

Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales  
(FLACSO- Ecuador)

Programa de Estudios Étnicos

## **EL PODER DE LAS MULTITUDES INDÍGENAS**

Fuerzas internas y violencia estatal en  
Jach'a Omasuyus,  
Bolivia  
(2000-2001)

Postulante: Lic. Pablo Mamani Ramirez  
Asesora: Dra. Pilar Riaño Alcalá

Tesis para obtener el Título de Magíster en Ciencias Sociales  
Con mención en Estudios Étnicos

Ciudad de El Alto, Qullasuyu, mayo 2005

Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales  
(FLACSO-Ecuador)

Programa de Estudios Étnicos

# **EL PODER DE LAS MULTITUDES INDÍGENAS**

**Fuerzas internas y violencia estatal en  
Jach'a Omasuyus,  
Bolivia  
(2000-2001)**

**Postulante: Lic. Pablo Mamani Ramirez  
Asesora: Dra. Pilar Riaño Alcalá**

Lectores de Tesis:  
Mgs. Hernán Ibarra  
Dr. José Yañez de Pozo

Tesis para obtener el Título de Magíster en Ciencias Sociales  
Con mención en Estudios Étnicos

Ciudad de El Alto, Qullasuyu, mayo 2005

## ÍNDICE

	Pag
<b>CAPITULO I</b>	
<b>INTRODUCCIÓN.....</b>	<b>8</b>
1.1.- Problematización del tema .....	8
1.2.- Objetivo general y específico .....	12
1.3.- Problemática teórica .....	14
1.4.- Abordaje Metodológico .....	21
 <b>CAPÍTULO II</b>	
<b>ESTRUCTURA DE ORGANIZACIÓN SOCIAL Y CARACTERÍSTICAS</b>	
<b>SOCIOECONOMICAS DE LA REGIÓN.....</b>	<b>23</b>
2.1.- Altiplano-valle norte de La Paz .....	23
2.2.- La región y los levantamientos indígenas .....	25
2.3.- Revolución de 1952 e impacto en la región .....	31
2.4.- Condiciones sociodemográficas .....	34
2.5.- Las ferias: economías de subsistencia y mercado .....	37
2.6.- Sistema de producción parcelaria .....	40
2.7.- Estructura de organización de las comunidades .....	42
 <b>CAPÍTULO III</b>	
<b>LEVANTAMIENTO DE ACHAKACHI .....</b>	<b>58</b>
3.1.- Año 2000 y un nuevo momento político .....	58
3.2.- Demandas “campesinas” y organización del bloqueo carretero .....	62
3.3.- Manifestaciones pacíficas en Achakachi .....	66
3.4.- Represión militar y levantamiento de Achakachi .....	71
3.5.- Militares toman la localidad de Achakachi .....	77
3.6.- Incipiente “cuartel indígena” de Qalachaka y turnos y acción colectiva .....	81
3.7.- Tregua social: convenio CSUTCB y Gobierno .....	84
 <b>CAPÍTULO IV</b>	
<b>LEVANTAMIENTO GENERAL DEL ALTIPLANO-VALLE NORTE .....</b>	<b>88</b>
4.1.- La sombra de abril en septiembre .....	88
4.2.- Inicio de nuevos bloqueos carreteros .....	92
4.3.- Masacre de Huarina .....	100
4.4.- Incontenible bullicio de la multitud .....	105
4.5.- “Cuartel genera indígena” de Qalachaka .....	108
4.6.- Los Kataris y Bartolinas anuncian el autogobierno indígena .....	116
4.7.- Estructura de organización del bloqueo .....	122
4.8.- Interunificación de las provincias aymaras .....	127
4.9.- Nueva espera: otro convenio CSUTCB y Gobierno .....	129
 <b>CAPITULO V</b>	
<b>VIOLENCIA ESTATAL Y MICRO Y GRANDES “CUARTELES INDÍGENAS” .....</b>	<b>134</b>

5.1.-	Sombra de septiembre-octubre en 2001 .....	134
5.2.-	Nuevamente sobre las carreteras: empieza el tercer ensayo .....	140
5.3.-	Violencia militar en Qhilla Qhilla y Patamanta .....	146
5.4.-	Gobierno: ultimátum de 48 horas .....	155
5.5.-	Kataris y Bartolinas declaran "guerra civil" y "estado de sitio" .....	164
5.6.-	"Estado Mayor Indígena" de Qalachaka .....	168
5.7.-	Red de relaciones organizativas: Plan Pulga, comisiones y turnos .....	172
5.8.-	Símbolos del poder indígena .....	175
5.9.-	El poder de los hechos: acciones colectivas .....	179
5.10.-	Nuevo convenio Gobierno y CSUTCB .....	181

## **CAPITULO VI**

<b>LIDERAZGO INDIGENA Y FELIPE QUISPE, EL MALLKU .....</b>	<b>185</b>
--	------------

6.1.-	Liderazgo de las autoridades comunales .....	185
6.2.-	Jach'a Ulaqa y jisk'a ulaqa (Grandes y pequeñas asambleas) .....	189
6.3.-	"Tupaj Katari vive y vuelve carajo" .....	193
6.4.-	Liderazgo de Felipe Quispe, el Mallku .....	199
6.5.-	Liderazgo y las estructura de organización comunal .....	206

## **CAPITULO VII**

<b>CONCLUSIONES .....</b>	<b>208</b>
---------------------------	------------

<b>BIBLIOGRAFÍA .....</b>	<b>216</b>
---------------------------	------------

<b>ANEXO .....</b>	<b>225</b>
--------------------	------------

## CAPITULO VI

### AUTORIDADES COMUNALES Y LIDERAZGO DE FELIPE QUISPE, EL MALLKU

#### 6.1.- Liderazgo de las autoridades comunales

La estructura de autoridades comunales, como hemos mostrado en el capítulo 2, de secretarios generales, en aymara, *tata generales-mama generalas* en los levantamientos de abril, septiembre-octubre (2000), junio-julio (2001) se ha convertido en factores de unidad de las diversas comunidades y provincias del altiplano-valle norte de La Paz. Esto porque, mediante estas autoridades, se han entretendido los recursos internos de acción y emotividades colectivas para dar sentido a las demandas de anulación, por ejemplo, del Proyecto de Ley de Recurso Agua, Ley del Instituto Nacional de Reforma Agraria (INRA) y demandas locales al desarrollo socioeconómico, mejores niveles de vida y educación superior para los jóvenes indígenas. Además, dichas autoridades han otorgado legitimidad a las movilizaciones al estar organizadas bajo el sistema político de rotación de cargos o servicios. Este último quiere decir que "todos" tienen la obligación social de cumplir con el cargo dado por la tenencia de tierra en *sayañas* o personas que significa, "nadie" puede adueñarse del cargo para hacer de él un negocio político (aunque siempre hay casos que rompen esta lógica particularmente a nivel provincial). Las autoridades obedecen a las relaciones de jerarquía horizontal en el mando mayor que son las provinciales, medio, a nivel de las subcentrales y cantonales y menor a nivel de las comunidades o las estancias (ésta última es la unidad más pequeñas de la estructura social). A través de ello las autoridades indígenas tienen el poder (cuando se llega a un consenso) de plantear las demandas sociales al estado-gobierno u otras instancias locales y de convocar al conjunto de las comunidades para movilizar las fuerzas internas de las comunidades.

En los levantamientos de 2000 y 2001 este sistema de articulación colectiva ha sido determinante. Allí las autoridades, después de que las comunidades deciden bloquear los caminos y crear estrategias de acción colectiva, han hecho cumplir estas decisiones porque de no hacerlo, pueden ellos o ellas ser acusados de haberse "vendido al gobierno" ó a cualquier otro poder no indígena. Es lo que muestra uno de los cantonales del año 2001 al hablar el 21 de junio en *Rojorojoni* de tú a tú o cara a cara con uno de los comandantes militares. El excantonal dice: "lo único que nosotros hacemos como autoridad es hacer cumplir la decisión

de los comunarios de bloquear los caminos"<sup>1</sup>. Asimismo las autoridades comunales discuten frecuentemente sobre la urgencia de comunicar a los comunarios/as sobre hechos no favorables a ellos. Entonces las autoridades comunales son los directos encargados de hacer cumplir con las decisiones colectivas. Al tener esta decisión ellos o ellas dicen: "tengo la autorización de mis comunas" para comunicar y movilizar a la comunidad o subcentral. Sobre esa base comunica a las otras organizaciones sociales, en caso de haber sido tomada una decisión. Así las autoridades adquieren el poder de la palabra y acción. Es decir, la autoridad adquiere el poder de convocar mediante una nota escrita en papel con la firma correspondiente o en algunos casos mediante el *pututu* para realizar cualquier reunión o *tantachawi*. Este manejo se ha incrementado con mayor fuerza en los levantamientos indígenas del altiplano-valle norte de La Paz.

