sido electo alcalde en la anterior gestión, también con un masivo apoyo. Paredes era parte del MIR, uno de los “partidos tradicionales” cuestionados en ese tiempo.

Todo esto hizo que la tensión fuera subiendo hasta que, el 7 de junio de 2005, el presidente Carlos Mesa renunció a su cargo en medio de masivas movilizaciones sociales que pedían la nacionalización de los hidrocarburos, además de la convocatoria a una asamblea constituyente. El rechazo a los partidos tradicionales era tal que los movilizados exigieron que junto con Mesa dimitieran los entonces presidentes de la Cámara de Senadores y de Diputados, Hormando Vaca Díez (MIR) y Mario Cosío Cortez (MNR), respectivamente; por lo que, el 9 de junio, por sucesión constitucional, tuvo que asumir el cargo de primer mandatario del país el presidente de la Corte Suprema de Justicia, Eduardo Rodríguez Veltzé, con el compromiso de llamar a elecciones generales lo antes posible.

El 18 de diciembre de 2005 se llevaron adelante dichas elecciones y el MAS, que había articulado a varias organizaciones sociales y representantes de las clases medias, incorporó en su oferta electoral las demandas de nacionalización de los hidrocarburos y Asamblea Constituyente, y obtuvo el 53,74% de los votos<sup>13</sup>. La fuerza social que se había desplegado en las calles en varias movilizaciones se volcó a las urnas y favoreció a Evo Morales y Álvaro García. Un indio llegaba democráticamente electo a la presidencia de Bolivia acompañado de un *q'ara*. El hecho fue noticia internacional.

## EN EL "PROCESO DE CAMBIO"

La mirada de distintas partes del mundo se volcó hacia Bolivia que, desde entonces, fue visitada con mayor intensidad por activistas e investigadores. La posesión del nuevo mandatario tuvo gran repercusión internacional y se desarrolló en dos actos: uno realizado el 21 de enero en el centro arqueológico de Tiwanaku, con una ceremonia ideada para la ocasión, pero presentada como ancestral<sup>14</sup>; y el otro, la ceremonia formal, llevada a cabo el 22 en el Congreso y

---

13 En ese proceso electoral también participó el MIP, que solo obtuvo el 2,15% de los votos, perdiendo así su personería jurídica. Asimismo, en esa misma jornada se eligió por primera vez a los prefectos: David Sánchez Heredia (MAS) en Chuquisaca, Alberto Luis Aguilar Calle (MAS) en Oruro, Mario Virreira Iporre (MAS) en Potosí, José Luis Paredes Muñoz (Poder Democrático Social) en La Paz, Ernesto Suárez Sattori (Poder Democrático Social) en Beni, Leopoldo Fernández Ferreira (Poder Democrático Social) en Pando, Rubén Darío Costas Aguilera (Autonomía para Bolivia) en Santa Cruz, Manfred Reyes Villa (Alianza de Unidad Nacional) en Cochabamba y Mario Cossío Cortez (Camino al Cambio) en Tarija.

14 Este tipo de ceremonias no son parte de las tradiciones de las comunidades indígenas y solo se pueden ver cosas similares en localidades muy vinculadas al turismo, donde lo étnico se acomoda al mercado según las demandas del público extranjero.

que concluyó con un encuentro masivo en el centro de la ciudad de La Paz. Así se inició la primera gestión del MAS (2006-2010), marcada por hechos directamente relacionados con el racismo.

Si bien el MAS había logrado la mayoría absoluta en la Cámara Baja, con 72 diputados de los 130; la Cámara Alta solo contaba con 12 de los 27 senadores. Eso complicaba su gestión.

Fue con un impresionante despliegue militar y mediático que el 1 de mayo de 2006 el recientemente posesionado gobierno de Evo Morales promulgó el Decreto Supremo N° 28701 “Héroes del Chaco”, con el fin de nacionalizar los hidrocarburos. Ya antes, el 6 de marzo, se había promulgado la Ley Especial de Convocatoria a la Asamblea Constituyente, así como la Ley de Convocatoria a Referéndum Nacional Vinculante a la Asamblea Constituyente para las Autonomías Departamentales. El 2 de julio se eligió a los 255 asambleístas para que elaboraran la nueva Constitución Política del Estado y se consultó a la población sobre las autonomías departamentales. En el primer caso, el MAS logró obtener 137 representantes, mayoría absoluta; mientras que, en el segundo, ganó el “no a las autonomías” en cinco departamentos (Chuquisaca, La Paz, Oruro, Cochabamba y Potosí) y el sí en cuatro (Santa Cruz, Pando, Beni y Tarija)<sup>15</sup>.

El 6 de agosto, con un colorido desfile étnico, se instaló la Asamblea Constituyente en la Casa de la Libertad, en Sucre. Su desarrollo se vio estacando en distintas ocasiones y por diferentes temas, como los dos tercios o la “capitalía plena”, este último en referencia a que Sucre, y no La Paz, debería concentrar los poderes del Estado. Esta consigna fue el argumento que aludió a la llamada Guerra Federal y al “salvajismo aymara”<sup>16</sup>.

Por otro lado, a finales de 2006, varios de los sectores que se oponían al gobierno provocaron varios hechos de confrontación y violencia, promoviendo incluso la división del país. Por ejemplo, en un cabildo realizado en Cochabamba el 14 de diciembre de 2006, el entonces

---

15 La pregunta fue: “¿Está usted de acuerdo, en el marco de la unidad nacional, en dar a la Asamblea Constituyente el mandato vinculante para establecer un régimen de autonomía departamental, aplicable inmediatamente después de la promulgación de la nueva Constitución Política del Estado, en los departamentos donde este referéndum tenga mayoría, de manera que sus autoridades sean elegidas directamente por los ciudadanos y reciban del Estado nacional competencias ejecutivas, atribuciones normativas administrativas y los recursos económicos financieros que les asigne la nueva Constitución Política del Estado y las leyes?” A nivel nacional, el no obtuvo el 57,6% y el sí, 42,4%.

16 La llamada Guerra Federal (1899) enfrentó a las élites de Chuquisaca y La Paz. Esta última hizo alianza con el “temible” Pablo Zarate Willka, líder indígena de finales del siglo XIX.

prefecto de ese departamento, Manfred Reyes Villa, dijo: “adelante Santa Cruz con su independencia” (*Opinión*, 2006). Y no fue una frase accidental o fuera de contexto, pues en ese momento en varios grupos en Santa Cruz, opositores al gobierno, se hablaba de independizarse de Bolivia como una opción para evitar que “la indiada altiplánica” desestabilizara su posición de poder.

Mientras se desarrollaba la Asamblea Constituyente, la Unión Juvenil Cruceñista (UJC) adquirió notoriedad por protagonizar actos de violencia racista contra personas de origen andino asentadas en la ciudad de Santa Cruz. De igual manera, en 2008 se produjeron enfrentamientos entre campesinos y ciudadanos en la ciudad de Cochabamba, lo que dejó dos muertos y varios heridos. En Sucre, en el mes de mayo de 2008, los campesinos que protagonizaron marchas de protesta fueron cercados y humillados en la plaza principal.

Por otro lado, la violencia racista contra los indios desconcertó a muchos y se volvió un tema de denuncia incluso internacional. A pesar de ello, en ese clima conflictivo, se realizó el Referéndum Revocatorio el 10 de agosto de 2008. El MAS salió fortalecido de él, con más del 67% de aprobación. Se puede decir que la situación de tensión que se vivía entonces, con expresiones abiertas de racismo, influyó en los resultados y, en cierto modo, muchos de quienes votaron a favor del MAS lo hicieron en rechazo al racismo que se venía dando en el país. Aun así, la violencia no terminó y en septiembre se produjo la llamada Masacre del Porvenir, en el departamento de Pando.

Un par de meses después, el 25 de enero de 2009, se realizó el Referéndum Constitucional que aprobó con el 61% de votos la Nueva Constitución Política del Estado, hoy vigente, la que definió a Bolivia como un Estado Plurinacional. Ese fue un momento simbólico muy importante. Desde entonces, las tensiones en el país fueron bajando.

En la siguiente gestión de gobierno (2010-2015), el MAS no enfrentó una oposición articulada y, en su discurso, puso énfasis en la construcción del nuevo Estado Plurinacional. Ya en 2008, el gobierno había instruido la creación de tres universidades indígenas<sup>17</sup>, mediante el Decreto Supremo N° 29664, y en 2009 había creado un Viceministerio de Descolonización.

El año 2010 marcó un momento importante, por lo menos en términos formales, en el accionar del gobierno frente al racismo: el 8 de

---

17 Universidad Quechua Casimiro Huanca, en el departamento Cochabamba; Universidad Aymara Tupaj Katari, en el departamento de La Paz, y Universidad Guaraní y de Pueblos de Tierras Bajas Apiaguaiki Túpa, en el departamento de Chuquisaca.

octubre se promulgó la Ley 045 contra el Racismo y Toda Forma de Discriminación, que motivó una gran polémica<sup>18</sup>. También ese año, en su condición de presidente en ejercicio, Álvaro García Linera promulgó el Decreto Supremo N° 748, de diciembre de 2010, con el que se buscaba la nivelación en el precio de los carburantes, lo que provocó nuevamente la reacción de la población que se identificaba como “masista”, es decir, perteneciente o simpatizante del MAS, que pidió que se derogue esta norma. El gobierno tuvo que ceder.

Ante una oposición desarticulada, y tras promover una serie de actividades en las que los indígenas eran folklorizados en nombre de la descolonización, para el MAS emergieron otros problemas relacionados a lo identitario. El que más revuelo causó fue la polémica y los conflictos en torno a la pretensión del gobierno de construir una carretera que atravesara el Territorio Indígena y Parque Nacional Isiboro-Sécure (TIPNIS), ubicado entre los departamentos del Beni (provincia de Moxos) y Cochabamba (provincia de Chapare y Ayopaya), y que forma parte de la Amazonía sudamericana.

A raíz de ello, se llevó adelante la Octava Marcha Indígena, que partió de Trinidad el 15 de agosto de 2011 con dirección a La Paz y fue violentamente detenida por la policía en la región de Chaparina, el 25 de septiembre. La protesta generó adhesiones y simpatías, mientras que el accionar del gobierno puso en tela de juicio la vigencia de la nueva Constitución Política del Estado y los derechos que esta concedía a los pueblos indígenas. Tras 66 días de recorrido, la marcha llegó a la ciudad de La Paz el 19 de octubre. El MAS había promovido una retórica sobre el reconocimiento de los pueblos indígenas, con coloridas y exóticas puestas en escena; luego, tras aquellos hechos, varios sectores de oposición que rechazaban ese discurso lo asumieron circunstancialmente y lo usaron para criticar al gobierno. Un año después, el 24 de octubre de 2011, el gobierno promulgó la Ley N° 180 que declaraba la intangibilidad del TIPNIS<sup>19</sup>.

Paulatinamente, lo identitario indígena fue perdiendo fuerza<sup>20</sup> y esto se hizo más evidente en la tercera gestión del MAS (2015-2019), periodo en el que predominaron los discursos oficiales sobre la estabilidad y el crecimiento económico. De hecho, el Informe Nacional sobre Desarrollo Humano en Bolivia del Programa de Naciones Unidas para

---

18 El tema central de esta polémica fue si dicha ley vulneraba o no la libertad de expresión.

19 El 27 de abril de 2012, también desde Trinidad, se inició la “Novena Marcha Indígena”.

20 En el Censo del año 2012 la población indígena en el país llegó al 41%, 20 puntos menos en relación al Censo de 2001.

el Desarrollo (PNUD), elaborado en 2015 y publicado en 2016, señalaba que 1,7 millones de bolivianos habían pasado a ser clase media “vulnerable” en los últimos diez años, lo que conllevaba la “emergencia de una nueva Bolivia, con predominio de clases medias urbanas” (PNUD, 2015, p. 22)<sup>21</sup>.

En esta última etapa, la vida nacional fue relativamente tranquila; en 2016, el gobierno llevó adelante un referéndum que consultaba sobre la reforma de la Constitución Política del Estado con la intención de habilitar a Evo Morales como candidato para las elecciones generales de 2019. El resultado fue negativo para el MAS por un estrecho margen: el no obtuvo el 51,3% de los votos y el sí el 48,7%. La oposición enarboló el hecho llamándolo “21F”, bajo la consigna “Bolivia dijo no”, buscó que el gobierno respetara el resultado de dicho referéndum.

## CRISIS Y RETORNO DEL MAS AL GOBIERNO

A pesar de las protestas, las elecciones de 2019 se realizaron el 20 de octubre con la participación de Evo Morales como candidato. Todo transcurría con normalidad hasta que, por la noche, una interrupción de la transmisión de datos del conteo rápido dio lugar a denuncias de fraude y, posteriormente, a protestas en las calles durante varios días, hasta que grupos de policías se amotinaron en sus cuarteles para no salir a reprimir a la población. El 10 de noviembre, los militares, con un claro sentido deliberativo, “sugirieron” a Evo Morales que renunciara, lo que en efecto ocurrió poco después. Tras la renuncia de Morales se dieron varios hechos de racismo. Uno de ellos, que expresa el espíritu del antimasismo, lo sufrió la modista aymara Glenda Yañez Quisbert y lo relató días después en un video publicado en su cuenta de Facebook (13 de diciembre de 2019). Ella volvía de un acto social desarrollado en El Alto y en el camino se enteró de la renuncia de Morales. Cuando le tocó atravesar un barrio *jailón* en la zona Sur para llegar a su domicilio, fue obligada, a fuerza de insultos racistas y amenazas, a bajar del vehículo particular en el que se encontraba y a arrodillarse y pedir disculpas. Los “pititas” (movilizados contra Morales) la identificaron como masista por vestir pollera y esa fue la

---

21 *Informe Nacional sobre Desarrollo Humano en Bolivia* del Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD). Bolivia, 2015, p. 22. Dicho documento también resalta que, en la última década (entre 2005 y 2015), la pobreza en el país se redujo del 56% al 39%.

razón para agredirla y humillarla<sup>22</sup>. En ese contexto de conflicto social, el término “masista” (que pertenece al partido MAS), fue usado con una connotación racista, para señalar a personas por su origen social, su color de piel, su lugar de residencia, su forma de hablar, entre otras percepciones. En otras palabras, se relacionó los rasgos físicos, aspectos socioeconómicos y elementos culturales de las personas con una posición política específica, por lo que el adjetivo “masista” se hizo equivalente a “indio de mierda”.

Luego de la renuncia de Morales en 2019, se quemaron wiphalas e incluso algunos policías arrancaron de su uniforme este símbolo; estos hechos expresaban que el racismo estaba presente. Algo parecido sucedió en las marchas de protesta, en las que personas de estratos medios, antes y después de las elecciones, no permitían el uso de *wiphalas*. Se puede interpretar que hubo una clara delimitación entre lo que para ellos era propio de sus enemigos indios. Probablemente, una manera de poner en su lugar a estos, era impidiendo que ese símbolo “mansille” sus movilizaciones; además, se trataba de un rechazo claro al papel que la indiada iba jugando desde el año 2000 y que dio lugar al reconocimiento de la *wiphala* como símbolo patrio en la nueva Constitución Política del Estado.

Las revueltas populares de 2019 culminaron con la posesión del denominado “gobierno transitorio” de Jeanine Añez, que cometió hechos de violencia extrema y claramente discriminatorios, como las masacres de Sacaba (Cochabamba) y Senkata (La Paz),<sup>23</sup> y cuyo racismo se expresó en las declaraciones despectivas de varias de sus autoridades. Muchos medios de comunicación hicieron un frente común para estigmatizar a quienes osaron cuestionar al “gobierno transitorio” e incluso, en ese afán, difundieron noticias falsas, como la supuesta intención de grupos movilizados de hacer estallar la planta de hidrocarburos de Senkata en El Alto, presentándolos como seres carentes de raciocino, casi animales, que podrían matarse a sí mismos; por lo tanto, la “pérdida provocada” de sus vidas (la masacre) podía ser calificada como un valeroso acto humanitario para resguardar la seguridad de los demás.

Otro hecho que desencadenó comportamientos racistas fue la llegada de la pandemia de covid-19 y la imposición de una cuarentena rígida.

---

22 En una conversación personal, Glenda me relató varios detalles crudos y dolorosos sobre lo que vivió entonces y que no son mencionados en el video señalado. ¿Habría algún trabajo que recoja testimonios sobre lo que significó ser chola en la crisis de 2019? Puede verse el video de Glenda Yañez en: <https://www.facebook.com/glenda.yanez.96/videos/3121247691222874>

23 En Sacaba y Senkata alrededor de una veintena de personas perdieron la vida a causa del accionar militar (Defensoría del Pueblo, 2020, p.292).

Durante esta, las expresiones de racismo se publicaron con más fiereza en las redes sociales. Por ejemplo, fueron muy populares en ese tiempo los memes en los que se representaba a los alteños como personas animalizadas o deformes; quienes criticaban algún aspecto del gobierno de Añez eran rápidamente catalogados como “masistas”, lo que se hacía en sentido despectivo y para descalificarlos. Esto también sucedió con las personas que, en los barrios populares, principalmente en El Alto, no acataron la cuarentena porque necesitaban salir a trabajar para ganarse el pan de cada día. Hubo un ataque muy claro y premeditado a sectores sociales concretos que fueron nuevamente calificados como “masistas”, asignando al término un sentido peyorativo. Aunque el gobierno de Añez buscó las maneras de prorrogar la transición, la presión social obligó a esta a realizar las elecciones generales, que se desarrollaron el 18 de octubre de 2020. Al parecer, las innumerables expresiones de racismo durante el gobierno transitorio terminaron favoreciendo al MAS que, por primera vez, participó de la contienda electoral sin su líder histórico, Evo Morales, con Luis Arce como candidato a la presidencia. El MAS ganó las elecciones con el 55% de los votos.

Al retornar al gobierno del país, el Movimiento al Socialismo, esta vez bajo la conducción de Luis Arce, tuvo que enfrentar los problemas económicos originados por la pandemia, protestas de la oposición política e incluso divisiones interiores. La percepción de este retorno también tuvo tintes racistas, pues se llamó a las personas de la oposición “pitas” (así como “masistas” a quienes apoyaban al oficialismo).

Todo lo anterior condicionó, de alguna manera, la producción intelectual referida o relacionada con el racismo en el país. Las reflexiones más coyunturales se expresaron en artículos de opinión o ensayos breves, casi al ritmo de los acontecimientos. Otros trabajos referidos a algunos de esos hechos, pero desarrollados con más detenimiento, se expresaron en forma de artículos académicos. Desde luego, los trabajos de mayor alcance, fueran investigaciones promovidas por alguna institución o trabajos de licenciatura en universidades, no se elaboraron al ritmo de los acontecimientos, aunque podrían haber estado motivados por ellos.

Por otro lado, en este periodo emergieron actores y organizaciones que protagonizaron actividades que, de una y otra forma, tienen relación con el tema del racismo.

## PRODUCCIÓN ACADÉMICA

Entre los varios fenómenos y procesos que, por así decirlo, cobraron relevancia desde el año 2000, se encuentran las reacciones racistas contra organizaciones e individuos provenientes de poblaciones racializadas como indias, en tanto estas últimas, en el marco de la crisis estatal, se convirtieron en actores políticos colectivos con capacidad de torcer el brazo al gobierno de turno, incluso logrando la renuncia de un presidente. Esto no quiere decir, por si queda alguna duda, que el racismo hubiera sido injertado al país en aquellos años y que antes hubiera sido algo ajeno a la realidad boliviana.

Tomar en cuenta los fenómenos y procesos que se dan desde inicios del siglo XXI nos permite, en primer lugar y en sentido general, considerar el racismo situándolo en un momento histórico, en relación con distintos aspectos de la realidad. Es decir, permite rastrear relaciones con procesos como la politización que se genera a inicios del presente siglo, con las grandes movilizaciones urbanas y rurales y con las reacciones contra estas, por ejemplo, pidiendo autonomías departamentales; o con la llegada del MAS al gobierno, lo que promovió un discurso con énfasis en la identidad indígena como antítesis a los discursos neoliberales, y permitió la implementación de medidas como la Asamblea Constituyente, que fueron respondidas de manera violenta; o con la puesta en marcha del Estado Plurinacional y la crisis de 2019.

En este sentido, de los materiales académicos identificados, he optado por seleccionar aquellos cuyo contenido está relacionado con algún rasgo o elemento de los procesos que se dieron en el periodo 2000-2022; he considerado, además, algunos trabajos que se generaron en la década de 1990 hasta principios del nuevo siglo. En concreto, he seleccionado y organizado el material según su relación con: el proceso de politización que se dio entre 2000 y 2005; los hechos que se dieron durante la Asamblea Constituyente y al ambiente que se vivió en el país por entonces; la situación de los pueblos indígenas y la puesta en marcha del Estado Plurinacional, y la crisis de 2019. También me resultó conveniente agrupar algunos trabajos como “no políticos” ya que abordan el racismo en la vida cotidiana.

### EN LA ANTESALA (DÉCADA DE LOS 90)

En la década de los años 90, en un contexto en el que el multiculturalismo se posicionaba y algunos sectores se cuestionaban los 500 años de la conquista española, en el ámbito académico no se abordó directamente el tema del racismo, pero sí otros relacionados con él, como las consecuencias de la colonización, las identidades, lo étnico y el mestizaje.

Por ejemplo, Carlos Toranzo Roca (1991), en el prólogo que elaboró para el libro *Max Fernández: la política del silencio* de Fernando Mayorga, y que titula “Burguesía chola y señorialismo conflictuado” (Toranzo, 1991), planteó una serie de reflexiones acerca de los actores de la llamada economía informal, que hoy algunos identifican como burguesía aymara o *qamiris*. Además, resaltó que se trataba de actores económicos que no emergieron con la protección ni el impulso del Estado, ni privilegiaron el consumo suntuario. Toranzo (2006) señala también que su proceso e importancia no se entienden en el país debido a “dogmas de clase y complejos raciales” (Toranzo, 2006, p. 445). Sin duda, se trata de un trabajo, en forma de ensayo, pionero sobre sectores económicos que hoy son muy visibles; por ejemplo, por sus fiestas patronales o por su arquitectura (los “cholets”).

La recocida historiadora Rossana Barragán (1992) elaboró un trabajo titulado *Entre polleras, lliqllas y ñañacas. Los mestizos y la emergencia de la tercera república*. Por su parte, la antropóloga Alison Spedding (1992) planteó algunas reflexiones bajo el título de *Mestizaje: ilusiones y realidades*. También la socióloga Silvia Rivera (2010) escribió una serie de trabajos entre 1990 y 1999 que se refieren a temas relacionados con el racismo, que fueron reunidos en el libro *Violencias (re)encubiertas*.

Todas las anteriores publicaciones son destacadas y analizadas en el estado del arte que Mayara Benavides y Mariana Serrano presentaron en *Y tú, de qué raza eres* (Benavides, M. y Serrano, M., 2011, p. 5-22) en el que se determina que el hecho colonial es la “piedra angular de la clasificación racial”, aunque con distintos matices. Resalta, en el caso de Barragán (1992), el funcionamiento de las categorías coloniales (blanco, indio y mestizo), el papel del mestizaje en la movilidad social y el hecho de que las clasificaciones sociales no parten de criterios fijos. En contraste, Rivera (2010), identificó una especie de permanencia del hecho colonial en la reproducción de la estatificación social y en sus encadenamientos jerárquicos, que determinaron, en su lectura, el funcionamiento de la llamada “pigmentocracia”. Por su parte, Spedding (1992) señaló lo colonial como una construcción ideológica, lo subjetivo de la identificación y el uso obsoleto de categorías como “indio”, “chola” y “criollo”. Los trabajos de estas intelectuales muestran distintas maneras de entender y analizar el hecho colonial, lo que permite confirmar que se dio cierta continuidad, de forma paralela, a los momentos de movilidad social.

Cabe resaltar que el Museo Nacional de Etnografía y Folklore (MUSEF) y la editorial HISBOL publicaron la tesis de licenciatura en Antropología de Diego Pacheco (1992), titulada *El indianismo y los indios contemporáneos en Bolivia*. Este antecedente es importante porque este es uno de los primeros trabajos que aborda

al indianismo, corriente política que planteó que el racismo era un problema estructural en Bolivia. El trabajo de Pacheco es rico en fuentes documentales primarias y se dedica principalmente a citar el contenido de dicho material. Brinda una gran cantidad de datos sobre organizaciones; empero, llama la atención que identifique periodos en el indianismo dejando de lado el contexto y el racismo que los mismos indianistas denunciaban. Da la impresión de que su trabajo apuntó más a la descalificación: “¿Qué es el indianismo? Ni izquierda ni derecha. Nacionalismo indigenista, racismo antiblanco” (Pacheco, D., 1992, p.17).

Otro trabajo importante de esa década titula *Ciudadanía y democracia (1900-1998)*, de Álvaro García Linera, publicado en la Revista Ciencia Política N° 4 (García, 1999). En él se analiza los tipos de ciudadanía que se han dado en el país, partiendo de una discusión conceptual sobre el tema. Distingue tres tipos de ciudadanía: de casta, corporativa e irresponsable. La primera parte de la caracterización del Estado republicano como un “Estado de exclusión”, “construido al modo de un sistema de trincheras y emboscadas en contra de la sociedad indígena” (García, 2008, p. 142) y que perdura hasta 1952. La segunda se refiere a la intervención de amplios sectores sociales en los asuntos del Estado por medio del sindicato, pero como sujetos demandantes. La tercera alude a la ciudadanía surgida tras la implementación del D.S. 21060 y que se basa en el individuo abstracto que delega sus responsabilidades sobre los asuntos políticos a los partidos. Se trata de un texto que, a través del análisis de los tipos de ciudadanía, plantea elementos importantes sobre la relación del Estado boliviano con los indios.

En la producción de este periodo, el tema del racismo fue aludido bajo distintas consideraciones, sea respecto a la “burguesía chola”, el funcionamiento de las categorías en la colonia, las continuidades de este periodo histórico, la forma ideológica en la que fue tomada o se desarrolló la ciudadanía. Estas reflexiones solo se dieron entre pequeños grupos y no estuvieron presentes en las polémicas de la opinión pública.

## **RACISMO Y POLITIZACIÓN (2000-2005)**

Como se indicó, en el periodo 2000-2005, en Bolivia se produjo un proceso de politización muy intenso y lo identitario indígena fue uno de los temas centrales. De este momento se han tomado los siguientes tres trabajos: *Halajtayata, racismo y etnicidad en Bolivia* de Rafael de Loayza (2004); *Indianismo y marxismo: el desencuentro de dos razones revolucionarias* de Álvaro García Linera (2005) y *La construcción de la aymaridad: una historia de la etnicidad en Bolivia 1952-2006* de Verushka Alvizuri (2009).

La obra de Loayza es la primera en abordar directamente el tema del racismo y es la única producción boliviana que figura en una lista bibliográfica elaborada por el reconocido intelectual Teun A. van Dijk, fechada el 31 de mayo de 2007. En sus reflexiones, Loayza propuso “demostrar el origen racial de la exclusión en Bolivia y que este fenómeno incide grandemente en la producción de las trayectorias electorales y la socialización política” (2004, p. 299). Lo que le preocupó fue explicar cómo la identidad étnica ha llegado a tener tanta relevancia, al punto de ser un factor importante en las opciones políticas de grandes sectores poblacionales.

Por su parte, la revista *Barataria* publicó en 2005 el artículo de Álvaro García Linera titulado *Indianismo y marxismo: el desencuentro de dos razones revolucionarias* (2005), en el que expuso los factores que dieron lugar a este desencuentro, asumiendo que, cuando escribió su análisis, la concepción del mundo que iba tomando fuerza era la indianista (2005, p. 273).

El trabajo de García se destaca porque identifica la importancia de la politización que se practicó, desde el indianismo, de “la cultura, del idioma, de la historia y la piel, elementos precisamente utilizados por la ‘modernidad’ urbana para bloquear y legitimar la contracción de los mecanismos de inclusión y movilidad social” (p. 299). En otras palabras, el trabajo señala el aporte del indianismo en la teorización de los elementos que suelen motivar el racismo, haciéndose comprensible en un contexto de crisis y emergencia de los movimientos indígenas<sup>24</sup>. No hay que perder de vista que este texto se escribió en 2005, antes de que el MAS ganara las elecciones de ese año y un par de años después de los bloqueos dirigidos por la CSUTCB, en 2000 y 2001, además de los ya relatados hechos de la “guerra del gas” en 2003.

En otro campo, pero siempre sobre el tema del racismo, el año 2009 se publicó *La construcción de la aymaridad: una historia de la etnicidad en Bolivia (1952-2006)*. A su autora, Verushka Alvizuri, le llama la atención la importancia que ha llegado a tener la diferencia étnica en el país, por lo que trata de “comprender cómo la aymaridad se ha cristalizado en Bolivia hasta convertirse en una realidad tangible” (2009, p. 316).

Alvizuri compiló el trabajo jerarquizado de varios intelectuales en la “producción de la aymaridad” y en la formación de “una cultura de las apariencias”, promoviendo un razonamiento maniqueo sobre la

---

24 García Linera también analiza los “clivajes étnicoclasistas” que se expresan después de las grandes movilizaciones de inicios de siglo en *Crisis del Estado y sublevaciones indígena-plebeyas en Bolivia*, publicado en 2004. Este material también es parte del libro *Potencia plebeya*.

diferencia étnica aymara (p. 316). Esa investigación tiene la virtud de rastrear la trayectoria de distintos actores en el ámbito intelectual, que con su trabajo han contribuido en la formación de la aymaridad. Un dato llamativo es que la investigación de esta autora fue publicada en Santa Cruz por la editorial El País, que se especializa en textos relacionados con el cruceñismo.

Estos tres trabajos, de distintas maneras, vuelcan su interés sobre la relevancia política de las categorizaciones, la indianidad o la aymaridad. Loayza trabajó el racismo desde los estudios sociológicos ingleses de la etnicidad; García lo hizo desde la sociología marxista no “estándar”, por decirlo de algún modo, y Alvizuri desde su formación en estudios culturales en Francia.

Loayza, desde su formación de posgrado en la Universidad de Bristol y asumiendo el concepto de etnicidad producido en la academia inglesa, abordó el tema del racismo considerando tres órdenes: individual, internacional e institucional, en los que se establece la identidad a través de la categorización. Explica la relación entre la administración colonial, la República y el Estado boliviano moderno con las poblaciones indígenas, principalmente andinas, poniendo énfasis en las leyes y regímenes de propiedad de la tierra. Luego, describe los procesos de construcción e ideologización de las identidades, para luego abordar cómo se generaron las tensiones étnicas o raciales.

