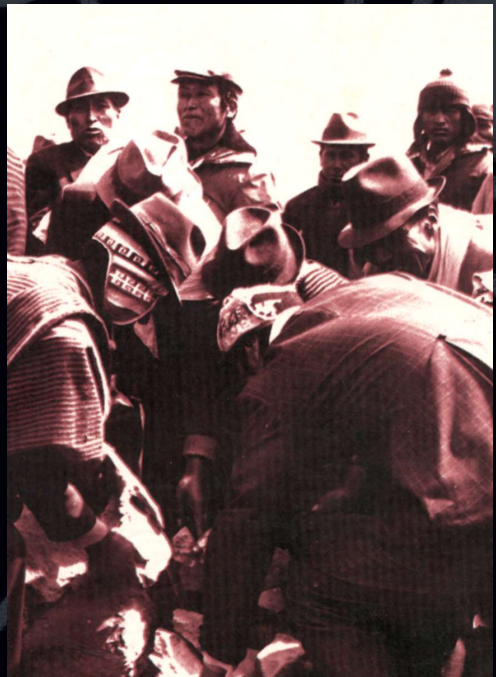


# “Oprimidos pero no vencidos”

SILVIA RIVERA  
CUSICANQUI







# **“Oprimidos pero no vencidos”**

LUCHAS DEL CAMPESINADO  
AYMARA Y QHECHWA  
1900-1980

SILVIA RIVERA  
CUSICANQUI



Es propiedad del autor.

Primera edición: La Paz, Hisbol - CSUTCB, 1984

Segunda edición: La Paz, Hisbol, 1986

Tercera edición: en castellano: Ginebra, UNRISD, 1986

Primera edición: en ingles: Ginebra, UNRISD, 1987

Primera edición: en japones Kyoto, UNRISD, 1998

Cuarta edición: diciembre 2010

D.L.: 4-1-1397-03

Autor: Silvia Rivera Cusicanqui

Diagramación: Sergio Julio Caro Miranda

Diseño e impresión:

WA-GUI Tel/Fax: 2204517

La Paz - Bolivia

## ÍNDICE

Uñacht'ayäwi - 1984	9
Prólogo a la primera edición <i>Luis Huáscar Antezana J.</i>	11
“Mirando al pasado para caminar por el presente y el futuro (qhip nayr uñtasis sarnaqapxañani)”	17
Bibliografía	69
Introducción	73
PRIMERA PARTE	
Las luchas antioligárquicas	81
1. La derrota de Zárate y las reformas liberales	83
2. Las rebeliones de 1910-1930 en el Altiplano	93
3. La post-guerra del Chaco	109
4. El ciclo rebelde de 1947	121
5. Situación del agro en la pre-reforma	131
SEGUNDA PARTE	
La “pax revolucionaria”	139
6. Los campesinos y el nuevo Estado	141
7. Tres casos significativos	145
8. Elementos para un balance	161

TERCERA PARTE	
La lucha por la autonomía	167
9. Del Pacto Militar-Campesino a la crisis del Estado del 52	169
10. El movimiento “katarista”: de centro cultural a confederación sindical	175
11. Lo político y lo sindical en el “katarismo”	199
12. Reflexiones finales: el papel de la memoria colectiva en el movimiento campesino-indio contemporáneo	211
Bibliografía	218
CSUTCB Tesis Política 1983	225
Presentación	227
¿Quiénes somos?	230

*A mis padres Carlos A. Rivera y  
Gaby Cusicanqui, in memoriam.  
A la memoria de los asesinados en  
septiembre-octubre 2003.*

Katarinakan wawanakapa, taqisa sarir  
jaqin kayupakitanwa, mä lurawisa  
inas wakischispa jakkasinxa. Aka  
mä jisk'a qilqtäwisa wakischija mä  
suma kankañatakipan. Mä arunja, aka  
liwrumpixa muntwa uñancht'aña jach'a  
achachilan mallkunakan lup'iwinakapa,  
ukhamaraki sarnaqawinakapa.  
Taqi chachanakaru, ukhamaraki  
warminakaru, qawqhanitixa  
jichhurunxa amtapki mä machaqa  
Qullan wiñaymarka luraña.





## UÑACHT'AYÄWI - 1984

Jisk' achatäktans sayt'asiskapxaktanwa, ukham sutin liwr mama Silwya Riwra Kusikankix yatxatt'as qillqt'atayna; akax waranq llätunk patak marat aksa waranq llätunk patak kimsaqallq tunkan marakama; Jiwas aymaranakan qhiswanakan sarnaqäwisxat yatxatt'as qillqt'atawa. Mama Riwira Kusikankin qillqt'atapax kimsar jaljt'atawa. Ukxarux CSUTCB satjach'a mayacht'asiwin amuyt'atanakapamp phuqhacht'atawa. Ukat aka liwrux pä tuqit ch'amacht'as taqinitakis apst'täski.

Aka liwrux mayir jaljatanx, kunjams tata Pawlu Sarati Willkarux mä juk'a qamirchasis jaqinakax munañpar alisnaqapxatapat, ukhamarak jiwax kikip jaqinakx mä uywarjam annaqatapxat, wiñay wawanakar jam uñjatat; ukats jisk'achatatxat qillqt'atawa.

Mä amuyunxa, jupanakakis sum amuyt'apxirikasp taqpach jaqir kunkacht'añataki, jall ukham amuyasipxäna; jichhurunakans misti kast jaqinakax pachp amtäwimpikisipkiwa.

Ukhamarus aymar qhiswanakax, ukhamarak taqi jaqinakas amuyasxaraktanwa, janiw aynacht'äsiñ munxapxtanti. Chaco timpukamax anchakipuniw wali munañan tukupxätayna, ukjatx jiwax jaqinalkax, kunapachkamas t'aqhisiskakiñan sasin, amuyt'asxasax mayacht'asis sayt'asxapxatayna.

Payir jaljatanxa kunañachatix Pas Istinsurux prisirintit mantkix ukjat qhipamaranakatpach parlt'i. Ukjanx kamisatix muwiimintistanakax amuyt'atanakaparjam apnaqañ munapxätayn ukxat arst'araki; ukatakix voto universal, reforma agraria wakt'ayapxatayna, ukjarux sintikatunak utt'ayapxatayna. Aka amuyunakapampixa, mä mit'anirjam mä punkunirjam

apnaqañak munasipkistutuxa. Ukxarux militaranakas prisirintit mantapxarakiwa. Akirinakax paktu militaranak jaqinakar munañpamp apnaqañatakix utt'ayasipxi.

Kimsir jaljatanxa; kunjamäxis sintikalismu kampsinuxa, kunjams jan uywjäm annaqäsiñ munxapxan, kunjamti Katarin alichhinakapan alichhinakapax sumpach amuyunakamp jikikiptayxan, kunjamampisa, kawkhimampisajiwax kikipan amuyusampi, pachpat sayt'asxan, ukxat qillqt'i. Aka machaq sintikatu utt'ayatasax Katarin wilapan ch'aqt'atawa, ukat jach'a sintikatusax sutipat sutiniraki. Ukhamar inas jach'a Tupak Katar achachilan ajayupax taqinirus taqi kast amuyunakans irnaqäwinakans p'iqicht'chistu. Karnisati kha Wansi timpunxa: Tiwanakunx mä MANIPHISTUNS arst'ata, Kuchapampans mä jach'a bloqueo lurawaytan; ukhamarak aka jach'a Central Obrera Boliviana rus mantawäraktan. Qhip qhipirinxa, yaqha jach'a bloqueo thaxhinak jark'antas (1979) ch'amas uñacht'awarakiktanwa. Uka amuyt'anakampix jichhurunakkamas qhipürunakans sartaskakipuniñaniwa; niyakiti, mä machaq liysa qillqsuwayatarakiwa.

Kunanakati, anchhitkam irnaqatäkixa, mä amuyunrip luratawa: Qhipurunx jan achachilanakasan amuyunakap armasax aka jach'a markasx jiwaspachaw apnaqasxañasa.