La presencia de militares o sospechosos ha obligado a las autoridades y a los propios comunarios/as a redoblar el control del manejo de las estrategias internas de acción colectiva para garantizar la seguridad de los movilizados convertida en multitudes. Una de las exautoridades expresó que "las autoridades tenemos la obligación de controlar juntamente con los comités de bloqueo el no ingreso de los militares"<sup>2</sup>. En esa relación todo acto, como la presencia de los infiltrados, tiene que ser comunicado a las autoridades para que así las comunidades puedan tener conocimiento y luego decidir sobre cómo y qué hacer con el hecho. Un ejemplo de ello es la actuación para el día 13 de julio de 2001 (día de ultimátum) cuando los comunarios de las distintas comunidades, a través de varios mecanismos, hacen llegar información a las autoridades provinciales e interprovinciales sobre la presencia de militares en el sector de Peñas, Chua y Huarina. En base a esta información las autoridades convocan a las comisiones y al conjunto de las comunidades para redoblar las fuerzas de vigilancia y alerta en el "cuartel general" de *Qalachaka*. Un ejemplo de ello es la decisión de declarar "guerra civil" y el "estado de sitio indígena" en la provincia de Omasuyus y sus comunidades al igual que en el conjunto de las provincias del Norte. Los que canalizan o mejor movilizan dichas decisiones son las autoridades comunales distribuidas en diferentes comunidades, cantones y provincias. Es importante resaltar aquí que por ejemplo solo en la provincia Omasuyus hay 211 comunidades, 20 cantones y 70 subcentrales (aproximadamente). La cantidad de autoridades que se movilizan es impresionante si sumamos a todos ellos. La región se levanta en septiembre-octubre (2000) y junio-julio (2001)

<sup>1</sup> Entrevista a uno de los excantones de Omasuyus, Achakachi, domingo 8 de febrero de 2004.

<sup>2</sup> Conversación con una de las ex autoridades indígenas, Achakachi, domingo 15 de febrero de 2004.

en base a 6 a 8 provincias. Y la decisión adoptada en *Rojorojoni* de desacatar el ultimátum gubernamental se convierte entonces en el factor multiplicador para que las autoridades hagan corren la voz de "guerra civil" y los recaudos para sostener aquello.

En ese sentido las autoridades tienen el poder de la palabra y acción para coordinar entre el conjunto de las autoridades y comunidades dispersas en la amplia geografía del altiplano y llevar así exitosamente los levantamientos indígenas. Las autoridades se convierten además en los depositarios de la voluntad colectiva para dirigir, delinear, articular y cohesionar el entramado de acción colectiva. Ahora, la fuente de este poder articulador y de coordinación se fundamenta en la carga moral que tiene la autoridad, como se ha mostrado en los tres levantamientos aymaraqhiswa descritos en los anteriores capítulos. No sería "perdonable" para una autoridad, por ejemplo, actuar de forma negligente y peor si no se hace cumplir las decisiones adoptadas colectivamente. Durante el levantamiento de septiembre-octubre de 2003, uno de los secretarios ejecutivos provinciales del altiplano norte de La Paz fue desconocido y destituido por esta razón. La moral como fuerza de autoridad se convierte así en referente de legitimidad del mando que tiene las autoridades. Esto se refiere a una actuación acorde con los principios sociales mientras dura su cargo y también se refiere al resto de la vida social. La autoridad tiene que ser el ejemplo de conducta socialmente deseada y practicada. En el hogar, por ejemplo, una exigencia es que no puede el hombre andar peleado con su esposa o al revés, la esposa con su esposo. Si no se cumple con esta exigencia, la autoridad, pierde automáticamente su autoridad social y política depositada en la persona de él o ella, la familia y la comunidad. Por esto, el tata generala o la mama generala, particularmente en los tiempos de levantamiento son los referentes del poder de los serpientes venenosas, llamados en aymara, *katari*.

La autoridad, en el gran espacio del poder comunal (la asamblea) recibe el cargo y a la vez el dote de *katari* para convertirse en la pareja moral de la comunidad. Esta carga moral y sagrada (*katari* en el mundo indígena connota sacralidad) se objetiva en el *chikute* que la autoridad lleva envuelto en su cuerpo. Allí se visibiliza objetivamente el poder comunal. Por esto las autoridades, hombre-mujer, se presentan a las reuniones importantes como son los ampliados cantonales y provinciales con poncho en el caso de los hombres y cargando su *awayu* en el de las mujeres. Ambos llevan encima de dichos vestidos el *chikuti*. Es bajo estas condiciones que su palabra, del *tata generala* y *mama generala*, se convierte en la expresión de la voluntad del poder colectivo. Aunque hay que aclarar que la sacralidad aquí no se entiende como en el

mundo cristiano-occidental como inmaculada, sino la sacralidad es parte también de la cotidianidad social.

Y la capacidad de oratoria de la autoridad o de palabra reflexiva y profunda también tiene en ello el factor de articulación social. Es decir, junto a la carga moral y el poder social que lleva el cargo, el hablar y comunicar tiene gran importancia. Es lo que hemos podido observar durante los días 4, 5, 6 de septiembre de 2003 en *Qalachaka* cuando un conjunto de autoridades provinciales de Omasuyus han hecho uso de la palabra, en aymara. Cada uno sostenía que es fundamental mantener un control riguroso de los mecanismos de acción y control de los puntos estratégicos para no permitir el posible ingreso de las tropas militares o agentes estatales al lugar y al altiplano norte.

La palabra hablada en aymara, se pudo observar, ha tenido un impacto profundo. Según los comunarios y autoridades menores quienes hablan en aymara se dejan entender mejor. Por lo que hablar en aymara, particularmente para las autoridades, se convierte en un capital fundamental o si se prefiere en un capital cultural. El hablar la lengua aymara bien es todavía mucho más importante porque mediante ello se deja fluir con mucha más claridad los mensajes, los sentidos e imágenes como sucedió en las asambleas interprovinciales, provinciales y cantonales de *Qalachaka*. Esto no quiere decir que en la región no se habla el castellano. Se habla bastante bien el castellano, pero la gente prefiere hablar en aymara. A nosotros nos pasó esto cuando pedimos a las autoridades su autorización para realizar el presente estudio. Lo primero que me exigieron fue que supiera hablar el aymara. Cuando hablamos me han dicho: bien venido. Lo que se hace con esto es definir la diferencia de un "nosotros" y un los "otros".

Y la importancia de esta construcción del levantamiento es socializar mediante la lengua un sentimiento colectivo. Una muestra de este último hecho ocurre cuando los del sector de Warisata reclaman vehementemente al ejecutivo provincial el no haber canalizado la postulación del candidato de este sector a la prefectura de La Paz, después de la caída de Gonzalo Sánchez de Lozada, 2003. Dicho sector amenaza con retirarse de la reunión y negociar sus demandas independientemente con el gobierno porque los otros cantones aparentemente no lo apoyan. En ese ambiente uno de los ex Comité de Bloqueo de Omasuyus, Eugenio Rojas de 2003, se para y dice en aymara: "*jiwasanakax Jach'a Omasuyuptanwa, janirw jiwasanakpacha nuwasiniñax utxañmpäkiti. Jiwasanakax q'aranakampiw nuwasiniñatäna*" (nosotros somos el gran Omasuyus, no tiene que haber peleas entre nosotros. Más bien tenemos que



pelearnos con los q'aras)<sup>3</sup>. Al escuchar estas palabras, todos, incluido los del sector de Warisata, aplauden como señal de unidad y para hacer resurgir el sentimiento colectivo.

Así el uso y habla del aymara es un factor de unidad social interna y también externa. En los distintos niveles, las comunidades participan con sus autoridades para mantener esta unidad diversa para el cumplimiento de las decisiones y la actuación de sus autoridades comunales, y provinciales. Dentro de este entrelazado sistema de acción colectiva, las autoridades comunales se mueven para canalizar el poder de las multitudes, la estructura de organización social y la movilización de los recursos internos. Las autoridades comunican los hechos que ocurren a nivel externo a las comunidades y a la vez que convocan para decidir sobre determinado hecho, en nuestro caso sobre el bloqueo y sus mecanismos de acción. Así las autoridades indígenas se convierten en canalizadores y garantes de un "buen gobierno comunal" (cuando se trata de la vida cotidiana) y del "autogobierno indígena territorial" en los tiempos de los levantamientos indígenas.

Dentro de este complejo sentido de acción colectiva se configura entonces una amplia relación de sentidos de pertenencia colectiva para movilizar o mantener el levantamiento por el tiempo que sea, como ha sido, en abril de 11 días, en septiembre-octubre de 19 días y junio-julio dos meses. Y el lugar específico de este poder de las multitudes está dado (desde donde se difunde las acciones) en las grandes y pequeñas asambleas, en aymara llamadas *ulaqas*. Las mismas se han convertido en verdaderos parlamentos para decidir colectivamente la movilización de las fuerzas internas comunales.