Entre sus conclusiones se destaca que, históricamente, las nociones de pobreza y etnicidad se han fusionado y, desde allí, quienes comparten esas condiciones, generaron vínculos de solidaridad. En ese sentido, hay un vínculo fuerte entre movimientos sociales y etnicidad, pues “el rostro étnico de la pobreza se manifiesta en una discriminación cultural y un despojo institucionalizado” (p. 299) Entre otras cosas, vale la pena resaltar un ejercicio que Loayza hizo en 2006 durante su investigación: visitó dos guarderías, una ubicada en Villa Santiago Segundo (El Alto) y la otra en Achumani (La Paz); la primera era gratuita, asistían niños de familias en situación de pobreza y contaba con la subvención de la Iglesia Católica, y la segunda tenía un costo de 200 dólares mensuales, asistían niños de estratos altos. Loayza relató: “mostré dos fotografías: una de una mujer de pollera (chola) y una mujer caucásica de vestido, pidiéndoles a los niños simplemente que digan de quién se podía tratar. En la Guardería de Achumani, al sur del municipio de La Paz, el 85% de los niños (entre cuatro y cinco años) dijo ‘es mi empleada’; en el Alto, el 80% dijo ‘mi mamá’” (p. 120). Este ejercicio ejemplifica cómo la división racializada del trabajo es vivida e identificada por niños en relación al papel de las mujeres que visten pollera: en unos casos, es una relación de pertenencia familiar (la mamá); mientras en otros, se trata de una relación con alguien “cercana”, pero ajena a la familia (la empleada doméstica).

García, por su parte, trabajó la relación entre la politización de elementos que motivan el racismo con las limitaciones del proyecto estatal instalado desde 1952 y la formación de una intelectualidad aymara que construye esa politización, dando lugar a una concepción de mundo que, desde el año 2000, fue ganando terreno. En este proceso, caracterizó al “marxismo primitivo” y al indianismo, planteando periodos y posibles rumbos respecto a su proyección como alternativas de poder, considerando su base social, organizacional y estrategias (García, 2005, p. 290).

Como parte de su diagnóstico del indianismo, García señala que “el movimiento carece de una propia intelectualidad letrada y de horizontes más estratégicos. El grupo social indígena que podría haber desempeñado ese papel se halla aún adormecido por el impacto de la cooptación general de cuadros indígenas por el Estado neoliberal en la década de los 90” (p. 191). Se trata de una alusión directa al proceso que se dio bajo el manto del multiculturalismo y en el que varios indígenas terminaron como legitimadores y operadores de un proyecto ajeno, aunque con barniz étnico. Esa carencia, ya durante el “proceso de cambio”, fue algo de lo que sacaron ventaja quienes se sumaron para apoyar al “gobierno indígena”, reproduciendo la jerarquización racializada entre indígenas y no indígenas.

Alvizuri, por su lado, tiene presente que la intelectualidad aymara no puede ser catalogada como una intelectualidad convencional que escribe “desde arriba”, pero tampoco como un conjunto de sujetos subalternos. Por eso decidió trabajar tomando varios puntos de vista, partiendo de la observación de sus objetos de estudio (con conversaciones y entrevistas realizadas en 2003 y 2005); además, revisó bibliotecas y libros representativos, además de periódicos, programas de televisión y portales de Internet. La autora desmontó algunos mitos respecto a cómo el indio ha sido objeto de la ciencia y los textos escolares. Ejemplificó sus tesis con la producción de autores como Fausto Reinaga e identificando un “poscolonialismo a la boliviana”.

En los distintos pasajes de su obra resaltan aspectos que tienen que ver con su trabajo de búsqueda de información y que pueden graficar los vaivenes y complicaciones que se dan en estos trajines. En una entrevista que realizó en enero de 2004 a un dirigente de CONAMAQ, tras unas preguntas sobre el significado del chicote y el autogobierno, que incomodaron al dirigente, se encontró con una actitud defensiva en la que subyacía la descalificación hacia ella por no ser indígena. En palabras de la autora: “Él me dijo que tengo que estar recomendada por el *mallku* de mi comunidad. Aunque comprendo el sarcasmo, sigo su juego y le pregunto: ¿cuál sería mi comunidad? ¿Quién sería mi *mallku*? Preguntas que no tienen respuesta. Fin de la conversación” (p. 202).

Si Loayza permitió entender la relación entre etnicidad y pobreza, García señaló la relevancia del indianismo y sus limitaciones en el proceso de producción de una concepción de mundo desde la condición del indio, politizándola a la vez, y logrando propagarse en un contexto de crisis, y Alvizuri describió las redes de la intelectualidad que crean buena parte de esa politización. Siendo trabajos que tienen perspectivas diferentes, permiten comprender, de distintos modos, la relevancia que ha llegado a tener la identidad en relación al racismo, por lo menos hasta antes de la elección de Evo Morales como presidente de Bolivia, en diciembre de 2005<sup>25</sup>.

## **BAJO EL MANTO DE LA CONSTITUYENTE Y LAS AUTONOMÍAS**

Las expresiones de racismo no menguaron con la elección del “primer presidente indígena”; al contrario, fueron proliferando, lo que dio lugar a que la Defensoría del Pueblo y la Universidad de la Cordillera, mediante un convenio interinstitucional, acordaran crear el Observatorio del Racismo en junio de 2007 (ANF, 2007).

Este Observatorio inició su trabajo con un proyecto denominado “Procesos de racialización en la encrucijada actual boliviana: Proyectos de nación en pugna”, en cuya estrategia metodológica se planteó “estudiar en concreto las formas de racismo que supusieron violencia física vinculada a procesos políticos” (Observatorio del Racismo, 2008, p. 232).

Tomaron como escenarios Cochabamba, Santa Cruz, Sucre y Tarija, posteriormente sumaron a La Paz. Bajo la consideración de que abordar el racismo no es algo sencillo, optaron por llevar adelante una investigación de carácter cualitativo con base en tres metodologías: etnografía, entrevistas en profundidad y análisis del discurso. Para la sistematización de datos establecieron unidades de análisis y “ejes clave”: nociones de raza, sistemas de auto representación y representación del otro, prejuicios, rumores y miedos, discursos políticos (dentro de los que están las ideologías de progreso y los proyectos de nación en pugna), y los relatos históricos regionales, así como las reinterpretaciones de la historia (2008, p. 237).

---

25 El sociólogo Pablo Mamani Ramírez también abordó algunos procesos que se dieron en este periodo en sus investigaciones: *Microgobiernos barriales. Levantamiento de la ciudad de El Alto (octubre 2003)*, publicado en 2005, y *Wiphalas y fusiles. Poder comunal y levantamiento aymara de Achakachi-Omasuyus (2000-2001)*, publicado en 2012.

Cabe señalar que la estrategia metodológica del Observatorio se expuso en la segunda publicación de esa entidad: *Observando el racismo: Racismos y regionalismos en el proceso autonómico desde una perspectiva de clase* (2008). En ella se aclaró que el trabajo de sistematización aún está en marcha y que sus dos publicaciones, la que acabamos de citar y *Observando el racismo: Racismo y regionalismo en el proceso constituyente* (2008), contienen artículos basados en una primera etapa del trabajo investigativo del equipo<sup>26</sup>. Esta observación es importante porque hace entendible que estas primeras publicaciones tengan un carácter inicial en cuanto a las exposiciones que se desarrollaron; empero, también cabe añadir, que no se ha encontrado información sobre alguna publicación de este Observatorio que sea el resultado final del proyecto por el que surgió.

Por su importancia en relación al proceso constituyente y al racismo, resaltaré algunas reflexiones de “¿Cómo entender el 24 de mayo en Sucre?”, un apartado que se encuentra en el primer documento del Observatorio y que aborda la humillación que sufrieron los campesinos quechuas en la capital de Bolivia el año 2008. El propósito de este texto es presentar insumos que “puedan servir a las agendas antirracistas de las organizaciones, ONG, instancias estatales e internacionales y a la sociedad boliviana en general” (Observatorio, 2008a, p. 40)

A modo de contexto, el mencionado informe del Observatorio señala algunas consecuencias que produjo el “aislamiento” de Sucre desde la fundación de la República; sobre todo, en relación a procesos de democratización y superación de la pobreza. También menciona la masacre de Ayo Ayo (departamento de La Paz) durante la Guerra Federal, en la que jóvenes chuquisaqueños perdieron la vida a manos de indígenas.

Esos hechos fueron parte de un proceso en el que se incubó la violencia racista, principalmente a través de los medios de comunicación, desde que se instaló en Sucre la Asamblea Constituyente, en agosto de 2006. En el documento se destaca que la presencia de pobladores rurales en la ciudad habría sido un “catalizador del sentimiento de odio”, en tanto ellos eran identificados

---

26 Además de los dos libros ya citados, el Observatorio del Racismo publicó: *Los enemigos del alma: Élite terrateniente y discursos racistas en Santa Cruz* (2013), de Arián Laguna; *La despolitización de la raza: organizaciones juveniles de Santa Cruz* (2010) y *El baile de los que sobran: los excluidos de la educación* (2013). Estos dos últimos textos contienen trabajos de Khantuta Muruchi, Andrés Calla, Isidora Coria, Eduardo Paz, Martín Torrico y Bethel Núñez (en las dos primeras publicaciones de este observatorio también se encuentran artículos de Carla Espósito y Karim Zegarra).

como “invasores” por no residir en ese espacio (p. 73). Asimismo, se enfatiza cómo la violencia desatada también tuvo relación con el género y la forma en que los hechos fueron enfocados y difundidos por algunos medios de comunicación. Se concluye indicando que “una de las agendas de acción pendiente es estudiar los medios de comunicación y su rol en la intensificación del rumor, el miedo y el odio” (p. 40).

Otro de los temas que provocó polémica fue el de las autonomías departamentales, así como la respuesta política que el MAS dio a estas con las autonomías indígenas. Esos temas fueron analizados por María Teresa Zegada, Yuri Tórrez y Patricia Salinas en el libro *En nombre de las autonomías. Crisis estatal y procesos discursivos en Bolivia*, publicación auspiciada por el PIEB y publicada en 2007 (Zegada M., Torrez Y. y Salinas P., 2007).

En dicha producción, los autores asumieron la crisis como “método de conocimiento” (como teoriza Zavaleta) y la teoría del discurso “que analiza cómo los sistemas de significado o discursos influyen en la conducta de los sujetos que los emiten y, al mismo tiempo, cómo se generan, funcionan y se transforman los discursos” (2007, p. 2); agregan, además, que los discursos tienen una cualidad abierta, lo que les permite articular elementos de otros discursos. Realizan una sistematización de las distintas orientaciones ideológicas y posiciones discursivas referidas a las autonomías; se concentran en la perspectiva cívica/regional y en la indígena/campesina. Asimismo, encuentran que el tema de la autonomía “expresa las contradicciones y tensiones estructurales no resueltas del Estado boliviano actual” (p. 146-147). Esto alude a una memoria larga y otra corta y a distintos actores que enarbolan las autonomías. El estudio concluye que no hay “dos Bolivias”, sino muchas. Los autores resaltan que “nociones como ‘Estado multinacional’, ‘descolonización’, ‘nación camba’ y muchas otras juegan un papel más bien simbólico o el de estrategias de movilización dirigidas a determinados sectores” (p. 146-147).

En general, hay una contraposición entre dos discursos sobre las autonomías: uno modernizante y otro que busca revalorizar el pasado; sin embargo, ambos coinciden en cuestionar la estructura estatal del país. Siendo discursos abiertos, los autores vieron la posibilidad, de modo optimista, de lograr articulaciones entre dos matrices discursivas aparentemente opuestas: la cívica cruceña y la indígena campesina.

Es importante considerar que, a más de 15 años de esta publicación, la problemática subyacente al tema de las autonomías, la relación de los departamentos y los pueblos indígenas con el Estado (hoy plurinacional) sigue siendo cuestionada. Las arengas federalistas que la élite cruceña lanza en la actualidad evidencian que esta relación continuará siendo un eje de disputa, con la consiguiente identificación

de un enemigo racializado<sup>27</sup>. Esta élite es propietaria de medios de comunicación, cuenta con periodistas y analistas; por tanto, puede generar opinión sobre los temas que le interesan. Esto es algo que no pasa con los pueblos indígenas, cuyos cuestionamientos a su relación con el Estado tampoco han terminado. Al presente, la “cualidad abierta” de esas posturas, según la optimista publicación de Zegada *et al.*, no ha dado lugar a la incorporación, por parte de unos, de los temas planteados por los otros, y no parece que eso vaya a suceder, por lo menos en el mediano plazo.

Los hechos lamentables ocurridos el 11 de enero de 2008 en Cochabamba, cuando murieron en enfrentamientos civiles dos campesinos de la región del Trópico y un joven de la ciudad, motivó un estudio sobre la participación política de jóvenes en momentos de polarización (Espósito, 2012, p. 7-25).

Yuri Tórrez, Daniela Carrasco, Gloria Cámara, Mariel Tórrez y Shirley Dipp elaboraron en 2009 otra investigación titulada *Jóvenes en los laberintos de la polarización: agrupaciones juveniles, identidad política, violencia, racismo y democracia en Bolivia*. Sus autores establecieron como objeto de estudio las agrupaciones juveniles que emergieron entre los años 2005 y 2008 en Santa Cruz, Sucre, Cochabamba, La Paz y Tarija. Buscaron, mediante un análisis inductivo y cualitativo, explorar el terreno de las construcciones subjetivas e identitarias juveniles en la polarización. Realizaron la revisión documental de los estatutos, actas de reunión, materiales producidos por los grupos estudiados, una revisión hemerográfica de la presencia mediática de los mismos y entrevistas en profundidad a dirigentes, representantes de organizaciones y a especialistas en el tema.

Tórrez *et al.* advierten que buscan superar la “pretendida y arrogante posición neutral” sin asumir, por lo menos explícitamente, un posicionamiento político, sino una “posición epistémica sobre el tema” (p. 30). Entienden que la diversidad de la sociedad boliviana también se expresa en la juventud; sin embargo, optan por clasificar las organizaciones que estudian en dos grupos: organizaciones juveniles de la élite o afines a ella, y organizaciones juveniles subalternas.

---

27 No hay que olvidar que esta élite no mostraba cuestionamientos serios al poder estatal hasta antes de la emergencia de los llamados movimientos indígenas, desde el año 2000, cuando se empieza cuestionar de manera masiva el modelo económico vigente y los indios se enfrentan de tú a tú a los *q'aras*. Entonces se produce un cambio en el escenario y la relación de la elite cruceña con el poder estatal empieza a correr peligro. Se pone en evidencia que los “partidos tradicionales” habían perdido la capacidad de mantener a las mayorías al margen de las decisiones políticas. En esta situación es que la élite plantea las autonomías.

Encuentran que los discursos dominantes en la polarización condicionan la posición de estas organizaciones que se adscriben a uno u otro bando, y que “lo novedoso de este proceso político de protagonismo juvenil es la presencia de jóvenes provenientes de los sectores elitistas de la sociedad boliviana” (p. 342).

Un elemento común que identificó la investigación es el adulto-centrismo, ya que las agrupaciones juveniles parecen haberse limitado a actuar como grupos de choque; además “por la polarización, participan de forma violenta e incluso con tintes discriminatorios” (p. 245).

A pesar de que en este texto se tiene el cuidado de indicar que “no se debe encajar a los jóvenes bajo una categoría homogénea, la realidad juvenil es diversa y esa diversidad sociocultural se refleja en diversas formas de hacer política” (p. 341), también da la impresión de homogenizar a las organizaciones juveniles en dos bandos, en los que el lugar “natural” de los indígenas sería el de subalternos y solo sería admisible pensarlos de esa manera. Esto cuando los procesos de movilidad social, desde hace varias décadas, han dado lugar a un reordenamiento de la estratificación según diferencias étnicas y de clase; procesos que se han robustecido y se han hecho más visibles en el “proceso de cambio”. En tal situación, pensar a los indígenas de distintas generaciones solo como subalternos, conlleva un bloqueo cognitivo que no permite entender su otredad.

La violencia racista que se vivió en Bolivia, que tuvo uno de sus epicentros en Santa Cruz, dio lugar a que la Plataforma Interinstitucional Construyendo Paz<sup>28</sup> auspiciara una investigación que se publicó en 2011: *¿Qué nos divide y qué nos une? Actitudes sociales en la ciudad de Santa Cruz sobre el racismo cultural y la violencia sociopolítica*, realizada por Carlos Velásquez y Mima Inturias, con el apoyo de un equipo de estudiantes de la Carrera de Sociología de la Universidad Autónoma Gabriel Rene Moreno (UAGRM).

El trabajo, de tipo exploratorio y descriptivo, con enfoque inductivo, se propuso identificar y analizar las causas estructurales de las expresiones de racismo, partiendo del análisis de los resultados de una encuesta. Expone las causas coyunturales y estructurales del racismo y plantea propuestas dirigidas a instituciones públicas y privadas. Un cuestionario de preguntas cerradas fue aplicado a 776 personas (418 varones y 358 mujeres) mayores de 15 años en los

---

28 Compuesta por: Comité Central Menonita (CCM), Fundación UNIR Bolivia, Pastoral Social Caritas (PASOC), Asociación de Comités de Vigilancia de Santa Cruz (ACOVICRUZ), Defensoría del Pueblo, Fe y Alegría Departamental (Santa Cruz), Fundación Paz y Esperanza y Fundación Iniciativas Ciudadanas para el Cambio Democrático (FCD Bolivia).

12 distritos municipales de Santa Cruz, considerando variables de género, generacional, escolaridad, origen de nacimiento, idioma y religión (Velásquez, 2011, p.9). Los resultados fueron los siguientes: el 59% eran personas nacidas en el departamento de Santa Cruz, el 74% asumía la religión católica y el 82% se autodefinía como mestizo. Un 20% respondió que evitaría tener una relación de amistad con aymaras; un 17% con quechuas y un 13% con ayoreos. El 32%, si pudiera, limitaría la migración de “collas” a Santa Cruz. Además, “el 66% de los encuestados reconoce vivir en una sociedad machista, 58% reconoce además que es una sociedad racista, 57% regionalista, 48% individualista y 40% violenta” (p. 49). En contraste, solo el 21% reconoce haber sido víctima de discriminación en algún momento.

En cuanto a los rasgos de la violencia política, el 41% considera que el factor principal es la diferencia entre cambas y collas, el 33% considera que es la diferencia ideológica entre autonomistas y centralistas, y el 20% considera que es la diferencia entre ricos y pobres (p. 59).

En las conclusiones, se señala que “si bien refleja todavía manifestaciones de racismo y discriminación, agudizados por la conflictividad socio-política, al mismo tiempo [SantaCruz] es portadora de valores culturales muy arraigados, incluso asimilados por los migrantes de esta ciudad que aportan lo suyo a ese acervo cultural, que la convierten en un potencial en la construcción de una sociedad referencial de la interculturalidad y cultura de paz” (p. 83).

Llama la atención que casi el 60% de los encuestados reconozca que vive en una sociedad racista, pero solo el 21% admita que en algún momento fue víctima de discriminación. Es decir, una mayoría reconoce el problema, pero solo una de cada cinco personas admite haberlo sufrido alguna vez. Este dato plantea algunas preguntas para la reflexión: ¿Admitir que uno fue víctima de discriminación implica reconocer que se es parte de esos grupos considerados inferiores? Entonces, ¿es preferible reconocer el racismo como un problema que sufren otros y no como algo que también soporta uno mismo? En un contexto marcado por el racismo ¿se lo niega para tratar de evitar el seguir siendo víctima?

## **PUEBLOS INDÍGENAS Y ESTADO PLURINACIONAL**

La “cuestión indígena” fue tomando mucha relevancia desde inicios del presente siglo, aunque la atención política se centró principalmente en poblaciones aymaras, debido, entre otros factores, a los contundentes bloqueos de campesinos de 2000 y 2001 y las masivas movilizaciones alteñas durante la “guerra del gas”, en 2003. Sin embargo, ya en ese tiempo se fueron desarrollando varios trabajos de investigación sobre pueblos indígenas de tierras bajas; además, desde que se formalizó la

intención de llevar adelante la Asamblea Constituyente, el gobierno del MAS contrapuso la demanda de autonomías indígenas a la demanda de autonomías departamentales promovida por grupos de poder regional. De esta disputa surge la actual Constitución Política del Estado, en la que Bolivia se define como un “Estado Unitario Social de Derecho, Plurinacional, Comunitario, libre, independiente, soberano, democrático, intercultural, descentralizado y con autonomías” (CPE, 2007, p.1).

Entre los trabajos que estudiaron a poblaciones indígenas antes del “proceso de cambio”, se destaca *Identidades y territorios indígenas. Estrategias identitarias de los tacana y ayoreo frente a la Ley INRA* (2003), auspiciado por el PIEB, cuyos autores son Enrique Herrera, Cleverth Cárdenas y Elva Terceros. El texto marca distancia respecto a posturas esencialistas, se interesa por esclarecer los cambios de las identidades étnicas de ambos pueblos en el proceso de implementación de la Ley INRA<sup>29</sup>, si ellos se desarrollaron en función de dicho marco legal o no, y la relevancia de las diferencias históricas y culturales entre ambas poblaciones. El análisis lo hicieron en función de la atribución categorial y de las fronteras de grupo como base de la dicotomía nosotros/ellos (Herrera *et al.*, 2003, p.15). La recopilación de información la realizaron mediante un trabajo etnográfico y entrevistas con informantes clave, además de la revisión de documentación de carácter primario.

Los autores se refieren a los distintos actores del “andamio legal en el que se sustentan los derechos territoriales indígenas que se plasmaron en la ley INRA”, así como a su aplicación. A continuación, describen el contexto y el proceso en el que sus poblaciones de estudio se hicieron actores políticos, bosquejando los rumbos que ellas tomaron en la búsqueda del reconocimiento de sus derechos territoriales, con sus implicaciones identitarias.

En sus conclusiones, resaltan que, durante la implementación de la Ley INRA, los tacana pasaron de la categoría socioeconómica a la étnica, ante lo cual, grupos locales de poder reaccionaron buscando formas de invalidar ese cambio. Los ayoreo, en cambio, ya eran identificados étnicamente, pero tuvieron que enfrentar otros problemas, también promovidos por grupos de poder local, en la legalización de las áreas que demandaban. “En general, detrás de los procesos de afirmación identitaria y de la instrumentalización de las etnicidades, encontramos un mecanismo que utilizan las poblaciones indígenas para formalizar el acceso a recursos que han aprovechado de manera consuetudinaria (tierras, bosques, fauna)” (p. 94).

---

29 Legislación del Instituto Nacional de Reforma Agraria (INRA), sobre el usufructo y propiedad de tierras.

En 2011, el PIEB publicó *Exclusión y subalternidad de los urus del lago Poopó. Discriminación en la relación mayorías y minorías étnicas*, de Zdenka de la Barra, Marcelo Lara y René Coca.

Entre los urus existen tres grupos: los iruitos, chipayas y muratos. La investigación mencionada se concentra en esta última población, asentada a orillas del lago Poopó, en el departamento de Oruro, que constituye una minoría étnica frente a los aymaras.

Los autores explican la relación entre limitación de oportunidades para el desarrollo y discriminación, identificando factores, niveles y manifestaciones concretas de exclusión. Definieron su estrategia metodológica partiendo de la noción de racismo estructural en relación a la colonialidad del poder y el colonialismo interno. En esa perspectiva, aplicaron dos enfoques: uno histórico y otro etnográfico. Por otra parte, exponen las dificultades que enfrentan las personas externas y étnicamente diferenciadas de la población de estudio para recopilar información sobre esta, aunque, según relatan, pudieron llevar adelante talleres y, por este medio, participar en algunas reuniones comunales e intercomunales.

El trabajo inicia con las consideraciones teóricas y de aproximación histórica a la discriminación de la que los urus han sido objeto; presentan los resultados etnográficos seguidos de descripciones de la discriminación que las poblaciones aymaras cercanas ejercen sobre el grupo estudiado, a la que se refieren como “las condiciones de exclusión y subalternidad política”.

También destacan, en las conclusiones, la manera en que las políticas multiculturales de los años 1990 reforzaron la exclusión ya existente, ya que los vecinos aymaras de los urus recibieron mayor atención. Los autores también identificaron dos niveles de relacionamiento en los que la condición de exclusión y subalternidad política de los urus se reproduce: por una parte, en los municipios donde se hallan estas poblaciones y donde interactúan con aymaras y, por otra, en la Nación Originaria Uru (que aglutina a todos pueblos urus del país) y en la circunscripción especial indígena, espacios dominados por la hegemonía chipaya. Finalizan señalando que: “Es claro que en el contexto del Estado Plurinacional se reivindican los derechos indígenas frente a una sociedad y un Estado –anterior– permanentemente excluyente y racista, lo cual puede estar muy presente en el discurso de muchos pueblos indígenas, sin que ello signifique que están alejados de la colonialidad que aún permea sus prácticas cotidianas, donde el modelo de vida se define a partir de valores de la modernidad y la civilización importadas por el colonizador hace cientos de años” (p. 153).

Otro estudio ha sido publicado por Antonio Rocha, María Bazoalto y Fernando Cuéllar en 2008, un año antes de la aprobación de la actual Constitución Política del Estado. Titula *Autonomías indígenas, construcción de nación y fortalecimiento del Estado. Estudios de caso en las regiones del norte de Potosí, guaraní del Isoso y kallawaya*, y también fue auspiciado por el PIEB.

El objetivo de la investigación fue determinar las características de las autonomías indígenas según cómo la entienden esos pueblos, tanto en relación a cuáles serían sus elementos estructurales, sus alcances, cuanto en sus aportes al Estado. Para ello, los autores hicieron una revisión de estatutos y documentos, observación participante, tanto en reuniones comunitarias, trabajos comunitarios y celebraciones, y, además, registraron testimonios. Tras una revisión teórica sobre el tema y una contextualización, expusieron los resultados de su investigación.

Encontraron que en el norte de Potosí, donde se habla quechua y amara, la autonomía indígena es entendida como un medio para recuperar saberes y valores sobre la base de un sistema de gobierno propio; mientras que para la población guaraní del Isoso (en Santa Cruz) estas autonomías están relacionadas con la administración de recursos económicos, de la tierra y el territorio. Por otra parte, entre los kallawaya (La Paz), una población quechua-hablante, existe un elemento estructural de la autonomía indígena, que es la organización política mediante un sistema propio de autoridades. Los autores explican que “un rasgo característico en las tres regiones de estudio es que la autonomía indígena se entiende como un proceso integral, que no solo abarca el mundo humano, sino que también abarca la naturaleza y el cosmos” (Rocha, *et al.*, 2008, p. 197). Encuentran semejanzas y diferencias que son concebidas como consecuencias de los respectivos desarrollos históricos. Además, en ninguno de los casos que estudiaron la autonomía es entendida como un desvincularse de los demás o un encierro.

La construcción del Estado Plurinacional, presentado como una superación de las rémoras de las épocas colonial y republicana, ha sido motivo de análisis en *Pachakuti: El retorno de la nación. Estudio comparativo del imaginario de nación de la Revolución Nacional y del Estado Plurinacional*, de Vincent Nicolas y Pablo Quisbert (2014). Se trata de una investigación auspiciada por el PIEB en la que se estudian de manera comparativa los imaginarios de nación en la Revolución de 1952 y en el Estado Plurinacional de 2009. El trabajo es exploratorio y parte asumiendo la nación como una comunidad imaginada, como señala Benedict Anderson, que es reinventada permanentemente por medio de la reconstrucción del pasado.

A los autores les interesa saber si el Estado Plurinacional es una versión remozada del nacionalismo. Para ello, hacen una revisión documental seleccionando casos que consideran representativos para los momentos históricos que definieron; por lo que sus ejes de análisis son la historiografía, el papel de los censos, los museos, los héroes y símbolos y, finalmente, la forma en la que las personalidades que representan esos momentos: Víctor Paz Estensoro y Evo Morales Ayma, hacen parte de la construcción de esos imaginarios.

Nicolas y Quisbert indican, en sus conclusiones, que el nacionalismo no buscó legitimarse por medio de los censos, pues quería dar la idea de Bolivia como una nación mestiza que implicaba a todos; en cambio, los censos de 2001 y 2012 fueron tomados por el Estado Plurinacional como un medio de legitimación de identidades.

Encontraron que los imaginarios que se han formado en los momentos históricos mencionados no son muy distintos respecto a la reconstrucción de un pasado, con sus respectivas historiografías, símbolos y personalidades representativas, entre otras características. Señalan que si bien el Estado Plurinacional se ha formado denunciando al Estado nacional como una continuidad del Estado colonial y, por tanto, se ha presentado como su antítesis, paradójicamente, ha consagrado de mejor modo la nación que el Estado-nación del 52 (p. 249). En esa perspectiva, indican: “los pueblos indígena-originario-campesinos son el presente de la nación, pero quizás ya no su futuro” (p. 249).

## **EL RACISMO EN LA COTIDIANIDAD**

Tras la violencia que se vivió entre 2006 y 2008 en el país, la aprobación de la actual Constitución Política del Estado y la puesta en marcha del Estado Plurinacional, siguió un tiempo en el que los conflictos de los años anteriores disminuyeron en intensidad. Sin embargo, en ámbitos más cotidianos que, en su mayoría, no se relacionan directamente con la disputa política general, el problema parece haberse reproducido. En ese sentido, algunos trabajos han puesto atención al racismo en ámbitos universitarios, en el espacio urbano y en la interacción pública.

Por ejemplo, el año 2011, el PIEB publicó *Y tú, ¿de qué raza eres? La construcción social de lo racial desde la visión de las y los universitarios de la ciudad de La Paz*, una investigación de Maya Benavides y Mariana Serrano. Las autoras se propusieron identificar las características de las nociones de raza, diferencia racial y racismo presentes en los estudiantes universitarios de La Paz. Para ello, evitaron lo que llaman la “doxa racial”, es decir el uso de conceptos foráneos aplicados acriticamente por el activismo identitario político y académico.

Afirmaron que se limitarían a identificar las nociones, conocimientos e ideas que tenían los estudiantes de universidades privadas y públicas<sup>30</sup> acerca del tema de investigación. Asimismo, se propusieron identificar esquemas y criterios para la clasificación de dichos conceptos. Asumieron a la universidad como un espacio intermedio entre un nivel abstracto (Bolivia en general) y otro más íntimo, personal y familiar.

Se debe aclarar que, al iniciar su trabajo, optaron por observar a los estudiantes en los ambientes universitarios, pero no lograron identificar comportamientos racistas, lo que las llevó a cambiar de procedimiento y aplicar un cuestionario y una guía de entrevistas.

Las conclusiones de su investigación muestran, entre otras cosas, que “lo racial está lejos de ser pensado únicamente bajo parámetros fenotípicos. Resaltan más bien los parámetros sociales de diferenciación” (Benavides y Serrano, 2011, p. 184). En ese sentido, los jóvenes no consideran indígena a alguien con dinero y estatus; alguien que carece de estos elementos no es considerado totalmente blanco.