Uka arst'atar niya pachpaw mama Silwya Riwira Kusikankin qillqt'atapaxa. Jupax mä suma lup'iwinpiw aka liwr qillqt'as yanapt'istu.

Jall ukhamaw Tupak Katarin allchhinakapan sarnaqäwinakapat walja qillqatanak mayar apthapt'as yatiñsatak qillqt'atayna. Chiq sas walikiw amuyt'añasatakixa; jall ukats saskaraksnawa: akat qhiparuxjiwasanak pachpat jach'a achachilanakat, ukhamarak jach'a awichanakan amuyunakap yatxatas, sarnaqäwisat qillqt'irinakax utjxanapa. Ukats uknirinakaw jichhurunakanx ch'usawst'ayatäski.

Aka amuyumpiw jichhax taqi tatanak mamanakax taqi wawanakar chuymachapxañapa. Achachilanakan kayup arkiripxañapataki.

Aka mä qawqha arux aka liwr apsurinakan.

*qillqt'atawa, 1984*

## PRÓLOGO A LA PRIMERA EDICIÓN

“Los poderosos, escribe Octavio Paz en *Corriente Alterna*, conciben la historia como un espejo: ven en el rostro deshecho de los otros —humillados, vencidos o “convertidos”— el esplendor del suyo propio”. Sin embargo, este esplendor —y miseria— del poder ha sido incapaz de otorgar un sentido a los mundos que ocupa, domina, habita y vive (¿vive?). Habría nomás, como Alicia, que pasar al otro lado del espejo: allí donde sucede la “otra” historia. Aquella que, más aquí y más allá de la humillación, la derrota y el abandono, busca y construye una pluralidad de sentidos donde se disemina la riqueza de la diversidad: “La fiesta de la plebe” que tanto teme el poder. Sobre esa “otra” historia vería el libro de Silvia Rivera Cusicanqui.

“*Oprimidos pero no vencidos*” resume las luchas campesinas, qhechwa y aymara, desde 1900 hasta 1980. En su cronología, esta “lógica de la rebeldía” supone no sólo un permanente proceso de activa resistencia sino, además, contempla la construcción intelectual de un horizonte histórico cuyo sentido vence los límites de lo que ha ido siendo el Estado boliviano; gracias a un mirar hacia atrás que también es un ir hacia adelante: *ñawpax manpuni*. Este horizonte histórico —que se puede figurar como un “doble código” detrás y junto a las acciones campesinas— llega a tener hoy en día, según Silvia Rivera Cusicanqui, dos estratos de referencia —complementarios, dialécticos, a menudo antagónicos— uno, el de la *memoria corta*, referido a la insurrección popular de 1952 y posteriormente marcado por la Reforma Agraria y otro el de la *memoria larga*, referido a las luchas indígenas anticoloniales y que se simboliza en la figura de Tupak Katari. Si la *memoria corta* permite una serie de articulaciones con el Estado del 52 —tal el sindicalismo campesino; por

ejemplo —*la memoria larga* impide perder de vista que los restos del caudillo no han sido aun reunificados, es decir, que la ocupación no ha cesado;

Esta, doble articulación conceptual, donde lo mítico, lo ideológico y lo histórico van juntos, supone también un marco estructurante donde las acciones campesinas alcanzan su intensidad histórica (su “entusiasmo”, diría uno etimológicamente, recordando los versos de Cerruto sobre “Los dioses oriundos”). En el período cubierto por el estudio (1900-1980), este marco puede figurarse como sigue.

En primer lugar, estarían las “dos repúblicas”, como las denomina Silvia Rivera Cusicanqui; es decir, el modelo colonial heredado por la República, donde “lo criollo”, digamos, y “lo indio” ocupan, social y culturalmente, estancos alternos y que las diversas metamorfosis de la oligarquía dominante tienden a mantener —cada una a su manera y según los quiebres y alteraciones de lo que va siendo, paso a paso, el Estado boliviano—. Bajo la percepción indígena, este marco es siempre vigente y hacia él se refieren los contenidos relativos a la *memoria larga*. En este sentido, las luchas campesinas se acumulan en la medida que tienden a desarticular esta condicionante socio-histórica. Este proceso de desarticulación —de tradición secular— no sólo tiene en cuenta la resistencia y oposición a la “república criolla” sino también la reconstitución de los valores propios —territoriales, sociales, culturales— modelados en una recuperación del pasado precolombino (de donde nace, dicho sea de paso, la solidaridad entre las múltiples nacionalidades indígenas en el territorio boliviano). Sin embargo, este marco no es el único bajo el cual se definirían las luchas campesinas.

En segundo lugar, ahí está el Estado del 52. Aunque el modelo dé las “dos repúblicas” sigue operando a su manera —en lo ideológico, por ejemplo, donde se busca la integración del indio a la sociedad nacional, obviando su singularidad cultural—, la constitución de este estado no tuvo más remedio que conceder complejos espacios sociales a la “república india” como lo demuestran las acciones campesinas referidas a la *memoria corta*. Todo sucede ahí como si el campesinado fuera una de las condiciones de cristalización y sustentación de dicho Estado. En efecto, una de las garantías estructurales del mismo ha sido, precisamente, su pacto de reciprocidad con el campesinado; pacto motivado por la Reforma Agraria y que tomó la forma de las milicias

campesinas, primero, y el pacto militar-campesino, posteriormente. Bajo esta perspectiva, no es del todo inverosímil suponer que la actual crisis de ese Estado puede simbolizarse en los sucesos de Tolata y Epizana, donde dicho pacto deja de tener vigencia. Esta segunda condición estructurante —que toca tanto la constitución como la crisis del Estado del 52— tiene, a la larga, un efecto notable: la articulación de la CSUTCB con la COB. Esta articulación sería rigurosamente inédita —pese a las declaraciones programáticas al respecto— y sólo se da en la crisis, como argumenta René Zavaleta Mercado en *Las masas en noviembre*. Aunque potencialmente podría ofrecer una alternativa al sistema dominante, sus límites ideológicos son todavía los del 52: la *memoria corta* es común a obreros y campesinos (aunque haya tenido contenidos distintos —hasta de signo contrario— a lo largo de los últimos decenios).

“*Oprimidos pero no vencidos*” detalla históricamente el complejo sistema de pasajes —desplazamientos, interferencias, conjunciones, disyunciones— donde se relacionan, en el interior de las luchas campesinas, los alcances de la *memoria larga* con los de la *memoria corta*. En todo ello, surge una imagen (digo “imagen” porque me es difícil proponer un concepto al respecto) bajo la cual la crisis del Estado del 52 encontraría una alternativa popular en la medida que sus límites históricos e ideológicos se desplacen —rompan— cualitativa y cuantitativamente hacia un proyecto más diverso, motivado por los contenidos propios a la *memoria larga* campesina, cuyo núcleo sería la valoración diferencial de las culturas y sociedades nativas en el todo social boliviano.

Dicho de otra manera (en un contexto un poco más amplio), la interrelación entre la *memoria corta* y la *memoria larga* sugiere —dada la ruptura campesinos/Estado de 1974— que esta última constituye un estrato más estable, históricamente más extenso, que aquél propio a la *memoria corta*. En un sistema estático —en una “arqueología epistemológica”, por ejemplo— la *memoria larga* se representaría como un nivel profundo, pero quién sabe, posible campo de tendencias más bien regresivas; en cambio, en el modelo dinámico propuesto por Silvia Rivera Cusicanqui, se trata ciertamente de algo más que un mero sistema de referencia. Sería en rigor, un activo mecanismo cognoscitivo —en sentido amplio— capaz de reformular hechos y procesos: una otra manera de ver la historia, se diría, donde, además, se postularía un

proyecto distinto para el conjunto de la sociedad boliviana. La *memoria larga* reformula los términos de la *memoria corta* y, consecuentemente, los del Estado del 52 y de su ideología constitutiva, el nacionalismo revolucionario. Bajo esta perspectiva, estas investigaciones frecuentan un terreno todavía poco hollado, pero —creemos— necesario para una reformulación de las ciencias sociales en esta sociedad: uno que piensa —o intenta pensar, si se prefiere— fuera del nacionalismo revolucionario y sus límites afines.