## **6.2.- *Jach'a ulaqas* y *jiska ulaqas* (grandes y pequeñas asambleas)**

La actuación de las autoridades indígenas en las asambleas tiene una gran importancia. En principio la palabra aymara *ulaqa* significa el espacio para conversar o discutir en grupo o en comunidad (también puede entenderse como el espacio para la discusión de dos familias). En este espacio se decide colectivamente las acciones, los comunicados, las marchas, los bloqueos y las estrategias del manejo de la geografía. También en este espacio se recibe a "otros" para dialogar, acordar o finalmente para sancionar. Durante el levantamiento indígena de abril, septiembre-octubre y junio-julio existe en el territorio del altiplano norte una gran cantidad de reuniones, dirigidas por los secretarios generales, como espacios de discusión, de decisión y

---

<sup>3</sup> Reunión ampliada de la provincia Omasuyus, noviembre, 2003.

acción. Y la especificación de aquello se da al interior de los “cuarteles indígenas” y fuera de estos porque se han realizado reuniones provinciales o interprovinciales al que nosotros llamamos *jach'a ulaqas* o grandes asambleas y pequeñas asambleas o *iska ulaqas* definida como la reunión de las comunidades, subcentrales y cantonales. Los actores del levantamiento indígena, en ese contexto, no pueden actuar fuera de este gran espacio del poder comunal; tienen que coordinar con los diferentes niveles de organización como es la provincial (mayor) y los subcentrales (intermedio) y las comunidades (los niveles menores).

La función principal de las asambleas ha sido para convocar a los bloqueos, para legitimar los mismos, tomar acciones, elaborar comunicados, declarar “estados de sitio”, “guerra civil” y coordinar los sistemas de seguridad, alimentación, los turnos, la vigilancia, etc. En este espacio, lugar físico del parlamento indígena, se controla el cumplimiento de los acuerdos y se identifican las debilidades colectivas para así fortalecer y profundizar la estrategia del Plan Pulga y la estructura de organización interna de las comunidades. Aquí se evalúa también la marcha y los resultados que se logra o no hasta el momento. Por esto la asamblea se convierte en un espacio donde circula el poder comunal fundamentado en el sistema de relación abierta o de cara a cara entre diferentes autoridades indígenas, comunarios o comunarias, jóvenes y los ancianos. Circula allí relaciones sociales y políticas y también las disputas intercantonales. Es aquí donde uno puede consagrarse, como lo ha hecho Felipe Quispe, el Mallku, y es también aquí donde cualquier comunarios /as o autoridad indígena puede perder el apoyo de las comunidades o cantones. Y la relación cara a cara hay que tomarlo muy en cuenta porque mediante este mecanismo se visualiza la forma de actuación individual y colectiva de las comunidades y de sus autoridades. Aquí se observa cómo se actúa, se piensa y se gana prestigio o se pierde. Los participantes, por ejemplo, observan quién habla cómo y cómo lo hacen las autoridades; esto produce identidad colectiva para irradiar mayores grados de compromiso y obligación social con el levantamiento. En la cultura indígena lo que muchas veces se valora es el ver más que propiamente el escuchar. Por ejemplo el ver cómo se organiza y cómo se moviliza una comunidad o cantón produce en las otras comunidades efectos multiplicadores porque también éstos se movilizan, incluso, con mayor fuerza que aquellos. Se establece una especie de competencia intercomunidades o intercantonales como el que se ha dado entre Warisata y Achakachi y en algún otro momento con Huarina. Y el espacio de esta demostración visual son las asambleas o *ulaqas*.

El ejemplo notable de la competencia intercantonal se ha dado en la demostración de fuerza hecha por el sector de la Rinconada el 13 de julio de 2001 (día del ultimátum del gobierno). El sector de Rinconada al llegar al "cuartel general indígena" de *Qalachaka* muestra estructuras de organización con *wiphalas* y con "escuadras militares" para hacer reventar petardos y dinamitas. Al ver esto otras comunidades, optan en sus asambleas por utilizar los mismos mecanismos de acción colectiva. Por esto la relación cara a cara se convierte en un hecho interpelador y a la vez condicionante para producir un ambiente beligerante y mantener el bloqueo o radicalizar el mismo. Así se vigila el cumplimiento de los turnos. La relación cara a cara entonces es un factor que crea sentido y cohesión interna y a la vez que se convierte en un tejido de estrategias.

Por esto muchas veces las individualidades desaparecen para dar paso a lo comunal. O mejor para crear un "nosotros". Allí la cara a cara es la muestra de la cara colectiva que le otorga prestigio a una comunidad o para sancionar socialmente a un determinado cantón (aunque no hemos podido encontrar datos sobre este tipo de decisión extrema). Bajo este mecanismo se valora la actuación arriesgada de las comunidades. Hay un reconocimiento colectivo a la vez que los mismos actores, como los de la Rinconada, reclaman para que otros cantones puedan actuar en la misma línea. Para demostrar esto hay varios casos. Uno, la provincia Omasuyus después de los levantamientos de 2000 y 2001 en los ampliados departamentales de La Paz ha reclamado en varias oportunidades a las otras provincias actuar con igual solidez que Omasuyus. Al interior de la provincia Omasuyus también sucede lo propio. Los de Achakachi, después de 9 de abril de 2000, tenían el poder de interpelación al resto de los cantones por haber sido los protagonistas del levantamiento de abril. Luego aparecen los de Huarina por la masacre sufrida el día 27 de septiembre. Y posteriormente aparecen los de Warisata por los violentos enfrenamientos del día 20 de septiembre de 2003 en el lugar. Las asambleas son los espacios públicos comunitarios para poner en primer plano un "nosotros" frente a los "otros", o lo que los aymaras llaman los *q'aras*<sup>4</sup>.

Es decir, las asambleas, por ejemplo, frente a la agresividad del gobierno del Gral Hugo Banzer Suárez en 2000 y Jorge Quiroga en 2001 se han convertido en los espacios de deliberación colectiva. Son los nuevos parlamentos indígenas. Y la muestra de esto es que aquí se decide desafiar a las fuerzas del estado para tejer estrategias de acción colectiva que se difumina en el plexo de la sociedad indígena. Además, se produce aquí o mejor circula los

---

<sup>4</sup> Ampliado de la provincia Omasuyus. 2002

micropoderes comunales para consolidarse como poderes colectivos absolutos. Cada lugar de las pampas y cerros de *Qalachaka* se convierte en parlamento de las multitudes de “campesinos” que tejen micro asambleas para después confluír a una gran asamblea informativa alrededor de las 14:00 aproximadamente dado en el mismo lugar. Y en esta asamblea informativa se tejen decisiones, se tejen comentarios, se elaboran estrategias, se llega a acuerdos sobre acciones para convertirlo en el poder colectivo. Es un parlamento dirigido por sus autoridades y los comités de bloqueo.

De estos espacios han salido lo que hemos llamado el nacionalismo indígena entendida como la articulación de los sentimientos colectivos de reconstituir una patria y estado indígena. Dichos espacios tienen una carga emotiva porque visualizan el proyecto social como nos ha comentado los propios comunarios/as. Una de las exautoridades dijo: “ver tanta gente, nunca nos hemos juntado tanto, daba ganas de llorar”<sup>5</sup>. El hecho de solo ver una multitud de hombres y mujeres reclamando el renacimiento de un estado o región histórica como es el *Qullasuyu*, para muchos ha sido, histórico. Además, en estos espacios como son las grandes asambleas se han proclamado la Declaración de Achakachi, el Manifiesto de Achakachi, la Declaración de Héroe indígenas, la Acta de Reconstitución del Gran Jach’a Omasuyu, la Declaración de “guerra civil” y “estado de sitio”, etc. Y el verse cara a cara convertidos en multitudes no se da todos los días; este ha calado hondo el sentirse como un pueblo. Incluso uno de ellos nos ha dicho que muchos han llorado al ver en alto la *wiphala* multicuadrada y el escuchar los enardecidos discursos que emitan en aymara las autoridades comunales haciendo referencia al retorno de los tiempos de Tupaj Katari y Bartolina Sisa. Se escenifica en multitudes los símbolos del poder indígena para dar sentido a las estrategias de acción y las identidades indígenas. Se legitiman o aceptan y consagran la actuación de muchos comunarios o comunarias y de las autoridades comunales y provinciales. Se tejen sentidos de identidad, se articulan acciones, se visibiliza las relaciones de dominación y explotación étnica en Bolivia. El estado se hace visible como un estado monoétnico al negar sistemáticamente la diversidad étnica de su territorio. Se objetiva la violencia estatal. Muchos levantan en esa relación y en las reuniones sus *chikutes* y *wiphalas* como indicador de este articulamiento social. Se tejen sueños colectivos de vivir una vida social indígena. Por este conjunto de hechos los *q’aras* o blanco-mestizos han sido definidos como faltos de la cultura y principios de la vida social indígena.