Cuando se trata de definir a las personas con las que interactúan, los universitarios usan la categoría de “mestizos”. Asimismo, asocian la raza con vestimenta, modos de hablar y costumbres. Al referirse a la diferencia racial en tres niveles (Bolivia, universidad y familia), los encuestados la expresan más como conocimiento semántico, indirecto; mientras que, respecto al nivel intermedio y familiar, normalmente no apelan a esa diferencia. Por otro lado, llama la atención que, de manera general, los estudiantes usen el término “racismo” para referirse a cualquier hecho de discriminación o injusticia. Las autoras explican que esas nociones tienen dos orígenes, que llaman “memoria semántica” y “memoria episódica”. La primera se refiere a lo que se aprende indirectamente y la segunda, a lo que tiene que ver con las experiencias directas.

Finalmente, resaltan “que la universidad, al parecer, no incide de manera significativa en cómo se concibe lo racial o el racismo. Los jóvenes no han hecho referencia a recuerdos de haber escuchado sobre lo racial en su formación académica universitaria” (p. 187), Incluso, “los jóvenes universitarios se posicionan como una población diferente a las víctimas típicas de racismo” (p. 141).

Siendo que la formación universitaria es un mecanismo de ascenso social, en muchos casos el ser parte de ella, aunque no se llegue a

---

30 Estas fueron: Universidad Mayor de San Andrés (UMSA), Universidad Católica Boliviana “San Pablo” (UCB), Universidad del Valle (UNIVALLE), Universidad San Francisco de Asís (USFA), Universidad Central (UNICEN), Universidad Franz Tamayo (UNIFRANZ), Universidad de Aquino Bolivia (UDABOL), Universidad Real (U. Real) y Universidad Salesiana de Bolivia.

concluirla, significa una diferenciación respecto a los propios padres. Así, las formas típicas de racismo, que relacionan a determinados grupos con una carencia de educación, no pueden operar del mismo modo. Las autoras afirman que el hecho de que en la universidad se congreguen personas cuyas trayectorias familiares son distintas puede conllevar una redefinición de las jerarquías en distintos aspectos del proceso de formación de pregrado.

Los sucesos ya mencionados del 11 de enero en Cochabamba también motivaron un trabajo de investigación, el desarrollado por Gustavo Rodríguez, Humberto Solares y María Lourdes Zabala (2019) que titula *Vivir divididos. Fragmentación urbana y segmentación social en Cochabamba* y fue auspiciado por el Gobierno Autónomo Municipal de Cochabamba, FAM-Bolivia y el PIEB.

Los autores estudiaron la construcción y reconstrucción del espacio público en la ciudad de Cochabamba a través de las dimensiones simbólicas, políticas o de identidad de los jóvenes de clase media/alta y de ambos sexos de entre 17 y 24 años, considerando el colegio o la universidad en la que estudian, la ocupación familiar y el lugar de residencia. Desarrollaron su trabajo con una perspectiva histórica y estructural y para analizar las transformaciones del espacio urbano cochabambino, con atención principal en la Zona Norte. Para la recopilación de información, organizaron grupos focales y de discusión, además de entrevistas y cuestionarios.

Los autores concluyen que los compartimentos en el ámbito urbano están condicionados por la correlación de fuerzas entre clases sociales, que se proyecta en el espacio público. La mirada histórica les permite señalar que, tras el desgaste del neoliberalismo y el triunfo del MAS en las elecciones de 2005, se da una ruptura o segmentación de los imaginarios culturales. Afirman que la calidad del espacio público se debilita por esta ruptura. En los jóvenes de clase media y alta, se ha formado un imaginario que concibe que la ciudad se divide en espacios opuestos en relación a lo que se les atribuye. “Estos imaginarios juveniles dividen a la ciudad de Cochabamba en un Norte con atributos positivos —lugar más seguro, limpio, agradable— y un Sur negativo —peligroso, sucio, desordenado, habitado por gente sospechosa (delincuentes, cleferos, pandillas)—. La frontera es claramente de raíz social y étnica, con sesgos racistas” (Rodríguez *et al.*, 2019, p. 306)

Las expresiones de racismo que se dieron a inicios de 2015 en La Paz, por los supuestos “malos hábitos” de las personas que, viviendo en la ciudad de El Alto, descendían hasta el centro de recreación Mega Center, en la zona de Irpavi, gracias a la inauguración de la línea verde del teleférico de esta ciudad, motivaron el trabajo de investigación de Natalia Casanovas (2017), titulado *Pollera y ojos verdes: racismo en la interacción pública rutinaria*. Este texto fue publicado por el Centro

de Investigación Boliviano de Estudios Sociales y de la Comunicación (CIBESCOM) de la Universidad Católica Boliviana (UCB) y Plural Editores.

La autora describió, desde la perspectiva de los estudios culturales y políticos, la diferenciación social y la tensión racial, explicando la distinción de clases en diferentes espacios geográficos. Para ello, realizó encuestas a personas que viven en la ciudad de El Alto y en la Zona Sur del municipio de La Paz, usando como marco general interpretativo la teoría de la estructuración de Anthony Giddens.

Casanovas hace hincapié en la “transgresión” y, usando la observación participante, describe sus sensaciones al vestir ella misma con pollera de chola para asistir a clases en la Universidad Católica Boliviana (ubicada en la Zona Sur), durante el mes de marzo de 2015, siendo que ella no tiene los rasgos físicos de personas que, en Bolivia, se asocian con esa vestimenta. Esta experiencia le permitió afirmar que “la sociedad percibe la identidad de una persona que viste pollera primero de manera racial y luego cultural” (Casanovas, 2017, p. 36). Además, en el desarrollo de su trabajo consideró los cambios económicos en relación a la identidad étnica y a la identidad del otro, el territorio y la división de espacios, por ejemplo, para comer. Concluye afirmando que en Bolivia hay competencia étnica, que la distinción de clases se define en diferentes espacios y que se da como producto del poscolonialismo en el país. “Los datos recolectados en el estudio evidencian que los participantes de la Zona Sur (identificados como no indígenas) desean conservar espacios diferentes a los frecuentados por los indígenas” (p. 96). Afirma también: “Las prácticas rutinarias de habitantes de El Alto y la Zona Sur demuestran una tensión por la competencia étnica; las normas no van acorde con la producción de acciones de las personas, los letreros ‘todos somos iguales ante la ley’ no logran una sociedad antirracista” (p. 78). Interpreta que, para algunos, la lucha contra el racismo habría concluido con colocar letreros en lugares públicos, mientras que este problema se reproduce, en distintos grados, en la vida cotidiana.

En 2019, Mónica Navarro Vásquez publicó *Des-colonialidades en los procesos de identificación, experiencias de universitarios en Cochabamba*, una tesis doctoral en Ciencias Políticas y Sociales de la Université Catholique de Louvain, Bélgica. Este trabajo busca explicar el valor de la etnicidad en los procesos de categorización y de identificación de estudiantes de la Universidad Mayor de San Simón (UMSS). Navarro presenta una amplia exposición en torno a sus principales herramientas conceptuales sobre identificación y etnicidad, además de un estado del arte. Ella realizó un trabajo de campo de 12 meses, entre 2010 y 2013, dedicado a la observación etnográfica; también documentó información mediante entrevistas y fichas descriptivas sobre las familiares de los estudiantes.

El factor que inclinó a la autora a realizar este trabajo, en el sentido específico en el que se llevó adelante, fueron las palabras de un dirigente: “entramos indios y salimos profesionales” (p. 16). De hecho, encontró que los estudiantes de origen indígena son objeto de subordinación por su etnicidad, lo que Navarro identifica con la vigencia de la colonialidad en el país. En esta situación, el fingir no saber hablar el quechua por parte de estudiantes indígenas, por ejemplo, es un mecanismo de protección en el ámbito de la educación superior. Por otro lado, Navarro hace énfasis en la educación superior como un proceso que interpela las identidades de los estudiantes y busca no solamente ascenso social, sino también ascenso étnico. Al estudiar en la universidad, los estudiantes no solamente buscan adquirir una profesión sino “ser alguien en la vida”, tal como se lo han dicho sus padres.

Entre sus conclusiones menciona que existen diferencias en las formas de reconocer a “jailones” y a “campeches” (estudiantes de procedencia indígena). Explica que el capital económico y el rendimiento académico son elementos que se evocan a la hora de identificar a los primeros, mientras que el lugar de nacimiento, la forma de hablar el español, la higiene y los modales se asocian con fuerza a los segundos. En el caso de las mujeres jailonas, puntualiza Navarro, se agregan la vestimenta y la exhibición de la sensualidad según los códigos urbanos. Resalta también que el color de piel y el capital económico no juegan el mismo papel en el momento de reconocer “jailones” y “campeches”, pues entre estos se encuentran individuos con piel clara y, por la emergencia económica de sectores indígenas, este aspecto ha perdido el valor que se le daba antes. Así, a los “campeches” se los posiciona en la jerarquía de las identidades sociales establecidas no necesariamente por lo que son, sino por lo que no son. La autora también identifica a los “chichi (sucio) jailones”: “Hay bastantes ‘chichijailones’, o sea, que se hacen a los jailones. Muchas veces no tienen dinero o sus papás no tienen dinero y son de pollera y tienen vergüenza, pero ellos son hechos a los ‘papis’” (p. 343).

Finalmente, Mónica Navarro señala que “reconocer que no se trata de ‘máscaras’, sino de dimensiones identitarias del mismo sujeto, nos invita a reconocer que los sujetos no se reducen por metonimia a los rasgos por los que son inferiorizados o enaltecidos, sino que tienen el poder o de resignificar esos rasgos o de visibilizar otros, para ser ‘medidos’ en función a ellos y no en función a aquellos que los estigmatizan” (p. 449). Por eso, es posible afirmar que quienes viven el racismo no son seres pasivos, sino que llevan adelante distintas estrategias para confrontar las categorizaciones racistas y posicionar otros elementos, a partir de los que buscan ser identificados.

Otro trabajo que exploró el racismo en lo cotidiano es “Los rostros, los lastres y la razón del racismo habitual: tensiones raciales en la interacción pública rutinaria en La Paz”, de Rafael Loayza (2018). Este trabajo se encuentra en *Las caras y taras del racismo: segregación y discriminación en Bolivia*<sup>31</sup>. Loayza se propuso indagar en la afinidad que tienen los apelativos “t’ara” y “q’ara” en el proceso de construcción de las identidades étnicas y raciales de los grupos así categorizados; cómo aquellos inciden en las interacciones cotidianas de estos grupos; sus consecuencias en su ejercicio del poder; la politización de ambos términos.

En lo conceptual, Loayza diferencia entre lo racial y lo étnico; indica que este se refiere a un sentimiento de pertenencia, mientras que lo racial depende de la categorización externa. Tras una serie de aclaraciones teóricas, incluida una respuesta a Alison Spedding<sup>32</sup>, analiza los resultados de una “encuesta local de categorizaciones raciales” que se realizó en 2017 en las ciudades de La Paz y El Alto.

Llama la atención que la premisa de que los procesos de urbanización van erosionando la afirmación étnica, la cual debe expresarse con menor nitidez entre los jóvenes, fuera puesta en cuestión por este trabajo, ya que “los resultados mostraron que esta hipótesis es falsa, pues los segmentos de entre 18 y 32 años de los aymaras son los que se adscriben mejor a su etnicidad que los segmentos entre 47 y 60 del mismo grupo” (p. 58). Asimismo, muestra que ciertas valoraciones son compartidas entre q’aras y t’aras por medio de un ejercicio en el que se veían fotos de distintas personas con ciertos rasgos de racialidad diferenciados que concluyó en que “indistintamente de ser alteño o paceño, indígena o no indígena, hubo una tendencia general a escoger a los mismos personajes como feos o atractivos”(p. 111). Esto último demuestra que la pertenecía a grupos étnicamente diferenciados no

---

31 Este libro también contiene los siguientes trabajos: “Miss magníficas polleras: los dilemas de la belleza, la inferiorización y el racismo en La Paz”, de Natalia Casanovas; “La disputa de los dos élites: el reflejo del racismo y la discriminación en la ciudad de La Paz”, de Carla Oviedo Stacco; “Los jóvenes del 21F: la racialización de la socialización política en la élite tradicional paceña”, de Fernanda Laguna Dorado; “Localismo, etnicidad y racialismo en la demanda de la “capitalía plena” durante la Asamblea Constituyente en 2007”, de Andrés Barrera y “Bolivianos en Londres: razón y sentimiento, etnicismo y racismo en la capital inglesa”, de Génesis Pérez Bruno.

32 Loayza es aludido por Alison Spedding en la crítica que esta última hace, en “La racionalidad del racismo. Reflexiones sobre la ausencia de un debate”, un artículo publicado en la revista *Temas Sociales* N° 13, 2013, por el uso del término racismo cuando se aborda las desigualdades. La respuesta de Loayza se dio un par de años después: “La racionalidad del racismo: Respuesta a la Dra. Alison Spedding”, en *Temas Sociales*, N° 48, 2018.

significa no compartir ciertas ideas o valoraciones; todo lo contrario, se dan elementos compartidos que operan en la jerarquización y reproducción de la diferencia.

Entre sus conclusiones, Loayza señaló que “los aspectos más internalizados en ambos segmentos de la racialidad de los paceños tienen que ver con su estratificación de clase y los procesos para volver inferiores resultantes de aquella” (p. 102).

Según la interpretación de este autor, *q'aras* y *t'aras* entienden que el otro amenaza su propio bienestar. También observa la manera en la que los “no indígenas”, los “ningunos”, fueron desconocidos en el gobierno del MAS: “esas políticas podrían estar produciendo la politización de la identidad racial ‘no indígena’ que estaba velada en la conciencia histórica de los ‘castellanohablantes’” (p. 38).

## RACISMO EN LA CRISIS DE 2019

La crisis política de 2019 y la gestión del gobierno transitorio de Jeanine Añez hasta 2020 pusieron nuevamente en discusión el problema del racismo. Varios elementos que hicieron parte del proceso que se inició en el año 2000, como la identidad indígena o sus símbolos, así como la propia vigencia del Estado Plurinacional, se pusieron en cuestionamiento de maneras directas e indirectas, principalmente por parte de los sectores sociales que habían estado a la defensiva a principios del siglo XXI.

La socióloga y trabajadora social Gilda Jáuregui Arispe (2020) aborda este tema en su investigación, titulada *Manifestaciones de identidad étnica en los conflictos sociales de octubre y noviembre de 2019*, que estudia los imaginarios sobre la crisis de 2019 en las ciudades del eje troncal del país, a partir de los resultados de la realización de 12 grupos focales. Este artículo explica que la identidad es un asunto complejo; en realidad, al abordarlo, se pueden encontrar diversas identidades. Jáuregui le pone atención a las identidades *étnica, nacional, territorial y política, destacando el rol que juegan ciertos símbolos y las ideas sobre fronteras imaginarias*. Por otro lado, reflexiona acerca de la *wiphala* como un elemento que es relacionado con Evo Morales y su partido, lo que quedó muy claro durante la crisis de 2019. Al respecto, recoge una mayoría de opiniones que coincidían en diferenciar este símbolo del MAS, como indica la afirmación de que “la *wiphala* no es del MAS, es de todos” (p. 62).

Entre sus conclusiones destaca que “existen identidades muy fuertes, como la nacional, sobre las adquiridas recientemente, como la pertenencia a un barrio, sindicato o a un partido político, que cuando se tocan las fibras más íntimas que hacen referencia a su origen, o a

sus determinaciones culturales no dudan en identificarse con quienes en determinado momento cuestionaron por acciones políticas” (p. 64).

Por su parte, Lorgio Orellana, sociólogo y economista, también abordó la crisis de 2019 en su libro *La caída de Evo Morales, la reacción mestiza y el ascenso de la gente bien al poder* (2020), un ensayo desde una perspectiva marxista y en el ámbito de la ciencia política, en el que se caracteriza lo ocurrido en esta fecha tomando en cuenta las condiciones internacionales, locales y simbólicas.

Orellana expone, como una especie de trasfondo histórico, varias consideraciones sobre la que fue la sociedad oligárquica, para luego pasar a bosquejar las condiciones socioculturales durante el gobierno del MAS. Al analizar de forma específica la crisis de 2019 hace una comparación entre la llegada al gobierno del MNR (en 1952) y la del MAS (en 2006), partidos que se encumbraron en el poder mediante “procesos revolucionarios indomestizos, nacionalistas, antioligárquicos y antiimperialistas” (p. 176). Afirma que ambos fueron clausurados por sectores oligárquicos y sectores mestizos por medio de golpes de Estado. También hace una comparación de las condiciones internacionales en las crisis de 2003 y 2019, destacando el papel de los recursos naturales en estos procesos, del gas en el primero y del litio en el segundo.

De manera más relacionada con el racismo, Orellana señala en su texto al MAS como expresión de un nacionalismo indígena de contenido burgués que se esforzó por invisibilizar simbólicamente a los mestizos, en tanto clase-etnia, lo que habría generado condiciones para la rebelión de esta en octubre y noviembre de 2019. Para los sectores más conservadores de esta clase-etnia, la lucha contra Evo Morales era a la vez una lucha contra las nacionalidades indígenas. Así, bajo la dirección de los cívicos cruceños, se formó un nacionalismo mestizo de extrema derecha, un “movimiento antiigualitario [que] amenaza con barrer las conquistas democráticas, alcanzadas por más de medio siglo de luchas de las clases subalternas” (p. 176)<sup>33</sup>.

Asimismo, diferencia las actitudes y expresiones de los sectores indígenas trabajadores y de los indígenas burgueses, en un tiempo en el que se dio un reflujo de los movimientos sociales, lo que contribuyó al surgimiento de una ideología conservadora en la clase-etnia mestiza.

Por todas esas consideraciones, señala que los movimientos de 2019 se dan mediante un ascenso de la clase mestiza junto a los empresarios cruceños y se contraponen a las movilizaciones de los

---

33 Otro texto de Orellana que complementa el anterior es: *Resurgimiento y caída de la gente decente Un sendero en la formación de una clase-etnia dominante en Bolivia (1940-2003)*, publicado el 2016.

primeros años de este siglo por su contenido de clase. Finalmente, concluye indicando: “La profunda brecha entre la pequeña burguesía mestiza y las clases-etnias, etnias y nacionalidades subalternas abierta por el golpe de Estado y por la profusa propaganda de miedo y terror difundida a través de los grandes medios es, ciertamente, un impedimento para encarar una resistencia unificada frente a las grandes luchas que se avecinan” (p. 177).

Un aspecto específico de los sucesos de 2019 es analizado por el informático y sociólogo Wilmer Machaca (2022) en *La desinformación en redes sociales como aparato de legitimación del racismo: El caso de la ciudad de El Alto en la crisis de 2019-2020*. Este trabajo es parte de un libro titulado *Crisis política en Bolivia 2019-2020*; en él se recogen textos de distintos autores y fue publicado el 2022 por la Fundación Rosa Luxemburg y Plural Editores.

En su estudio, Machaca aborda cómo la desinformación en las redes sociales estuvo relacionada con el racismo, concentrándose en Facebook por ser la red más usada en Bolivia. Comienza brindando un panorama de la situación de Internet en el país y de los medios de comunicación respecto a su crecimiento en redes durante la crisis, además de plantear la relación entre desinformación y política. Desarrolla su análisis en tres momentos: los sucesos posteriores a las elecciones del 20 de octubre de 2019, los sucesos tras la renuncia de Evo Morales y la cuarentena rígida a causa de la pandemia de covid-19 en 2020.

Es destacable la cantidad de información cuantitativa que ofrece y las gráficas para ilustrarlas; por ejemplo, en relación a las publicaciones sobre racismo en páginas y grupos digitales, o a la interacción sobre este mismo tema. También destaca la manera en que algunos medios de comunicación cambiaron las publicaciones en las que desinformaban acerca del derribamiento de un muro perimetral de la planta de hidrocarburos de YPF en Senkata, El Alto. Por ejemplo, indica que el diario *Página Siete* tituló en su momento “Dinamitan muros de la planta de YPF en El Alto; reportan un muerto en operativo”; aunque luego cambió a “Derriban muros de la planta de YPF en El Alto y reportan un muerto”. Bajo esas observaciones, el autor añade: “Cabe preguntarse en qué medida las publicaciones de estos medios –en las que se identificaba a quienes protestaban en Senkata como gente violenta e irracional que quería hacer estallar la planta– generaron cierta

aceptación y justificación de la masacre que se desató posteriormente. ¿Fue un trabajo deliberado y coordinado?” (p. 389)<sup>34</sup>.

Machaca concluye que, en el periodo de crisis del 2019 y 2020, el racismo fue un factor de primer orden en la polarización, instrumentalizado por grupos afines al MAS y difundido de manera abierta e intencional por grupos opositores. “En este panorama se gesta una suerte de campaña de estigmatización hacia la ciudad de El Alto, campaña acompañada por muchos medios de comunicación” (p. 401). Esto nos provoca preguntarnos si el gobierno de Añez se habría concretado sin la campaña que señala Machaca. Lo cierto es que, ante las masacres de Sacaba y Senkata, varios activistas, que se consideran a sí mismos “defensores de la democracia y de los derechos humanos” guardaron un silencio muy expresivo.

Oxfam y la Fundación Friedrich-Ebert-Stiftung (FES) publicaron *Racismo y poder en Bolivia* de Fernando Molina (2021), libro que contiene seis ensayos del autor y que, en su momento, despertó polémica pública. En el primero de los ensayos (“Racismo y poder”), Molina plantea sus reflexiones más teóricas sobre el tema. Afirma que el racismo, como “disposición social heredada (tradicional)” (p. 25), tiene que ver con el poder como sistema de comunicación. Argumenta con distintos elementos cómo los títulos de propiedad o educativos, así como los rasgos del cuerpo o el idioma, pueden comunicar el poder de un individuo frente a otros. En esa perspectiva, el racismo sería una disposición, en la que identifica dos elementos que tiene que ver en el actuar de los individuos: la creencia, “una inclinación de tipo cognitivo-racional”, y la actitud, una inclinación de “carácter emocional” (p. 25-26)<sup>35</sup>. Aclara que no son solo cuestiones cognitivo-rationales y emocionales, sino que, por ser inclinaciones a actuar, terminan siendo hechos.

Molina señala el negacionismo respecto al racismo: “la estratagema de convertir la denuncia del racismo en un truco político permite practicar el negacionismo sin mala conciencia, con una convicción incluso justiciera. ¡No nos dejemos usar! ¡Seamos bolivianos!, grita desesperadamente el negacionista sincero” (p. 45).

---

34 Otro trabajo relacionado a este tema es *Redes sociales y polarización*, de Santiago Laserna, que forma parte del libro *Polarización y conflicto. Midiendo los riesgos de la violencia*, publicado por el Centro de Estudios de la Realidad Económica y Social (CERES) en 2020.

35 Molina también publicó *El racismo en Bolivia: racismo estructural y conductual, geopolítica del racismo* (La Paz: Libros Nómadas, 2022). Otro texto del autor que se relaciona al tema es *Modos del privilegio: alta burguesía y alta gerencia en la Bolivia contemporánea* (La Paz: CIS / Oxfam, 2019).

El último de los ensayos de ese libro analiza la caída del MAS en 2019, tratando de no reducir este hecho al racismo. Para Molina, “las cuestiones raciales alimentaron el ruido y la furia de este periodo tan intenso, definitivo y, debemos decirlo, trágico de la historia boliviana” (p. 138).

## ALGUNOS APUNTES COMPLEMENTARIOS

En lo que se refiere a la metodología de investigación empleada, la mayoría de los trabajos revisados tiene un carácter descriptivo y, en varios casos, recurre a la etnografía así como al análisis de los discursos, sean provocados, mediante entrevistas de distintos tipos e individuales o grupales, u obtenidos mediante la revisión de documentos. En ese sentido, se encuentran distintas miradas sobre las formas en las que determinados sujetos se representan a sí mismos y representan a los otros, exponiéndose nociones de raza que tienen que ver con diferencias sociales y con el “sublime objeto de la identidad”.

En algunos casos, como el de *Jóvenes en los laberintos de la polarización* (Laguna, 2018), no se problematiza el racismo, aunque sea una preocupación de los autores, por lo que este solo se lo sobreentiende conceptualmente. Por otro lado, en buena parte de los trabajos revisados hay una preocupación centrada en los imaginarios y las categorizaciones. Tiene menor peso el interés por la discriminación en relación a las oportunidades laborales o de otro tipo.

Las mayores referencias conceptuales, en relación a los aspectos generales de los trabajos revisados, provienen de autores como Michel Foucault, Pierre Bourdieu, Stuart Hall, Michel Wieviorka, Ernesto Laclau, Néstor García Canclini, Bolívar Echeverría o Aníbal Quijano. A este respecto, los trabajos de Loayza (2018) y Casanovas (2017) contrastan, pues se apoyan en la teoría de la estructuración de Anthony Giddens y en trabajos de Richard Jenkins, entre otros. Empero, en buena medida, el panorama actual es muy similar al que Mónica Navarro describe en el estado del arte de su trabajo citado (2019, p. 21- 32). Entre los autores bolivianos sobresalen Rosana Barragán, Silvia Rivera y René Zavaleta.

Llama la atención que *Halajtayata, enticidad y racismo en Bolivia* (Loayza R., 2004), no es considerado entre quienes abordan el racismo. Por su parte, en *Y tú, ¿de qué raza eres? La construcción social de lo racial desde la visión de las y los universitarios de la ciudad de La Paz* (Benavides, M. Y Serrano, M., 2011) se encuentra un estado del arte muy útil, ya que organiza los textos a partir de los antecedentes históricos y el análisis de la época colonial, para lograr una clasificación racial e identifica textos que se basan en “importaciones teóricas”, escritos en la primera década del siglo XX. Sin embargo, *Halajtayata...*

no figura. Recordemos que el libro de Loayza<sup>36</sup> tuvo cuatro ediciones (2004, 2006, 2010 y 2014) y podía haber sido tomado como parte de los trabajos en los que, desde la perspectiva de Benavides y Serrano, se hacen “importaciones teóricas”.

También es llamativo que el mismo Loayza no consideré textos sobre el racismo producidos en el país. Da la impresión de que quienes, de distintas formas, tocan el racismo, se dan la espalda entre sí, se ignoran mutuamente. Uno podría preguntarse si sucede lo mismo en relación con otros temas y entre otros investigadores; es decir, si se trata de algo propio de quienes trabajan sobre el racismo y temas relacionados, o si es una práctica generalizada en la intelectualidad boliviana. Como sea, ese darse la espalda impide que el problema que interesa en este caso pueda ser mejor comprendido.

Es también interesante apuntar que Benavides y Serrano (2011) resaltan que “la universidad, al parecer, no incide de manera significativa en cómo se concibe lo racial o el racismo. Los jóvenes no han hecho referencia a recuerdos de haber escuchado sobre lo racial a partir de la formación académica universitaria” (p. 187); mientras que, por su parte, Navarro (2019), señala que “el uso de la etnicidad para subordinar a los estudiantes de origen indígena originario campesino” (p. 446) es de actualidad en la universidad estudiada, la UMSS de Cochabamba. Cabe preguntarse: ¿son realidades universitarias tan distintas las que abordan estas autoras? Es muy probable que la diferencia en sus objetos de estudio y las metodologías empleadas para abordarlos lleven a conclusiones tan contrapuestas. Si se pone atención a sus métodos y al tiempo de trabajo en el que desarrollaron sus investigaciones, se puede entender mejor ese contraste. Benavides y Serrano básicamente trabajaron con la información recogida a través de un cuestionario y realizaron entrevistas en un par de semanas. Por su parte, Navarro llevó adelante un trabajo de campo de 12 meses y pudo contar con entrevistas en profundidad, así como con historias de vida. En el caso de la primera investigación, hay que decir que es poco

---

36 Loayza, además de sus trabajos mencionados también es autor de *El eje del MAS. Ideología, representación social y mediación en Evo Morales Ayma* (2011); pero también hay que destacar que como profesor en la Universidad Católica Boliviana San Pablo, en las carreras de Ciencias Políticas y Comunicación Social, ha sido tutor de varias tesis que tienen que ver con el racismo, entre ellas:  
 2018: *Jóvenes del 21 F. La racialización de la élite tradicional paceña*, de Fernanda Laguna  
 2017: *Localismo y etnicidad en la demanda de Capitalía Plena durante la Asamblea Constituyente en 2007*, de Andrés Ignacio Barrera.  
 2017: *Racismo y etnicidad en la vida cotidiana*, de Natalia Esthenka Casanovas.  
 2012: *El fenómeno de la etnicidad política en el conflicto del TIPNIS*, de Stephanie Morón Terrazas.  
 2009: *Demandas etnonacionalistas y nacional-regionalistas en momentos de desagregación del Estado boliviano (1898-2007)*, de Valery Gismondi Avendaño.

probable que las personas que se enfrentan a cuestionarios de corta duración expliciten el racismo de manera directa; lo más probable es que lo eludan o lo ubiquen lejos de sí mismos. En contraste, en un trabajo de 12 meses, en el que la recopilación de la información apela a técnicas etnográficas, las posibilidades de hallar datos relevantes se amplía de gran manera.

También llama la atención que Velásquez e Inturias (2011), autores de *¿Qué nos divide y qué nos une?*, afirmen que por “el énfasis de la investigación, esta no estuvo dirigida al desarrollo de un marco teórico, lo cual se consideró preexistente y abundante” (p. 8). Posiblemente, aunque no queda claro en su texto, se refieran a teorías e investigaciones desarrolladas fuera de Bolivia, pues, si bien se pueden identificar varias investigaciones relacionadas al racismo en el país, son pocas las que lo abordan directamente y mucho menos las que tocan específicamente el racismo en Santa Cruz.

Es importante remarcar que la crisis que se inicia el año 2000 abre, de cierto modo, la discusión sobre el racismo en la academia boliviana<sup>37</sup>. Claro que no se trata de un inicio desde cero, puesto que, como hemos visto, en la década de los 90 ya se discutieron temas muy relacionados. Sin embargo, las grandes movilizaciones de los primeros años del nuevo milenio, sus protagonistas y sus cuestionamientos, fueron de la mano con la problematización general, no solo entre estudiosos, respecto el colonialismo, la discriminación, el Estado, los movimientos indígenas y sus proyecciones. La llegada al gobierno de Evo Morales y acciones gubernamentales como la nacionalización de los hidrocarburos y la Asamblea Constituyente tuvieron una repercusión general, al igual que la aprobación de la nueva Constitución Política del Estado y la instauración del Estado Plurinacional. Todos estos hechos implicaron tanto debates como disputas políticas de alta intensidad y en diferentes niveles, que muchas veces estuvieron marcados por expresiones racistas.

Por lo tanto, las discusiones y análisis contemporáneos sobre el racismo se dan en ese marco. Si hoy hablamos de racismo es porque se dieron ciertos hechos, y en gran escala, que condicionan ese hablar y también han condicionado los trabajos académicos. No se puede pensar en investigar y reflexionar acerca del racismo de modo abstracto, sin considerar con qué otros fenómenos está relacionado, qué procesos dieron lugar a que nos cuestionemos sobre este tema en la actualidad.