Un índice de esta práctica teórica distinta es la articulación participativa, de hecho, de Silvia Rivera Cusicanqui en/con la CSUTCB. A este nivel, su participación establecería un mecanismo de pasajes entre una labor de investigación, y una práctica y un proceso sociales. No en vano, pues, la *Tesis Política* de la CSUTCB (1985) acompaña a “*Oprimidos pero no Vencidos*”. Esta Tesis, como se puede leer, no es ajena a los conceptos adelantados en este libro; al mismo tiempo, ellos vienen definidos bajo otro tipo de contexto ciertamente complementario: se enriquecen, se diría, del contenido pragmático y programático que asume para sí la CSUTCB. En esta conjunción, se cumple de manera notable aquello del *ñawpax manpuni* mencionado: una mirada hacia atrás —la mirada de la historia— acompaña un proyecto que se define hacia adelante, hacia un posible, otro, futuro social.

Bajo la lógica de “las dos repúblicas”, la “otredad” (Platt) cultural indígenas —vale el plural— ha sido negada de múltiples maneras —sin descuidar el genocidio en muchos casos. Sin embargo, la terquedad histórica de los humillados, vencidos o convencidos— terquedad posible porque, pese a la dominación, toda historia tiene nomás sus límites —ha sabido mantener, defender o, finalmente, recuperar el carácter diferencial de sus culturas pese al asedio de Occidente articulado en la visión “criolla” de esta nuestra historia. (Visión que no excluye, dicho sea de paso, las lecturas marxistas de la realidad boliviana). Coyunturalmente, sería en torno a la actual crisis del Estado del 52 —en la “constitución de la multitud”, como diría René Zavaleta Mercado— que está activa y secular defensa de la pertinencia propia en el mundo adquiere una intensidad ejemplar, en la medida que sugiere una pluralidad social capaz —quizá— de romper el perverso monologismo reductor que, hasta nuestros días, habría limitado las posibilidades reales de la compleja sociedad boliviana.

Con todo, no sabemos qué caminos seguirá la historia. Se dice que ella siempre avanza por su lado malo y que no obedece a los deseos de la gente. Esto es cierto porque la historia, en rigor, carece del sujeto rector que le atribuía la tradición metafísica occidental. Sin embargo, los seres humanos ganan en objetividad —en lucidez frente a su destino— en la medida que son capaces de vencer los fantasmas de las ideologías. Sólo así afirman su lugar en el mundo. Afirmación que también puede suponer justicia. En esta vena, los textos de *“Oprimidos pero no vencidos”*, al retrazar los caminos de esa “otra” historia que también se da en este territorio, no sólo nos permiten ganar grados en objetividad y lucidez sociales, sino también, ejemplarmente, nos muestran cómo, a pesar de una negación secular, ciertas gentes, ciertos pueblos, han sido capaces de construir un sentido para sí mismos y para los que les siguen mientras pasan por un mundo que, así, se vuelve profunda e inalienablemente suyo. Ukhamaw.

*Luis Huáscar Antezana J.*  
Cochabamba, agosto de 1984.





“MIRANDO AL PASADO PARA CAMINAR  
POR EL PRESENTE Y EL FUTURO  
(qhip nayr uñtasis sarnaqapxañani)”<sup>1</sup>

PREFACIO DE LA AUTORA, OCTUBRE DEL 2003

Han pasado veinte años desde la redacción de *“Oprimidos pero no vencidos”: luchas del campesinado aymara y qhechwa, 1900-1980* y diez y nueve desde que por primera vez se editara, en un esfuerzo conjunto entre una editorial paceña y la Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CSUTCB), cuya historia y dinámica ideológica forman el eje de la tercera parte del libro. El trabajo se cerraba con una mirada optimista sobre los movimientos katarista-indianista, como proyectos de “renovación de Bolivia” (Nina Qhispi, en fichero documental THOA), que serían capaces de articular la pluralidad cultural del país en un nuevo sistema político, hoy diríamos, descolonizado. Por mi parte, luego de haber vivido la más larga dictadura de mi vida<sup>2</sup>, las esperanzas en el potencial transformador de la democracia no podían sino ser excesivas, pues pensé que las diversas corrientes kataristas e indianistas se unirían para construir juntas un proyecto político viable, donde las mayorías gobernarán a las minorías y

---

1 Este es el lema que orienta el pensamiento y la actividad del THOA (Taller de Historia Oral Andina), comunidad intelectual y política a la que pertencí desde su fundación. Sus fuentes son múltiples: la tradición oral familiar que circula entre sus miembros, así como de las entrevistas realizadas por diferentes personas (Ramón Conde, Ruth Flores, Tomás Huanca, Zulema Lehm, Carlos Mamani, Humberto Mamani, Filomena Nina, Silvia Rivera, Felipe Santos, Vitaliano Soria, Esteban Ticona y Alejandro Llaquita) en el contexto del trabajo colectivo sobre los caciques apoderados que se publicó en diversos estudios de nuestra comunidad (THOA 1984, Roberto Choque et al., 1992).

2 Durante el banzerato (1971-1978) estudié la casi totalidad de mi carrera de Licenciatura, hice mi postgrado y tuve mis primeras experiencias laborales, además de dar a luz a mis dos hijos mayores.

no a la inversa, y donde la sociabilidad de todos los y las bolivianas pudiera organizarse conforme a otras éticas, más acordes con el paisaje y con las fuerzas profundas de la naturaleza, que las sociedades; indígenas conocieron y con las que dialogaron de tú a tú desde hace milenios. Muy pronto, esas esperanzas se vieron frustradas. La democracia resulto convertida en escenario de la reconstitución de la “vieja casta encomendera” —en palabras de René Zavaleta—, mientras que la cooptación clientelar y el divisionismo de la CSUTCB engendró frutos de desaliento, prebendalización y abandono de los mecanismos de control social comunitario en el ejercicio de la autoridad, lo cual a la larga reprodujo el problema de la disociación entre líderes y bases, que “*Oprimidos...* analiza con algún detenimiento en el contexto de la crisis del Estado del 52.

La actual crisis estatal boliviana se inicia con la masacre de Tolata, Epizana y Melga en 1974, y entra en una fase de prolongada exasperación con la llegada de la democracia. La experiencia de la izquierda en el gobierno, a través de la UDP, puso en evidencia algunos aspectos de la naturaleza de esta crisis y develó la matriz colonial del Estado y de la forma criolla de hacer política. En el plano económico, es el agotamiento de un modelo dependiente y entreguista de saqueo de los recursos agrícolas, mineros, petrolíferos, pero también de los recursos intangibles del conocimiento y los saberes prácticos de las poblaciones productoras y habitantes de esos espacios. Es el esquilmar si piedad las fuerzas productivas del país y condenarlas a una situación de infravida, de huída en masa a otros países, cuando no directamente de muerte, sea por hambre o bala. Es la liquidación de toda forma de soberanía y representatividad —naciones implícitas en la idea de democracia— a través del *llunk'erió* de las élites, que nos somete colectivamente a diseños de poder que nos son ajenos. Los agentes de este proceso —en el doble sentido del término— son grupos oligárquico-coloniales que dominan Bolivia desde hace siglos. Su chatura moral y ceguera política harían inexplicable su permanencia en el poder, si no fuera por el faccionalismo, el machismo y el colonialismo internalizado de que hacen gala también las cúpulas de muchos movimientos de corte popular o indígena. El análisis de las primeras estaciones de la CSUTCB y los debates ideológicos que se dieron en su seno alcanzan a tocar tan sólo parcialmente estos problemas, pues dejan de lado el tema de la masculinización de las direcciones sindicales y políticas, que es fundamental para comprender la dinámica perversa y autogenerada del

colonialismo interno en nuestro país (cfr. Rivera, 2001). Pero ese proceso se tiende a reproducir en nuevos contextos como CONAMAQ o CONSAQ (al menos en ciertas coyunturas), cuando ayllus masculinizados hacen pactos políticos a espaldas de las comunidades, y las mujeres son sólo usadas como adorno en un modelo urbano y discursivo de lo indígena. Es lo que llamaremos el proceso de ONGización de los discursos indígenas, que se ha intensificado en los años 90.