---

<sup>5</sup> Entrevista a uno de los excantones de la provincia Omasuyus. Achakachi. martes 7 de octubre de 2003

Aquí también, es decir en las *ulaqas*, se ha profundizado el desconocimiento de los símbolos del poder del estado: en el rechazo a la bandera de Bolivia y los escudos de los “libertadores” como Simón Bolívar de Palacios y José Antonio de Sucre. Por ejemplo, después de los levantamientos de 2000 y 2001, en las escuelas del altiplano norte de La Paz se ha intensificado el izado de la *wiphala*.

Esto son los fundamentos y condiciones de organización de los levantamientos indígenas del altiplano-valle norte de La Paz. Por eso es un levantamiento indígena coordina una multitud de acciones para cuestionar las políticas públicas del estado y gobiernos para ingresar a generar acciones territorializantes del levantamiento para convertirlos en territorios “minados” para el estado-gobierno. La articulación geográfica y sociopolítica es importante. Desde este referente se produce el cuestionamiento a los representantes del poder del estado como la policía, los jueces (los recintos judiciales han sido destruidos en Sorata en 2003), el desconocimiento y expulsión de las autoridades del gobierno y la destrucción de recintos policiales y la cárcel en abril de 2000 en Achakachi (aunque la policía vuelve en el mes de julio de 2004 para el referéndum del gas para inmediatamente refugiarse en el cuartel de Ayacucho por el peligro de repetirse su expulsión).

Todo ello es legitimando en las asambleas y en la vida social al interior de las comunidades. Por esto lo individual desaparece para dar paso a lo colectivo tanto en aquellos momentos extraordinarios como son los levantamientos y en la cotidianidad de la vida social. Felipe Quispe, el Mallku, dentro de esta estructura de acciones colectivas se convierte en el agente multiplicador de la red de movilización de las fuerzas internas de la región indígena del altiplano-valle norte de La Paz.

### 6.3.- “Tupaj Katari vive y vuelve carajo”

En este contexto aparece el liderazgo de Felipe Quispe. Así es importante decir que Felipe Quispe es nacido en la comunidad de *Iska Axariya* del antiguo ayllu *Axallata Grande* (actual cantón del mismo nombre). Su padre es Gabino Quispe de la comunidad de Ch’ijilaya ubicado a la serranía de *Axllata* y su madre, Leandra Huanca, es de *Iska Axariya*. Allí nace bajo las relaciones de dominación terrateniente en el año 1942. En aquel tiempo vivían los terratenientes Gabriel Mendoza y otros, quienes cometían abusos al quitar ganando, oveja y obligar a las comunidades mantener relaciones de pongueaje. El padre de Felipe, Gabino, era

pongo o llamado en aymara *mit'ani*, hombre que trabaja gratuitamente para el patrón. Felipe Quispe entra a la escuela y cursa hasta el sexto curso en su comunidad. Siendo joven va al cuartel de donde regresa con el grado de cabo de la unidad militar Grupo Aéreo de Cobertura de Riberalta, Beni<sup>6</sup>. A sus 23 años aproximadamente ingresa a la vida sindical. Participa por Axllata Grande como secretario general en uno de los congresos "campesinos" de Potosí en 1965. En los años 70 participa en la fundación del Movimiento Indio Tupaj Katari (MITKA) junto<sup>7</sup> a Constantino Lima<sup>8</sup>, Julio Tumiri, Luciano Tapia<sup>9</sup> y otros. En la dictadura de Hugo Banzer Suárez pasa escondido como zafrero (trabajador de cañaverales) en Santa Cruz de la Sierra. En 1979 es parte de la fundación de Confederación Sindical Unica de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CSUTCB) junto a Genaro Flores Santo. Dentro de este contexto el joven Felipe Quispe madura su vida política.

La referencia dada aquí es parte sin duda de la formación individual pero el mismo está dado dentro la vida social "campesina". Esto para nosotros tiene mucha importancia. Quispe mantiene importantes vínculos con la experiencia y estructura de organización social indígena de la región y del departamento de La Paz. Por su parte tiene, como él mismo cuenta, importante relación con la ciudad: "Como es cerca la ciudad me iba allá para seminarios y otras cosas y volvía", dice<sup>10</sup>. Ambos hechos hay que resaltarlos. Primero porque Quispe vive la estructura comunal de la región y segundo la relación que mantiene con la ciudad es también importante. Mediante ésta las comunidades tienen la posibilidad de acceder a información sobre los hechos políticos y sindicales en La Paz y Bolivia.

De esta manera la experiencia individual del Mallku está ligado a la experiencia colectiva de su comunidad y la región. Aunque él mismo reconoce, ahora, se ha desvinculado del trabajo agrícola lugar específico donde se construye la vida social de las comunidades.

Así aparece la figura de Felipe Quispe Huanca, denominado el Mallku. En un trabajo anterior manifestamos que el liderazgo de Felipe Quispe está actualmente relacionado con la genealogía de símbolos de poder y autoridad indígena. Es decir, la palabra Mallku, recoge y recorre la misma línea de reproducción de los símbolos del poder indígena al igual que en el pasado dado en lo que es el sobrenombre de Katari de Julian Apaza y Willka de Pablo Zárate.

<sup>6</sup> Entrevista a Felipe Quispe en Iska Axariya lunes 29 de diciembre

<sup>7</sup> Felipe Quispe, *El indio en escena*, Ed. Pachakuti, La Paz, 1999.

<sup>8</sup> Constantino Lima Chavéz, *Respuesta al blasfemante texto de Luciano Tapia*, La Paz, junio, 1996, (manuscrito), inédito.

<sup>9</sup> Luciano Tapia (Lisiku Qhispi Mamani), *Ukhamawa jakawisaxa (Así es nuestra vida)*, Autobiografía de un aymara, Hisbol, La Paz, 1995.

<sup>10</sup> Entrevista a Felipe Quispe, Iska Axariya lunes 29 de diciembre

El *Mallku*, es una autoridad suprema del ayllu al igual que *Katari* y *Willka*. Estos nombres y referencias simbólicas contienen la fuerza y el poder indígena<sup>11</sup>. Así nos preguntamos, ¿en el mundo andino indígena, qué es el *Mallku* y cuál es su significado? En principio la palabra *Mallku* tiene varios significados. Por ejemplo se refiere a *Kuntur mamani*. *Kuntur mamani* es el espacio del hábitat de los cóndores ubicados en las altas montañas. También se relaciona *Kuntur mamani* con el extenso altiplano andino y el espíritu protector de las casas. En este caso, el altiplano y sus serranías se convierten en el hábitat de los hombres y mujeres de la montaña, los mismos que están organizados en *ayllus*, *markas*, *suyus* y otras formas distintas de organizaciones regionales. Lo significativo y la importancia que tiene la palabra *Mallku*, en nuestro caso, está relacionado directamente con los cóndores o *kunturis* que vuelan por las altas montañas como el de Sajama, Turku de Jach'a Karankas (Oruro), Illampu y los alrededores de Illimani, Huayna Potosí (La Paz) al igual que en otras grandes regiones como las serranías de Cusco (Perú). Por su vuelo espectacular por las alturas, el *kunturi*, es respetado y admirado porque significa la forma de gobernar la vida en la altiplanicie y las montañas. Por eso se dice en aymara: *mallku kunturi* (el señor de gran altura).

Así, el *Mallku kunturi* se convierte en el relacionador de la vida de los hombres y mujeres en *aka pacha* (tiempo y espacio de hoy) con *alax pacha* (tiempo y el espacio sideral del más allá). En el plano más cotidiano de la vida social, el *Mallku kunturi* es relacionador de los hombres y mujeres con los *apus* o espíritus de las montañas: presencia poderosa en las alturas. Luzmila Carpio, una cantora indígena de Norte Potosí (Bolivia), en sus canciones hace permanente referencia a *tata kuntur mallku* (señor autoridad). Carpio al cantar pide al *mallku kunturi* que "comunique a los hombres-mujeres con las fuerzas de la vida de las montañas, los *apus*, para vivir en armonía y en comunidad". En Tiwanaku, en *qalawawa* o monolito de piedra también se puede observar la figura de *Katari* o *Amaru* y el del *Mallku kunturi*. Germán Choquehuanca afirma: "En el centro del pecho de *Willka* (Sol), se encuentra el *Katari* Cóndor, con la cabeza de serpiente, el cuerpo de siete triángulos y en la cola lleva tres plumas de cóndor"<sup>12</sup>.

Aunque Felipe Quispe no ha recibido el nombre de *Mallku* del mismo ayllu. La comunidad o el ayllu tiene que nominar a una persona como *Mallku*, esto es como una autoridad territorial-político-religioso-social. Según Javier Albó, Felipe Quispe por esto se "Empezó a llamarse 'el *Mallku*' (en) referencia a uno de los principales títulos de autoridad originaria Aymara...sus

<sup>11</sup> Pablo Mamani R. El rugir de las multitudes, la fuerza de los levantamientos indígenas en Qullasutu/Bolivia, Ed. Aruwiwiri, La Paz, 2004.