---

37 A este respecto se debe resaltar el libro *El problema del indio: nación e inmovilismo social en Bolivia*, de Cecilia Salazar, publicado por el CIDES-UMSA en 2015. Este texto reúne cuatro artículos de Salazar escritos entre 2005 y 2011, los cuales son muy detallados y pertinentes para abordar el racismo.

El proceso de politización que se dio en los primeros años de este siglo, que se expresó, por ejemplo, en la autoafirmación étnica en el Censo 2001, o en las elecciones de 2005, fue terreno “propicio” para la difusión de la visión de mundo de los racializados como indios. Esta es una manera de comprender el problema, pero no la única. No basta pensar en los indígenas como víctimas pasivas; hay que tomar en cuenta también la capacidad de estos sujetos para confrontar la situación de distintos modos, llegando, incluso, a modificar el mapa político del país. Los trabajos de Loayza, García y Alvizuri, cada uno a su modo, son valiosos para ello, aunque cada uno lo haga desde perspectivas diferentes e incluso contrapuestas.

Asimismo, no se debe olvidar que la discusión sobre la autonomías departamentales e indígenas se desarrolló en un contexto polarizado, con tintes raciales, en el que cada extremo representaba lo opuesto al otro en un sentido biológico; aunque en el detalle del asunto se dieron muchos matices. Este tema, junto a la Asamblea Constituyente, fue parte de un escenario de alta polarización en el que se generaron expresiones crudas de racismo, e incluso se perdieron vidas. El desemboque que esta situación tuvo con la aprobación de la actual Constitución Política del Estado en 2009 y la puesta en marcha del Estado Plurinacional, con su simbología y discursos, levantó muchas expectativas, en especial acerca de la superación de la discriminación y el racismo contra los pueblos indígenas. Empero, al parecer, el Estado Plurinacional, a pesar de la crítica que en su nombre se hizo a la exclusión y racismo del Estado-nación, podría estar consolidando de mejor manera a este último, como lo señalan Vincent Nicolas y Pablo Quisbert (2014).

Se debe tomar muy en cuenta el apunte que hace Rafael Loayza en su trabajo de 2018 en sentido de que se había politizando la “identidad racial” de los no indígenas: esto parece corroborarse en las crisis que se dieron en Bolivia entre 2019 y 2020. Entonces se dio una polarización en la que se diferenciaba al otro en sentido racial e, incluso, el racismo fue un elemento que se promovía para victimizarse o para atizar más el conflicto, como señala Machaca (2022). Pero eso no pudo pasar de manera espontánea, de la noche a la mañana, y, por lo mismo, trabajos referidos a aspectos más relacionados con lo cotidiano permiten ver cómo funcionan las categorizaciones raciales y cómo quienes son considerados inferiores llevan adelante estrategias defensivas. Se puede decir que los momentos de alta tensión política en los que se expresa el racismo abiertamente están precedidos por momentos de “calma tensa” en los que el racismo va operando en la cotidianidad.

Merecen un apunte especial otras investigaciones referidas a pueblos indígenas y no solo las mencionadas en este trabajo. Se enfocan principalmente en: derechos, tierra y territorio o educación. Por ejemplo: *Derechos de los pueblos indígena originario campesinos de*

*Cochabamba: entre la ley y la realidad* (2009) de Tiina Saaresranta y Magaly Hinojosa; *Derechos indígenas y gestión territorial. El ejercicio en las TCO de Lomerío, Mosestén y Chacobo-Pacahuara* (2010), de Amparo Herbas; *La reconstitución del Jach'a Suyu y la Nación Pakajaqi. Entre el poder local y la colonialidad del derecho indígena* (2010), de René Chuquimia y *Educación indígena originaria campesina: Perspectivas de la educación intracultural* (2011), de Tiina Saaresranta. Todas son publicaciones del PIEB. En ellas, la discriminación que sufren estas poblaciones es abordada como un aspecto de la problemática general que se plantea, es decir, el racismo por lo general no se pone en el centro de la investigación, pero está presente. Por otro lado, resalta que los intereses investigativos sobre estas poblaciones, en la mayoría de los casos, se enfoca en quienes habitan en espacios rurales. Las dinámicas, problemas y proyecciones que se dieron entre poblaciones del mismo origen, pero asentadas en espacios urbanos o que han salido de sus localidades llegando a interactuar con otros grupos étnicos, recibieron menos atención. Entre los estudios que sí se ocuparon de estos grupos destacan: *Los indígenas olvidados. Los guaraní-chiriguano urbanos y peri-urbanos en Santa Cruz de la Sierra* (2003) de José Ros e Isabelle Combés; *Interculturalidad entre chapacos, quechuas, aymaras y cambas en Tarija* (2003), de Lourdes Peña y *Matrimonios interétnicos. Reproducción de los grupos étnicos y relaciones de género en los llanos de Mojos* (2002), de Zulema Lehm.

Es significativo que instituciones como el Centro de Investigación Boliviano de Estudios Sociales y de la Comunicación (CIBESCOM), de la Universidad Católica Boliviana (UCB), el Centro de Estudios de la Realidad Económica y Social (CERES), además del Observatorio del Racismo y la Plataforma Interinstitucional Construyendo Paz hayan promovido investigaciones y publicaciones sobre el racismo y temas relacionados<sup>38</sup>.

El PIEB patrocinó varias investigaciones muy relacionadas al racismo e incluso, en junio de 2009, lanzó una convocatoria específica sobre este problema, denominada "Racismo, discriminación y relaciones socioculturales en Bolivia". Cinco fueron las investigaciones que se realizaron a partir de esa convocatoria; cuatro de ellas se publicaron en 2011. Además de las ya citadas *Y tú, ¿de qué razas eres?* (Benavides, 2011) y *Exclusión y subalternidad de los urus del lago Poopó* (De la Barra, et al., 2011) se elaboraron: *Colonialidad del poder en Carapari. Estudio de la disputa por la tierra, relaciones de trabajo y autoridad*, de Graciela Alba

---

38 También cabe resaltar la labor del Programa de Formación en Educación Intercultural Bilingüe para los Países Andinos (PROEIB Andes), que viene trabajando desde el año 1996 en Cochabamba sobre interculturalidad y cuenta con una revista en la que se pueden encontrar artículos muy relacionados al racismo. Se trata de la Revista Intercultural, que entre los años 2012 y 2018 ha llegado a tener 13 números publicados (cfr. en <http://www.proeibandes.org>)

y Valk Tavera y *Qamiris aymaras: desplazamiento e inclusión de élites andinas en la ciudad de Oruro*, de Ricardo Llanque y Edgar Villca.

En 2012 se publicó la quinta investigación de esta serie: *Intelectuales aymaras y nuevas mayorías mestizas: una perspectiva post 52*, de Cecilia Salazar, Mirko Rodríguez y Ana Sulcata. Hay que resaltar que esta institución trabajó en el país desde 1994 en investigación, formación y difusión. El 3 de enero de 2022 se anunció que ponía fin a sus actividades de más de 25 años en el país.

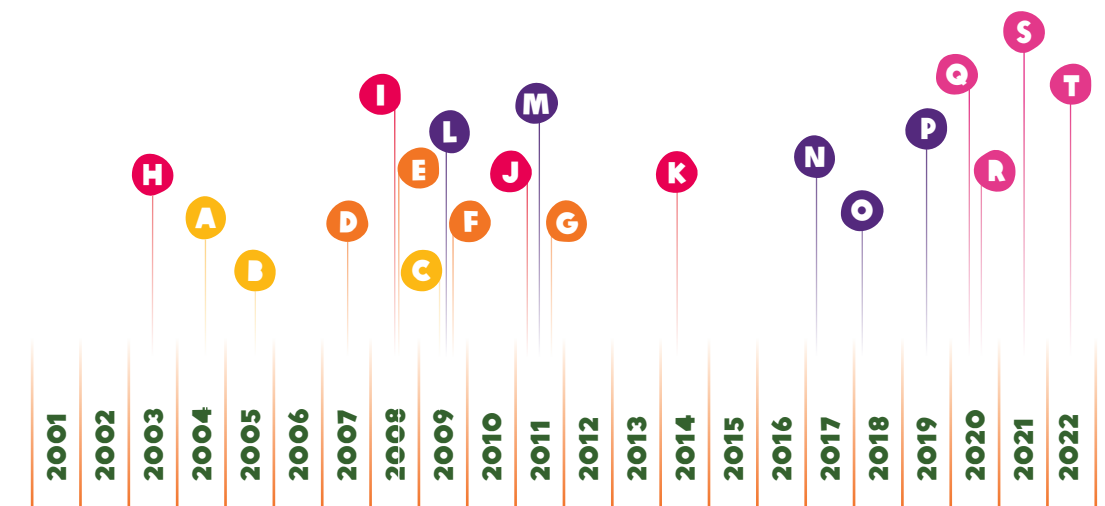
Darí la impresión, a partir de la revisión que se hizo, que se trabajó poco sobre el racismo poniendo énfasis en la incidencia de los medios de comunicación y el uso masivo de redes sociales en el mismo. Existen algunas investigaciones que señalan el papel que desempeñaron algunos medios de comunicación en el momento de justificar y “maquillar” la violencia racista, por ejemplo, en los sucesos del 24 de mayo de 2008 en Sucre. Hay sectores sociales que sufren violencia racista, pero estos hechos suelen ser presentados en las notas periodísticas como “enfrentamientos”. El caso más recurrente es el de los habitantes del Plan 3 Mil en Santa Cruz, quienes, en momentos en los que las élites de poder en ese departamento llevaron adelante alguna movilización, sufrieron agresiones violentas, acompañadas de expresiones claras de racismo. Sin embargo, estos hechos fueron presentados de un modo en el que los agresores pasaban como “vecinos” y “defensores de la democracia”. Por otra parte, las redes sociales, donde existe la posibilidad de ocultar la identidad de los usuarios, además de otros mecanismos como los *bots*, ha dado lugar a que, desde muchos sectores sociales, se exprese el racismo con “más confianza”. Estos aspectos podrían ser objeto de futuras indagaciones.

Tomando en cuenta que ya ha pasado más de una década de la puesta en marcha del Estado Plurinacional, sería pertinente, por último, esclarecer si el funcionamiento de las instituciones públicas reproduce el racismo que se denunciaba al referirse al Estado republicano<sup>39</sup>, sin reducir el problema a derechos indígenas. También es altamente recomendable continuar con las indagaciones en otros aspectos de la vida cotidiana, como los espacios festivos, las actividades económicas “informales” o el fútbol<sup>40</sup>, por ejemplo. Esto podría contribuir a que el racismo no sea reducido a un problema propio de políticos, sean del MAS o de su oposición.

39 La investigación Maggie Jaúregui titulada *Malestar social y administración pública. Abuso de poder, discriminación y corrupción en Santa Cruz de la Sierra* (2003) tiene relación con este tema, aunque no corresponde a los tiempos plurinacionales.

40 Un ejemplo que destaca en este caso es el artículo de Gabriel Mamani Magne (2013), *Racismo desde la gradería. ‘Cambio’ y reproducción de estructuras coloniales en los estadios de fútbol*.

## PRODUCCIÓN ACADÉMICA



### RACISMO Y POLITIZACIÓN (2000-2005)

- A** 2004: *Halajtayata, racismo etnicidad en Bolivia*
- B** 2005: *Indianismo y marxismo: el desencuentro de dos razones revolucionarias*
- C** 2009: *La construcción de la aymaridad: una historia de la etnicidad en Bolivia 1952-2006*

### “BAJO EL MANTO” DE LA CONSTITUYENTE Y LAS AUTONOMÍAS

- D** 2007: *En nombre de las autonomías. Crisis estatal y procesos discursivos en Bolivia*
- E** 2008: *Observando el racismo: Racismos y regionalismos en el proceso autonómico desde una perspectiva de clase*
- F** 2009: *Jóvenes en los laberintos de la polarización: agrupaciones juveniles, identidad política, violencia, racismo y democracia en Bolivia*
- G** 2011: *¿Qué nos divide y qué nos une? Actitudes sociales en la ciudad de Santa Cruz sobre el racismo cultural y la violencia sociopolítica*

### PUEBLOS INDÍGENAS Y ESTADO PLURINACIONAL

- H** 2003: *Identidades y territorios indígenas. Estrategias identitarias de los tacana ayoreo frente a la Ley INRA*
- I** 2008: *Autonomías indígenas, construcción de nación y fortalecimiento del Estado. Estudios de caso en las regiones Norte de Potosí, guaraní del Isoso y kallawaya*
- J** 2011: *Exclusión y subalternidad de los urus del lago Poopó. Discriminación en la relación mayorías y minorías étnicas*

- K** 2014: *Pachakuti: El retorno de la nación: Estudio comparativo del imaginario de nación de la Revolución Nacional y del Estado Plurinacional*

### EL RACISMO EN ASPECTOS DE LA COTIDIANIDAD

- L** 2009: *Vivir divididos. Fragmentación urbana y segmentación social en Cochabamba*
- M** 2011: *Y tú, ¿de qué raza eres? La construcción social de lo racial desde la visión de las y los universitarios de la ciudad de La Paz*
- N** 2017: *Pollera y ojos verdes: racismo en la interacción pública rutinaria. Natalia Casanovas*
- O** 2018: *Los rostros, los lastres y la razón del racismo habitual: tensiones raciales en la interacción pública rutinaria en La Paz*
- P** 2019: *Descolonialidades en los procesos de identificación, experiencias de universitarios en Cochabamba*

### RACISMO EN LA CRISIS DE 2019

- Q** 2020: *Manifestaciones de identidad étnica en los conflictos sociales de octubre y noviembre de 2019*
- R** 2020: *La caída de Evo Morales, la reacción mestiza y el ascenso de la gente bien al poder*
- S** 2021: *Racismo y poder en Bolivia*
- T** 2022: *La desinformación en redes sociales como aparato de legitimación del racismo: El caso de la ciudad de El Alto en la crisis de 2019-2020*

## PRODUCCIÓN DESDE LA MILITANCIA

Hasta donde se ha podido lograr referencias, los movimientos políticos que desde sus inicios han encarado una lucha contra el racismo han sido los movimientos indianistas y kataristas, formados por personas provenientes de poblaciones racializadas como indias. Por lo general, la historia de estos movimientos es poco conocida, aunque, en este aspecto, antes la situación era más penosa que en la actualidad, llegándose al punto de confundir el uno con el otro. Por ello, la producción intelectual que se ha generado desde esos movimientos es también poco conocida.

En general, en la producción intelectual desde la militancia indianista y katarista retumba el hecho de que sus autores asumen ser parte de una población que es objeto de racismo y que, cultural e históricamente, está diferenciada de los grupos dominantes. En sus escritos buscan cuestionar cómo es vista esa población, el rol que se le asigna en la política, resaltando lo que consideran que no se ve, así como el papel que deberían tener. El racismo es analizado de modo explícito y de modo implícito. Incluso, muchas veces, se da por supuesto como un concepto del que ya se tiene claridad y que no merece mayor discusión. Desde luego, en su producción intelectual, que forma parte de su trabajo político, estos grupos también tienen interés por proyectar una imagen de sí mismos y, a veces, este propósito suele acaparar la mayor parte de sus textos.

En esta sección se presenta la producción intelectual que se ha generado desde la militancia indianista y katarista, tomando algunos textos que fueron seleccionados considerando su valor testimonial, su relación con algunos aspectos del proceso de politización de la etnicidad y su análisis del racismo.

Un elemento de gran interés de esta producción intelectual es la preocupación identitaria. Esta marca la gran mayoría de los trabajos, lo que la convierte en una especie de centro de gravedad del tratamiento del racismo.

A continuación se exponen algunas de las maneras en las que, desde una preocupación identitaria, el racismo es abordado o aludido en la producción indianista y katarista. Para ello, se hace algunas referencias al indianismo y el katarismo, para comprender la producción intelectual que surge de estos movimientos. Luego, se destacan dos testimonios de militantes de la “vieja guardia” indianista. Posteriormente, se describe textos representativos sobre el tema que se publicaron entre los años 2000 y 2009 (periodo que puede ser llamado de “siembra”); así como los que salieron a la luz entre 2011 y 2022, lapso que puede ser considerado de “cosecha”. Finalmente, se hacen observaciones y comentarios que enfatizan las confluencias, contrastes y problemas.

## INDIANISTAS Y KATARISTAS FRENTE AL RACISMO

Los movimientos indianistas y kataristas, surgidos desde poblaciones racializadas como indias en la segunda mitad del siglo XX, se formaron como posicionamientos contra el racismo, asumiendo que quienes lo sufren deben luchar contra él, organizados políticamente y disputando el poder estatal. En Bolivia, luego de los bloqueos realizados por comunidades aymaras, en 2000 y 2001, se formaron nuevas generaciones de indianistas y kataristas que tuvieron una interesante producción intelectual, aunque, como ocurrió con sus predecesores, en algunas ocasiones esta no se ajustó a los criterios académicos. Los autores de esos trabajos, que en varios casos financiaron su publicación, se preocuparon más en remarcar sus enfoques, tratando de incidir en las disputas ideológicas por el poder.

Tanto indianistas como kataristas denunciaron el racismo, aunque el enfoque de los primeros estaba centrado en su lectura, mientras que el de los segundos era más cauto, pues trataban de diferenciarse de los indianistas, a quienes consideraban, incluso, como racistas (Hurtado J., 1986, p. 322)<sup>41</sup>.

Una de las publicaciones fue de la organización indianista Movimiento Indio Tupaj Katari (MITKA). Esta difundió *Wiñay Marka* (1979), con una edición seriada y sencilla que titulaba en su portada: "MITKA lucha contra todo racismo". Sin embargo, un año antes (1978), Felipe Quispe, uno de los fundadores de MITKA, había definido esta organización como "antirracista porque no cree en la superioridad ni inferioridad de las razas humanas, pero que actualmente sufre las represiones racistas de los europeos" (Quispe F., 1978, p. 2). También señaló que "todos los conservadores o derechistas y revolucionarios izquierdistas hacen un frente común y combaten al indianismo, achacándolo de extremista, racista, separatista, etc." (p. 2).

El intento de importar blancos desde Sudáfrica en la dictadura de Banzer fue denunciado por indianistas y kataristas como una muestra del racismo en Bolivia. Los segundos señalaban en ese momento: "Es de conocimiento público que el gobierno pretende traer a Bolivia a 150.000 familias sudafricanas, conocidas mundialmente por su

---

41 En un documento de 1978, *Tesis del campesinado boliviano*, los kataristas reconocen al indianismo como "su primer paso"; aunque no lo mencionan explícitamente, simplemente usan el término "racismo": "Si el racismo fue el primer paso de nuestra ideología, debemos ahora superarlo porque somos explotados, no solo porque somos aymaras, quechuas, cambas, etc., sino fundamentalmente porque hay unos cuantos ricos aymaras y no aymaras, quechuas y no quechuas, cambas y no cambas, y esos cuantos ricos se enriquecen con nuestro trabajo" (Hurtado, 1986, p. 322).

racismo cerrado. Nosotros no alcanzamos a comprender por qué en Bolivia, por un lado, se está realizando en forma masiva el llamado CONTROL DE NATALIDAD, principalmente en el campo y, por otro lado, se busca traer gente extraña para poblar nuestro territorio, aunque en las declaraciones públicas de un alto funcionario del gobierno quedó bien clara cuál era la idea del gobierno, cuando se hablaba de un “MEJORAMIENTO DE LA RAZA”. Nosotros, como genuinos representantes y moradores de estas tierras no permitiremos bajo ningún pretexto la llegada de esos contingentes racistas” (citado por Hurtado J., 1986, p. 309)<sup>42</sup>.

A mediados de la década de los años 80, hubo disputas internas y fraccionamiento en estos movimientos políticos. Esto derivó en que varias concepciones formadas desde los inicios no pudieran desarrollarse y terminaran siendo recogidas, en muchos casos, por las iniciativas multiculturales posteriores.

A pesar de ello, no se debe perder de vista que, para indianistas y kataristas, el racismo era un elemento heredado de la colonia y que superarlo debía ser la tarea de quienes lo sufren: en un caso, se apuntaba a generar rupturas; en el otro, cambios graduales.

Algunas de esas iniciativas han llegado al presente como elementos ancestrales del pensamiento de los pueblos indígenas en los Andes, pero tienen más que ver con la lucha de los movimientos indianistas y kataristas que resignificaron lo indio. Por ejemplo, la celebración del año nuevo en Tiahuanaco, el 21 de junio, fue iniciativa de la segunda generación del Movimiento Universitario Julián Apaza<sup>43</sup>, que tuvo como actor principal a German Choque Condori (1955-2021), más conocido como Inka Waskar Chukiwanka (cfr. Macusaya C., 2019, p. 198-212). Otros elementos recuperados eran la *wiphala* como bandera indígena, el uso de la palabra “*jallalla*” y la propia reivindicación de la figura de Tupaj Katari. Los movimientos indianistas y kataristas no encontraron

---

42 En el Segundo Manifiesto de Tiahuanaco (1977) se indica: “el lenguaje cambia, pero las actitudes no. Ya que en esta época nos dan el adjetivo con sabor paternalista llamándonos ‘campesinos’ en lugar de ‘indios’, para ocultar el grado de discriminación que siempre ha existido a través de toda nuestra historia” (Hurtado, 1986, p. 308).

43 La primera generación del Movimiento Universitario Julián Apaza (MUJA) se formó a finales de los años 60, pero su proceso de consolidación fue interrumpido por la instauración de la dictadura de Banzer, en 1971. La segunda generación se formó a finales de esta última década.

una “memoria larga”<sup>44</sup>, sino que “alargaron la memoria”. Como dato anecdótico, también se puede mencionar que en un documento del MITKA de 1978, que pasó totalmente desapercibido, se postula formar “un Estado Plurinacional y Pluricultural” (Copa I., 1978)<sup>45</sup>.

## DOS TESTIMONIOS DE LA “VIEJA GUARDIA”

Siempre en el contexto de las protestas de comunidades aymaras de los años 2000 y 2001, y sobre todo con la llamada “guerra del gas” de 2003, se consolidó la formación de nuevas generaciones de indianistas y kataristas; hoy se puede hablar de autores y pensadores de la “vieja guardia”.

Lamentablemente, muchos documentos y publicaciones han quedado en los cajones de los militantes, varios de los cuales han fallecido. Reconstruir su historia podría ser una vía para acercarse al análisis y comprensión del racismo que vivieron quienes buscaban combatir ese problema. De aquí que tengan mucho valor los libros testimoniales publicados en los años 90 por dos militantes indianistas: Luciano Tapia y Felipe Quispe. En el caso de los kataristas no se ha identificado algo similar.

Si bien en estos testimonios no se aborda específicamente el racismo, se lo toca en distintos momentos, como parte de la vivencia de sus autores. Aquí reside su importancia, pues esto permite conocer cómo personas provenientes de poblaciones racializadas como indias vivieron el racismo y lo tomaron como un elemento central en su lucha política (García A., 1990)<sup>46</sup>.

Se puede considerar que el primer libro sobre el tema específico del racismo es *Ukhamawa Jakawisaxa (Así es nuestra vida)* (1995). Es la

44 Aludo a la idea de “memoria larga” que Silvia Rivera plantea en su libro *Oprimidos, pero no vencidos* (Rivera, 1984) Casi 20 años, después ella decía: “Yo misma no me había percatado de cuántas de las ideas de mi libro *Oprimidos pero no vencidos...*, que atribuía a los kataristas –como la de las ‘dos Bolivias’, el ‘pongueaje político’, la exaltación de un orden ético prehispánico basado en la trilogía ‘*ama suwa, ama llulla, ama qhilla*’, etc.– se habían inspirado en realidad en el pensamiento de Reinaga” (Rivera, 2013, p. 19).

45 No se puede dejar de lado que este planteamiento no se encuentra en los otros documentos indianistas revisados.

46 Otro texto militante relacionado al indianismo que sale en esta década, pero desde una perspectiva marxista, es *Crítica de la Nación y la Nación crítica naciente* (García, 1990). Hay que recordar que García Linera, junto a otras personas de estratos medios, se vincularon al ala más radical del indianismo, liderada por Felipe Quispe. Esta vinculación se expresó en el Ejército Guerrillero Tupaj Katari.

autobiografía de Luciano Tapia (1929-2010), quien, como se dijo, fue uno de los fundadores del MITKA, candidato a la presidencia (1978, 1979 y 1980) y diputado durante el gobierno de la UDP.<sup>47</sup>

El texto es un testimonio, en varios pasajes muy crudo, de lo que fue el proceso de politización de la etnicidad entre las poblaciones de origen aymara en La Paz, desde los años 60, a través del racismo que vivió el autor desde su niñez. Otro aspecto destacable es que, dentro de su carácter testimonial, permite un acercamiento a lo que fue la sociedad paceña antes y después de la llamada Revolución Nacional de 1952.

En muchos sentidos, los hechos que relata el autor deshacen la imagen romántica sobre los indígenas. Su lectura es muy provechosa si se toma como contrapunto el discurso acerca de la identidad y los movimientos indígenas que promovió posteriormente el multiculturalismo. Tapia cuenta que nació en Corocoro, en la provincia Pacajes del departamento de La Paz, posiblemente en 1923. Durante la Revolución estuvo preso y, años después, fue parte de los primeros colonizadores en Alto Beni, La Paz. Recuerda que “a diez años de la Reforma Agraria, por designio oculto del gobierno o por una arbitraria y equivocada administración de los responsables del programa, el Estado estaba desempeñando el papel de patrón, casi con las mismas características del gamonalismo republicano” (Tapia L., 1995, p. 283). Por esos años tuvo un breve acercamiento a Fausto Reinaga, el escritor indianista más conocido. Luego estuvo encarcelado por un tiempo cuando se inició la dictadura de Banzer y, en esas circunstancias, conoció a Constantino Lima, con quien trabajó para formar el MITKA.

Un pasaje llamativo en su experiencia como “primer candidato indio” a la presidencia del país se dio en 1979, cuando Marcelo Quiroga Santa Cruz, del Partido Socialista 1, llevó adelante una huelga de hambre en protesta contra una medida de la entonces Corte Nacional Electoral que limitaba la participación de organizaciones políticas. Varias personas se sumaron a esta medida, entre ellas Luciano Tapia, quien recuerda cómo llegaban periodistas a recoger información del piquete de huelga, pero ninguno de ellos se acercaba al candidato indio a la presidencia: “A mí ni siquiera me hicieron una pregunta ni me dirigieron la palabra” (p. 406). De esta misma experiencia, recuerda su “no relación” con Marcelo Quiroga: “se mantenía dentro esos resabios de racismo en los que vive mucha gente en Bolivia. Durante todo el tiempo que estuvimos en esa huelga de hambre, no tuvimos siquiera una palabra con él” (*Ídem*).

---

47 Cristina Bubba Zamara, investigadora de los textiles andinos, colaboró en la redacción del texto.

Tapia murió casi en el anonimato el sábado 10 de julio de 2010, en un tiempo en el que frases como “recuperar nuestra historia” se repetían en distintos espacios gubernamentales y “proindígenas”. Sólo algunos grupos organizaron un homenaje para el primer candidato aymara a la presidencia de Bolivia, entre ellas el Centro Cultural Torino y el periódico *Pukara*. El acto se realizó el 31 de agosto de ese mismo año en ambientes del Hotel Torino, en La Paz. Su libro ofrece la mirada de una persona que no solo vivió el racismo, sino que buscó enfrentarlo mediante la formación de una organización política que apuntara a dirigir el país, algo que en su momento era ridiculizado.

La otra publicación de tipo testimonial también tiene su origen en la militancia indianista: *El indio en escena*, de Felipe Quispe Huanca (1942-2021) (1999) se publicó gracias al apoyo económico de Nicolás Cusi, Pedro Villca y David Choquehuanca<sup>48</sup>. Fue redactado mientras Quispe estuvo preso y se trata de su segundo libro ya que, en 1988, había publicado *Tupaj Katari vive y vuelve, carajo*<sup>49</sup>.

*El indio en escena* es una respuesta al libro de Luciano Tapia<sup>50</sup>. En él, su autor relata su vinculación con el indianismo en la primera mitad de los años 70, el proceso de formación del MITKA y sus problemas organizativos hasta mediados de los años 80, cuando Quispe opta por crear una organización armada que después sería conocida como Ejército Guerrillero Tupaj Katari. El libro es corto pero rico en referencias testimoniales sobre lo que fue la primera organización política india que participó en elecciones de manera independiente, denunciando el racismo como continuidad colonial y buscando proyectar al indio no solo como sujeto político, sino como sujeto mandante.

Algunos pasajes del trabajo de politización que los indianistas llevaron adelante los relata Quispe. Por ejemplo, el siguiente: “En los primeros meses de 1977, hemos viajado a diferentes provincias de La Paz; teníamos intrínsecamente un “camuflaje” como radialistas [...] En las noches se convocaba a toda la comunidad, con el propósito de discursar –en nuestra lengua materna– sobre la cuestión política-

---

48 Según Iván Apaza Calle, se trata del actual vicepresidente del Estado Plurinacional. Apaza fue muy cercano a Felipe Quispe desde el año 2006 y obtuvo este dato del mismo autor de *El indio en escena* (citado en comunicación personal, febrero de 2023).

49 Este libro ha llegado a tener cuatro ediciones: 1988, 1990, 1999 y 2007.

50 La versión de Tapia sobre la formación del MITKA también fue respondida por Constantino Lima, quien, como Tapia, llegó a ser diputado durante el gobierno de la UDP. Esta respuesta fue citada por el propio Quispe (1999) cuando años antes publicara *Respuesta al blasfemante texto de Luciano Tapia* (Quispe F., 1996). Una versión arreglada y aumentada de la misma es *El honorable terrorista. Autobiografía política del “indio rebelde”*, publicada en 2021 en Lima.

económica-social del indio y del país. Era una especie de 'lavaje cerebral' con el propio detergente llamado *indianismo*, sin recurrir al champú extranjero" (Quispe F., 1999, p. 14).

Al igual que el libro de Tapia, *El indio en escena* rompió con varias idealizaciones sobre los movimientos indígenas y ofrece referencias sobre los problemas entre indianistas, grupos de izquierda y los propios kataristas. Por ejemplo, Quispe señala: "los militantes del MITKA, por izar más alto la sagrada *wiphala* (desenterrada de gruesas capas de tierra de siglos y siglos), sufrimos el acoso y la agresiva represión de los pseudo-kataristas y de la izquierda señorial por el año de 1979. Ellos, hermanados, nos rompían las *wiphalas*, nos escupían a nuestra cara" (p. 50) <sup>51</sup>.