Por eso, es posible afirmar con certeza que lo que ahora está en crisis es la naturaleza misma de la dominación estatal en Bolivia, con sus modelos clientelares, patriarcales y coloniales de relación entre gobernantes y gobernados, entre élites y clases-etnias subalternas. En momentos como éste, en que se hace explícita una confrontación entre “dos Bolivias”, volvemos a escuchar el eco de las “dos repúblicas” coloniales, y sus heridas todavía sangran, en la memoria y en el cuerpo de las clases-etnias oprimidas. Pero si bien las élites, al influjo de las agendas de la social democracia europea, han aprendido la retórica de lo “pluri-multi” (ILDIS, 1993) no por ello han abandonado su señorial desprecio por el trabajo manual y por las lenguas, formas de sociabilidad y aportes productivos y políticos de las sociedades indígenas, poniendo en evidencia su manejo retórico y meramente ornamental de la diversidad cultural. Tampoco han abandonado su cerrado control sobre la toma de decisiones públicas —por más ilegítimo que sea—, ni la trama racista, machista y excluyente que organiza sus conductas cotidianas. Todos estos aspectos ya eran visibles desde los primeros momentos del proceso democrático inaugurado hace dos décadas. Al igual que la coalición encabezada por el MNR<sup>3</sup>, que actualmente nos gobierna, la UDP<sup>4</sup> es un ejemplo vivo de la

---

3 En las elecciones del 2002, por un estrecho margen, Gonzalo Sánchez de Lozada, jefe del MNR (Movimiento Nacionalista Revolucionario) fue elegido a través de una coalición parlamentaria con el MIR (Movimiento de la Izquierda Revolucionaria), la UCS (Unidad Cívica Solidaridad) y el MBL (Movimiento Bolivia Libre), al cual se plegó a mediados del 2003 la NFR (Nueva Fuerza Republicana), teniendo como resultado, no una mayor gobernabilidad, sino la parálisis del gobierno por el “cuoteo” de las “pegas” o puestos directivos en el Estado entre estas fuerzas políticas, y el manejo de las demandas populares por la vía de la masacre. La presencia de palabras como Revolución, Izquierda, Libertad y Solidaridad en las siglas de estos partidos —todos igualmente señoriales, clientelistas y autoritarios— forma parte del juego retórico al cual aludimos.

4 Unidad Democrática y Popular, coalición entre el MNR-I, el Partido Comunista de Bolivia y el MIR, durante cuyo gobierno se produce una crisis inflacionaria y social sin precedentes.

incapacidad de esa casta para manejar el Estado en nombre del “bien común”, superando los horizontes particularistas de corporaciones, camarillas y grupos, o de articular una esfera pública donde la gente productiva y trabajadora, la gente de a pie, no sea asesinada, sino representada e incluida. Se diría que la gran épica de las luchas por la democracia ha culminado penosamente en el “tiempo de las cosas pequeñas”, una reedición, pero en código de farsa, de esa etapa frustrante en que se desmoronó la legitimidad de la revolución de 1952 y se arrimaron sus banderas (cfr. Almaráz 1969). El proceso de travestismo ideológico de esta casta, que Andrés Guerrero (no en vano ecuatoriano) ha llamado el “ventriloquismo de las élites” (Guerrero 1994) consiste justamente en eso: en la adopción verbal de ideas como igualdad, libertad y soberanía (y ahora, multiculturalismo), pero con el exclusivo fin de “marear la perdiz”; e.d. neutralizar y fragmentar las demandas y aspiraciones que traducen al voto como un acto de opinión política; el cambio en las jergas y conceptos, que va de la mano con la reproducción activa de las vigas lógicas y modos de práctica interpersonal y colectiva.

Hoy en día, los conflictos han alcanzado límites de agudización sin precedentes, pero las élites parecen habitar otro mundo, apostando por las tecnologías de la desinformación, la masacre, y la adopción de políticas públicas secretas, todo lo cual transforma el sistema formal democrático, en una dictadura de salón y de escritorio. Entretanto, las “dos repúblicas” coloniales continúan en guerra, mientras las esperanzas democráticas se esfuman en los pasillos del moderno Virreynato —la Embajada de los Estados Unidos— o en las contaminadas salas del parlamento, tanto como en el accionar contradictorio y culposo de las filantropías del Norte, con su sistemática apropiación de temas y problemas, tan sólo para regurgitarlos, desinfectados de toda rebeldía, de todo nexo vital con las cholas e indios que hacen el día a día de la democracia y la pluralidad de culturas en Bolivia. Las esperanzas incubadas en la democracia —esto es lo peor— se ven también abatidas por la falta de liderazgos claros y de propuestas inclusivas en las que se conjuncionen las aspiraciones de toda la gama de sectores en lucha. Algunas direcciones, presas del maximalismo, se olvidan así de una tarea fundamental: la descolonización de los cerebros y de las almas, la necesidad de revertir centímetro a centímetro la presencia del “enemigo interior”, aquél que nos

impone el resentimiento, la desconfianza mutua o el mimetismo cotidiano, condicionándonos a una psicología de víctimas, pérdidas en una cacofonía de coros del lamento.

Por su parte, el Estado busca prolongar el *status quo* mediante el maquillaje y la máscara, con los cuales encubre y recubre sus arcaicas formas de dominio. El ajuste estructural, que llevó a la intensificación de las condiciones de explotación del trabajo, al despido masivo de obreros (bajo el eufemismo de la “relocalización”) y a la apertura irrestricta del territorio boliviano a la rapiña de las corporaciones, fue recubierto así con una palabrería a medias aprendida, empedrada de buenas intenciones, en frases como “capitalización”, “desarrollo humano sostenible”, “ayuda humanitaria” y otras, que no han hecho sino ensanchar la brecha entre las palabras y los objetos que designan. En estas casi dos décadas, se ha impuesto la larga mano del Imperio a través de múltiples mecanismos: la guerra a las llamadas drogas, el desmantelamiento de la esfera productiva estatal e industrial, la liquidación de los sistemas productivos indígenas y campesinos y el crecimiento sin precedentes de la inequidad Norte-Sur<sup>5</sup>, todo lo cual no hace sino reeditar las condiciones de subalternidad colectiva que vive el país entero.

“*Oprimidos pero no Vencidos*” recorre una historia de ochenta años y se detiene con el golpe de García Meza en julio de 1980. Salvo por el testimonio de Marcial Canaviri, que se grabó en el exilio<sup>6</sup>, la indagación empírica se nutre de la experiencia de vivir en el campo (1975-6), en la estancia Viscachani del Ayllu Paasa (marka Qalakutu de Pacajes), donde trabé conocimiento

---

5 Quizás uno de los ejemplos más patéticos de ello sean las inmensas subvenciones de que goza la agricultura de los países industrializados del Norte, que vuelcan sus excedentes “filantrópicos” hacia el Sur, con lo cual profundizan la crisis de las agriculturas tradicionales e indígenas y la dependencia alimentaria de nuestros países.