<sup>12</sup> Inka Chukiwanka, Estado del Qullasuyu. Origen de la wiphala, Altupata, 1992

contrarios arguyen que él no ha recorrido el camino habitual para llegar a este cargo cumpliendo una serie escalonada de cargos comunales anuales"<sup>13</sup>. Quispe empieza a llamar al *Mallku*.

Ante todo, Felipe Quispe al llevar el nombre y "cargo" de una autoridad, el *Mallku*, se ha convertido en referente de esta autoridad político-social indígena. Bajo esta lógica utiliza en sus discursos conscientemente la figura de Tupaj Katari: relación genealógica con el poder y autoridad indígena. Ha escrito un libro que titula: "Tupak Katari Vive y Vuelve...Carajo"<sup>14</sup> parte fundamental para constituir el Ejército Guerrillero Tupaj Katari (EGTK). En ella afirma: "Yo no soy un escritor ni literato de talla como los q'aras extracontinentales. Soy Aymara, descendiente de la estirpe de los valerosos Qhispi (Quispe); soy de tal tronco y tal astilla y pretendo seguir y forjar esa ideología de la lucha armada"<sup>15</sup>.

Se define como indianista-katarista (basado en el ideólogo del indianismo Fausto Reinaga). Fausto Reinaga<sup>16</sup> es uno de los fundadores e ideólogos más importantes del indianismo en Bolivia. Sobre este presupuesto ideológico organiza en 1984 junto a otros miembros, los *Ayllus Rojos* después de retornar del exilio (en la dictadura de Gral. Luis García Mesa 1980-81) de México y Guatemala. Mantiene relaciones con otros movimientos latinoamericanos como el de Juan Santucho. La constitución de los *Ayllus Rojos* esta dada en base a varios indígenas de la región del altiplano norte de La Paz y con ello entra en relación con el grupo de izquierda llamado *Ofensiva Roja* (constituida éste sobre las bases mineras de Milluni e intelectuales blanco-mestizos de izquierda). Producto de esa relación surge el Ejército Guerrillero Tupaj Katari (EGTK) de la que es su militante, Quispe. Es una "fusión" entre indios radicalizados provenientes del proyecto de la vía armada del MITKA y grupos radicales de la izquierda no tradicional. Decimos fusión entre comilla porque dentro del grupo, como cuentan los propios actores<sup>17</sup>, siempre ha habido grandes disputas mediadas por la referencia ideológica del katarismo-indianismo y el marxismo y por las condiciones reales de clase y la indianidad. Jaime Iturri<sup>18</sup> sostiene por otra parte que el grupo guerrillero después de haberse constituido ha realizado varios atentados en distintas regiones de Bolivia. Sin embargo, antes de que

<sup>13</sup> Javier Albo, *Pueblos indios en la política*, Ed. Plural, Cipca no. 55, La Paz, 2002.

<sup>14</sup> Felipe Quispe, *Tupak Katari Vive y Vuelve...Carajo*", Ediciones Ofensiva roja. 1990. Junto a este texto la *ofensiva roja* bajo la autoría de Qhispiwara ha hecho circular otro documento, un pequeño manual titulado *Caminando por los senderos de la comunidad y los ayllus*, Ediciones Ofensiva roja, 1990.

<sup>15</sup> Felipe Quispe, ob. cit.

<sup>16</sup> Fausto Reinaga ha escrito 32 libros en su vida política e intelectual. Los libros fundamentales que el propio Felipe Quispe reconoce que han influido en su formación política son *El Partido Indio de Bolivia*, Ediciones PIB, La Paz, 1970, *La Revolución India*. Ediciones PIB, La Paz, 1969.

<sup>17</sup> Conversación informal con Felipe Quispe y Alvaro García entre los años 1990-2003.

<sup>18</sup> Jaime Iturri, *Egk: La guerrilla aymara en Bolivia*, Ediciones Vaca sagrada, La Paz, 1992



podiera enraizarse en la sociedad, el grupo es desbaratado por los aparatos de seguridad del estado. Quispe cae capturado en agosto de 1992 en la ciudad de El Alto<sup>19</sup>. Junto a él caen los otros miembros del grupo como Álvaro García, Raúl García (ambos hermanos), Silvia de Alarcón y otros. Quispe al igual que los otros miembros de EGTK ha pasado cinco años en la cárcel de Chonchocoro<sup>20</sup> (La Paz).

Después de arduas gestiones y presiones sindicales finalmente el Mallku sale de la cárcel con libertad provisional para ahora aparecer en la palestra pública. Desde ese momento nuevamente incursiona en la vida político-sindical. Por ello en noviembre de 1998 es elegido como secretario ejecutivo de la Confederación Sindical Única de Trabajadores de Bolivia (CSUTCB). Desde esta nueva posición promueve un conjunto de talleres y charlas en las comunidades y provincias como Achakachi o Omasuyus, Los Andes, Manko Kakaj y provincias aledañas a éstos. Aunque según él lo que se hizo durante ese tiempo fue simplemente reactivar el trabajo político ya existente en la región desde los años 1980 y 1990.

La CSUTCB en 1998, bajo el liderazgo de él, envía un grupo de primeras demandas al gobierno. En el año 1999 nuevamente envía otras demandas al Gral. Hugo Banzer Suárez. Entre las muchas demandas están el desarrollo del agro, anulación de la Ley INRA. y el proyecto de Ley del Recurso Agua, etc. Estalla el conflicto, como hemos demostrado en este estudio, el 3 de abril de 2000. Achakachi y Felipe Quispe desde ese momento se convierten, el primero, en el centro de las multitudinarias movilizaciones indígenas y el segundo como líder indígena o "campesino" incuestionable. *Qalachaka-Achakachi, Rojorojoni, Patamanta, Huarina, Huataxata, Taraku, Warisata*, luego Sorata, son lugares donde se constituye el poder de las multitudes indígenas.

Ahora otro hecho a tomarse en cuenta es la legitimidad que logra en las comunidades. El mismo está dado por una parte por ser el secretario ejecutivo de la CSUTCB. Por otro, por haber nacido en la región de Omasuyus, por tener un discurso incisivo relacionado con el levantamiento indio de los Kataris-Sisas de 1781. Se muestra bajo estos hechos como un indio capaz de luchar contra la discriminación y desatención del campo. Otro factor importante para ésta aceptación o mejor la radical complementariedad entre Felipe Quispe y las comunidades es por ser estudiante de la Universidad Mayor de San Andrés (ahora egresado) y por haber estado preso en la cárcel por su vinculación con EGTK.

<sup>19</sup> Felipe Quispe H. Auqa Pacha. Mi captura, inedito.

<sup>20</sup> La revista Ciencia y criminalidad ha publicado un extenso reportaje sobre la vida en la cárcel de Felipe Quispe. Sistema carcelario en Bolivia 'El Mallku' Revela su vida en la cárcel, Ciencia y criminalidad, año. 1, no. 2, noviembre 2001.

Sobre esa base acumula un importante capital simbólico<sup>21</sup>. Además, habla aymara y *pixcha coca*, se autodefine como indio aymara y tiene mucha habilidad en hablar este idioma y el castellano aunque "contaminado" ésta última por el habla de su lengua materna, el aymara. Tiene una mirada serena y penetrante hasta furiosa<sup>22</sup> y un carácter fuerte. Siempre está dispuesto a correr riesgo en cuanto lo que dice y hace. Aunque cuando se entra en confianza puede ser más abierta y receptivo. Y la idea de una nación indígena aymara libre o indígena no escapa de su mirada. Es bajo estos argumentos que Felipe Quispe se ha convertido en el líder de los levantamientos de abril y septiembre-octubre 2000, junio-julio 2001 y septiembre-octubre de 2003 (este último ya no es parte de nuestro estudio). Y por otro por la convicción, como él mismo dice, de hablar de igual con el presidente de la república, de jefe a jefe. Su discurso es urticante e incisivo. Dice haber leído Sun Zum (teórico chino de la guerra) y las diferentes corrientes teóricas políticas porque: "el político tiene que saber de todo"<sup>23</sup>, dice. Sobre este cúmulo del capital simbólico y social funda el 14 de noviembre de 2003 en Peñas, junto a otros líderes regionales y locales, el Movimiento Indígena Pachakuti (MIP). Un nuevo acto de multitudes. El 14 de noviembre del 2000 se concentran en Peñas una multitud de hombres y mujeres para corear nuevamente la idea de la nación aymara o *Qullasuyu*. En aquel acto Quispe dice: "Hoy, aquí debe terminar el seguir a los partidos políticos de los *q'aras*, que acabe para siempre ser militantes y seguidores de los partidos políticos de los *q'aras*...por eso estamos construyendo el Movimiento Indígena Pachakuti"<sup>24</sup>. Su programa tiene una clara orientación indígena<sup>25</sup> aunque carece de presencia de otras regiones indígenas. Por éste y por el liderazgo conseguido en los levantamientos del altiplano-valles de La Paz se lo cataloga como el "indio presidenciable". La revista Datos publica, por ejemplo, para esto, en uno de sus números el siguiente titular: "De terrorista a presidenciable, el 'Mallku'"<sup>26</sup>. Ahora en referencia a la fundación del MIP, la misma no ha sido bien recibida en las comunidades del altiplano norte de La Paz. En otras regiones se lo hace con escepticismo. Se lo compara con los partidos tradicionales. Pese a ello en las elecciones presidenciales de junio de 2002 el movimiento logra ganar seis diputados por las provincias del Norte y la ciudad de El Alto. Desde ese momento se convierte en uno de los diputados indígenas para luego, en mayo de 2004, renunciar al mismo por considerar al parlamento como el no lugar del pueblo indígena.