Quispe también tuvo muy presente, al momento de redactar su texto, la poca atención que recibió el MITKA; había un afán por descalificar a este partido indianista: "Aunque, hoy por hoy, el MITKA ya no existe ni en cuerpo ni en espíritu. Sobre esta organización política algunos antropólogos y religiosos neofariseos de la élite dominante han escrito muy poco y le pusieron la etiqueta de racista" (p. 61). Felipe Quispe reescribió este texto, ampliándolo significativamente, y lo publicó el año 2018 bajo el título de *Mi militancia*.

## LA SIEMBRA (2000-2009)

Entre los años 2000 y 2009 se da un periodo que, por llamarlo de alguna forma, fue de "siembra" de la militancia indianista y katarista. Entonces, comenzaron a circular trabajos muy influyentes en la primera mitad del siglo XX, como los de Fausto Reinaga y los de su hijo, Ramiro Reynaga, que contribuyeron a la formación de nuevas generaciones, desde inicios del siglo XXI adelante. El principal de ellos, y al que le vamos a poner mayor atención, es *La revolución india*, de Fausto Reinaga (1970), aunque también se hará referencia a otros textos importantes.

El año 2000, tras los bloqueos en el altiplano dirigidos por la CSUTCB, se publicó un folleto titulado *Bloqueo 2000*, de Ramiro "Wankar" Reynaga (1939-2022), en el que se plantea algunas observaciones

51 Además, cita las palabras de otro militante del MITKA, Felipe Ichuta, respecto a estos hechos: "*Jichhurunx kunayman lurapxistu, uka uñiskhuch kataristanakax, ukhamaraki uka lluq'inakas aka wiphala apnaqipán. Aka wiphalasax qhipurunst, kuna anus, phisis uka laphapayirikiniw. Jichhap ampatxitatax jilatanak kullakanaka* (Hermanos y hermanas, hoy en día nomás nos abusan y nos hacen toda clase de abusos los kataristas y los izquierdistas por manejar estas wiphalas. En el futuro cualquier perro y gato flameará nuestra wiphala, a ver se acordarán)" (Quispe, 1999, p.50). La traducción corresponde al propio Quispe.

sobre el racismo y la identidad “india”. El texto está dedicado “a Felipe Kispé Wanka, el Mallku, por haber sacado de la clandestinidad a Fausto Reynaga, el Amauta” (p. 1) <sup>52</sup>.

En *Bloqueo 2000* se destaca que “el racismo boliviano es muy especial. El indio de *wisk’u*, *ponchos*, *lluch’u* se pone casimir, calzado, sombrero, lentes y sus mismos hermanos lo tratan servilmente de *cawalliru*. Puede ser perpetrador de racismo en la mañana y víctima de racismo en la tarde” (p. 36). Esto nos lleva a reflexionar. Si algunos detractores del indianismo suelen criticar el “racismo a la inversa” de algunos partidarios de este movimiento, por lo general dejan de lado planteamientos como el anteriormente citado. Aunque los indianistas tampoco trabajaron este tipo de observaciones, dejándolas en formulaciones sin desarrollo.

Otro texto militante sobre racismo es *La revolución india*, publicado en su primera edición en enero de 1970. En él, Fausto Reinaga expresa sus principales ideas sobre indianismo<sup>53</sup>. La segunda edición (Reinaga F., 2001), bastante “humilde” por la calidad del material, fue impulsada por la sobrina del autor, Hilda Reinaga Gordillo (1945-2023)<sup>54</sup>, que circuló, como otros del mismo autor, gracias al trabajo de activistas en plazas públicas y ferias de pueblos en el departamento de La Paz (Macusaya, C., 2014, p. 11-12). Incluso, desde el año 2005, en plena “efervescencia identitaria”, circulan versiones piratas, lo que muestra la importante demanda de este trabajo en el mercado.

En *La revolución india*, Reinaga se expresa, en muchos pasajes, con un lenguaje agresivo y hasta incendiario, lo que causó rechazo; aunque, para otros lectores, es lo valorable e incluso inspirador, a tal punto que el discurso indianista lleva esa marca. El texto demarca un “nosotros y los otros”, a partir de un modelo de análisis con base en el concepto de “dos Bolivias” en lucha: una Bolivia india, en la que se posiciona el autor, y otra blanco-mestiza. El origen de esta lucha es la colonización, hecho que es tomado como fundamento del Estado boliviano.

---

52 Hay que recordar que Felipe Quispe estaba a la cabeza de la CSUTCB en aquellas movilizaciones y solía denunciar la existencia de “dos Bolivias”, concepto planteado por el padre de Ramiro en sus obras indianistas.

53 Propongo que los elementos centrales del indianismo de Fausto Reinaga son: 1. Dos Bolivias (su modelo de análisis), 2. sujeto racializado (el indio), 3. imperativo histórico (una organización política propia para hacer la revolución india); 4. epopeya india (la “contra historia” indianista) y 5. revolución india (como parte de la revolución del tercer mundo). Un análisis sobre estos elementos los desarrollo en *Desde el sujeto racializado: consideraciones sobre el pensamiento indianista de Fausto Reinaga*. (Macusaya, 2014).

54 Hilda Reinaga falleció el 3 de febrero de 2023. Publicó *Mi llegada a la casa del Amauta* (2001), un libro testimonial.

También se explica cómo la correlación de fuerzas que hay entre las “dos Bolivias” da lugar a la discriminación racial del indio y a la imposición de instituciones, educación, servicio militar y símbolos que terminan “convirtiendo al indio en el peor enemigo del indio”. Además, expone varias consideraciones que lo llevan a decir que “en esta Bolivia mestiza se instaura un culto a la piel blanca” (p. 180).

En contraposición a las lecturas marxistas, que eran las predominantes cuando se escribió el libro, según Reinaga, la condición política del ser racializado como indio es lo que determina su papel en el proceso de producción. El autor plantea que se debe asumir la condición de racialización que es el ser indio para, desde la misma, formar una organización política propia, un partido indio, porque “el voto indio en manos del indio, le dará el poder al indio” (p. 342). Es decir, Reinaga propuso que se dispute el poder para lograr la revolución india como parte de la revolución del tercer mundo<sup>55</sup>; solo así se pondría fin al racismo. Pero, para que el indio encarara este desafío, debía llevarse adelante un trabajo de esclarecimiento histórico. “El indio, para ser sujeto de la historia, tiene que saber, por sobre todo, su historia” (p. 383).

Es por ello que Reinaga presenta una contra historia, la “epopeya india”, en la que describe las luchas anticoloniales y las que se dieron durante la República por parte de los indios andinos, destacando las figuras de Tupaj Katari y Zarate Willka<sup>56</sup>; luchas inconclusas que deberían ser retomadas. Relaciona los pasajes históricos relatados con los problemas que viven los indios de finales de los años 60. Otro aporte de Reinaga es la articulación de pensamientos que dan cuerpo al indianismo: algunos planteamientos indigenistas, otros propios del nacionalismo revolucionario, del marxismo y algunos tomados de pensadores negros como Stokely Carmichael, de Estados Unidos, y Franz Fanon, de Argelia. Estas dos últimas influencias son determinantes para la formación del pensamiento indianista de Reinaga en relación con el racismo, lo que muestra a un autor preocupado por articular sus reflexiones con las que surgían entre otras poblaciones racializadas.

Llama la atención en la obra de Reinaga que, para referirse al racismo, se apoye, por ejemplo, en documentos de la UNESCO o en trabajos

---

55 Esta idea de “revolución del tercer mundo” Reinaga la toma de Fanon, en un tiempo en el que se daban procesos de descolonización en esta área del mundo. Esta es una referencia muy importante para él.

56 “Sin la revolución india de 1780 no se puede concebir ni siquiera imaginar la historia del siglo XIX de América. Y sin la revolución de 1898 no se puede estudiar y conocer dialécticamente el proceso nacional del siglo XX de Bolivia” (Reinaga, 2001, p. 63).

como el de Aleiandro Lipschutz, *El problema racial en la conquista de América y el mestizaje* (1963). A momentos cae en una perspectiva biologicista sobre el racismo y el indio, y acompaña esta visión con una idealización sobre el pasado precolonial. Con sus luces y sombras, *La revolución india* de Reinaga es el libro que más ha influido en la politización de la identidad entre las poblaciones racializadas como indias, en Bolivia<sup>57</sup>.

En cuanto a otros materiales de este “periodo de siembra”, está Hilda Reinaga, que publicó un pequeño folleto propagandístico sobre los escritos de su tío, con el título *Fausto Reinaga, vida y obras* (2004), una especie de guía para leer las obras de este autor, pero sin ningún sentido crítico. En 2006, Hilda Reinaga publicó una segunda edición de otro libro indianista de Fausto Reinaga: *Tesis india*<sup>58</sup>, que en su primera versión fue publicada el año 1971 y que, en cuanto a su contenido, reitera lo que plantea en *La revolución india*, aunque con el matiz de que este documento fue escrito originalmente para un congreso campesino<sup>59</sup>. Se puede pensar que Hilda Reinaga, al publicar esos textos, respondió a la demanda generada por la obra de Fausto Reinaga, pero también se puede considerar su esfuerzo como un intento de influir en ciertos sectores inyectándoles algunas ideas indianistas, en un contexto en el que lo identitario marcaba el ambiente político. En sus palabras: “Los acontecimientos político-sociales, en los últimos cuatro años, ponen de manifiesto la presencia y la esencia del hombre andino como fuerza viva para la construcción de una nueva Nación” (Reinaga, H. 2004, p. 1)<sup>60</sup>.

---

57 Entre 2017 y 2019, el Viceministerio de Descolonización, dirigido entonces por Félix Cárdenas, entregó miles de ejemplares de *La revolución india* a estudiantes de secundaria y profesores, principalmente en el departamento de La Paz. El entonces vicepresidente Álvaro García Linera participó en algunas de esas entregas. “García Linera entrega el libro *La revolución india* a más de 12.000 estudiantes de El Alto” (*Noticias*, 2018).

58 Hay un dato curioso sobre este libro y que tiene que ver con la frase “los indígenas son la reserva moral de la humanidad”. La *Tesis india* lleva en su parte inicial un texto, a modo de prólogo, titulado “Un mandato histórico la revolución india”, que fue escrito por el peruano Guillermo Carnero Hoke (1917-1985), y en el mismo se puede leer: “El indio es la reserva moral de nuestro tiempo” (Reinaga F., 2006, p.11). Pero Carnero tampoco es el autor de dicha frase: la usa varias veces en su libro *Nueva teoría para la insurgencia* (1968), citando a un investigador suizo de nombre Rafael Girad.

59 Al respecto, Reinaga brinda detalles en el inicio de su *Tesis india*, en un par de párrafos que llevan el título de “Genesis” (Reinaga, 2006, p. 7-8).

60 Hilda también afirma: “El haber yo compartido una parte de la existencia de Fausto Reinaga... me obliga a asumir el compromiso de seguir difundiendo su grandiosa obra”.

Otros textos producidos desde la militancia de este periodo son *Origen y constitución de la wiphala* (Choque, 2003) y *Wiphala guerrera: Contra los símbolos coloniales (1492-1982)* (Choque, 2004). Germán Choque Condori, autor de ambos libros, firmaba como Inka Waskar Chukiwanka y, por entonces, era diputado por el Movimiento Indígena Pachakutik (MIP). En el primer texto, a partir de documentos de cronistas, evidencia la existencia precolonial de la wiphala y su sentido nacional, y lo hace incluso de manera forzada, por ejemplo, mostrando siete piedras acomodadas para una fotografía y que, según él, tienen los colores del arcoíris (p. 236). Sostiene que “La *Wiphala* se origina en el Rayo, se concibe en el Arco Iris, nace en Kumisi y se desarrolla en el Tawantinsuyu” (p. 237). En el segundo libro, Choque trata de demostrar la presencia de la *wiphala* en momentos de lucha anticolonial, como en la rebelión dirigida por Tupaj Katari en 1781. Choque entiende que “después de 1492, se establece el Awqa Pacha, que es el tiempo de la guerra donde se confrontan dos formas de tiempo: el Katar Pacha que es tiempo reconstituyente y el León Macha que es el tiempo del colonizador” (p. 36). Este énfasis en dos tiempos confrontados recuerda el modelo de análisis que Reinaga usa en *La revolución india*, una confrontación cuya raíz es la colonización.

No cabe duda de que Germán Choque trabajó, desde finales de los años 70, cuando fue parte de la segunda generación del Movimiento Universitario Julián Apaza (MUJA)<sup>61</sup>, en construir una argumentación sobre la ancestralidad de la wiphala y su sentido nacional en el incario, cosas muy discutibles; también fue el principal impulsor de la celebración del “Año Nuevo Indio” en Tiawanaku, acto que con los años pasó a llamarse “Año Nuevo Aymara” y hoy se denomina “Año Nuevo Andino Amazónico y del Chaco”. Por último, en la década de los años 80 estandarizó la *wiphala* como hoy la conocemos, que es reconocida como un símbolo del Estado Plurinacional de Bolivia. También son importantes dos publicaciones de Ayar Quispe (1967-2015), *Indios contra indios* (2003) y *Los tupakataristas revolucionarios* (2009), que narran distintas facetas de lo que hacen los indios en su lucha. El primero describe y analiza la fragmentación y disputa interna en la CSUTCB, entre los liderazgos de Felipe Quispe (padre del autor), Alejo Veliz y Evo Morales, entre los años 1998 y 2002. Los datos tienen como fuente documentos sindicales y notas de prensa. Destaca en el texto la reflexión acerca del daño causado por el manejo del poder: “Evo Morales, Alejo Veliz y Felipe Quispe han fundado toda una actividad sindical bajo la premisa siguiente: el poder sobre todas las cosas. Son actitudes egoístas que dañaron la ‘unidad’ real de la CSUTCB” (p.111).

---

61 La primera generación del MUJA (Movimiento Universitario Julián Apaza) se formó a finales de los años 60 en la UMSA, La Paz. Quienes refundaron esta organización a finales de los años 70 son considerados una segunda generación.

El segundo libro, *Los tupakataristas revolucionarios* (2009), se publicó primero en 2005 y es una continuación del libro del padre del autor, *El indio en escena*, ya que comienza donde terminó este último y luego narra, cronológicamente, lo que fue la formación, el accionar y la desestructuración del EGTK. Este grupo, según afirma Quispe, comprendió que “todo indio oprimido mira al futuro y si deja pasar el momento apropiado de su liberación, si no reconoce su tarea y su destino, está condenado a no vivir eternamente como *nación, raza y cultura*” (p. 111). Lo valioso de su relato es que se trata de una perspectiva testimonial, ya que el autor acompañó a su padre en este proyecto guerrillero. Algunas de las curiosidades del libro tienen que ver con la relación entre los dos grupos que formaron el EGTK: indianistas y marxistas. Sobre estos últimos, por ejemplo, Ayar afirma que “si bien se han identificado con los intereses, los fines y las aspiraciones de los indios, pero este sacrificio como se ha visto no era gratis, pues con sus ambiciones egoístas han emprendido una carrera vertiginosa hacia la Dirección Nacional del EGTK. Llegando así a tener el ‘orgullo’ de haber conducido a los indios” (p. 112).

Cierra este periodo la publicación de la segunda edición del libro *Tawa Inti Suyu. Cinco siglos de guerra india* de Wankar Reynaga (2009). La primera edición salió en 1978 y fue publicada por el Centro de Coordinación y Promoción Campesina Mink’a. En resumen, Reynaga presenta distintos pasajes de la lucha india, en la misma línea que su padre, Fausto Reynaga, considerando que son “cinco siglos de guerra”: una continuidad que va de la colonización hasta los tiempos contemporáneos. Conocer ese proceso es una necesidad para el autor, porque “la historia real de los últimos cinco siglos en Los Andes relata la opresión de nuestra raza, cultura y nación, describe nuestro dolor, resistencia, y enseña la defensa *keshwaymara* contra la invasión” (p. 284). Por otro lado, el autor expresa conceptos críticos sobre el marxismo: “El internacionalismo marxista no se forma con aportes de todos los continentes. Ni de varios. Es pura experiencia europea” (p. 279). Al referirse a los marxistas bolivianos, lo hace relacionándolos con su genealogía, en el sentido de casta, reproducida desde tiempos coloniales: “Tatarabuelos inquisidores, bisabuelos enciclopedistas, abuelos positivistas, padres liberales y capitalistas, hijos y nietos marxistas” (p. 275). Formuladas en la segunda mitad del siglo XX, estas ideas alimentaron el posicionamiento de las nuevas generaciones de indianistas y kataristas.

Al empezar la segunda edición de su libro, Wankar relata algunos hechos que vivió desde que la primera edición había sido publicada<sup>62</sup>:

---

62 Otro título de Ramiro Reynaga es *Ideología y raza en América Latina* (1972). Este mismo texto fue reeditado el 2022 en Jujuy (Argentina) y presentado en el 15° Encuentro de Hermanos/as del *Qollasuyu*, realizado el mismo año en San Salvador de Jujuy.

tienen que ver con su paso por el MITKA. Es bueno hacer notar que *Tawa Inti Suyu. Cinco siglos de guerra india* también ha sido pirateado, al poco tiempo de salir la segunda edición. Esto muestra el interés por el libro, que aún circula en los lugares donde se venden este tipo de ediciones.

## LA COSECHA (2011-2022)

Se identifica otro período entre el 2011 y 2022, que puede llamarse de “cosecha”. En él se ubica la producción de autores que vienen de la “vieja guardia” indianista y katarista, así como la de otros que vienen de otras generaciones y que, en buena medida, se formaron en el periodo de “siembra”. Esto explica que la producción sea mayor y con muchos matices de contenido, aunque con algunas preocupaciones comunes: delimitar lo que sería ideológicamente indianismo y/o katarismo, resaltar la historia de las luchas indias en distintos momentos y analizar el racismo en momentos conflictivos recientes o, en general, contemporáneos.

Entre los autores que buscan delimitar qué es el indianismo y el katarismo, destaca *Colonialismo y contribución en el indianismo* de Iván Apaza Calle (2011), quien, a sus 20 años y como estudiante de la Normal de Warisata, se animó a escribir algunas críticas a Fausto Reinaga, en un contexto en el que, entre militantes indianistas, la palabra del autor de *La revolución india* era casi sagrada. Apaza cuestiona, por ejemplo, el que en algunas ocasiones Reinaga “se apoderara” de las ideas de Fanon sin mencionarlo (p. 65); también indica que Reinaga ama a Bolivia y para Apaza, en aquel tiempo, eso era ir en contra del indio porque la verdadera patria de este era el Qullasuyu (p. 80-83), pues solo ahí puede vivir sin sufrir racismo. También plantea que “el *q’ara* se disfraza hoy por hoy de indianista para seguir engañando al indio” (p. 18) y que, para romper con ese engaño, hay necesidad de “purificar” ideológicamente al indianismo.

En contraste, casi una década después, con una postura autocrítica sobre su primer texto, Iván Apaza publica *Contra el indianismo y el katarismo* (2020), en el que critica la “ortodoxia” de muchos indianistas y kataristas y su afán de purificar la “ideología india”<sup>63</sup>. Se debe recordar que Iván Apaza trabajó muy de cerca con Felipe Quispe y Ayar Quispe, lo que se nota en sus primeros escritos. En cambio, cuando publica *Contra el indianismo y el katarismo*, ya muestra ser un autor que busca su propio camino.

---

63 Otro libro de Apaza titula *La rebelión en las palabras: Interludios I* (2021). También es coautor del libro colectivo *Fausto Reinaga: luces y sombras* (Apaza, I., Limber, F. y Macusaya C., 2022).

En esta misma línea de delimitación ideológica, Ayar Quispe publicó *Indianismo* (2011), libro en el que destacó a los autores que aportaron a la formación de esta corriente ideológica: Fausto Reinaga y Felipe Quispe, padre del autor; además, se refiere a autores peruanos, sobre los que brinda referencias importantes. Asimismo, resume algunos pasajes de la historia de los movimientos indianistas y concluye afirmando que “la vida de los indios ha sido, pues, una vida de acción constante y de constante reacción contra la deleznable opresión colonial” (p. 114). Nótese que el problema central que este autor identifica es la opresión colonial, de la cual deriva el racismo. Siguiendo esa línea, Ayar también publicó *Indianismo – Katarismo* (2014), pero en este trabajo pone más énfasis en señalar quiénes serían “indianistas falsarios” y funcionales o infiltrados por el MAS para desvincular al indianismo de la lucha armada. Para él, “el indio que quiere ser parte de esta tendencia ideológica tiene que amar la guerra; porque el indianismo no es solamente una teoría, sino es práctica” (p. 30).

Otro autor es el economista Fernando Untoja Choque, quien, desde su posición katarista, fue parte de los esfuerzos por delimitar y comprender el racismo. Uno de sus trabajos titula “Katarismo, indianismo e indigenismo” y se publicó en *Reflexiones sobre la temática indígena en la Bolivia de hoy* (Untoja, 2012). También entregó a la imprenta como folleto, y de manera independiente, *Katarismo, crítica al indianismo e indigenismo* (2012).

A diferencia de otros autores, que se encuentran en *Reflexiones sobre la temática indígena...* y presentaron trabajos académicos, Untoja elaboró un documento político en el que expuso lo que entiende por katarismo. Planteó, desde una postura estructuralista cultivada durante sus estudios universitarios en Francia, que el katarismo sería una forma estructural de pensar que surgió en los inicios civilizatorios del hombre aymara (en su proceso de hominización) (p. 95-96), que se expresaría en la lengua con la que organiza el mundo. Para él, esos elementos están presentes en el desplazamiento por todo el país de los comerciantes aymaras y quechuas, quienes, en ese proceso, forman la identidad nacional en Bolivia. En cambio, identifica al indigenismo como una visión exógena a los aymaras y colonial. Entiende también que el indianismo es una reacción, no propiamente un pensamiento, que surge como fruto de la colonización, y que ha terminado siendo funcional al gobierno del MAS. Además, indica que el indianismo y el indigenismo parten de sujetos que no existen, indios e indígenas (p. 86), con lo que solo reproducen prejuicios coloniales y racistas, que no permiten entender “el mundo kolla”.

Otros trabajos que buscan resaltar la historia de las luchas indias son *El minero aymara* y *La rebelión india de Corocoro* de Limber Franco Silva (2022), *Katarismo y descolonización: la emergencia democrática del*

*indio* de Nicomedes Cejas Terrazas (2014) y *El indianismo katarista: una mirada crítica* de Pedro Portugal Mollinedo y Carlos Macusaya Cruz (2016).

Cejas hace un recuento de hechos históricos desde la colonia, muchas veces sin establecer una conexión coherente entre ellos en la estructura de su texto. No se encuentra en este libro referencias concretas a la formación del movimiento katarista en la década de los años 70. Esto se entiende considerando que el autor fue un “katarista de último momento”, que recién se sumó al MRTK-L cuando esta organización hizo una alianza con el MNR para las elecciones nacionales de 1993 (Macusaya, 2019, p. 84). Es decir, no fue parte del surgimiento del katarismo, aunque tampoco se tomó la molestia de indagar acerca de ese proceso. Por esta razón, la reflexión acerca de “la emergencia democrática del indio” no queda clara en su libro. Este señala una característica importante del katarismo: la apuesta por la “conquista gradual de derechos ciudadanos igualitarios” (p. 13).

Por su parte, Pedro Portugal y Carlos Macusaya (2016) destacaron la importancia de los movimientos indianistas y kataristas en la politización de la identidad, en la segunda mitad del siglo XX, así como la vigencia de algunos de sus postulados. Varios de los elementos discursivos y simbólicos indígenas enarbolados por el gobierno del MAS son cuestionados en el texto, que señala el papel que tuvieron los mencionados movimientos en la formación y posicionamiento del partido de Evo Morales. Para ello, recupera documentos y textos elaborados por los militantes, sustentados con testimonios orales.

Portugal y Macusaya ponen de relieve y se enfocan en el partido MITKA. Plantean los antecedentes desde la colonización, la República y la Revolución Nacional, para resaltar la importancia del indio en la historia del país. Trabajan en el desarrollo de las ideas, relatan cómo emerge el indianismo en la Bolivia post 52, destacando a organizaciones y personajes, y luego exponen el proceso específico de formación del MITKA, haciendo referencias biográficas de sus principales líderes, la manera en que se conocieron, cómo asumieron el trabajo de formar un partido indio, así como los detalles de las disputas internas y el declive del movimiento.

El periodo que analizan es el que va de la década de los 60 hasta los años 90, en el que, según explican, “indianistas y kataristas no plantearon ser reconocidos, sino gobernar Bolivia. Buscaron explicar los problemas político-económicos del país a partir de la colonización, en tiempos en que era incuestionable el ideario de transformación social del proletariado, y en épocas en que se entendía que el indio era algo del pasado, al que se debía terminar de enterrar en la historia” (p. 27).

Entre los trabajos específicamente dedicados al racismo en momentos conflictivos recientes o contemporáneos están *“En Bolivia no hay racismo, indios de mierda”*. *Apuntes sobre un problema negado*, de

Carlos Macusaya (2022), y *Racialización del poder: dominación jailona en Bolivia (2009-2020)*, de Jesús Humerez (2020).

El libro de Macusaya analiza la relación entre el racismo y lo sucedido durante la crisis que va de octubre de 2019 hasta mayo de 2020, aunque para ello da un rodeo: primero trata de aclarar algunos aspectos que, por lo general, se relacionan con la existencia de razas (la sangre, el color de piel y el ADN); luego problematiza las causas por las que el racismo es un tema que incomoda. En el que es el argumento central del libro, lo define como un “síntoma del orden social” que responde a la división del trabajo<sup>64</sup> e incide en aspectos de la vida social como la identidad nacional o la revalorización de lo indígena. Argumenta que, en situaciones de polarización, “los rasgos físicos, el lugar de residencia y otros se asocian directamente con posiciones políticas. Y, entonces, antes de fijarnos en lo que las personas hacen para valorarlas, nos fijamos en su apariencia” (p. 150).

Al referirse a la crisis de 2019, el libro enfatiza que la masacre de Senkata fue justificada con un argumento del que nunca se presentó prueba alguna: la supuesta intención de las personas movilizadas en ese sector de hacer estallar la planta ubicada en el lugar. Otro tema que se destaca en este texto es el cambio que se produce tras la renuncia de Evo Morales: del racismo disimulado a su explicitación; se señala que el gobierno transitorio de Jeanine Añez tuvo una clara intención de “sentar la mano a los indios”.

El libro finaliza puntualizando que la racialización “no es el todo ni permite explicarlo todo. No estoy diciendo que sea ‘una parte’, porque visto así, como ‘parte’, podría pensarse, y suele pasar, que quitando esa ‘parte negativa’ la sociedad estaría bien. Y es que la realidad no es un agregado mecánico de partes, sino que está constituida por ‘aspectos’ y así, un aspecto, en este caso la racialización, tiene que ver con todo. Por tanto, en la lucha contra el racismo hacen falta otras consideraciones acerca de otros aspectos de la realidad” (p. 152)<sup>65</sup>.

Por su lado, las reflexiones de Jesús Humérez Ocori abordan las jerarquías que existen en el MAS entre organizaciones juveniles de “jailones” y las de sus pares, jóvenes de origen indígena. Para ello, toma como eje el caso de los Trabajadores Sociales Comunitarios (TSC), organización de la que fue parte; este dato no es menor, porque su experiencia –y su alejamiento– son motivaciones importantes de la elaboración del texto. En él se denuncian los beneficios y privilegios

---

64 Esta idea se desarrolla principalmente en el capítulo tres, “Identidades, racialización y trabajo”.

65 Esta diferenciación entre “partes” y “aspectos” ha sido tomada del profesor chileno Carlos Pérez Soto.

de los “jailones en el MAS” quienes, según la versión del autor, logran imponer candidatos y ocupar puestos en distintas instituciones con mucha facilidad; lo contrario a lo que sucede con los militantes de organizaciones juveniles cuyos miembros tienen origen indígena.

Esto puede ser interpretado como un complejo de inferioridad de quienes salen perdiendo y contrastaría con lo que piensan otros jóvenes que también tiene origen indígena: “A diferencia de los jóvenes indianistas-kataristas, los jóvenes del grupo TSC-B, en un porcentaje considerable, del 40%, identifican lo indio/indígena como del campo, chuncho, indiano, como buen salvaje, etc. Aunque puedan sentirse identificados y brindar su apoyo a un presidente y gobierno ‘indígena’, su propio origen los avergüenza por este complejo de inferioridad” (p. 95). Esta relación de jerarquías, en la interpretación de Humérez, habría dado lugar a un desplazamiento político en el MAS, de los no indígenas sobre los indígenas (p. 186), siendo un factor de debilitamiento del “gobierno indígena” en la crisis de 2019<sup>66</sup>.

## ALGUNAS CONFLUENCIAS, CONTRASTES Y PROBLEMAS

El intenso periodo de politización que vivió Bolivia en los primeros años del siglo XXI permitió la difusión de libros indianistas<sup>67</sup>. En algunos casos, se trató de una difusión masiva por medio de la piratería.

Fue una especie de “siembra” con trabajos de viejos militantes, destacando entre ellos, los libros de Fausto Reinaga que, además, es la antesala de otro periodo en el que algunos autores de la “vieja guardia” del movimiento van tomando notoriedad y otros nuevos van emergiendo. La producción intelectual militante de estos últimos es, en general, un intento de responder al discurso del gobierno del MAS acerca de lo indígena y la descolonización; en ese afán se refieren al problema del racismo.

Hay que destacar que los nuevos exponentes de la escritura indianista y katarista son personas que participaron en las movilizaciones ciudadanas entre los años 2000 y 2005, tiempo en el que asumieron

---

66 Este libro tiene un antecedente en el artículo del mismo autor titulado *La jailonización del gobierno indígena*, que se publicó en 2016 en el periódico Pukara (N° 123).

67 Entre los años 2003 y 2004, también se publicaron textos con la firma de la Fundación Kechuaymara y en una serie denominada Cuadernos de Nacionalismo Aymara, entre ellos dos de autoría de la comunicadora Marina Murillo Ari, *Bartolina Sisa, la generala aymara* (2003) y *Machaq mara, ¿qué es el Año Nuevo Aymara?* (2004), y uno del historiador Carlos Mamani Condori, *Takhi qallta ayyllu* (2004).

su postura ideológica. Por otro lado, el tema del racismo fue parte de sus preocupaciones no solo por su filiación ideológica, sino porque era un problema evidente y manifiesto en la sociedad, en especial en la primera gestión del gobierno del MAS. Además, la aprobación de la nueva Constitución Política del Estado en 2009 y el reto de construir el Estado Plurinacional generaron escenarios en los que surgieron propuestas de distintos sectores, permitiendo “madurar ideas” acerca de cómo debía hacerse esta construcción.

En varios trabajos realizados desde la militancia, cuyo interés es eminentemente político (y a veces solo responden a una apuesta personal), aparece aludido el racismo como una obviedad que no hay que aclarar o analizar, porque ya se sabe de qué se trata. Más bien, los autores priorizan qué es lo que deben hacer quienes lo sufren. Esta forma de pensar es un problema que, a la vez, genera otras complicaciones, ya que se pretende actuar sobre algo que simplemente se denuncia, pero que no se estudia. Al mismo tiempo, algunos trabajos buscan analizar el problema y no solo denunciarlo.