6 En 1981-2 con la colaboración de Eduardo (Chichizo) López, en ciudad de México, se grabó una treintena de cassettes que figuran bajo autoría de Marcial Canaviri en la bibliografía de “*Oprimidos...*”, y que me ayudaron mucho a comprender las temáticas presentes en el movimiento katarista y sus procesos ideológicos. Estos cassettes forman parte del Archivo Oral del THOA. Agradezco aquí tanto a Marcial como a Chichizo por haber participado en este esclarecimiento de la historia katarista, cuando aún estaba fresca la herida que dejó parálitico a su máximo representante, Jenaro Flores, y lo obligó a exilarse en Francia. Desde un Hospital en París, Jenaro me escribió una carta comentando el primer manuscrito del libro y alentándome a editarlo, lo cual pudo cumplirse recién a fines de 1984, una vez reestablecida la democracia con la activa participación del mundo sindical, minero e indígena.

con dirigentes kataristas e indianistas (como Jaime, Irineo y Victor Apaza) perseguidos después del autogolpe de Banzer de 1974. También se nutre de mis vínculos con los procesos de reorganización sindical independiente, bajo la égida del katarismo-indianismo, tanto en La Paz como en el exilio, entre 1974-1981.

El libro fue escrito entre Bogotá y el Municipio de Cota, Cundinamarca, bajo el alero de una institución que me dio acogida por casi dos años<sup>7</sup>. Dos años de feroz dictadura, a los que habría de suceder veinte años de democracia parlamentaria, es la distancia que me separa del libro, de la experiencia intelectual y política que está en su origen. Esto explica por qué he optado por no embarcarme en una edición “corregida y aumentada”, en la que tenga que poner al día lecturas, interpretaciones, metodologías de análisis, además de narrar la historia de las décadas subsiguientes. La presente edición es por eso idéntica a la original, salvo por la corrección de erratas y una que otra enmienda menor<sup>8</sup>. Es así que en este prefacio, además de mirar el pasado desde el presente y con las incertidumbres del futuro, volveré en forma focalizada sobre algunos de los temas y problemas ya abordados, revisitando también dos de las tres regiones frecuentadas en el libro: Cochabamba y La Paz. A través de esta reiteración, quiero reflexionar de un modo más amplio sobre

---

7 Durante los años de mi exilio en Colombia, trabajé en el Centro de Investigación y Educación Popular (CINEP), cuyo director, Alejandro Angulo, tuvo la generosidad de permitirme casi cinco meses de exclusiva dedicación a “saldar mis cuentas con la historia de Bolivia”, antes de iniciar la investigación sobre el movimiento campesino de la ANUC (cfr. Rivera 1982). La acogida de los colegas del CINEP y de los amigos de Cota: Patricia y Horacio, Roberto, Geoffrey y Amanda, Rafael, María Elena, Lorenzo, José de los Santos, Eduardo y Mariacé, Hugo y María Clara, Gonzalo y José Daniel, me dio la energía, el contexto y la perspectiva humana para acometer la tarea de escribir estos libros, además de cultivar y tejer chompas.

8 Por ejemplo corregí el nombre de José Santos Marka Tola por Santos Marka T'ula, pues al escribir “*Oprimidos...*” aún no habíamos realizado con el THOA (Taller de Historia Oral Andina) la investigación de primera mano sobre la red de caciques-apoderados de las primeras décadas del siglo XX, y sólo contaba con referencias indirectas de Antezana y Romero y Condarco Morales, donde el que fue Cacique Principal de los Ayllus de Qallapa y apoderado general de las Comunidades Originarias de la República, aparece con ese nombre (cfr. THOA 1984, 1986). También mis conversaciones con don Julián Tanqara, escribano de los caciques-apoderados, en la estación Campero del FFCC Arica-La Paz, en 1976, recién pudieron ser comprendidas en toda su dimensión gracias a este trabajo colectivo (cfr. Condori y Ticona 1992).

la cultura política “moderna” en Bolivia, su forma de articular la dominación colonial con la apariencia de modernidad y equidad, en lo que he llamado las estructuras de larga duración del colonialismo interno (e internalizado), que nos permiten comprender las modalidades puramente emblemáticas e ilusorias de la ciudadanía, cuando se trata de su ejercicio por las mujeres y hombres pertenecientes a los sectores indígenas, cholos, y urbano-marginales de nuestro país.

La situación de los movimientos étnicos en las últimas dos décadas se ha complejizado de una manera notable. La corriente sindical del katarismo-indianismo ha pasado por un largo período de desarticulación y cooptación por los partidos *q'aras*, para retomar un ímpetu contestatario en los últimos años, a través de una red de poderes locales descentralizados que se vuelve a expresar en la CSUTB, pero bajo el liderazgo caudillista y modernizante de Felipe Quispe (el “Mallku”). Este aspecto, a la vez enraizado en la experiencia comunitaria andina, y aspirante a los emblemas de la modernidad occidental, puede ser ejemplificado en la paradójica demanda de 1000 tractores para el Altiplano, que sin duda acelerarán la erosión de suelos y la liquidación a largo plazo de las posibilidades productivas y reproductivas de esta vasta región. La misma concepción de modernidad rural abrigaba Jenaro Flores en los años 80, cuando conducía la presencia de la CSUTCB en las marchas de la COB montado en un tractor, pero vestido con el atuendo y los símbolos de mando de las autoridades étnicas aymaras.

Estas contradictorias visiones y prácticas de la modernidad rural son pues de orden estructural, y hacen que la actual CSUTCB encarne un complejo juego de influjos y problemas, sólo a medias planteados en forma explícita. Si por un lado la CSUTCB sigue siendo un espacio de articulación entre lo gremial y lo político (como lo fue en sus inicios), por otra parte no deja de ser vulnerable a la dinámica clientelar y patriarcal de la política criolla y a toda su secuela de degradación de las prácticas y las vivencias concretas de pertenencia, participación y ciudadanía. Esto se debe, a mi juicio, a que el horizonte sindical —la memoria corta de la que habla “*Oprimidos...*”— es una suerte de camisa de fuerza que encuadra a la comunidad y la civiliza, aunque en los momentos de beligerancia y lucha colectiva ésta resurge desde abajo, reactualizando la memoria larga no sólo a través de la confrontación de las “dos repúblicas” sino



también por medio del denso lenguaje de la lucha simbólica, la presencia activa y vital de las mujeres y el copamiento milimétrico de un espacio que, al fin de cuentas, tiene con el Estado tan sólo el débil nexo de unos cientos de kilómetros de carretera.

Todas estas contradicciones estuvieron presentes desde los inicios del ciclo katarista-indianista, y se resolvieron mediante la subordinación parcial de toda la estructura sindical a formas y lógicas de poder evidentemente criollas y occidentales. De ahí que haya sido posible la seducción a varios dirigentes, tanto del sindicalismo como de las recientemente creadas organizaciones étnicas (CONAMAQ, CONSAQ, CIDOB etc.) hacia los esquemas reformistas y neutralizadores del Estado, que maquillan la dominación de casta con una tenue capa etnocultural, a la par que desmantelan sistemáticamente las estructuras productivas del agro, allí donde mujeres y hombres aymaras, qhichwas y urus en la región andina y de una variedad de pueblos y culturas en las tierras bajas, crean todavía el tejido vivo de la producción alimentaria básica y del mundo comunitario ritual, tan estrechamente ligado a los saberes predictivos y a los conocimientos genéticos y botánicos que hacen posible la vida en ecologías tan extremas y variadas como la que caracteriza el territorio de este país.

En el plano electoral, las bases sociales del katarismo-indianismo alimentaron también, de modo más indirecto y por más de una década, a corrientes populistas que se apropiaron de sus símbolos y de sus discursos. Pese a que CONDEPA (Conciencia de Patria) desapareció del mapa electoral en las elecciones del 2002, sus prácticas y estilos de hacer política han sido adoptados por todos los partidos dominantes. Éstos han asimilado más o menos superficialmente la terminología, algunas de las demandas y hasta los símbolos enarbolados contestariamente por la movilización katarista (p.e. la wipala, bandera indígena) en los años 70-80, como estrategias de encubrimiento que prolongan ese destino de anonimato y silenciamiento colectivo que se quiere imponer a sangre y fuego sobre la población chola e india, mayoritaria en el país.