<sup>21</sup> Pierre Bourdieu, *El sentido práctico*, Ed. Taurus, Madrid, 1991.

<sup>22</sup> Pablo Mamani. ob.cit.

<sup>23</sup> Entrevista a Felipe Quispe. Iska Axariya, lunes 29 de diciembre de 2003.

<sup>24</sup> José Elías Mamani, Porfirio Pérez, en: *Polémica*, No. 1, La Paz, 2001.

<sup>25</sup> Programa de buen gobierno de las naciones originarias, 2002-2007.

<sup>26</sup> "De terrorista a presidenciable, el 'Mallku'", *Datos*, La Paz, noviembre 2000.

En septiembre-octubre 2003 nuevamente Quispe se convierte en el actor central junto a otros movimientos indígenas para terminar de derrocar al gobierno de Gonzalo Sánchez de Lozada<sup>27</sup> del MNR (Movimiento Nacionalista Revolucionario).

En síntesis el liderazgo de Felipe Quispe es parte de una larga trayectoria político y sindical de 58 años de lucha. Esto porque desde las estructuras sociales cotidianas construye su lucha que es complementada por la decidida acción de las comunidades, autoridades indígenas sobre los caminos. Aquí es donde se fusiona los dotes personales y la estructura de organización social indígena. Lo que quiere decir que el liderazgo indígena no puede ser entendido por el simple hecho del extraordinario carisma de la persona sino fundamentalmente a través de su referencia y constitución cercana a estructuras de la organización comunal. Carlos Mamani afirma, por ejemplo, que el liderazgo indígena hay que entenderlo en relación con las comunidades, esto en relación al liderazgo de Eduardo L. Nina Qhispe entre los años de 1920-1930: "Atraídos por una tradición occidental, quisimos individualizar al líder y desligarlo de su comunidad, en el afán de equiparar a las cabezas pensantes y a los hombres destacados de la historia indígena, con el santoral de héroes y prohombres de la historia criolla"<sup>28</sup>.

Las comunidades y sus estructuras de organización hacen que los liderazgos sean socialmente reconocidos como ocurre con Faustino Llanqui en levantamiento y masacre de Jesús de Machaca<sup>29</sup>. O los de Pablo Zárate Willka y Julian Apaza Tupaj Katari. Sin esta referencia no es posible generar liderazgos indígenas. La legitimidad y el poder de la palabra y los actos se fundamentan en las comunidades.

#### **6.4.- El liderazgo de Felipe Quispe, el Mallku**

La "aparición"<sup>30</sup> de Felipe Quispe Huanca, el Mallku, dentro de un contexto histórico muy rico de lucha indígena en la región, se convierte en un hecho catalizador y, además, fundamente de los discursos y acciones beligerantes frente al estado y las estructuras de explotación y dominación étnica existentes en Bolivia. Pero también, como hemos mostrado a lo largo del trabajo, las comunidades tienen sus propias estructuras de acción colectiva, es

<sup>27</sup> Pablo Mamani, ob.cit.

<sup>28</sup> Carlos Mamani, Tarku (1866-1935). Masacre, guerra y 'Renovación' en la biografía de Eduardo L. Nina Qhispi, Ed. Aruwiyiri, La Paz, 1991.

<sup>29</sup> Roberto Choque, Esteban Ticona, Jesús de Machaca: la Marka rebelde. Sublevación y masacre de 1921, Cedoin, Cijca no. 46, La Paz, 1996.

<sup>30</sup> Felipe Quispe no aparece en la escena político sindical el año 2000 sino mucho más antes (1975 adelante) ligado a la vida sindical y posteriormente al grupo guerrillero Ejército Guerrillero Tupaj Katari (EGTK).

decir, sus fuerzas internas. Entre ambos momentos se produce una radical complementariedad entre el liderazgo de Felipe Quispe y las estructuras de organización y las acciones colectivas. Hay una sintonía emotiva, de acción, y de decisiones. Abril y septiembre-octubre (2000) y junio-julio (2001) son momentos específicos en los que esta complementariedad se manifiesta con gran fortaleza. Felipe Quispe<sup>31</sup> ha salido de las mismas comunidades de la región. Su comunidad de origen es *Iska Axariya*, cantón *Axllata Grande*, Provincia Omasuyus<sup>32</sup>.

La constatación de esta radical complementariedad es abril, septiembre-octubre de 2000 y junio-julio de 2001. Felipe Quispe, inaugura los tres bloqueos de caminos en *Qalachaka* mediante un acto ritual en pago a las divinidades indígenas. Aquí se abre una importante relación de liderazgo de Felipe Quispe, y las autoridades comunales y los comunarios/as. Se teje emotividades, estrategias de acción, producción del "autogobierno indígena" dado en el centro político-militar del "cuartel indígena" de *Qalachaka* y los micro "cuarteles" distribuidas en las comunidades. El liderazgo de Quispe entonces es un factor de unidad y de articulamiento sociopolítico para irradiar estrategias colectivas a distintos espacios de la vida social. Por esto hay una sintonía entre lo que hace y emite Felipe Quispe y lo que hacen las comunidades cerrando los caminos dados en el discurso y acción de la indignidad. El concepto discurso se entiende aquí como la emisión de ideas, imágenes, actos, y símbolos dados desde el líder y desde las comunidades. En esa relación en las provincias del Norte éste discurso se pone en práctica en los levantamientos sociales basados en las multitudes y fuerzas internas de acción producido como repertorios de acción colectiva<sup>33</sup>. Un acumulo, que después será copiada en otras regiones o provincias de La Paz y del país (por ejemplo en 2004 en la Provincia Ingavi se constituye el "cuartel indígena Tupaj Katari" y en Ayo Ayo Provincia Aroma los comunarios/as desconocen a las autoridades del estado después de asesinar al alcalde municipal de esta localidad). Se juntan los actos de las comunidades y el discurso de Felipe Quispe.

Estos discursos de indianidad y los actos se dejan fluir hacia fuera del movimiento social mediante los medios escritos y las entrevistas, seminarios o foros debates donde ha

<sup>31</sup> No viene de fuera de las comunidades como en los sindicatos de Ocureña y Vacas en los valles altos de Cochabamba. Jorge Dandler, *El sindicalismo campesino en Bolivia. Los cambios estructurales en Ucureña, Ceres, Cochabamba 1983*. Dandler hizo este estudio dentro de la revolución de 1952.

<sup>32</sup> Entrevista a Felipe Quispe, *Iska Axariya*, lunes 9 de noviembre 2003.

<sup>33</sup> Marc W. Steinberg, "El rugir de la multitud: repertorios discursivos y repertorios de acción colectiva de los hiladores de seda de Spitalfields, en el Londres del siglo XIX" en Javier Auyero, *Caja de herramientas: lugar de la cultura en la sociología norteamericana*, Universidad Nacional de Quilmes, Buenos Aires. 1999.

participado Felipe Quispe. Esto a su vez es importante para entender el discurso que emite Quispe. Diferentes instituciones periodísticas (aunque con evidente sentido comercial y hasta antagonica al del Mallku) e investigadores sociales hemos podido conocer el pensamiento de Felipe Quispe y mediante los diferentes concentraciones multitudinarias. La importancia que tiene éste es que a través de estas actividades y momentos se ha difundido en la región norte y las ciudades como La Paz, El Alto. Uno de aquellos estos hechos es lo que ocurre el 1 de octubre de 2000 en Caritas boliviana en el marco de las negociaciones gobierno-CSUTCB. Allí sostiene Felipe Quispe que el gobierno del Gral. Hugo Banzer Suárez se ha manchado con la sangre indígena al cometer la masacre de Huarina (28 de septiembre y Lahuachaka ). Indignado manifiesta:

“Nosotros les hemos llamado a ustedes, les hemos dado nuestro territorio, les hemos alojado a ustedes, ¡extranjeros! ¿Ahora ¡nos matan! ¡Carriceros!...Por qué matan a mis hermanos quechuas? ¿Por qué matan a mis hermanos aymaras? ¿Por qué? Quiero saber la respuesta. El único delito que hemos cometido es reclamar justicia y libertad, es reclamar el poder político, que nos devuelvan ¡Asesinos! ¿Por qué nos matan? ¿Acaso nosotros estamos armados? El pueblo entero tiene que saber esto. La faz del mundo tiene que saberlo. Me da asco ver a estos sanguinarios, se han manchado con la sangre indígena...