Otra característica que diferencia a los libros surgidos desde la militancia indianista y katarista es su preocupación por la identidad, que conduce a ser objeto de racismo. En la gran mayoría de los casos definen esta identidad como una forma de ubicación en la estructura social. Para los autores de esos libros, asumir su pertenencia a poblaciones que son objeto de racismo desde tiempos coloniales condiciona el contenido y sentido de su producción; creen que para que quienes sufren el racismo asuman la importancia de este problema y lo afronten deben conocer “nuestra verdadera historia”, remontándose a la colonización y analizando cómo esta sigue vigente. Esto solo se podría hacer desde la “ideológica correcta”. De esa forma se sintetiza el pensamiento de ese período en *La revolución india* (Reinaga, 2001), pero se puede apreciar esta misma orientación en la producción indianista y katarista en general. Reinaga busca delimitar, desde su diagnóstico indianista (las “dos Bolivias”), el nosotros indio, en tanto sujeto racializado al que se le impone un Estado “injerto”. Es el indio, por ser el indio el que sufre el racismo, quien debe asumir el desafío político de cambiar la situación histórica en la que se lo racializa; pero, si no conoce la historia de sometimiento colonial, no se podrá lograr ese objetivo y solo el indianismo le permitirá ese conocimiento y lo guiará en su lucha. Los “cinco siglos de guerra india” que relata Ramiro Reynaga son parte de esa historia que el indio debe saber para confrontar su situación, lo que implica enarbolar símbolos propios, como la *wiphala*<sup>68</sup>, tema en el que Germán Choque puso mucho empeño. Así, la historia y los símbolos deben ser entendidos

---

68 La historia de este símbolo también es abordada por Franco Limber en su libro *Wiphala: historia real de un símbolo de lucha* (2020).

desde la ideología correcta que buscaron delimitar tanto Iván Apaza (2011) como Ayar Quispe (2011).

No es mi intención afirmar que esos autores trabajaron de modo coordinado; de hecho, hubo momentos en los que no tuvieron buenas relaciones. Al contrario, trato de mostrar que sus preocupaciones pueden ser entendidas en un marco general que se planteó desde la aparición de *La revolución india*. A pesar de que todos los autores y pensadores vienen de distintas generaciones<sup>69</sup>, coinciden en su preocupación para dar sentido a los problemas que viven los indios, sobre todo al racismo, y confluyen en el análisis de lo identitario. Esto condiciona su búsqueda.

Esta insistencia en lo identitario, en busca de originalidad o autenticidad, suele traer problemas: muchas veces termina en un encierro en ideas y prejuicios que no permiten entender aspectos como el racismo. La búsqueda de autenticidad suele valerse de ideas ajenas, mimetizadas deliberadamente como propias.

Si bien se pueden hacer diferencias entre lo que plantean los indianistas y el katarismo de Fernando Untoja<sup>70</sup>, en este último también resalta el afán por la autenticidad identitaria cuando quiere definir lo que sería propio de los aymaras, que, según él, sería la rivalidad, como equivalente además a katarismo (su katarismo). Al respecto dice: “El pensamiento katarista hace parte de la conducta y reproducción cultural de los Aymara. Es la rivalidad que funda el sentido de la vida” (2017, p.51)<sup>71</sup>. Sin embargo, para presentar la rivalidad como algo propio de los aymaras. Untoja omite mencionar la teoría de la “rivalidad mimética” de René Girard (1923-2015), filósofo estructuralista no aymara, sino francés<sup>72</sup>.

---

69 Otro texto desde esta militancia con similares preocupaciones es *Macha, políticas de descolonización del Estado Plurinacional de Bolivia en la perspectiva de 500 años de guerra anticolonial* (Aqarapi, P. y Acaripi F., 2016). ,ara el siguiente periodo.000), pues no se dice c

70 Untoja fue exiliado durante la dictadura de Banzer y a raíz de eso radicó y estudió en Francia. Su problematización sobre la identidad y lo que sería el katarismo surge, en primera instancia, de su encuentro con los indianistas en el IV Congreso de la Central Nacional de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CNTCB), realizado en agosto de 1971 en Potosí. Su vinculación con los kataristas en Bolivia, que venían trabajando desde los años 70, se dio recién a mediados de los años 80, cuando retornó al país.

71 Además del texto citado, también se puede ver del mismo autor *Filosofar aymara desde la rivalidad* (2017).

72 Por su exilio, es posible que Untoja haya recogido las ideas de la moda académica de entonces: el estructuralismo. Por otra parte, él ha problematizado y viene abordando, desde una perspectiva estructuralista, la emergencia económica de los comerciantes aymaras, sin verlos como víctimas, sino como sujetos que proyectan su hegemonía en Bolivia.

Esta preocupación por la autenticidad del pensamiento y las referencias a la colonización también han ido de la mano a causa del descuido de hacer la historia de los mismos movimientos indianistas y kataristas. La gente que asumió estas corrientes no le ha dedicado suficiente esfuerzo a clarificar su propio recorrido histórico, aunque se han dado excepciones como los citados *El indio en escena* o *Los tupajkataristas revolucionarios*. En ese sentido, *El indianismo katarista* (Portugal, P. y Macusaya, C., 2016) es un intento por brindar a las nuevas generaciones una versión, discutible desde luego, de la historia de dichos movimientos.

Por otra parte, si bien el racismo suele ser aludido en esta bibliografía, en muchos casos no se llega realmente a analizarlo: queda sin solución ni conclusión la búsqueda de la autenticidad identitaria. También patentiza la falta de hábito para la discusión de los militantes de estas corrientes y, en muchos casos, el desconocimiento del trabajo de otros indianistas o kataristas. Como no se suele discutir lo que otros autores de la misma corriente plantean, cuando ocasionalmente esto ocurre, se llega a la descalificación antes que a la argumentación y el debate serio; o solo se apela a lo elaborado por aliados circunstanciales. Otra actitud parecida es el afán de escribir haciendo propaganda de uno mismo, aprovechando algún tema para destacar las contribuciones propias. Esto muestra una especie de preocupación por lograr reconocimiento, incluso a costa de la calidad y seriedad de los escritos, que se nota mucho más en los viejos militantes indianistas, con distintos matices. Por ejemplo, en las autobiografías de Fausto Reinaga (2014) y de Constantino Lima (2022)<sup>73</sup>.

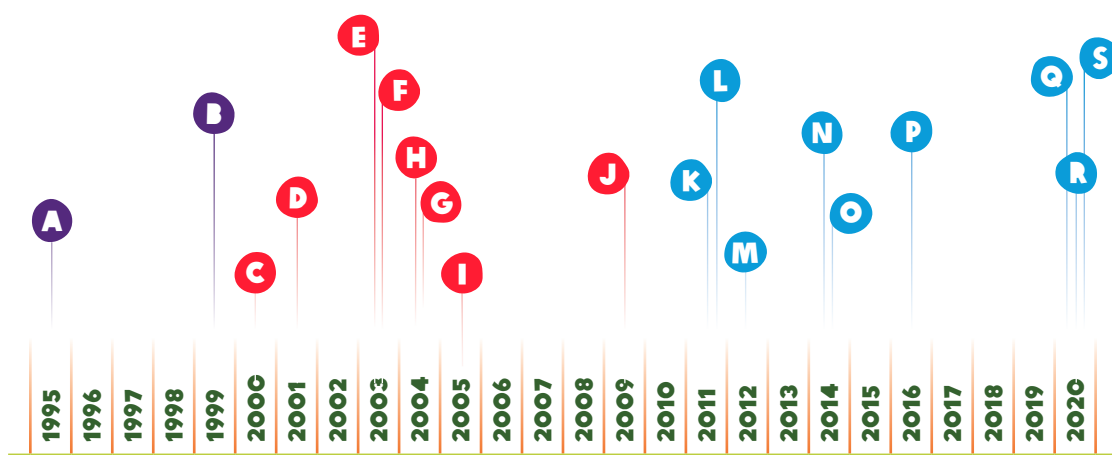
Se debe hacer notar que, en una mayoría de los casos, los autores actuales no consideran los trabajos académicos producidos en Bolivia sobre temas relacionados con sus preocupaciones y esto limita su perspectiva. Es evidente que no se puede madurar ideas si solo se considera lo que a uno le gusta; es necesario tomar en cuenta lo que los otros piensan. La calidad de los argumentos que uno desarrolla y expone tienen que ver también con quienes son tomados como rivales. Es cómodo escogerlos porque no implican mucho esfuerzo y sirven para autovalidarse. El verdadero desafío que permite madurar ideas es explorar lo que piensan otros, tratando de comprender seriamente lo que sostienen y desde ahí, desde su propia coherencia (no desde la descalificación), identificar sus limitaciones, sus fortalezas y, desde luego, aprender.

---

73 Similares procedimientos, aunque sin llegar al nivel de los anteriores trabajos citados, se pueden ver, por ejemplo, en *El anticolonial: construcción del pensamiento crítico y la potencia aymara* (2011) de Kawi Jaime Kastaya Quispe, y en *Pensamiento político aymara y la descolonización de la memoria* (2017) de Abraham Delgado Mansilla.

Finalmente, no se puede dejar de lado que indianistas y kataristas escriben teniendo como premisa que, por el racismo, los indios han interiorizado el desprecio, lo que buscan combatir con su producción intelectual y sus acciones. Se asume la tarea de “levantar el orgullo étnico”<sup>74</sup>. Esto lleva a forzar interpretaciones o a responder las expresiones de racismo en los mismos términos. Sin embargo, hay que destacar que, con sus luces y sombras, a su modo y con muchos matices, estos autores indianistas y kataristas se esforzaron para poner en discusión el racismo en Bolivia, en especial entre quienes son racializados como indios.

## PRODUCCIÓN DESDE LA MILITANCIA



### DOS TESTIMONIOS DE LA “VIEJA GUARDIA”

- A** 1995: Ukhamawa Jakawisaxa (Así es nuestra Vida)
- B** 1999: El indio en escena
- C** 2000: Bloqueo 2000
- D** 2001: La revolución india (2da ed.)
- E** 2003: Origen y constitución de la wiphala
- F** 2003: Indios contra indios
- G** 2004: Fausto Reinaga, vida y obras
- H** 2004: Wiphala guerrera: Contra símbolos coloniales (1492-1982)
- I** 2005: Los tupakataristas revolucionarios
- J** 2009: Tawa Inti Suyu. 5 siglos de guerra india (2da ed.)

### LA SIEMBRA (2000-2009)

### LA COSECHA (2011-2022)

- K** 2011: Colonialismo y contribución en el Indianismo
- L** 2011: Indianismo
- M** 2012: Katarismo, indianismo e indigenismo
- N** 2014 Indianismo - Katarismo
- O** 2014: Katarismo y descolonización: la emergencia democrática del indio
- P** 2016: El indianismo katarista: una mirada crítica
- Q** 2020: “En Bolivia no hay racismo, indios de mierda”: apuntes sobre un problema negado
- R** 2020: Contra el indianismo y el katarismo
- S** 2020: Racialización del poder: dominación jaiilona en Bolivia (2009 - 2020).

74 Por ejemplo, la segunda generación del Movimiento Universitario Julián Apaza (UMSA) luchó contra el racismo formando referentes identitarios, como la *wiphala* o el “Año Nuevo Indio”, con la idea de elevar la autoestima de los “indios” para que asumen el desafío político indianista: *cfr.* “El surgimiento del Año Nuevo Aymara” en Macusaya, 2019, p. 190-212.

## GRUPOS Y ACTORES

El racismo que se vive en Bolivia dio lugar a que algunas instituciones lleven adelante acciones contra él en su ámbito de trabajo. Grupos de activistas han dedicado parte de su tiempo a tratar, de alguna manera, el racismo. Personas de distintas generaciones, organizadas a partir de diferentes intereses, realizan trabajos en distintos tipos de grupos. El accionar de grupos y activistas tienen relevancia: su accionar “molecular” puede llegar a tener incidencia.

Al mismo tiempo, es imprescindible el conocimiento y seguimiento de las acciones contra el racismo, por ejemplo, de las que se implementan desde el gobierno central, desde otros niveles y organismos del Estado o desde instituciones de educación. Lamentablemente, el acceso a información oficial es limitado y complicado, lo que no permite profundizar el conocimiento acerca del racismo en el país.

En esta sección se ha optado por exponer primero los planes de acción gubernamental contra el racismo que se han llevado adelante desde 2012 hasta el presente, tres planes en total. A continuación, se revisa el trabajo de los grupos que trabajan desde la politización de la identidad, el de los ciber activistas de la lengua aymara y otras iniciativas. Al finalizar la sección, se puntualizan algunas observaciones sobre las luces y sombras de dichos grupos y actores.

## LOS PLANES DE ACCIÓN GUBERNAMENTAL CONTRA EL RACISMO

La medida respecto al racismo que implementó el gobierno del MAS y que mayor revuelo causó fue la puesta en vigencia de la Ley 045 contra el Racismo y toda Forma de Discriminación (Gobierno de Bolivia, 2010).

Esta ley, en su artículo 7, crea el “Comité Nacional contra el Racismo y toda Forma de Discriminación, encargado de promover, diseñar e implementar políticas y normativas integrales”. Asimismo, en el artículo 9, indica que dicho Comité debe “dirigir la elaboración de un Diagnóstico y un Plan Nacional de Acción contra el Racismo y toda Forma de Discriminación”.

Bajo esta cobertura legal, hasta la fecha, se han aprobado tres planes de ese tipo: 1. Política del Estado Plurinacional de Bolivia contra el Racismo y toda Forma de Discriminación (Plan de Acción 2012 - 2015); 2. Plan Multisectorial 2016-2020 contra el Racismo y toda Forma de Discriminación, y 3. Plan Multisectorial de Desarrollo Integral para Vivir Bien – Contra el Racismo y toda Forma de Discriminación 2021-2025.

En febrero de 2012, casi dos años después de la promulgación de la mencionada ley, el gobierno aprobó el primero de estos planes, en el que se establecen, entre otras cuestiones, la visión del Comité Nacional contra Racismo y toda Forma de Discriminación y la misión del Viceministerio de Descolonización. Simultáneamente, se fija las poblaciones a la que se orienta su acción.

Este primer plan tiene tres objetivos estratégicos: 1) descolonizar y despatriarcalizar las normas y procedimientos, para garantizar el acceso a bienes y servicios de la población vulnerada por racismo y discriminación; 2) recuperar y proyectar los saberes de las distintas culturas del Estado Plurinacional, para construir una cultura de respeto a la diversidad, y 3) desarrollar un modelo de gestión pública, descolonizada y despatriarcalizada, con capacidad de lograr resultados tangibles e intangibles para la población vulnerada por el racismo y la discriminación (Ministerio de Culturas, 2012, p. 47). La estrategia se basa en la “intersectorialidad” y la “transversalidad”, para así impulsar “la integración de todos los sectores y actores involucrados para lograr el ejercicio pleno de derechos de las poblaciones vulneradas por el racismo y la discriminación, permitiendo compartir acciones, recursos y responsabilidades; adicionalmente, incorpora nuevos criterios de planificación” (p. 49).

El documento señala que el presupuesto requerido es de Bs 34.500.000, los que serían destinados a la implementación de programas como “Oportunidades productivas y acceso al empleo y trabajo para poblaciones vulneradas por el racismo y la discriminación”; “Acciones afirmativas complementarias en el servicio militar para los pueblos indígena originario campesinos”; “Sensibilización y prevención sobre racismo y discriminación en los medios de comunicación”; “Fortalecimiento institucional del Comité Nacional y del Viceministerio de Descolonización”; “Formación de servidoras y servidores públicos, en prevención y lucha contra el racismo y la discriminación”; “Red de investigación sobre racismo y discriminación”; “Sistema nacional de recepción, registro y monitoreo de denuncias sobre racismo y discriminación” e “Información, educación y movilización para erradicar el racismo y toda forma de discriminación”, entre otros<sup>75</sup>.

El segundo Plan Multisectorial del Estado Plurinacional de Bolivia contra el Racismo y toda Forma de Discriminación 2016-2020 contiene un diagnóstico en el que se evalúa el plan anterior (2012-2015), que, se dice, fue elaborado con representantes de varios sectores, entre ellos:

---

75 Entre sus posibles fuentes de apoyo identifican a: OACNUDH, ONU Mujeres, UNFPA, Ventanas Para La Paz, Embajada de Canadá, FRAG y CDH – COSUDE.

funcionarios públicos, adultos mayores, afrobolivianos, personas con VIH-SIDA e indígenas; en conjunto, 801 personas. Sobre la base de ese trabajo, se señala que: “La percepción de la sociedad civil y el reflejo de los informes institucionales denotan que la implementación del Plan de Acción ha sido baja” (Ministerio de Culturas, 2016, p. 48). Además, que “más del 50% de los Ministerios reportan informes al Comité Nacional contra el Racismo y toda Forma de Discriminación, pero solo cinco contemplan y aproximan sus actividades en observación al Plan de Acción” (2016, p. 50).

En esta evaluación no se considera, por lo menos no de manera explícita, los tres objetivos estratégicos que se propusieron en el Plan 2012-2015. Se menciona que las autoridades han realizado eventos para hacer dicha evaluación, pero no se dice nada sobre qué criterios se utilizaron para hacerlo. Surge, entonces, una pregunta necesaria: ¿cómo se puede evaluar un trabajo si se deja de lado los objetivos que se supone lo guiaron? ¿Se puede evaluar cuánto se ha avanzado en algo sin considerar hacia donde se iba o qué se pretendía lograr en cierto lapso de tiempo? Otros datos también son reveladores: en la evaluación se presenta la “opinión civil sobre la implementación” del plan y la “descripción de avance por parte de los ministerios del Órgano Ejecutivo” (2016). Esa opinión se limita a apuntar generalidades, redundando en: consideran..., destacan... o valoran.... En la “descripción de avance” no se presenta ningún tipo de indicadores o elementos que permitan medir los mismos; simplemente se señalan cosas como “se ha propiciado la realización de varias actividades...”.

Respecto a la “Red de investigación sobre racismo y discriminación” que se había planteado formar, solo se indica: “Se ha logrado conformar una red de investigación a partir de las universidades, la cual ha propiciado una primera acción: realizar concursos de investigación sobre temas de racismo y/o discriminación” (p. 55). Y aunque en Bolivia existen muchas universidades, no se aclara con cuáles de ellas se logró formar esta red de investigación. Además, se señala que la primera acción de dicha red habría sido la realización de concursos (en plural, es decir, más de uno); pero no se dice nada sobre cuándo se llevaron a cabo, quiénes participaron, quiénes fueron parte de los jurados calificadores o si se publicaron los trabajos ganadores.

En términos generales, la evaluación presentada en el documento citado no parece estar basada en criterios claros. Y es poco lo que se puede opinar acerca del monto que figuraba en el plan inicial para ser ejecutado (Bs 34.500.000), pues no se dice cómo se usó esta suma.

Para el siguiente periodo (2016-2020) se plantea como objetivo general: “mejorar la calidad de vida de poblaciones vulneradas a través de la superación de prácticas y actitudes racistas y/o discriminatorias

como mecanismo fundamental para eliminar la pobreza extrema en el país” (p. 569).

En cuanto a la planificación, se hace un listado de programas y responsables, divididos en tres grupos, sin especificar las consideraciones por las que se optó por ese modo de organizar el trabajo. Estas áreas son: a) dignidad en equilibrio con la Madre Tierra, b) consolidación de nuestras identidades y c) institucionalidad con compromiso y resultados sociales. Equivalen a tres ámbitos: el social, económico, productivo, laboral y jurídico; el político y de identidades culturales, y el de institucionalidad con compromiso y resultados sociales, respectivamente.

La lucha contra el racismo parece ser algo complementario antes que una prioridad, además de que varios pasajes del documento semejan ser el resultado de una lluvia de ideas lanzadas y acomodadas con prisa. Cabe resaltar que el presupuesto que figura en este segundo plan es de Bs 96.057.000, casi el triple del anterior.

Existe una evaluación del Plan 2016-2020 que se incluye en el Plan Multisectorial de Desarrollo Integral para Vivir Bien – Contra el Racismo y Toda Forma de Discriminación 2021-2025 (Ministerio de Culturas, 2023). En él se señala que el 23 de febrero de 2022 se realizaron cuatro talleres de evaluación cualitativa de las 57 acciones contempladas para el periodo 2016-2020. Dos de estos talleres se realizaron con “representantes de las organizaciones de los pueblos indígenas originarios campesinos, el pueblo afroboliviano y las poblaciones específicas vulneradas por el racismo y la discriminación”, y los otros dos con “funcionarios públicos de los ministerios implicados en la implementación del Plan Multisectorial 2016-2020 y representantes de las Entidades Territoriales Autónomas, delegadas y representantes de las instituciones defensoras de derechos humanos” (p. 69).

Como logro positivo, en la evaluación se señala que “las organizaciones sociales de las poblaciones en situación de vulnerabilidad cuentan con más información para el ejercicio de sus derechos” (p. 71); también se indica que “existe decisión de las MAE [Máximas Autoridades Ejecutivas] para su aplicación y cumplimiento” (Ídem), pero, de modo contradictorio, se señala como no positivo el “poco compromiso de las MAE” y la “no programación de presupuestos y recursos públicos específicos para acciones de prevención y lucha contra racismo y discriminación” (Ídem). Lamentablemente, no se puede tener claridad sobre el desarrollo de este plan con estas limitadas referencias.

En este plan 2021-2025, actualmente en marcha, se definen cuatro líneas de acción: 1) Prevenir y luchar de manera efectiva contra los hechos de racismo y discriminación; 2) fortalecer la institucionalidad

pública estatal para la prevención y sanción contra racismo y discriminación; 3) generar oportunidades de acceso a servicios públicos (educación, salud y vivienda en igualdad de derechos) en favor de las poblaciones en situación de vulnerabilidad afectadas por el racismo y la discriminación, y 4) promover mejores condiciones de empleo y acceso a oportunidades de emprendimientos, favorables para las poblaciones en situación de vulnerabilidad (p. 101-102)

Se identifica como poblaciones vulnerables por racismo y discriminación a los pueblos indígena originarios campesinos, mujeres, personas de la tercera edad, niños y adolescentes, personas con VIH/sida, trabajadoras del hogar, trabajadoras sexuales y migrantes. Asimismo, se presenta una estimación del presupuesto quinquenal para gastos en acciones estratégicas, el cual es de Bs 918,99 millones de bolivianos (p. 121).

El plan identifica como actores a ministerios, Tribunal Supremo de Justicia, Tribunal Supremo Electoral, Confederación Universitaria Boliviana, gobiernos autónomos departamentales, regionales, municipales e indígena originario campesinos, además de otras instituciones como la COB, la CSUTCB, la CIDOB, la CONAMAQ y la CONALJUVE, entre las principales.

Un dato relevante en el mencionado plan es la cantidad de denuncias por racismo. De 2013 a 2021, se registraron 1.274 casos en el Viceministerio de Descolonización y Despatriarcalización (p. 86); no se tienen datos del año 2020. También son relevantes los datos acerca del presupuesto asignado al Comité Nacional contra el Racismo y toda Forma de Discriminación entre los años 2010 y 2022 (p. 72).

Es pertinente sugerir una revisión más detallada del plan referido, para verificar los resultados y aportes, así como el beneficio para la lucha contra el racismo.

## **DESDE LA POLITIZACIÓN DE LA IDENTIDAD: NUEVAS GENERACIONES**

La militancia y el activismo sobre cuestiones identitarias han dado forma a diferentes expresiones en contra del racismo; han estado a cargo de grupos y personas que afirman la identidad desde poblaciones que son sujetos de racismo. En ellos se distinguen dos tendencias: quienes ponen énfasis en lo político y quienes hacen hincapié en el idioma.

En este punto se analiza el activismo político en contra del racismo. Para eso se apela al trabajo desarrollado por *Pukara*, un medio de comunicación impreso, primero, y digital, después, que incidió en la

formación de nuevas generaciones, que con su apoyo se volcaron hacia el activismo político indianista y katarista.

*Pukara* se publicó por primera vez el 7 de noviembre de 2005; su última edición fue en abril de 2021; es decir, cumplió casi 16 años, durante los que se imprimieron 175 números. Este medio de comunicación impreso fue dirigido por Pedro Portugal Mollinedo, militante de base del MITKA, quien también dirigió el boletín *Chitakolla* en la década de los años 80. Muy estrechamente junto a él trabajaron Daniel Sirpa Tambo y Carlos Guillén. En el editorial del primer número de *Pukara* se lee: “Es necesario para el bien de los pueblos originarios –y no solamente de ellos, sino también de todos los pueblos que actualmente coexisten en este territorio denominado Bolivia– que se exprese la voz propia de estos pueblos” (Portugal, 2005).

*Pukara* cobró relevancia para la generación de opinión acerca de temas polémicos en determinadas coyunturas; en especial, acerca del papel de los indígenas en el gobierno del MAS y la descolonización. Fue también un espacio en el que varios intelectuales de origen aymara, principalmente, y de distintas generaciones, plantearon sus ideas. Entre otros, destacaron Roberto Choque Canqui, Marina Murillo Ari, Estaban Ticona Alejo, Pablo Mamani Ramírez, Iván Apaza Calle, Aureliano Turpo Choquehuanca, Limber Franco Silva, Guido Alejo Mamani, Magalí Copa Pabón y el mismo Pedro Portugal. Además, en sus páginas se difundían actividades tales como presentaciones de libros o seminarios relacionados por el activismo identitario. *Pukara* organizó también eventos como el ciclo de conferencias titulado *Historia, coyuntura y descolonización. Katarismo e indianismo en el proceso político del MAS en Bolivia*, que se llevó a cabo en el Museo de Etnografía y Folklore, en la ciudad de La Paz, del 10 al 12 de marzo de 2010. Los resultados y exposiciones se publicaron en un libro en formato digital con el mismo nombre del evento.

En sus primeros años, *Pukara* circuló de manera física y virtual y, desde 2011, exclusivamente de manera digital. Esto le permitió una mayor difusión, incluso más allá de las fronteras del país, con lo que se constituyó en un referente para bolivianos, peruanos y ecuatorianos que se autoidentificaban como indígenas y que residían fuera de sus países de origen<sup>76</sup>. En 2011, la Fundación Inclusión en el Mundo le otorgó un reconocimiento “por promover la inclusión en la dimensión política” (*Pukara*, 2011, p. 14).

---

76 Daniel Sirpa era el encargado de subir los documentos a la página del periódico y de enviarlo mediante correo electrónico. Él tenía todo el detalle de la llegada que tuvieron alrededor del mundo mediante mail. Sin embargo, con su fallecimiento en julio de 2020, estos datos se han perdido.

Las nuevas generaciones de indianistas y kataristas encontraron en las publicaciones de *Pukara* insumos tanto sobre temas de coyuntura como sobre historia y debates en torno a ideas, libros y autores (cfr. Macusaya, 2017, p. 151-162). Por ejemplo, un artículo que fue muy polémico en su momento titulaba “Murillo y la represión a Katari” (*Pukara*, 2006) y en él se cuestionaba a Pedro Domingo Murillo, figura emblemática de la paceñidad. El artículo de Germán Choquehuanca planteaba que el héroe de la Revolución de Julio de 1809 había montado uno de los caballos con los que la Corona española descuartizó a Julián Apaza, lo que causó revuelo en el público de *Pukara*<sup>77</sup>.

Buena parte de los lectores de este periódico asumían la cuestión identitaria indígena, entendida de distintas formas, incluso contradictorias. Por ello siempre hubo expectativa por lo que *Pukara* publicaría acerca de alguna fecha histórica o si se daba algún hecho polémico que involucrara “cuestiones indígenas” como el racismo o una celebración cuestionada.

Varios grupos se formaron y trabajaron en La Paz y El Alto siguiendo al mismo tiempo la labor de *Pukara*, entre ellos: el Movimiento Indianista Katarista (MINKA), la Escuela del Pensamiento Pacha, AWQA, Tiro Fijo y La Curva del Diablo<sup>78</sup>. Algunos se esforzaron por remarcar la particularidad ancestral del pensamiento indio, otros realizaron actos simbólicos, otros buscaban establecer una línea radical indianista y otros pretendían llevar adelante un trabajo de crítica a las políticas indígenas del MAS, tratando de reconstruir a la vez la historia del indianismo y el katarismo. De este abanico cabe resaltar a AWQA y Tiro Fijo, pues fueron iniciativas principalmente de lucha ideológica a través de publicaciones periódicas llevadas adelante por jóvenes que trabajaron directamente con Felipe Quispe. AWQA hizo su aparición en 2014; entre sus impulsores estaban Iván Apaza Calle, Josué Poma Chura y Jimmy Quito Gavincha. Por su parte, Tiro Fijo empezó a circular en formato digital en 2015, desde Achacachi, y sus responsables fueron Wilson Copana, Efraín Quenta y Henry Quispe.

También hay que destacar el trabajo del grupo MINKA, que lo posicionó, en su momento, como el grupo más importante de las nuevas generaciones. Desde esta organización se desarrollaron distintos tipos de actividades, aunque muchas de ellas tuvieron

---

77 Este número de *Pukara* se agotó rápidamente por el artículo mencionado y, por la demanda que se había generado, muchos activistas lo difundían en fotocopias en la Plaza de los Héroes, la Ceja de El Alto y ferias de varios pueblos de las provincias del departamento de La Paz.

78 Este último grupo se formó en Villa Adela de la ciudad de El Alto en marzo de 2015. Los fundadores eran Rubén Darío Chambi Mayta, Roger Adán Chambi Mayta y Nelson Cussi.

un impacto mínimo o incluso nulo. Empero, el trabajo que situó a MINKA como un referente indianista y katarista más allá de otras agrupaciones similares fue básicamente el paso de la lucha ideológica en las calles a las redes sociales (*cf.* Vargas, 2018, p. 3, 4 y 11), algo que, en su momento, era mal visto y criticado por otras organizaciones indianistas, que, sin embargo, luego trataron de replicar esta misma clase de trabajo. El vuelco del indianismo y el katarismo hacia las redes sociales se hizo difundiendo materiales producidos por la “vieja guardia” y generando contenido propio: opinión, conversatorios, ensayos e incluso libros. La producción crítica apuntaba contra el “pachamamismo” e iba de la mano de la reconstrucción de la historia de los movimientos indianistas y kataristas. Por otro lado, la difusión de libros de autores de estas corrientes, fotografías, videos, documentos, etc., fue en ese momento una novedad y hasta un descubrimiento para muchas personas, tanto en Bolivia como fuera del país. Las redes sociales permitían llegar a públicos muy distantes. Fueron parte de este grupo Wilmer Machaca, Carlos Macusaya, Fernando Vargas, Límber Franco, Jaime Flores y Pablo Velásquez, entre otros.