El silencio también fue roto, en 1990, por una inédita movilización indígena de las tierras bajas. La Marcha por el Territorio y la Dignidad trajo hasta la sede de gobierno a más de mil caminantes que interpelaban

al Estado y a la casta dominante desde un derecho territorial anterior a su propia existencia. Provenían de comunidades y pueblos muy diversos que habitaron por siglos los bosques y llanuras orientales haciendo un uso ecológicamente racional de sus recursos, aunque acosados por el racismo y la codicia de tierras, madera y minerales de los sectores dedicados al saqueo colonial de estos territorios. Asimismo, la Marcha indígena de 1990 interpelaba al Estado y a la sociedad dominante desde una noción más profunda y diversa de respeto por la dignidad humana y ciudadana de las poblaciones indígenas, en el contexto de lo que se creía una democracia pluralista y capaz de articular la diversidad de modo estable y estructural. Pero este aspecto también ha sido brutalmente neutralizado, no sólo por la violencia estatal y privada sino por la labor disgregadora de las élites políticas locales, muchas veces en complicidad con la cooperación internacional y sus sofisticados formulismos desarrollistas. Todo ello permite a las direcciones cupulares y a consultores y burócratas karaianas manejar jugosos “proyectos” que alientan modalidades prebendales de accionar desarrollista, sin lograr sobreponerse a los problemas estructurales como la degradación ambiental, la subalternización y la subsunción de los indígenas de tierras bajas a los eslabones más deprimidos del mercado de bienes y de fuerza de trabajo.

En el 2002, las organizaciones y grupos indígenas de tierras bajas se vieron también polarizadas entre un sector que optó por su incorporación subordinada al esquema gubernamental (con la designación de Marcial Fabricano, uno de los protagonistas de la Marcha de 1990, como Viceministro de Asuntos Indígenas), y otros sectores que se vincularon con las corrientes de oposición, dentro o fuera del parlamento. En lo que hace al convenio 169 de la OIT, ratificado por el gobierno, hay que señalar que los territorios indígenas cuya titulación como TCO (Tierras Comunitarias de Origen) se logró tan arduamente, han sido en muchos casos desmantelados por la invasión de facto o las artimañas legales de estancias y compañías madereras, petroleras y mineras, que sólo buscan la rentabilidad en el plazo más corto posible. La invasión a territorios indígenas en las tierras bajas y la total indiferencia estatal hacia el potencial productivo de las tierras altas, son dos caras en la moneda de la reconstitución de la “casta encomendera”, que se plasma hoy en una

lógica de saqueo sobre recursos minerales y petroleros. Al mismo tiempo, este proceso alimenta a un nuevo latifundio improductivo que, igual que en el siglo XIX, se sustenta en la ganadería extensiva, la especulación, la agresión a territorios indígenas y la renta absoluta. Con ello, suman y siguen los despojos y los desposeídos, tal como lo atestigua el surgimiento de un Movimiento Sin Tierra, cuyas expresiones organizativas abarcan no sólo la amazonía y el chaco sino también el altiplano.

Entre ambos polos geográficos, en los contrafuertes orientales de la cordillera Real, las llamadas “zonas de colonización” son escenario de la emergencia de un otro protagonista fundamental de la política campesino-indígena contemporánea: el movimiento cocalero del Chapare y de los Yungas. El primero, producto de varias décadas de “colonización” espontánea y dirigida al trópico de Cochabamba; el segundo como expresión de los Yungas de La Paz, región que por siglos abasteció el mercado legal nacional y transfronterizo de la hoja de coca (cfr. Rivera 2003b). Se trata de un movimiento basado en una densa red de sindicatos, subcentrales y centrales territoriales, que culmina en la cúpula con el liderazgo de Evo Morales en las Seis Federaciones del Trópico de Cochabamba, y de varios otros dirigentes a la cabeza de COFECA y ADEPCOCA en los Yungas, los cuales viven también la paradoja de la disyunción entre el espacio sindical y la representación política, pues la incursión en el escenario político nacional arriesga con relegar el tema de la hoja de coca a un lugar secundario en las prioridades del partido o el parlamento.

El movimiento cocalero se catapultó a la política nacional en las elecciones de 1997, donde resultó ganando cuatro diputaciones uninominales. En las subsiguientes elecciones municipales, en el trópico cochabambino, una treintena de municipios llegaron a estar controlados por dirigentes cocaleros surgidos del sindicalismo y decenas de concejales en todo el país se involucraron en la política municipal desde las organizaciones sindicales y populares. Sobre este terreno abonado, en las elecciones del 2002 se da un vuelco fundamental en el esquema de la democracia restringida y de casta que se estaba reconstituyendo activamente mediante la cooptación de las demandas indígenas de los años 80. El MAS (Movimiento Al Socialismo, nueva sigla política del partido cocalero) ha resultado ser la segunda fuerza política del país, ocupando el primer lugar en Cochabamba, La Paz, Oruro

y Potosí, y logrando un tercio de las bancas parlamentarias. Por su parte, el MIP (Movimiento Indio Pachakuti, liderizado por Felipe Quispe), alcanzó 6 diputaciones, superando la votación de poderosos partidos del empresariado como UCS y ADN. Semejante vuelco en el panorama electoral no habría sido imaginable cuando la UDP terminó su gestión de gobierno con el rabo entre las piernas, dando paso al 21060 (el decreto del ajuste estructural) y a lo que parecía una interminable sucesión de políticas neoliberales y de neutralización de la resistencia popular e indígena. Pero el resultado electoral del 2002 fue producto también de un proceso más amplio de acumulación ideológica y movilización reivindicativa, que tuvo puntos culminantes en febrero-abril y septiembre del 2000, para resurgir con toda fuerza en febrero y en septiembre del 2003.

La posibilidad de que los electores mayoritariamente cholos e indígenas rompan el conformismo del “voto al ganador” y depositen su confianza en un igual, en lugar de entregarle el poder a un caballero de terno y corbata que les proporcionará migajas a cambio de su sumisión, resultaba un hecho inédito tras años de disciplina clientelar y degradación del electorado por parte de la casta política, que a fuerza de regalitos y de un trato indigno pretendía convertir al electorado en un rebaño sumiso y sin voluntad política propia. Según una tesis inédita de Máximo Quisbert, el sistema clientelar resultó por décadas un mecanismo eficiente de manipulación de las necesidades colectivas, donde las demandas sociales hacia el Estado (demandas, por lo demás, muy justas y legítimas) se canalizaban por la vía de prestaciones y contraprestaciones clientelares, que convertía a las organizaciones de la sociedad civil (juntas vecinales, organismos laborales, asociaciones), en un semillero de “clientes aspirantes” (Quisbert 1999). Pero la eficiencia de este sistema y su capacidad de canalizar demandas o neutralizar frustraciones resultó tremendamente limitada, por la degradación de la ciudadanía implicada en el clientelismo, que hace gala de desprecio por esos ciudadanos de segunda clase a los que pretende acallar con migajas a cambio de lealtades humillantes. Ello determinó que las movilizaciones sociales del último trienio se articularan desde abajo, en lugar de obedecer a mandatos y consignas desde arriba, y adquirieran una radicalidad y una capacidad de proyección política sin parangón en la historia contemporánea del país. En los hechos, la expresión político-partidista

de estos movimientos, aún la más radical, no es capaz de articular ni de representar plenamente las demandas colectivas, y resulta con frecuencia, bien sea instrumentada en faccionalismos paralizantes, o rebasada por la desobediencia civil de sindicatos, gremios, asociaciones y juntas vecinales. Asimismo, los discursos y proclamaciones reflejan quizás pálidamente la beligerancia de la insurgencia colectiva y de la lucha simbólica, que convoca a una pluralidad de actores sociales, abarcando tupidas redes rural-urbanas que son a la vez estructuras más densas, democráticas y abarcentes de opinión y accionar político.