Si no habrían indios, ustedes no serían gente, no estarían en el gobierno, nosotros somos sus fusiles, nos han manejado, hemos sido sus instrumentos, hemos sido sus masas votantes y escalera política de estos q´aras. Ustedes tienen que recoger su aparato represivo, que está sembrado a lo largo y ancho de nuestro territorio...

Mátenme si son hombres, fusílenme ahorita. O si no puede descuartizarme como a Tupaj Katari. Si a Tupaj Katari lo han descuartizado con cuatro caballos, a mi me descuartizaran con cuatro tanques o si no con cuatro helicópteros y mi sangre...va a derramar a esta población boliviana...

Quisiera que sepa el pueblo, basta de votar para éstos de ADN, MIR, UCS, como agradecimiento, han matado en Huarina, en Jesús de Machaca...en Vinto, han masacrado en Chapare”<sup>34</sup>.

Aquí termina de quebrarse la idea de la unidad nacional. Después de este discurso, el 6 de octubre de 2000 en *Qalachaka*, Quispe es recibido apoteósicamente por una multitud de hombres y mujeres. Se juntan distintas comunidades interprovinciales para darse un baño de hermandad indígena. Y la radicalidad del discurso de Quispe y la multitud de *Qalachaka* se convierte en el momento cumbre del liderazgo del Mallku. Muchos, por ello, no querían perderse ese momento para abrazarlo, echarle mixtura, desearle suerte, apretarle la mano con

<sup>34</sup> Extractado de José Luis Saavedra, “El retorno de Katari. Una aproximación histórica a la sublevación aymara contemporánea” en. Anales de la reunión anual de etnología, Musef, La Paz, 2003.

más fuerza, ponerle poncho, chalina, *ch'ullu* y dar todo su apoyo para negociar con el gobierno.

“El recibimiento al Mallku en las comunidades asentadas a orillas del lago Titicaca-hasta Achacahi-está precedido por las hogueras, los petardos y la detonación de varias dinamitas..Casi como hipnotizados y sin siquiera emitir un murmullo, sus compañeros escuchan cada una de sus palabras en aymara”<sup>35</sup>.

Se entrecruzan emotividades e identidades colectivas. Después de tres años de aquel hecho (en 2003) lo entrevistamos en su comunidad natal, *Axariya Chica* o *Iska Axariya* y al recordar aquel hecho dijo:

“Era en septiembre. Yo también estaba clandestino. Llegue allá (*Qalachaka*) había harta gente, unos 70 mil hombres y mujeres, jóvenes que rugían el término Mallku...en ese instante he llorado ¿no?. Para ellos (yo) era como un santo, que todos querían tocarme el poncho, cada vez me cambiaban de poncho. Yo tengo ponchos así montos de ponchos, unos me daban nogal, otros *wayruru*, otros rojos, chalina, *ch'ullu* me cambiaban...Hasta ahora me dan *ch'ullus*..Entonces pero yo mismo me preguntaba, pero qué hecho, no hecho nada más que hablar de frente de igual a igual, decir de presidente a presidente, de jefe a jefe. Esos términos que he utilizado parece que ha calado (hondo) a toda la gente”<sup>36</sup>.

El 20 de julio de 2001 en este mismo lugar o mejor el “gran estado mayor indígena de *Qalachaka*” es recibido nuevamente por la misma multitud. Allí los comunarios/as escuchan igual con mucha atención el discurso emitido en aymara. Quispe informa sobre el avance de las negociaciones con el gobierno. De esta manera el liderazgo y la multitud confluyen en decisiones colectivas. Producto de aquellas grandes asambleas, las provincias “autorizan” a Felipe Quispe y el grupo de líderes que lo acompaña, a establecer una tregua de 10 días con el gobierno. En todo el recorrido entre El Alto-Patamanta-Huarina-Achakachi los comunarios/as han organizado *apthapis*, comida comunitaria, para recibir a Quispe. En dichos lugares también informa sobre la marcha de las negociaciones. Así este hecho es la cumbre de las relaciones de radical complementariedad entre el liderazgo de Felipe Quispe y las comunidades (aunque después hay un declive muy notorio entre los años 2002 y parte de 2003). Se han tejido socialmente un sentido de identidad indígena no vista como multitud desde mucho tiempo atrás.

<sup>35</sup> Especial de La Razón, “Un Mallku es el amo del altiplano”, La Razón, sábado 7 de octubre de 2000.

<sup>36</sup> Entrevista a Felipe Quispe, el Mallku, Iska Axariya, lunes 29 de diciembre de 2003.

Entonces el entretejido de sentidos de acción y discurso beligerante del Mallku se amplifica como si se tratara de un terremoto para atravesar y mover las propias estructuras cotidianas de la vida social indígena y las élites. Tiene mucha adherencia. Se establecen, o mejor se amplían y profundizan el horizonte de visibilidad del nacionalismo aymara fundado en las multitudes. El liderazgo carismático de Felipe Quispe se convierte así como la referencia extraordinaria del proyecto social indígena. Teófilo Acho del sector de Patamanata en las jornadas de octubre de 2000 decía: “El es nuestro líder indiscutible, salió de su propio pueblo y ahora tiene la tarea de revindicar a todo el pueblo indígena”<sup>37</sup>.

El liderazgo de Quispe, se da dentro de una relación propiamente individual, la persona extraordinaria como dice Weber<sup>38</sup>, pero aquí está dado fundamentalmente sobre las estructuras comunitarias de organización social. Es decir, la sola capacidad oratoria o de acción de un líder no es suficiente en el mundo indígena sino tiene que tener un amplio consenso sobre una base moral y proyecto social. Las autoridades comunales, como autoridades territoriales asentadas en las comunidades, se convierten en el sostén social y territorial del liderazgo de Felipe Quispe. Por esto sostenemos que se ha juntado o complementado el liderazgo de Quispe y las autoridades comunales. Esto es importante entender porque sin la aceptación de las comunidades y las autoridades comunales, Quispe no hubiera podido convertirse en uno de los extraordinarios líderes de los últimos tiempos junto a Evo Morales. Y la diferencia es válida entre la autoridad comunal o mejor autoridad territorial (de los tata generalas y mama generales) y el liderazgo sindical-político de Felipe Quispe.

Dentro de esta compleja relación de radical complementariedad entre Felipe Quispe, y las comunidades y sus autoridades, se reproduce el discurso de la indianidad como un hecho positivo. La indianidad como desprecio en el pasado (aunque hasta ahora en las comunidades sigue entendiendo en el mismo sentido) se convierte como el referente positivo de un “nosotros” frente a un los “otros”. Un ejemplo de ello es cuando Felipe Quispe reclama con vehemencia sobre el no cumplimiento de la compra de 1000 tractores acordados en el convenio gobierno-CSUTCB del 22 de agosto de 2001. Quispe afirma en aquel acto que los “campesinos” quieren trabajar la tierra para eso requieren tractores y además para que haya comida en las ciudades. Dice:

<sup>37</sup> Especial de La Razón. “Un Mallku es el amo del altiplano”, La Razón, sábado 7 de octubre de 2000.

<sup>38</sup> Max, Weber, *Economía y Sociedad*, Ed. Fondo de Cultura Económica, Bogotá, 1977.

“Nosotros estamos pidiendo tractores para producir a fin de que ustedes coman bien, señores. Nosotros no estamos pidiendo fusiles, como el Fal, Zig, M1, M2, no estamos pidiendo Uzi o Galil para hacer guerra de ayllus, nosotros estamos pidiendo herramientas. No, queremos trabajar. Aquí hay brazos para trabajar, la Confederación Única de Trabajadores Campesinos no está solicitando municiones, proyectiles para sembrar a la espalda de nuestros opresores. No. Hemos solicitado semillas para sembrar. Ese es nuestro pensamiento; este es un pensamiento filosófico científico”<sup>39</sup>.

En otro momento también expresó en su discurso radical que “hay que indianizar al *q’ara*”<sup>40</sup>. Ante la predominancia del proyecto civilizador del indio, Quispe plantea ir por la civilización de *q’ara* pero dentro la cultura y sociedad indígena. Aquí se plantea una pedagogía inversa a la pedagogía dominante. La pedagogía dominante busca amestizar al indio. Lo que Quispe propone es todo lo contrario. La lógica es convertir al blanco-mestizo en indígena o indio. Para Javier Sangines esta lógica ha puesto de cabeza abajo al proyecto del mestizaje en Bolivia. Este nivel de discurso crea sin duda un ambiente de beligerancia en la región porque en la misma se repite una y otra vez de que los indios están en el segundo y tercer ensayo para tomar el poder político. Terminado el levantamiento de Achakachi del 9 de abril de 2000, por ejemplo, Quispe manifiesta: “Sólo ha sido un ensayo, el campesino se ha puesto de pie, son las primeras piedras para la toma del poder político”<sup>41</sup>. Este último recoge bastante bien su trayectoria guerrillero. Hay un juego de poderes donde Quispe plantea discursivamente la inclusión de los blanco-mestizos en el proyecto de sociedad indígena.