AWQA, Tiro Fijo y MINKA<sup>79</sup> ya no están vigentes; mientras que la Escuela del Pensamiento Pacha<sup>80</sup> y La Curva del Diablo (que pasó a ser Colectivo Curva) continúan con su trabajo, aunque de manera intermitente.

## GRUPO JICHHA

Dentro de las nuevas generaciones, el grupo Jichha es el que más visibilidad ha logrado en el último tiempo. Se formó en 2019, tomando el nombre de la página de Facebook *Jichha*, una iniciativa personal de Wilmer Machaca, desde la que, y hasta el presente, se difunde libros, artículos y transmite conversatorios, entre otras publicaciones virtuales<sup>81</sup>.

---

79 Cabe señalar que la publicación de las *Obras completas* de Fausto Reinaga, presentadas en 2015 por la Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia, fue iniciativa de uno de los miembros del grupo MINKA: Pablo Alberto Velásquez Mamani. Algunos detalles importantes al respecto se pueden ver en “Seis años de espera, pero se publicarán las obras de Reinaga”, una entrevista de Eduardo Quisbert al gestor de este proyecto que se publicó en en 2015 en el periódico *Pukara* N° 104.

80 Desde 2010 vienen realizando anualmente las conferencias Indio-Tiwanaku, en junio. También cabe resaltar que este grupo tuvo una relación muy estrecha con Germán Choque Condori (Inka Waskar Chukiwanaka).

81 Esta página empezó a funcionar desde enero de 2017.

La primera actividad del grupo fue un conversatorio titulado “Lucha y fuerza ideológica: Mallku” y se realizó el sábado 29 de junio de 2019. Por falta de un espacio propio, esta actividad fue transmitida desde un salón de billar ubicado en La Ceja de El Alto, a pesar de las dificultades que esto implicaba, pues existía la resolución de construir una nueva agrupación indianista y katarista (Franco L. , 2023). En esta primera actividad, Límber Franco expuso su tesis de licenciatura en Ciencias Políticas de la Universidad Mayor de San Andrés, que había defendido un par de días antes. Además de Machaca y Franco, en aquella ocasión participaron Iván Apaza, Gustavo Calle y Carlos Macusaya.

En el transcurso de sus actividades, se sumaron al equipo Ronald Quisbert, Carlos Ríos, Sharoll Fernández, Reyna “Quya” Suñagua y Magalí Copa.

En Jichha se asume la experiencia política indianista y katarista<sup>82</sup>, pero también se consideran sus problemas y limitaciones. Esto no quiere decir que no hayan diferencias de pensamiento entre los miembros. Franco planteó ir más allá y adquirir un compromiso político. Otros miembros del grupo entienden que tanto el gobierno como la oposición han alimentado el racismo y que en esa situación se necesita que, desde las poblaciones racializadas como indias, surjan incitativas que desmonten las ideas racistas, sea en sus formas más explícitas o cuando se introducen en un concepto romántico de las identidades indígenas.

El interés de Jiccha es promover el análisis y la discusión sobre el papel político de la población aymara. Por eso viene abriendo espacios para conversatorios virtuales, difusión de trabajos en formato digital referidos a las poblaciones racializadas y publicación de opiniones y textos. Trabajan principalmente por Facebook, sea para compartir materiales (videos, fotografías, libros y artículos) o para realizar conversatorios. Apuntan a un público que asume una identidad política frente al problema del racismo, principalmente de los sectores llamados populares.

En su trabajo, han formado vínculos con otros grupos, principalmente en El Alto y La Paz, y con intelectuales como Pedro Portugal, Pablo Mamani, Fernando Molina, entre otros. También han logrado establecer relaciones con grupos que reivindican su etnicidad en Perú, Ecuador, Argentina y Chile. En 2019 llevaron adelante el programa *Urnas y warak'azos* en Radio Deseo y, en 2020, el programa *Voces salvajes*, en la misma emisora. En 2020 publicaron el libro *Wiphala, crisis y memoria. Senkata, no te merecen*, que contiene artículos que los miembros del grupo y de otras personas escribieron durante la crisis de 2019.

---

82 De hecho, algunos de sus miembros, en su momento, fueron parte de MINKA y le dieron el perfil que posicionó a esta agrupación.

Junto a la organización Hwan Yunpa<sup>83</sup>, llevaron adelante tres concursos de ensayo llamados Pensamiento Andino. El primero, que tuvo como tema general “Indianismo y América Andina”, se llevó adelante en 2020. Los ensayos ganadores se publicaron como libro digital en 2021. Este mismo año se dio el segundo concurso, que tuvo como tema general “Movimientos indígenas en América Latina: historia contemporánea y proyección de futuro” (en homenaje a Felipe Quispe). Los ensayos ganadores se publicaron como libro digital en 2022. El tercer concurso tuvo como tema “Presente y pasado de la participación de la mujer indígena en la América andina. Los ensayos ganadores se publicarán como libro digital en 2023<sup>84</sup>. Jiccha ha previsto publicar una revista de análisis político con el mismo nombre del grupo, la que, en su primer número, tiene como eje temático el siguiente: “Estado Plurinacional en la mira. La nación desde Bolivia, Chile y Perú”.

Sharoll Fernández, Quya Reyna y Magalí Copa, Mayra Paz y Brissa Nina Quispe<sup>85</sup> son parte del grupo *Caras de llama*, que se formó en marzo de 2021 y en la actualidad está en receso. Este grupo surge como un espacio en el que las indias, algunas que asumen el feminismo y otras no, pueden intercambiar ideas sobre temas que suelen abordar indianistas y kataristas, pero en los que la voz de las mujeres no se oye habitualmente (Fernández, 2023). Han llevado adelante una serie de charlas que se han transmitido por la página del grupo Jichha.

## IDIOMAS DEVALUADOS Y LOS CIBER ACTIVISTAS DEL AYMARA

En un espacio social como Bolivia, en el que las jerarquías tienen un sentido racializado, los distintos idiomas de los de abajo han sufrido un proceso histórico de devaluación; más aún con el proyecto de modernización estatal que, desde 1952, puso a los idiomas de las poblaciones racializadas como indias como elementos que debían abandonar para integrarse plenamente a la nación.

---

83 Es un grupo de jóvenes que trabaja en el fortalecimiento de la lengua quechua en Lima, Perú.

84 El premio de este concurso es de un monto económico de 500 dólares, el cual corre por cuenta de la organización Hwan Yunpa. Los textos ya publicados se pueden encontrar en: [jichha.blogspot.com](http://jichha.blogspot.com)

85 Brissa Nina y su esposo, Jesús Humérez Oscori, crearon en 2022 el Centro Cultural Sisa Katari, ubicado en la Zona 6 de Junio de la ciudad de El Alto. Esta pareja también lleva adelante, desde 2018, la editorial Nina Katari y han abierto, en su centro cultural, una biblioteca llamada Leandro Nina Qhespi, que inicialmente fue iniciativa del escritor alteño Daniel Averanga Montiel, quien se dio a la tarea de solicitar libros y recogerlos personalmente.

Hablar esos idiomas y hablar mal el idioma con prestigio, el castellano, ha significado sufrir distintos hechos de racismo. En ese sentido, el “no saber hablar” el español, el ser “ignorante” respecto al buen uso del “idioma nacional”, se ha relacionado siempre con los indios. El pronunciar algunas frases en español con un marcado acento quechua o aymara, por ejemplo, pueden ser motivo de burla (no en la misma medida en que lo fue años atrás); lo que no suele pasar si quien “habla mal” lo hace con un acento “gringo”.

Sin embargo, esto no quiere decir que estas diferencias entre el idioma prestigioso y los devaluados, se puedan delimitar fácilmente. Por ejemplo, es muy común encontrar palabras aymaras castellanizadas o a la inversa, y lo mismo pasa con otros idiomas de los catalogados como indígenas. Por ejemplo, es habitual oír referirse a la resaca usando la palabra aymara *ch’aki*, porque la migración aymara ha marcado incluso la forma de hablar el castellano en La Paz (como pasa con el quechua en Cochabamba). La hoy típica expresión paceña “yaaa...”, para subrayar que lo dicho es gracioso o exagerado, o la agregación del sufijo afirmativo *wa* del aymara y la elisión vocálica (la supresión de la última vocal) cuando se dice, por ejemplo, “se ha pasaw” (se ha pasado) expresan esta influencia (Eber Q., 2023). Y las gentes de “buena familia” no se salvan de estas formas culturales, pues al haber vivido buena parte de su niñez junto a sus empleadas domésticas indias, no solo escucharon cumbia chicha o fueron cargados en aguayos, sino que también aprendieron algo del “aymarañol”.

Estas influencias entre idiomas, estos intercambios de palabras y estas adaptaciones no se dan de manera horizontal o entre iguales. Hay relaciones de poder que las condicionan y que tienen que ver con la división racializada del trabajo. En ese sentido, el abandono del idioma devaluado y que se relaciona con una condición de inferioridad, o el no enseñárselo a los hijos para que estos no sufran la discriminación que los padres sufrieron, han sido formas de escapar al racismo.<sup>86</sup> No es casual que el aprender un idioma catalogado como indígena sea asumido por muchos como algo inútil, aunque en lo cotidiano se relacionen con personas que hablan alguno de esos idiomas.

Se debe tener presente que la reivindicación de la identidad aymara frente a la discriminación fue algo constante desde los primeros movimientos indianistas, en los años 60; pero estos no llevaron adelante un trabajo de fortalecimiento o enseñanza de este idioma, sino que se concentraron en la organización política y las formulaciones ideológicas, con un trabajo de crítica histórica de

---

86 También se pueden señalar, en este mismo sentido, las estrategias de optar por no vestir con pollera a las hijas o el cambiarse el apellido.

por medio. Si bien el hablar en aymara era algo que se hacía en sus reuniones y otras actividades, lo que les permitía que su mensaje sea mejor entendido, y al mismo tiempo afirmaba su identidad, no fue asumido como elemento de proyección de su trabajo político.

Desde mediados del siglo XX, la apropiación de la radio por los sectores rurales para poder comunicarse en su lengua materna fue fundamental para conservar la vigencia del aymara. Al respecto, destaca el trabajo de Radio San Gabriel, fundada el 15 de marzo de 1955 en el pueblo de Peñas, lugar en el que Tupaj Katari fue descuartizado en 1781.

Con el pasar del tiempo, el uso de la radio en un contexto de diferenciaciones racializadas en espacios urbanos, dio lugar a una jerarquía de la programación de varias radioemisoras entre "horarios para indios" y "horarios para no indios". De 4 a 7 de la mañana para los primeros. No obstante, no se puede negar que la radio ha tenido un papel preponderante. Y se debe destacar el trabajo de los comunicadores aymaras que también han ido incursionando en la televisión y, con la era digital, a las redes sociales.

El trabajo por la identidad aymara en Internet se remonta a fines del siglo pasado. Es Jorge Arpasi, nacido en Puno, Perú, quien, tras migrar a Sao Pablo, Brasil, publicó una página que se llamó *Aymara uta*, en 1994; desde 1999 pasó a ser *aymara.org*. Por otra parte, el año 2000 y desde Estados Unidos, el sociólogo Waskar Ari y la comunicadora Marina Murillo, ambos nacidos en el departamento de La Paz, llevaron adelante la página *aymaranet.org*. Desde 2008, el reconocido lingüista Juan de Dios Yapita (1931-2020) y Denis Arnold impulsaron *ilcanet.org* (Machaca W. , 2020). En el caso específico del trabajo en redes sociales y la enseñanza de la lengua aymara, destacan dos personas cuya labor ha marcado un camino para las siguientes generaciones: Rubén Hilari Quispe y Elías Reynaldo Ajata Rivera.

Rubén Hilari nació en Walata, provincia Camacho del departamento de La Paz, es profesor de inglés y lingüista. Trabaja enseñando aymara e inglés desde 2002 en colegios, institutos y en la Universidad Pública El Alto (UPEA). Es uno de los primeros ciber activista en la enseñanza del aymara. En 2007 inició un blog para enseñar esta lengua y en 2009 fundó *Jaqi Aru*, una comunidad virtual que viene trabajando en el fortalecimiento del aymara desde la ciudad de El Alto. Una de las actividades que también realiza es la traducción de textos, en Facebook, al aymara. Incluso edita en aymara los textos de Wikipedia en el sitio *AymarWikipirya*.

En 2017, presentó su documento de tesis para optar al grado de licenciatura escrito en idioma aymara "*Aymar Aruna, Chukiyaw Markan Mayacht'at Tamanakan Janjanakap Taypinkatapa* (Presencia de la

lengua aymara en los sitios web de las organizaciones e instituciones localizadas en el departamento de La Paz”.

Se debe destacar que ganó el Premio Guaman Poma de Ayala 2018 con una serie de poemas en aymara que se publicó en formato de libro<sup>87</sup>.

Se ha hecho cargo también de dirigir Qillqa Uta, un espacio cultural en el que se busca el encuentro de quienes desarrollan la lengua aymara y otras lenguas. Este espacio está ubicado en la zona de Ciudad Satélite, en la ciudad de El Alto. También está a cargo de la dirección del programa *Aruskipt'asipxañanakasakipunirakispa* (*Todos debemos estar en constante comunicación unos con otros*), transmitido por SEO-TV.

Hilari resalta lo fundamental que es la lengua de un pueblo para su identidad, más aún en un contexto en el que se vive racismo. Por ello viene trabajando en el fortalecimiento del aymara desde hace varios años atrás. Asimismo, comenta que la conformación de Jaqi Aru, junto a once jóvenes, estuvo precedida por reflexiones acerca de la manera en la que los aymaras eran representados (principalmente como gente pobre, petrificada en la miseria). Entonces, se preguntaron: “¿acaso los aymaras somos eso, acaso no reímos, lloramos, amamos o somos felices como otras personas del mundo?” (Hilari Q., 2023). Uno de los objetivos que buscan desde *Jaqi Aru* es cambiar esa imagen de la población aymara; para ello usan las redes sociales, donde comparten publicaciones en las que se ve a personas en distintas facetas de la vida rural, principalmente. La convicción suya y de las personas con las que trabaja Hilari se expresa en una condición que ponen a quienes los buscan para alguna entrevista o asesoramiento: solo acceden si pueden hablar en aymara. Esto obliga a los interesados a contratar un traductor, lo que para Hilari es positivo porque genera una fuente de ingresos a algunos aymarahablantes. Realiza este trabajo a favor de su lengua madre con sus propios recursos, lo que, a veces, le ocasionó reclamos de su familia. Sin embargo, él considera que la labor que viene realizando junto a otras personas, a pesar de las dificultades, ha sido muy positiva, pues en la actualidad se pueden ver nuevas generaciones de ciber activistas aymaras. Por ello, desde *Jaqi Aru*, como director y con la experiencia que tiene, propuso un proyecto para organizar un encuentro de ciber activistas de la lengua aymara.

Rubén Hilari entiende que el reto fundamental que tiene los aymaras es lograr el poder político para que, desde ahí, se trabaje en el cumplimiento de las leyes que formalmente protegen las lenguas indígenas (Hilari Q., 2023).

---

87 Los poemas de Hilari se pueden oír en: <https://soundcloud.com/ruben-hilari>

Otra persona que se destaca en este campo es Elías Reynaldo Ajata Rivera, hombre aymara nacido en la región de Pacajes, lugar donde vivió desde su infancia. Realizó estudios de lingüística e idiomas en la UPEA. Un rasgo que destaca de Ajata es su versatilidad para usar distintas redes sociales en función de la enseñanza del aymara; por lo que, quienes lo siguen y conocen afirman que “parece que tiene un clon porque está aquí, está allá”. Su canal de YouTube cuenta con 2.430 suscriptores, en Tik Tok tienen 28,2 mil seguidores, en su cuenta personal en Facebook tiene 4.906 seguidores y en su página *Aymar Yatiqaña – Aprender Aymara con Elias Ajata*, 241 mil seguidores. Es destacable que esta página, por su trabajo e importancia, haya sido objeto de tres tesis de licenciatura ya sustentadas y una que recién se defenderá en 2023, en la Carrera de Lingüística e Idiomas de la UPEA, titulada “Recursos de creación léxica en los neologismos aymaras del grupo de Facebook Aymar Yateqaña” y que fue elaborada por Vidal Usnayo Poma.

Ajata, en la perspectiva de enseñar y difundir el aymara en la sociedad, suele hacer observaciones muy puntuales sobre formas incorrectas de escribir palabras de este idioma; una de las más recientes que hizo en sus redes sociales se refirió al título de una película boliviana que ha recibido varios reconocimientos, *Utama*, del director Alejandro Loayza, quien señaló que dicha palabra aymara significaba “nuestro hogar” (cfr. Loayza, 2023). Ajata aclaró que *utama* significa “tu casa” (uta = casa y ma = tu); en cambio, “nuestra casa” o “nuestro hogar” se diría *utasa* (sa = nuestro/a). Con su profundo conocimiento del idioma, hace notar que este tipo de deslices muestran la forma en que son tratados los idiomas indígenas y, por ende, quiénes los hablan.

El trabajo que realizan Rubén Hilari y Elías Ajata, junto con otros ciber activistas ha sido fundamental, entre otras cosas, para que la plataforma virtual Google haya incorporado el aymara en su traductor (cfr. ANF, 2022).

Finalmente, hay que resaltar la importante iniciativa de varias agrupaciones e instituciones (Aymar Yatiqaña, Jaqi Aru, Grupo Jichha, Aymara Siglo 21, Yes Jisa Ari, Colectivo Curva y la Carrera de Lingüística e Idiomas de la UPEA, entre otras) para llevar adelante un debate en aymara, titulado *T'inqhu chhijllayasirinakan aruskipäwipa*, entre los candidatos o representantes de organizaciones políticas participantes en las elecciones presidenciales, en octubre de 2019. No se ha encontrado referencias de alguna actividad similar en pasadas elecciones ni en otros idiomas, como el quechua o el guaraní. Llama la atención que, desde que se fundó el Estado Plurinacional, en el que se revaloriza declarativamente las identidades indígenas, no se haya promovido actividades de este tipo desde alguna instancia estatal.

## OTRAS ORGANIZACIONES Y ACTORES

### *Una iniciativa desde la UMSA: Jiwasa*

Varias de las expresiones de racismo que se han visto en el país han sido protagonizadas por estudiantes universitarios, siendo el caso más emblemático la humillación que sufrieron campesinos quechuas el 24 de mayo en la ciudad de Sucre por agresores que, en muchos casos, eran estudiantes universitarios.

En el entendido de que ser indio se asocia con ignorancia y carencia de estudios, no es extraño que jóvenes de procedencia social aymara o quechua expresen o establezcan, en determinadas circunstancias, diferencias racistas respecto a personas del mismo origen cultural que sus padres, a partir de su propia formación educativa. En la búsqueda de ascenso social, diferenciarse de los indios ha sido una constante para lograr aceptación en otros espacios. Esto ocurre incluso en la actualidad, cuando las condiciones son mejores en comparación, por ejemplo, con las que se daban en los años 60, cuando los primeros "indiecitos" ingresaron en la UMSA y no podían pasar desapercibidos entre una población estudiantil predominantemente *q'ara*. En la actualidad, los jóvenes de origen indígena no son minoritarios en las universidades, como lo fueron hace medio siglo. Así como en las ciudades creció la población de los exindios, también las universidades fueron reflejando este mismo cambio en la composición social de la población estudiantil, primero, y del cuerpo docente, después.

Esto no quiere decir que el cambio haya dejado en el pasado las jerarquizaciones racializadas, ya que estas se renovaron en la medida en que los espacios sociales antes vedados para los indios se vieron "invadidos" por estos. Apartir de esta nueva realidad, se reestablecieron las diferenciaciones. Por ejemplo, la separación entre universidades públicas y privadas o entre carreras en un mismo centro educativo. Una universidad o carrera con más indios se tornó menos prestigiosa, por los aspectos sociales que se atribuyen al ser indio, principalmente la pobreza. A ello se sumó la idea de que esta población tiene aptitudes intelectuales limitadas.

Al mismo tiempo, los cambios en la estratificación social y en las relaciones de clase vividos en los últimos años han jerarquizado económicamente a las poblaciones racializadas como indias, de tal manera que ya no es tan común asociar a personas de este origen con pobreza ni esperar verlas únicamente en universidades públicas.

Sin dejar de lado todos esos cambios y considerando que, como se ha dicho, varios hechos de racismo fueron protagonizados por universitarios, cabe preguntarse cómo se aborda este problema en las distintas universidades del país. Profundizar en ello escapa por mucho

a los propósitos de este texto; sin embargo, se expone el único caso de una iniciativa antirracista que se realizó en la Universidad Mayor de San Andrés (UMSA) y produjo un texto titulado *Jiwasa, en la UMSA*. Por supuesto, esto no quiere decir que no se hayan desarrollado experiencias similares en otras universidades o que no se hayan promovido acciones y publicaciones desde las direcciones de carrera y facultad o que algunas no se hayan implementado como esfuerzos estudiantiles grupales e incluso individuales.

Una de las iniciativas es *Jiwasa*. Iniciativa para Enfrentar la Discriminación Racial en Bolivia, que surgió en 2022 impulsada por Stefan Terrazas Villegas<sup>88</sup> y orientada principalmente a los estudiantes universitarios. Inicialmente, Terrazas pensaba en la conformación de un colectivo en el que se pueda abordar el tema del racismo y otros como el sexismo. Al diseñar el proyecto y compartirlo con otras personas, en la primera mitad de 2022, optó por nombrarlo *jiwasa*, palabra aymara que se traduce como “nosotros” por su sentido inclusivo y como un ideal en la lucha contra el racismo en Bolivia. Tras un acercamiento con autoridades universitarias en la carrera de Filosofía, el proyecto se puso en marcha. Entre septiembre y diciembre del año 2022 se han realizado talleres, conversatorios y evaluaciones; su principal centro de trabajo ha sido el Auditorio Marcelo Quiroga Santa Cruz de la Facultad de Humanidades de la UMSA. Ha dejado constancia de algunas de las actividades en su página de Facebook y en la de la Facultad de Humanidades. La cofundadora de este proyecto, Icla Fátima, tuvo un papel central en la dirección de unos talleres sobre comunicación no violenta que contaron con el apoyo de Naciones Unidas.

Cabe destacar que este es un proyecto voluntario, en el que se entiende que el racismo es una estructura de poder derivada del colonialismo que, incluso en la actualidad, opera a través de la distribución desigual de las opresiones, los privilegios y las (des)ventajas; por lo que su tratamiento debe ocupar un lugar prioritario en la agenda democrática, con miras a la urgente despolarización que requiere el país. La discriminación y la división racial en Bolivia –y en América “Latina– es histórica, agudizándose, o al menos haciéndose más explícita, a partir de los conflictos sociopolíticos de 2019 (Terrazas, 2022).

---

88 Terrazas, que estudió filosofía en la UMSA, vio expresiones de racismo desde su niñez, pero su interés por este problema surgió, en primer lugar, al trabajar en una consultoría en el Centro de Investigaciones Sociales sobre el marxismo contemporáneo en Bolivia, en la que se acercó a las reflexiones sobre colonialismo y marxismo surgidas principalmente en el grupo *Comuna*; en segundo lugar, al ser parte de un intercambio estudiantil y tomar un curso en Múnich (Alemania) sobre ética de la opresión a mediados de 2019 y cursar, posteriormente, una maestría en economía y políticas públicas en Londres, en la Escuela de Economía y Ciencia Política (Macusaya, C., 2022).

En tal escenario, los miembros de *Jiwasa* entienden que la participación de la comunidad universitaria es fundamental, pues desde estos centros donde se produce conocimiento es que se debe sumar y acompañar los esfuerzos contra la discriminación racial.

Para llevar adelante sus actividades, quienes participan en la organización decidieron no referirse ni incluir entre sus temas la crisis política de 2019, tanto para evitar que surjan tensiones entre los participantes, como para lograr alianzas con personas de distintos puntos de vista políticos que tengan la voluntad de luchar contra el racismo. Parten de la premisa de que vivimos en un contexto de polarización y que esta se expresa también en las formas de asumir la mencionada crisis social y política de 2019, en las que se exaltaron posturas a favor y en contra del MAS, lo que provocó que, a quienes hablan de racismo se los identifique como “masistas” y a quienes no lo hacen, como “pititas”. Los voluntarios de *Jiwasa* entienden que, en este contexto, se pierde la posibilidad de generar acercamientos y diálogos con quienes tienen posturas antirracistas y a la vez críticas al MAS. Por eso, prefieren priorizar el tema del racismo y poner en segundo plano las diferencias políticas.

Su principal vehículo para contactar a los interesados son Facebook y WhatsApp. De hecho, conformaron un grupo de cerca de 80 personas en el que debaten y comparten información. El uso de estas redes, además, les permite entablar contactos con bolivianos que residen fuera del país y que están interesados en la lucha contra el racismo.

En cuanto a sus proyectos, algunos miembros opinan que podrían crear un observatorio del racismo; otra propuesta es realizar actividades en las que ya trabajaron pero en otras ciudades, como en Santa Cruz.

Finalmente, cabe apuntar que los miembros de esta iniciativa son Stefan Terrazas Villegas, magíster en filosofía y política pública London School Of Economics y coordinador del proyecto; Henry Mamani Bautista, estudiante de la carrera de Filosofía de la UMSA y presidente Sociedad Científica de dicha carrera; Daniela Gutiérrez, estudiante de la carrera de Filosofía y vicepresidente Sociedad Científica de dicha carrera; Icla de Fátima, maestrante en estudios feministas del CIDES-UMSA y facilitadora de talleres participativos del proyecto; Luis Claros, docente e investigador de la carrera de Filosofía y del CIDES-UMSA, y asesor de contenidos del proyecto, e Iván Oroza Henners, docente titular de la carrera de Filosofía y asesor editorial del proyecto.

## EL ARCHIVO COMUNITARIO DE EL ALTO

El Alto es una ciudad de más de un millón de habitantes. Con todos los matices que pueda tener la segunda ciudad más poblada del país, resulta llamativo que no posea un archivo central hemerográfico o documental, como sí sucede en La Paz, donde se cuenta con uno a cargo de la UMSA. Tras identificar este problema, el 12 de febrero de 2012, en un centro de reuniones llamado Amta Café Cultura, ubicado en el barrio Ferroviario de la urbe alteña, se fundó el Archivo Comunitario de El Alto, con la perspectiva de “crear un espacio en el que se acopie de forma constante y se preserve el material bibliográfico, hemerográfico, fílmico, visual, etc., de esta ciudad, donde los ciudadanos alteños y no alteños, así como investigadores de todo tipo, puedan acceder al mismo” (Grupo Jiwasa, 2023, p. 1.)<sup>89</sup>. Los miembros de esta iniciativa son Samuel Hilari, Erwin Masi, Reyna (Quya) Suñagua, Wilmer Machaca, Gabriel Zuna, Alexis Argüello Sandoval, Carla Casa y Miguel Ramos.

Los impulsores del Archivo Comunitario de El Alto encuentran un problema: la mayoría de los documentos, investigaciones y otro tipo de materiales referidos a El Alto, por lo general, se encuentran en bibliotecas de otras ciudades, dándose así el curioso caso de que quienes quieran investigar a esta urbe tienen que buscar información en otra; tema que no parece preocupar a las instituciones públicas del municipio alteño.

Por lo anterior, el Archivo Comunitario de El Alto es una iniciativa urgente y de gran relevancia. Sus impulsores son conscientes del espacio físico que se requiere para una biblioteca y no cuentan con una infraestructura adecuada que permita el acceso a los materiales. No solo pretenden formar un archivo físico sino también digitalizarlo; se requiere de un arduo trabajo de recopilación, clasificación y almacenamiento. Los impulsa la esperanza de que un espacio como el que buscan construir incentivará la investigación y, en consecuencia, también fomentará la innovación (Hilari Q., 2023).

En la actualidad, el mencionado Archivo cuenta con dos fondos documentales: 1) “Fondo documental digital compuesto por textos, imágenes y audios de diferentes autores, y temáticas diversas relacionadas a El Alto” y 2) “Fondo documental físico donado por Juan Carlos Chamorro [periodista peruano que trabajó temas de El Alto], compuesto principalmente por colecciones hemerográficas de la primera década del 2000 de la ciudad de El Alto” (Grupo Jiwasa, 2023, p.3). El grupo también difunde imágenes (fotografías antiguas de El Alto) en la página de Facebook *Altupat 1900's* y en Instagram en *Elalto*

---

89 Documento facilitado por Samuel Hilari.

*Aesthetics*. Coordina su trabajo mediante un grupo de WhatsApp y tiene otro grupo en Facebook llamado Archivo Comunitario de El Alto. Buscan apoyo económico para su proyecto, pues, por ahora, solo ellos lo vienen sosteniendo económicamente.

Construir un archivo especializado para la ciudad de El Alto puede llegar a ser un proyecto importante para la creación de nuevas formas de autorrepresentación alteña, dado que la imagen de sus habitantes ha sido, por lo general, una construcción hecha principalmente desde La Paz. Recrear la historia de la urbe alteña y su desarrollo podría convertirse en un eje de la construcción de la alteñidad que se viene dando por el trabajo de jóvenes habitantes de esta ciudad<sup>90</sup>.

En general, hay que destacar la capacidad de los grupos de ciber activistas para formar vínculos con personas que viven en otros departamentos y en otros países, aunque el principal lugar de sus actividades sea la ciudad de El Alto (detalle que no puede dejarse de lado). La población alteña, por lo general, fue definida por otros y en sentido despectivo, pero, en los últimos años, se va perfilando, cada vez con más nitidez, como una identidad propia, con las contradicciones y limitaciones que esto implica. La preocupación por formar un archivo histórico, centros culturales o el interpretar la arquitectura andina que florece en esa urbe hacen parte de esa construcción.

Sin embargo, estos esfuerzos están desconectados unos de otros o confluyen de manera circunstancial, en relación a algún tema en específico. En El Alto está germinando un proceso cuyos actores principales, en cuanto a la construcción de sentidos, aún no forma un cuerpo en movimiento, por lo que el trabajo de estos grupos orbita a prudente distancia alrededor de lo que hacen los grupos ya establecidos de las clases medias tradicionales de La Paz.

---

90 Se debe resaltar el trabajo que desde El Alto desarrolla Guido Alejo Mamani. Se trata de un joven arquitecto titulado en la UMSA que también estudió parcialmente la carrera de Arqueología en la misma universidad, fue parte de Comunidad Pukara y actualmente es columnista del periódico Opinión. Guido Alejo es un intelectual que vive en la ciudad de El Alto, y lee los fenómenos de la urbanidad y el espacio no solo desde su formación en arquitectura, sino también con herramientas de la arqueología. Analiza lo que muchos llaman la nueva arquitectura andina desde su composición, identificando principios, pero también como fenómeno social. En su formación y en el ejercicio de su profesión sintió cómo se diferencia la "arquitectura oficial" y la "arquitectura exótica" y la diferenciación que se hace entre arquitectos por su origen social, lo que ha influido en sus reflexiones. Sus análisis permiten erosionar los estereotipos racistas sobre los "indios", yendo a contracorriente de quienes buscan defender la "alteñidad" o los "cholets" buscándoles relaciones con lo tradicional. Alejo resalta que entre las poblaciones identificadas como atrasadas y carentes de conocimiento se expresa una fuerza modernizadora con cierto grado de autonomía.