No deja de ser extraordinario el hecho de que estas redes, aparentemente fragmentadas y sectoriales de opinión y demanda social, sean capaces de hallar una convergencia y una plataforma común de vasto alcance nacional, mientras el parlamento y la casta política convierten al Estado en una bolsa de gatos, cruzado de pugnas e intereses particularistas, cortina de humo frente a la brutal represión de los movimientos sociales, y mecanismo para sancionar el acuerdo tácito de renunciar a la soberanía y dar paso a la rapiña colonial de las corporaciones que quieren el monopolio sobre nuestros recursos (gas, agua, coca, recursos genéticos). Pues ni en la Guerra del Agua (febrero-abril 2000), ni en la revuelta contra el aumento de impuestos (febrero 2003), ni mucho menos en la Guerra del Gas (septiembre-octubre 2003) ya sólo están en juego demandas sindicales, ni pedidos de ingreso al sistema político o a la arena pública, como era el caso de la movilización katarista de los años 80. De facto, las mayorías cholo indígenas ya se han posesionado del espacio público, para formular opinión en cuestiones que atañen a todas y todos los bolivianos: la soberanía, la propiedad y el uso de los recursos naturales, el rechazo ante la sumisión estatal a las políticas coloniales del Norte, la mal llamada “capitalización” (eufemismo por privatización) y un sinnúmero de puntos de la agenda del ajuste, impuesta por los organismos internacionales, que convirtieron al Estado boliviano en una red agujereada de políticas contradictorias: prometiendo paz y bienestar pero destilando inoperancia, corrupción y genocidio<sup>9</sup>.

---

9 En momentos de terminarse este prefacio, en octubre del 2003, se está cometiendo una de las más brutales masacres de la historia contemporánea de Bolivia. El 12 de octubre, en la ciudad de El Alto, cayeron 26 personas y el 13 de octubre otros 20 en El Alto y La Paz, además de 150 heridos (cifras de Radio Fides, 14-10-03). Hacia el final de la crisis, se con-

Asimismo, las demandas cocaleras ya no sólo expresan las exigencias de los productores, también al mundo urbano de los *akbullikadores*, a los circuitos de larga distancia de gremiales, cocanis y contrabandistas que reeditan las rutas del trajín colonial indígena en un espacio transfronterizo de mercados ampliados, sin por ello liquidar la reproducción cultural y política de sus sociedades. Y la beligerancia actual de aymaras, qhichwas y sectores populares urbanos nos muestra que la larga mano del Imperio no ha triunfado del todo, pues sólo ha afectado a las periferias comunales, sin lograr arrebatarnos del todo la raíz de su fuerza: el ser ocupantes milenarias de un espacio, el haberlo nombrado, ritualizado y convertido en espacio cultural y productivo a fuerza de fiestas, trabajos comunitarios, inventiva cultural y tecnología propia, todo ello a pesar del acoso de la falacia modernizadora que sólo ha engendrado pobreza y truncado procesos de autonomía y autogestión productiva y política en vastas áreas del territorio patrio.

Hoy estas historias truncas estallan con toda su “furia acumulada” de siglos (cfr. Bloch 1971). Siglos de despojo colonial de riquezas, de despilfarro de las energías creativas y productivas de la población, de negación y acabamiento de sus saberes científicos y tecnológicos, terminan convirtiendo en indigentes a las poblaciones productoras de riqueza y en traspasio colonial al país todo. Lo propio está siendo realizado y ejecutado desde los pasillos virreynales en la llamada “guerra antidrogas”, que busca liquidar una de las primeras mercancías modernas, articuladoras del mercado interior y a la vez fundamento de un conjunto muy vasto de prácticas culturales e identitarias, también modernas, pero de una modernidad chola y indígena. Tal es la hoja de coca, patrimonio intelectual indígena de valor universal.

En el plano de los actores sociales y en relación con lo dicho en “*Oprimidos...*”, no cabe duda que el movimiento actual encarnado en la csutcb, así como el movimiento cocalero, tienen similitudes con la movilización

---

tabilizaron más de 70 muertes y 500 heridos. El ejército, disparando munición de guerra, se enfrentó a multitudes armadas con palos y piedras, para desbloquear carreteras y caminos. La mayor masacre se produjo por dar paso a camiones cisternas de combustible y “normalizar” las actividades ante un paro general de actividades al que se sumaron muchos sectores, para pedir que no se venda el gas a California y que renuncie el presidente. El triunfo popular del 17 de octubre, con la huida de Sánchez de Lozada y sus colaboradores, demostró que la “masacre preventiva” ha tocado también sus límites como método de gobierno.

katarista-indianista de los años 70-80, pues todos ellos articulan las dimensiones étnica, ciudadana y anticolonial de las demandas del campesinado-indígena hacia el Estado. Sin embargo, la intervención abierta de los ee.uu. durante todo el período democrático ha intentado criminalizar las protestas y exiliar a “minorías” indígenas<sup>10</sup> en museos y colonias de vacaciones ecoturísticas, mientras las comunidades del Altiplano, la ciudad aymara de El Alto y las provincias productoras de coca se vuelven una suerte de limbo extraterritorial, donde no valen leyes y donde campea la impunidad y la violación a los derechos humanos de miles de compatriotas indígenas, campesinos y trabajadores de todos los oficios.

Paradójicamente, la formación de un campesinado cocalero es resultado directo de las políticas de “colonización” de la selva, emprendidas por el Estado con fuerte apoyo norteamericano en los años 60 y 70, y amparadas en la falsa ecuación verde=fértil. Estas políticas convirtieron al oriente en el espejismo de una productividad y sustentabilidad imaginarias, que ahora se desmorona en una crisis sin precedentes. La ilusión campesina (y estatal) de una fertilidad inagotable de la selva se estrelló contra la dura realidad de suelos inestables, con poco humus, que desforestados sucumbían rápidamente a la erosión.

Ciertamente, la coca fue el cultivo estabilizador en este proceso de crisis agroecológica y social desatado por las políticas desarrollistas de los años 60 y mafiosas de los 70-80: se trata de una planta semipermanente, que produce regularmente aún en tierras agotadas y rinde hasta cuatro cosechas anuales. Y hoy, además de ser medicina indígena y hábito de consumo popular recreativo en las ciudades y pueblos de todo el país, tanto como del exterior<sup>11</sup>, la hoja es insumo en disputa por las grandes corporaciones del mercado mundial: las mafias de la cocaína y la Coca-Cola Company, únicas formas pretendidamente “modernas” (e.d. industriales) de existencia del producto. Frente a esta

---

10. Tal es la definición de la problemática indígena, formulada por los organizadores del Seminario sobre Identidad y Derechos Indígenas, con el auspicio de la Embajada de los Estados Unidos, llevado a cabo en la Universidad San Francisco de Asís de La Paz en septiembre del 2003, con la participación de ENLACE y comai pachamama, además de ponentes locales conocidos por su radicalidad verbal, lo que no impidió su aval a una definición de lo indígena como un problema de minorías.

11. Es el caso del nor oeste argentino, donde se calcula la existencia de más de 250 mil consumidores habituales, bajo la forma del “coqueo”, cfr. Rivera 2003b.

modernidad mafiosa y corporativa, se alza la lucha por “nuestra modernidad” (cfr. Chatterjee 1997) fundada en la estructuración orgánica de circuitos de mercado interior, en la articulación entre el mercado y la reciprocidad, en el surgimiento de una ciudadanía chola e indígena, que gana espacios económicos y políticos a pesar del Estado (cfr. Lazar 2000) a contrapelo de los arcaísmos señoriales y de la ceguera y sordera de las castas secularmente dominantes.