Así se ha diseminado en la región incluso la idea de un “levantamiento armado”. Los días 19 y 20 de julio de 2001 dice Felipe Quispe que él no descarta el reiniciar la lucha armada. Y posiblemente como muestra de aquello un mes antes del levantamiento de septiembre-octubre de 2000 manifiesta en una entrevista: “Por ejemplo no puedo decir que tal persona va dirigir la guerra, yo pienso que va a nacer debajo de cada poncho, debajo de cada pollera, ese trabajo es sutil y no se canta”<sup>42</sup>.

La capacidad de interpelación que tiene Felipe Quispe es enorme. El tiene la capacidad de romper ciertas normas establecidas de hacer discurso y acción. Por ejemplo el Plan Pulga, acciones intermitentes y difusas, es algo novedoso en el último tiempo en el movimiento indígena. Y el de hablar abiertamente contra los *q’aras*. Pasado cerca de 4 años de estos hechos,

<sup>39</sup> Citado por Gonzalo Rojas a Umbral 9 2001:116 en el artículo titulado Por qué el Mallku se yergue como el gran acusador: El movimiento étnico-campesino en el 200 boliviano, PNUD-Bolivia, La Paz, 2001.

<sup>40</sup> Javier Sanjines, “Hay que indianizar al *q’ara*”, El juguete Rabioso, año 2, no. 38, 2001.

<sup>41</sup> Victor Urduna, “Felipe Quispe, el Mallku, Dinamita para un movimiento ciego”, Pulso, año 1, no. 39.

<sup>42</sup> “Es un tema delicado, pero...El descontento nacerá debajo de cada poncho: Felipe Quispe”, El Diario, domingo 27 de agosto de 2000.



el 12 de abril de 2004 en el foro debate sobre Asamblea Constituyente (organizado por el Corte Nacional Electoral) llevado a cabo en la ciudad de El Alto, Quispe nuevamente sorprende al público presente al decir: “Yo voy hablar diferente a esos dos hermanos (refiriendo a Juan Meléndrez de la COR-El Alto y Mateo Laura exprefecto de La Paz)...Yo no me siento boliviano...en realidad existen dos naciones, opuestas diametralmente, hay lucha de naciones...” Y más adelante dice al referirse a la relación y dependencia del presidente de Bolivia Carlos Mesa frente a Estados Unidos, “..Hay que liberar a esos *q’aras* porque están presos, presos de los gringos”<sup>43</sup>.

Es decir, la propuesta de Quispe en esta última parte es liberar de la dominación que sufren las elites políticas y económicas de Bolivia frente a los Estados Unidos. Aquí nuevamente muestra su capacidad para interpelar las estructuras sociales de dominación internacional y étnica en Bolivia. Bajo este “fuego cruzado” del discursos de Felipe Quispe se establece en el altiplano y los valles indígenas del norte de La Paz, los levantamientos indígenas.

Felipe Quispe se ha convertido durante estos años como la voz expresiva y radical del conjunto de las comunidades del altiplano-valle norte de La Paz. Los comunarios/as también emiten discursos radicalizados como la autodiferenciación de: “nosotros los campesinos o indígenas”. La presencia de un liderazgo, aunque cargado de caudillismo, pues de esta manera se ha convertido en el catalizador de la irrupción indígena. Por esto algunas exautoridades nos han manifestado que hace tiempo se necesitaba de este tipo de liderazgo: “Hace tiempo se necesitaba de un líder de cara india y que hable de frente, de igual a igual”<sup>44</sup>. En esa relación sí Felipe Quispe deja de ser líder esperaran nuevamente a otro líder dada en la lógica de los turnos. Es decir, los líderes tienen que rotar de tiempo en tiempo.

Pero los rasgos autoritarios de Quispe en el último tiempo no han permitido profundizar el proyecto comunal de la sociedad indígena. En muchos momentos se muestra implacable contra los mismos indios y sus profesionales. Los critica de estar vinculados con organizamos del estado o internacionales. Se muestra intolerante con los propios indios hecho que es muy bien aprovechado por los sectores dominantes. Pese a ello su actuación ha sido vital para desnudar las relaciones de dominación y explotación étnica en Bolivia.

<sup>43</sup> Esta declaración fue hecho en la conferencia sobre Asamblea Constituyente organizado por Corte Nacional Electoral en la ciudad de El Alto el 12 de abril de 2004.

<sup>44</sup> Conversación informal con un excantonal de la provincia Omasuyus, 2003.

### 6.5.- Liderazgo y las estructuras de organización comunal

Entonces, el liderazgo indígena es parte constitutiva de las estructuras de organización social y las acciones colectivas. Es parte expresiva de las estructuras de organización porque aquí radica justamente los fundamentos de la acción colectiva, discursos, el proyecto político del líder. Y el otro hecho con igual importancia es que si no existe los líderes indígenas no podrían las comunidades plantear públicamente y con coherencia sus demandas. Es decir así como es fundamental las estructuras de organización comunal, por su parte, es vital la existencia de liderazgos con capacidad de romper la rutina social. Los líderes aparecen en los momentos extraordinarios para dar fuerza a la organización social. Ramiro Condarco, el estudioso del levantamiento de Pablo Zárate Willka, afirma, por ejemplo, que los líderes tienen la fuerza moral superior para desafiar las adversidades. La fuerza moral que tiene los líderes hace que superen los obstáculos y peligros: "En el fondo de estos seres operan poderosas fuerzas morales que los inducen a la acción y los enfrentan ante la necesidad y las adversidades de todo género"<sup>45</sup>. Muchas veces se dispone de ciertas voluntades o condicionantes colectivos pero se carece de voces y decididas actos expresivos para manifestar dicha predisposición colectiva. Felipe Quispe lo que hizo fue articular en ese sentido la "fuerza moral" de las comunidades para convertirla en espacio estratégico con acciones colectivas dadas en las comunidades (pese al referido rasgos autoritarios con algunos comunarios/as).

Entonces lo que ocurre en el altiplano norte de La Paz es que el liderazgo de Felipe Quispe es parte de las dotes extraordinarios de la persona pero a la vez es parte sustancial de las estructuras de organización comunal. Aquí se produce la radical complementariedad entre el liderazgo y las comunidades. El ejemplo de ello es que en las grandes asambleas se ha decidido colectivamente la movilización de las fuerzas internas comunales dadas en la constitución de los "cuarteles indígenas", "estados de sitio", declaraciones de "guerra civil", la proclama pública del "autogobierno indígena" y sus mecanismos de funcionamiento mediante las comisiones y ocupación de los lugares estratégicos. Junto a ello se muestra la capacidad oratoria en aymara como en castellano de Felipe Quispe. Es decir Quispe tiene la capacidad de emitir un discurso urticante como cuando dijo al ser preguntado por la periodista Amalia Pando cuando fue detenido de que si no le dolía la muerte causada por las dinamitas lanzadas por el EGTK. Quispe respondió: "A mi lo que me duele es que mis hijas

<sup>45</sup> Ramiro Condarco, Zárate, el "Temible" Willka. Historia de la rebelión indígena de 1899 en la república de Bolivia, Edición Renovación, La Paz. 1987

tengan que ser tus sirvientas”<sup>46</sup>. En el levantamiento de junio-julio de 2001 dijo también: “No es el Mallku el que bloquea, sino todo un movimiento consciente de sus deberes de hombres libres y rebeldes; estoy hablando de la nación aymara”<sup>47</sup>.

Las comunidades establecen condiciones de acción colectiva y el liderazgo de Felipe Quispe crea un ambiente a nivel de las ciudades de beligerancia para llenar el ambiente político de “olor a indio”. Se crea una identidad de lucha que atraviesa los marcos cotidianos de la dominación social para finalmente terminar influyendo en la desmoronamiento de poder neoliberal con la caída del presidente Gonzalo Sánchez de Lozada el 17 de octubre de 2003<sup>48</sup>.

---

<sup>46</sup> Rafael Archondo, “La CSUTCB con alas del Mallku”, *Tinkazos*, año 2, no. 3, La Paz, 1999.

<sup>47</sup> Sergio Cáceres, “Felipe Quispe: Al 21060 hay que enterrarlo junto a Víctor Paz Estensoro”, *El juguete rabioso*, año 2, no. 36, 2001.

<sup>48</sup> Pablo Mamani, *ob.cit.*