## GRUPOS DE COCHABAMBA

Cochabamba, a pesar de ser por mucho tiempo el símbolo del mestizaje en Bolivia, no ha estado al margen de las expresiones de racismo. Revisando los acontecimientos de los últimos años, cuando se produce la crisis de 2019 y también en 2020, se encuentra varios hechos de violencia racista que fueron protagonizados por un grupo paramilitar denominado Resistencia Juvenil Cochala (RJC), que se había formado durante la mencionada crisis y que actuaba solapado por la policía.

Contra el racismo se organizaron varios grupos. Uno de ellos, que asumía el indianismo y katarismo, fue el grupo *Llajta Insurgente* (muywaso.com, 2022), entre cuyos miembros principales estaba Jorge Daniel Soliz y Rosseline Ugarte, esta última muy cercana a Felipe Quispe.

Además de los grupos como este, cuya labor en las luchas contra el racismo parte de la afirmación identitaria, también existen otros que tienen una posición diferente. Este es el caso del Colectivo Ñañas, que se formó en Cochabamba el año 2019, tiene presencia en La Paz y Santa Cruz y, además, cuenta con integrantes de distintos departamentos del país. Esta agrupación “se creó como una red de mujeres organizadas para ofrecer acompañamiento legal, psicológico y emocional a las víctimas de violencia machista” (muywaso.com, 2022).

Natalia Aparicio, joven politóloga y cofundadora del colectivo, afirmó que esa agrupación está conformada por mujeres de entre 17 y 60 años. Es decir, que tiene una gran diversidad generacional, aunque la mayoría de las participantes son estudiantes universitarias y profesionales (Aparicio, N., 2023).

Una de las fortalezas de esta organización es que difunde su tarea (actividades y talleres) a través de redes sociales, además de publicar infografías y denuncias sobre temas de racismo. Hay que destacar que, en 2022, esta organización recogió 700 testimonios de mujeres que fueron víctimas de violencia patriarcal.

Según Natalia Aparicio (2023), Colectivo Ñañas trabaja a partir de un feminismo interseccional, es decir con un enfoque que reconoce las opresiones de género, de clase, de capacidades diferentes, por el color de la piel, generacional. “Sabemos que una mujer de tez morena va a tener muchas más opresiones que una mujer blanca en Bolivia”<sup>91</sup>. Según relata esta activista, han llevado adelante grupos de lectura para debatir sobre las “blanquitudes” y, desde esos espacios, han

---

91 Se respeta la forma de redacción y escritura del original.

ido comprendiendo que “el racismo es una de las opresiones que deriva del sistema patriarcal”, “desde pequeñas, a las personas que tenemos una tez más clara, se nos enseña a odiar al compañero o a la compañera de tez oscura y a las personas de tez oscura se les enseña a odiarse a sí mismas” (*Ídem*).

## LA LUCHA CONTRA EL RACISMO EN SANTA CRUZ

El “terreno más duro” en la lucha contra el racismo está en Santa Cruz, y los esfuerzos que desde allí se desarrollan pueden pasar desapercibidos o incluso invisibilizados. En el contexto cruceño, es muy complicado llevar adelante iniciativas que, en general y no solo en relación al racismo, cuestionen a las élites de poder. Esto explica que no hayamos encontrado experiencias de grupos indianistas y kataristas con algún tipo de relación con los indios que han migrado a Santa Cruz. La violencia racista que sufre esa población, si bien es ignorada o maquillada por medios de comunicación y líderes políticos, no es un secreto, más aún con el uso de las redes sociales. Posiblemente, las preocupaciones de los grupos indianistas y kataristas por establecer la “verdadera ideología”, con su historia y símbolos, además de su trabajo de crítica a los gobiernos del MAS en función de sus posiciones pasadas, los han llevado a descuidar la situación contemporánea de los indios en Bolivia, más allá de la retórica de la descolonización en el “proceso de cambio”. Si bien la crítica a las “pachamamadas”, al papel decorativo que se les ha dado a muchos indígenas, convirtiéndolos en simples hacedores de rituales y paisajes fotografiables, fue y es necesaria, no resulta suficiente. El trabajo de los movimientos indianistas en el siglo XX, en un contexto adverso no comparable con el cruceño, fue fundamental en el proceso de constituir como sujetos políticos a quienes son racializados como indios y, en el proceso, para luchar contra el racismo. Hace falta que los movimientos indianistas y kataristas trabajen en un diagnóstico del presente, como en su momento, con sus luces y sombras, lo hizo Reinaga en *La revolución india*.

Hoy es difícil para las personas aymaras y quechuas enfrentar el racismo que se vive en Santa Cruz, y esto no debería ser permitido por quienes asumen una posición clara cuando se discute los temas de racismo. Más allá del descuido de indianistas y kataristas, cabe preguntarse: ¿puede mantenerse sometida a una población de manera permanente? ¿Qué se señale a los inmigrantes de maneras racistas, como invasores, no obliga a estos a problematizar su etnicidad y a buscar una protección política? ¿No se está incubando una respuesta de quienes son agredidos por proceder del occidente del país? El tiempo lo dirá.

## OTROS ELEMENTOS A CONSIDERAR

Cabe agregar que el 28 de noviembre del año 2022, el Ministerio de Culturas, Descolonización y Despatriarcalización lanzó la convocatoria para la Cumbre Nacional contra el Racismo y Discriminación (*La Razón*, 2022), que se desarrolló los días 6 y 7 de diciembre. Es llamativo que la convocatoria para este evento haya salido a menos de dos semanas de su realización, tiempo insuficiente para que un evento de nivel nacional, por no decir plurinacional, cuente con la participación de la sociedad. Es poco probable que distintos grupos y actores involucrados en la problemática se hayan enterado a tiempo para poder participar. Incluso se puede pensar que simplemente se trató de una formalidad para cumplir con una de las recomendaciones que se encuentra en el *Informe final sobre los hechos de violencia y vulneración de los derechos humanos ocurridos entre el 1 de septiembre y 31 de diciembre de 2019* realizado por Grupo Interdisciplinario de Expertos Independientes (GIEI, 2022, p. 467)<sup>92</sup>.

No parece existir, desde el gobierno, un trabajo coordinado sobre el racismo. Se pueden identificar algunas iniciativas circunstanciales que se han dado, al parecer, de manera desconectada unas de otras. Por ejemplo, el seminario “Racismo, factor de división y desigualdad”<sup>93</sup>, organizado por la Vicepresidencia del Estado Plurinacional, se llevó adelante el 20 de mayo de 2021; por su parte, la presidencia en la Cámara de Diputados organizó el seminario “Racismo, identidad y poder”<sup>94</sup> el 29 de abril de 2021. Otros eventos organizados por el Ministerio de Educación, en concreto por la Dirección General de Educación de Adultos Mayores, en el marco de la declaración del año 2022 como “Año de la Revolución Cultural de la Despatriarcalización”, fueron actividades acompañadas de materiales de apoyo para profesores y estudiantes en las que se incluyó el tema de la discriminación como parte de la descolonización. Sin embargo, también en este caso no hubo una relación directa con el Diagnóstico y el Plan Nacional de Acción contra el Racismo y toda Forma de Discriminación que establece la Ley 045.

---

92 Textualmente esa recomendación dice: “Realizar una cumbre nacional sobre el racismo y la discriminación”. (GIEI, 2022)

93 Este evento contó con la participación de David Choquehuanca, Rafael Loayza, Elizabeth Huanca y Rafael Bautista. Las intervenciones fueron transcritas y publicadas en un pequeño libro.

94 Este evento contó con la participación de Freddy Mamani Laura, Adriana Guzmán, Fernando Molina y Carlos Macusaya.

## CIERRE

Como se ha defendido en este libro, el proceso que vivió Bolivia desde el año 2000 ha implicado una discusión sobre el racismo, en tanto que, durante el mismo, se generaron expresiones de violencia relacionadas con la racialización de las poblaciones bolivianas. En este trabajo se ha intentado bosquejar un panorama general sobre la producción intelectual en torno al racismo desde la academia y desde la militancia, y a la vez compilar algunas referencias sobre grupos y actores que, de alguna forma, están relacionados con esta problemática. En ese sentido, se trabajó fundamentalmente de manera descriptiva, destacando aspectos que, desde otro punto de vista, podrían no ser relevantes.

Este trabajo no pretende ser la última palabra respecto a los temas que toca. Solamente se han resumido y analizado algunos aspectos del terreno, que bien pueden ser profundizados, discutidos o descartados por quienes estén interesados en abordar el análisis del racismo en Bolivia.

La idea central fue entender el racismo, no de manera abstracta o como si fuera un algo que se reproduce más allá de los procesos históricos, sino como un fenómeno histórico. En esa perspectiva, los hechos que se dieron desde inicios del siglo XXI no pueden ser soslayados; lo que no quiere decir que no haya habido procesos de reproducción y transformación del racismo anteriores a este periodo.

La producción académica boliviana ha puesto atención a ciertos fenómenos relacionados con el racismo; en pocas ocasiones se ha planteado una perspectiva más global. Además, no parece existir un trabajo sostenido y que vincule distintas perspectivas disciplinarias sobre este problema, más allá de algún trabajo incidental que respondió a alguna convocatoria institucional. La preocupación por el racismo es circunstancial y no hay una perspectiva de largo plazo para investigar este fenómeno. Con lo dicho no se quiere negar el aporte de los distintos trabajos que se han acercado a este problema; empero, en mi parecer, son esfuerzos fragmentados y desvinculados entre sí.

En el terreno de los militantes indianistas y kataristas, además de lo que ya se ha dicho, hay que indicar que un acercamiento con la academia para el tratamiento del contenido de esta problemática, no solo de las cuestiones formales, permitiría superar ciertas limitaciones. Esto no quiere decir que se deba academizar las posiciones, reduciéndolas a formalidades y discusiones entre especialistas. De lo que se trata es de estar en condiciones de hacer frente a la contraofensiva que puede surgir desde la academia, haciéndole seguimiento, y de saber en qué consisten sus recursos y medios. Se trata de conocer y desarmar el equipamiento teórico que se promueva desde esos espacios. En un proceso de lucha, es importante conocer las fuerzas propias y las del contrincante.

Considerando los esfuerzos de personas y grupos que, desde otras posiciones diferentes del idianismo y el katarismo, se problematizan el racismo, cabría preguntarse si no se podrían organizar actividades por lo menos para realizar un intercambio de ideas. Desde luego, hay una imagen sobre los indianistas y kataristas como cerrados y reacios a dialogar; a la vez, entre estos grupos existe la percepción de que las otras posturas que abordan el racismo son superficiales. Por estas consideraciones, es posible que los primeros intentos no lleguen a buen puerto, pero estos igualmente deberían darse, ya que podrían ser escalones dentro de un proyecto a largo plazo, que no dependa de encuentros circunstanciales.

## BIBLIOGRAFÍA

### REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Agencia de Noticias Fides (ANF). (05 de 06 de 2002). "Declaraciones del embajador Rocha": <https://www.noticiasfides.com/nacional/politica/declaraciones-del-embajador-rocha-72084>

Agencia Noticias Fides (ANF). (26 de 06 de 2007). "Defensor y 'U' de la Cordillera crearán un Observatorio contra el racismo": <https://www.noticiasfides.com/nacional/sociedad/defensor-y-u-de-la-cordillera-crearan-un-observatorio-contra-el-racismo-280943>

Agencia Noticias Fides (ANF). (12 de 05 de 2022). "Google anuncia la incorporación de los idiomas aymara, quechua y guaraní a su traductor": <https://www.noticiasfides.com/nacional/sociedad/google-anuncia-la-incorporacion-de-los-idiomas-aymara-quechua-y-guarani-a-su-tradu>

Alvizuri, V. (2009). *La construcción de la aymaridad. Una historia de la etnicidad en Bolivia (1952-2006)*. Santa Cruz de la Sierra: Ed. El País.

Apaza, I. (2011). *Colonialismo y contribución en el indianismo*. El Alto: Ed Pachakuti /Awqa.

Apaza, I. (2020). *Contra el indianismo y el katarismo*. El Alto: Ed. Pachakuti.

Apaza, I. (2021). *La rebelión en las palabras: Interludios I*. El Alto: Grupo Jichha.

Apaza, I., Lamber, F. y Macusaya, C. (2022). *Fausto Reinaga: luces y sombras*. La Paz: Ed. Jichha.

Aqarapi, P. y Acarapi, F.. (2016). *Macha. Políticas de descolonización del Estado Plurinacional de Bolivia en la perspectiva de 500 años de guerra anticolonial*. El Alto: Centro Multidisciplinario Wiñaypacha (CEMUWI).

Barragán, R. (1992). *Entre polleras, lliqllas y ñañacas. Los mestizos y la emergencia de la tercera república*. La Paz.

Benavides, M.y Serrano, M. (2011). *Y tú, ¿de qué raza eres? La construcción social de lo racial desde la visión de las y los universitarios de la ciudad de La Paz*. La Paz: PIEB

Casanovas, N. (2017). *Pollera y ojos verdes: racismo en la interacción pública rutinaria*. La Paz: Centro de Investigación Boliviano de Estudios Sociales y de la Comunicación (CIBESCOM) y Plural Editores.

Cejas, N. (2014). *Katarismo y descolonización: la emergencia democrática del indio*. La Paz: Imprenta Stigma.

- Choque, G. (2003). *Origen y constitución de la wiphala*. La Paz: Fondo Editorial Diputados.
- Choque, G. (2004). *Wiphala guerrera. Contra los símbolos coloniales (1492-1982)*. La Paz: Fondo Editorial Diputados.
- Choquehuanca, G. (5 al 7 de 2006). "Murillo y la represión a Katari". En *Pukara*.
- Copa, I. (23 de mayo de 1978). "Movimiento Indio Tupaj Katari". En: *Presencia*.
- De la Cruz Villca, J. (2009). *Estuvimos o no*. La Paz: Edición Fondo Editorial de los Diputados.
- De la Barra, Z., Lara, M. y Coca, R. (2011). *Exclusión y subalternidad de los urus del lago Poopó. Discriminación en la relación mayorías y minorías étnicas*. La Paz: PIEB.
- Defensoría del Pueblo. (2020). *Crisis de Estado, violación a los derechos humanos en Bolivia octubre-diciembre 2019*. La Paz: s/e.
- Espósito, C. (2012). *El 11 de enero en Cochabamba: Apuntes para explicar los significados de la violencia racista*. En: CEDIB (ed.). *Cuadernos de estudios sociales urbanos*, N° 6, p. 7-25.
- Franco, L. (2022). *El minero aymara y la rebelión india de Corocoro*. La Paz.
- García, Á. (1990). *Critica de la nación y nación crítica naciente*. La Paz: Ed. Ofensiva Roja.
- García, Á. (1999). "Ciudadanía y democracia (1900-1998)", en *Revista de Ciencia Política*, N° 4.
- García, Á. (2005). *Indianismo y marxismo: el desencuentro de dos razones revolucionarias*. La Paz: Instituto Interamericano de Integración de Convenio Andrés Bello. 3ra ed.
- García, Á. (2008). *Potencia plebeya. Acción colectiva e identidades indígenas, obreras y populares en Bolivia*. La Paz: Instituto Interamericano de Integración de Convenio Andrés Bello. 3ra. ed.
- Grupo Interdisciplinario de Expertos Independientes (GIEI). (2022). *Informe final sobre los hechos de violencia y vulneración de los derechos humanos ocurridos entre el 1 de septiembre y 31 de diciembre de 2019*. La Paz: GIEI.
- Gobierno de Bolivia. (8 de 10 de 2010). *Ley N° 045 contra el Racismo y toda Forma de Discriminación*. La Paz: Gaceta Oficial de Bolivia.
- Grupo Jiwasa. (2023). *Proyecto Archivo Comunitario de El Alto*. El Alto.

Herrera, E. C. (2003). *Identidades y territorios indígenas. Estrategias identitarias de los tacana y ayoreo frente a la Ley INRA*. La Paz: PIEB.

Hoy Bolivia. (11 de 12 de 2017). *Niño rubio de las redes sociales supuestamente secuestrado era hijo de la mujer originaria*: <https://www.hoybolivia.com/Noticia.php?IdNoticia=252844>

Humerez, J. (2020). *Racialización del poder: dominación jallona en Bolivia (2009-2020)*. El Alto: Nina Katari.

Hurtado, J. (1986). *El katarismo*. La Paz: HISBOL.

Instituto Nacional de Estadística (INE). (12 de 12 de 2020). Censos y proyecciones de población sociales: <https://www.ine.gob.bo/index.php/censos-y-proyecciones-de-poblacion-sociales/>

Instituto Nacional de Estadística (INE). (15 de 01 de 2023). *Democracia y estado liberal*. Obtenido de Instituto Nacional de Estadística Bolivia: <https://www.ine.gob.bo/index.php/bolivia/aspectos-historicos/>

Jauregui, G. (2020). "Manifestaciones de identidad étnica en los conflictos sociales de octubre y noviembre de 2019". En: CERES, *Polarización y conflicto. Midiendo los riesgos de la violencia*. Cochabamba: CERES Centro de Estudios de la Realidad Económica y Social.

La Razón. (25 de 09 de 2019). "La masacre de Warisata": <https://www.la-razon.com/politico/2019/09/25/la-masacre-de-warisata/>

La Razón. (29 de 11 de 2022). "Cumbre Nacional contra Racismo y Discriminación será el 6 y 7 de diciembre, en La Paz": <http://www.la-razon.com/la-revista/2022/11/29/cumbre-nacional-contra-racismo-y-discriminacion-sera-el-6-y-7-de-diciembre-en-la-paz>

Lima, C. (2021). *El honorable terrorista: Autobiografía política del "indio rebelde"*. La Paz: Nina Katari.

Lipschütz, A. (1963). *El problema racial en la conquista de América y el mestizaje*. Andrés Bello.

Loayza, R. (2004). *Halajtayata. Racismo y etnicidad en Bolivia*. La Paz: Fundación Konrad Adenauer (KAS), 4ta ed.

Loayza, R. (2018). "Los rostros, los lastres y la razón del racismo habitual: tensiones raciales en la interacción pública rutinaria en La Paz". En: Loayza R.: *Las caras y las taras del racismo. Segregación y discriminación en Bolivia*. La Paz: Plural.

Londoño, O. M. (2014). *Guía para construir estados del arte*: <http://www.unicauca.edu.co/innovacioncauca/sites/default/files/>

[formacion\\_continua/7.Curso-Vigilancia-Tecnologica/3.1.Guia-construir-estado](#)

Macusaya, C. (2014). *Desde el sujeto racializado: consideraciones sobre el pensamiento indianista de Fausto Reinaga*. La Paz: Ed. MINKA.

Macusaya, C. (07 de 2014). "Autoría y significado político del Manifiesto de Tiahuanaco". En: *Pukara* N° 95 , págs. 6-8.

Macusaya, C. (2014). "Los indianistas de la Plaza de los Héroes". En: *Pukara*, p. 11-12.

Macusaya, C. (07 a 12 de 2017). "El 'gobierno indígena y la formación de nuevas generaciones de indianistas". En: *Revista Copala* N° 4, p. 151-162.

Macusaya, C. (2019). *Batallas por la identidad. Indianismo, katarismo y descolonización en la Bolivia contemporánea*. Lima: Hwan Yunpa.

Macusaya, C. (2019). *El surgimiento del año nuevo aymara*. Lima: Hwan Yunpa Nanuk EIRL.

Macusaya, C. (2022). "En Bolivia no hay racismo, indios de mierda". *Apuntes sobre un problema negado*. La Paz: Ed. Jiccha.

Machaca, W. (12 de 2020). Los aymaras en Internet: [https://www.youtube.com/watch?v=pMvP\\_rngOpQ](https://www.youtube.com/watch?v=pMvP_rngOpQ)

Machaca, W. (2022). "La desinformación en redes sociales como aparato de legitimación del racismo: El caso de la ciudad de El Alto en la crisis de 2019-2020". En: Claros L. (ed.). *Crisis política en Bolivia 2019-2020*. La Paz: Fundación R. Luxemburg y Plural Editores.

Mamani, P. (2005). *Microgobiernos barriales. Levantamiento de la ciudad de El Alto (octubre 2003)*. El Alto.

Mamani, P. (2012). *Wiphalas y fusiles. Poder comunal y levantamiento aymara de Achakachi-Omasuyus (2000-2001)*. La Paz.

Mamani, G. (2013). "Racismo desde la gradería. 'Cambio' y reproducción de estructuras coloniales en los estadios de fútbol". En: *La Migraña* N° 8.

Ministerio de Culturas. (2012). *Política del Estado Plurinacional de Bolivia contra el Racismo y toda Forma de Discriminación (Plan de Acción 2012-2015)*. La Paz: Gaceta Oficial de Bolivia.

Ministerio de Culturas. (2016). *Plan Multisectorial del Estado Plurinacional de Bolivia contra el Racismo y toda Forma de Discriminación 2016-2020*. La Paz: Gaceta Oficial de Bolivia.

Ministerio de Culturas. (2023). *Plan Multisectorial de Desarrollo Integral para Vivir Bien - Contra el Racismo y toda Forma de Discriminación 2021-2025*: <https://www.minculturas.gob.bo/plan-multisectorial-de-desarrollo-integral-para-vivir-bien-contra-el-racismo-y-toda-forma-de-discriminacion->

Movimiento Indio Tupak Katari (MITKA). (1979). *Wiñay marka*.

Molina, F. (2021). *Racismo y poder en Bolivia*. La Paz: Oxfam y FES.

Morales, O. (2023). *Fundamentos de la investigación documental y la monografía*. Obtenido de UNAM MEXICO: <https://www.rua.unam.mx/portal/recursos/ficha/70704/fundamentos-de-la-investigacion-documental-y-la-monografia>

Muruchi, K. y Calla, A. (2023). *El auge de los grupos juveniles: Dinámicas y características de las organizaciones juveniles en Santa Cruz en la despolitización de la raza*. La Paz: Universidad Cordillera/ Observatorio del Racismo.

*muywaso.com*. (08 de 03 de 2022). Mujeres organizadas contra las violencias patriarcales": <https://muywaso.com/cochabamba-mujeres-organizadas-contra-las-violencias-patriarcales/>

Navarro, M. (2019). *Des-colonialidades en los procesos de identificación, experiencias de universitarios en Cochabamba*. La Paz: Plural Editores.

Nicolas, V. y Quisbert, P. (2014). *Pachakuti: El retorno de la nación: Estudio comparativo del imaginario de nación de la Revolución Nacional y del Estado Plurinacional*. La Paz: PIEB.

Noticias R. E. (30 de 07 de 2018). "García Linera entrega el libro La Revolución India a más de 12.000 estudiantes de El Alto": <https://www.elaltesnoticia.com/elalto-es-noticia/garcia-linera-entrega-el-libro-la-revolucion-india-a-mas-de-12-000-estudiantes-de-el-alto.html>

Observatorio del Racismo. (2008). *Racismos y regionalismos en el proceso autonómico desde una perspectiva de clase*. La Paz: Defensoría del Pueblo – Universidad de la Cordillera.

Observatorio del Racismo. (2008). *Racismos y regionalismos en el proceso Constituyente*. La Paz.

Orellana, L. (2020). *La caída de Evo Morales, la reacción mestiza y el ascenso de la gente bien al poder*. Cochabamba: Universidad Mayor de San Simón y Agencia Sueca para el Desarrollo Internacional.

*Opinión* (14 de 12 de 2006). "Cronología de los hechos que precedieron y sucedieron el 11 de enero": <https://www.opinion.com>.

[bo/articulo/editorial/cronologia-hechos-precedieron-sucedieron-11-enero/20080111195730306205.html](http://bo/articulo/editorial/cronologia-hechos-precedieron-sucedieron-11-enero/20080111195730306205.html)

Organización de los Estados Americanos (OEA). (15 de 03 de 2003). *Informe de la sobre los hechos de febrero del 2003 en Bolivia*: <http://www.oas.org/oaspage/esp/documentos/infbo-051203.htm>

Oxfam Bolivia. (2023). *La igualdad posible. Alternativas para imaginar la próxima milla en Bolivia*. La Paz: OXFAM.

Pacheco, D. (1992). "El indianismo y los indios contemporáneos en Bolivia". UMSA (tesis).

Patzi, F. (2006). *Etnofagia estatal, modernas formas de violencia simbólica (Análisis de la Reforma Educativa en Bolivia)* (2da ed.). La Paz: Ministerio de Educación y Culturas.

PIEB. (03 de 01 de 2022). *Periódico Digital PIEB*: <https://www.facebook.com/PeriodicoDigitalPIEB/postspfbid02ZvXn2cnDr6htZEp8KinRqVWkmjiCTWNvwwZfg6WvZKL6Th68NDER5pf6e3aUkvTpl>

Pontificia Universidad Católica del Perú (PUCP). (2020). *Estado del arte, guía académica*: <https://facultad.pucp.edu.pe/educacion/publicaciones/guias-para-la-investigacion/>

Portugal, P. (7 de 11 de 2005). "Editorial ". En: *Pukara* N° 1, pág. 1.

Portugal, P. y Macusaya, C. (2016). *El indianismo katarista: una mirada crítica*. La Paz: FES Fundación Friederich Eber.

Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD). (2015). *Informe nacional sobre desarrollo humano en Bolivia*. La Paz: PNUD.

Quispe A. (2003). *Indios contra indios*. La Paz: Ediciones Pachakuti Nuevo Siglo.

Quispe A. (2011). *Indianismo*. La Paz - Qullasuyu: Ediciones Pachakuti/ Awqa.

Quispe A. (2014). *Indianismo – Katarismo*. . Qullasuyu: Ediciones Pachakuti.

Quispe, F. (1 de junio de 1978). "Nacionalistas y revolucionarios frente al Indianismo". En: *Collasuyo* No 2. p. 8.

Quispe, F. (1996). *Respuesta al blasfemante texto de Luciano Tapia*. La Paz: s/e.

Quispe, F. (1999). *El indio en escena. Chukiyawu-Qullasuyu*. La Paz: Ed. Pachacuti.

Quispe, F. (2007). *Mi captura*. La Paz: Ediciones Pachakuti.

- Quispe A. (2009). *Los tupakataristas revolucionarios*. La Paz: Ediciones Pachacutik.
- Quispe, F. (2018). *Mi militancia*. La Paz: s/e.
- Reinaga, F. (2001). *La Revolución india*. La Paz. 2da. edición.
- Reinaga, F. (2006). *Tesis india, La Paz: Impresiones Wa-Gui, 2006, p 11*. La Paz: Impresiones Wa- Gui.
- Reinaga H. (2004). *Fausto Reinaga, vida y obras*. La Paz: s/e.
- Reinaga H. (2021). *Mi llegada a la casa del Amauta*. La Paz: Ediciones Fundación Amáutica Fausto Reinaga.
- Reinaga, R. (2000). *Bloqueo 2000*. La Paz: Producciones Gráficas Culturales.
- Reynaga W. (2009). *Tawa Inti Suyu. Cinco siglos de guerra india*. La Paz: Producciones Guara Cultural.
- Reyna, Q. (2022). *Los hijos de Goni*. EL Alto: Sobras Selectas.
- Rivera, S. (1984). *Oprimidos, pero no vencidos. Luchas del campesinado ayara y qhichwa 1900-1980*. La Paz: HISBOL – CSUTCB.
- Rivera, S. (2010). *Violencias (re) encubiertas*. La Paz.
- Rivera, S. (2013). *Los senderos de Fausto Reinaga. Filosofía de un pensamiento indio de Gustavo Cruz*. La Paz: CIDES-UMSA, Plural Editores.
- Rocha, A., Bazoalto, M. y Cuéllar, F. (2008). *Autonomías indígenas, construcción de nación y fortalecimiento del Estado. Estudios de caso en las regiones del norte de Potosí, guaraní del Isoso y kallawayá*. La Paz: PIEB.
- Rodríguez, G., Solares, H. y Zabala, M. (2019). *Vivir divididos: Fragmentación urbana y segmentación social en Cochabamba*. Cochabamba: GAMC, FAM Boliiva y PIEB.
- Soruco, X. (2008). *Introducción a Los barones del oriente: El poder en Santa Cruz ayer y hoy*. Santa Cruz: Fundación Tierra.
- Spedding, A. (1992). *Mestizaje: ilusiones y realidades*. La Paz.
- Tapia, L. (1995). *Ukhamawa jakawisaxa*. La Paz: HISBOL.
- Toranzo, C. (1991). "Burguesía chola y señorialismo conflictuado". En F. Mayorga, *Max Fernández: la política del silencio* (págs. 5-17). La Paz.

- Toranzo, C. (2006). "Burguesía chola y señorialismo conflictuado". En C. Toranzo, *Rostros de la democracia: una mirada mestiza* (pág. 445). La Paz: Plural.
- Tórrez, Y., Carrasco, D., Cámara, G. y Tórrez, M. (2009). *Jóvenes en los laberintos de la polarización: agrupaciones juveniles, identidad política, violencia, racismo y democracia en Bolivia*. La Paz: PIEB – PNUD.
- Untoja, F. (2012). "Katarismo, indianismo e indigenismo". En: K. A. Stiftung (ed.) *Reflexiones sobre la temática indígena en Bolivia*, p. 95-96.
- Untoja, F. (2012). *Katarismo, crítica al indianismo e indigenismo*. La Paz.
- Untoja, F. (2017). *Katarismo vs marxismo*. La Paz: Ediciones Ayra.
- Vargas, F. (septiembre de 2018). "Indianismo y katarismo: de las calles a las redes sociales". En: *Pukara* N° 145 , p. 3, 4 y 11.
- Velásquez, C. et al. (2011). *¿Qué nos divide y qué nos une? Actitudes sociales en la ciudad de Santa Cruz sobre el racismo cultural y la violencia sociopolítica*. Santa Cruz: Plataforma Interinstitucional "Construyendo Paz".
- Zegada, M., Torrez, Y. y Salinas, P. (2007). *En nombre de las autonomías. Crisis estatal y procesos discursivos en Bolivia*. La Paz: PIEB.

## ENTREVISTAS Y COMUNICACIONES

- Limber Franco, 14/01/2023.
- Natalia Aparicio, 29/01/2023.
- Rubén Hilari, 30/01/2023.
- Samuel Hilari, 25/01/2023.
- Sharoll Fernández, 27/01/2023.
- Stefan Terrazas, 12/12/2022.
- Wilmer Machaca, 21/01/2023.