La situación actual condensa por ello una compleja síntesis de múltiples contradicciones y determinaciones históricas, y su análisis requeriría de la escritura de otro libro. Sin embargo, considero que el ciclo abierto en los años 1970, e incluso antes, en la década de los años 50, parece haber llegado a su fin. Todas las promesas liberales abiertas con la revolución del 52—la de la ciudadanía plena de indios y mujeres, la de la soberanía económica y el autoabastecimiento de bienes básicos— han mostrado sus fisuras y falacias hasta dejar al desnudo la estructura colonial que sustenta al Estado boliviano (cfr. Rivera 2003a). Esto fue lo que la movilización katarista-indianista de los años 70 reveló por primera vez con toda claridad. El ajuste estructural y el desmantelamiento de las bases productivas agrícola e industrial añadió elementos nuevos a esta matriz de larga duración y profundizó sus grietas hasta estallar en cuestionamientos generalizados. Después de décadas en que parecía triunfar la fragmentación, la ONGización, el prebendalismo estatal y las estrategias divisionistas más diversas para neutralizar al movimiento indígena y popular, vuelven a la superficie concepciones que ya estaban en, pie en el movimiento de caciques apoderados de los años 1910-1940: la noción de que suelo, subsuelo y sobre suelo forman una sola entidad territorial, y son patrimonio colectivo de ayllus, marcas y comunidades productivas; la visión del territorio como jurisdicción y espacio de ejercicio del poder político, la necesidad de articular las diferencias en una propuesta inclusiva y auténticamente pluralista de “renovación de Bolivia”, en la que gobernar no se reduzca a administrar las decisiones externas, y en la que el espacio público y el poder político no sean ya el monopolio de una casta corrupta, ventrilocua y autoritaria.

#### POR LOS FUEROS DE LA MEMORIA CORTA

La historia política de los valles y el altiplano en los últimos 50 años quizás permita explicar esta curiosa transformación imaginaria de las ciudades y del



tropical, de paraísos de desarrollo y bienestar, en incubadoras de descontento e infiernos de violencia represiva. Pero los espacios de frontera agrícola son tan sólo el último acto de un drama que comenzó hace décadas y aún siglos: una suerte de callejón sin salida en el largo itinerario de esperanzas campesino-indígenas puestas en el mercado, en el desarrollo, en la democracia y en la idea de Bolivia como un horizonte de pertenencia nacional y de ejercicio de derechos. Como ya se dijo, en la década de los 80 se destruyen estas ilusiones al triunfar sobre ellas una idea excluyente de modernidad y de nación, de labios de élites que continúan siendo arcaicas, pero que despliegan frente a las poblaciones indígenas una retórica postmodernista a medias aprendida, que a pesar de su insustancialidad les permite apropiarse momentáneamente de la identidad del “otro” y desposeerlo como sujeto de su propia autorepresentación política<sup>12</sup>. Esta estrategia se está agrietando por fin y comienza a resquebrajarse con ella todo el entramado de mediaciones clientelares y prebendales que han tendido el Estado y las ONGs para neutralizar a los movimientos indígenas.

Una revisión somera de las movilizaciones del campesinado indio en los años 70-80, nos muestra que han tenido como ejes fundamentales a la ciudadanía y al mercado. Pero la primera no era concebida como un paquete cultural basado en la homogeneización cultural, sino como estatuto social de persona, con capacidad de ejercer derechos colectivos e individuales, incluido el derecho a la diferencia. De otro lado, la lucha frente a mercados colonialmente segmentados fue también central a estas movilizaciones, con su demanda de “precios justos” y equidad en el intercambio entre productos industriales y agrícolas. Estas demandas aluden directamente a los procesos de modernización y nacionalización ideológicas, que se plasman en Bolivia durante la conflictiva experiencia de recuperación e institucionalización de la democracia. Entre los actores protagónicos de estos procesos se encuentra el campesinado indígena, que junto con los trabajadores asalariados aglutinados en la COB y formando parte de un abanico de clases subalternas, interviene activamente en la formación de una cultura democrática, le imprime su sello y le injerta sus propias visiones y tradiciones. Puede decirse

---

12 Más recientemente, esta estrategia implica el convertir en repetidores de formulismos “políticamente correctos” a algunas cúpulas indígenas urbanas, que han optado por discursos esencialistas perfectamente funcionales a la disgregación política de los movimientos sociales más amplios y a la “lógica de minorías” que alientan los organismos internacionales y los Estados Unidos.

que en estos episodios cristaliza entonces una confrontación ideológica y política de largo alcance: mientras el campesinado indígena manifiesta en su práctica una visión alternativa de nación y el anhelo de una democratización más profunda (cf. Mallon 1995), las élites han logrado escamotear estas demandas, mediante acciones culturalistas y asistenciales hacia las poblaciones indígenas, desprovistas de un reconocimiento paralelo a su condición como sujeto-social-político, protagonista fundamental del mercado y de la democracia. La presentación detallada de la historia de estas relaciones nos ha mostrado los formidables obstáculos que la estructura colonial de Bolivia opone a la ciudadanía del campesinado indígena, tanto en la construcción de su sistema político como en la organización desigual, segmentada y no-libre del mercado. Estos fenómenos macroeconómicos, que obligan a hombres y mujeres del campo a renunciar a una parte creciente del valor de su trabajo, les privan también del reconocimiento como personas sociales y como sujetos/as de la acción política.

Las demandas y frustraciones campesinas de los últimos veinte años tienen como telón de fondo a tenaces procesos de erosión de la ciudadanía, degradación de la base de recursos y deterioro inédito en los términos de intercambio rural-urbanos. De otro lado, mientras los movimientos han vivido un largo período de fragmentación, las élites reformistas han buscado rearticularse apropiándose de los discursos de reivindicación étnica de los movimientos sociales indígenas. No obstante, hoy la intervención de las élites en los discursos de la etnicidad están completamente atados al diseño imperial, que consiste en convertir a la mayoría indígena y chola de Bolivia, en minoría esencializada y ornamental. Frente a la emergencia katarista-indianista de los años 80, al igual que frente a las movilizaciones cocaleras y aymaras del 2000, se ha desplegado un movimiento ideológico envolvente, que hace del reconocimiento de la heterogeneidad cultural un mecanismo encubridor de prácticas de exclusión más sutiles e implacables. Éstas continúan plenamente vigentes, tanto en el ámbito privado como público, en la economía como en el sistema político, y en momentos de crisis estallan también, como en octubre 2003, en expresiones de brutalidad represiva y abierto racismo.

El funcionamiento de formas de estratificación coloniales en los mercados de bienes, en los mercados laborales y en todo el sistema de retribuciones a los saberes y capacidades reconocido por la sociedad, no ha hecho sino

ampliar la brecha entre dos Bolivias, que subyacen polarizadas, por debajo del delgado maquillaje pluralista, que se lava ante el primer amago de protesta popular. Así, la ilusión ciudadana estalla en pedazos cuando el Estado se desnuda de su retórica y vuelve a emplear el lenguaje sin mediaciones de la violencia represiva. Las masacres preventivas que han caracterizado a la etapa oligárquica pre-52 se reeditan nuevamente en Tolata, Epizana y Melga en enero de 1974, en El Alto y las laderas de La Paz en Todos Santos de 1979, en Amayapampa y Capacirca en navidad de 1996, en Cochabamba y el Altiplano en abril y septiembre del 2000, en Warisata en septiembre y en El Alto y La Paz en octubre del 2003, así como con la cotidiana y persistente violación de derechos humanos en el Chapare y los Yungas. Y eso que no mencionamos las cifras; de la muerte por hambre, desnutrición, desesperación y pobreza, ni la huída de cientos de miles de compatriotas lo más lejos posible de la tierra que los vio nacer. Todo ello nos revela con elocuencia lo que anida detrás del maquillaje reformista: una propuesta exotizante y empequeñecedora de las poblaciones indígenas, una inclusión condicionada y degradada en una democracia de escaparate, que esconde en su trasfondo escénico la cotidiana exclusión y escamoteo de derechos, incluido el derecho a la vida. Reforma preventiva y masacre preventiva son entonces los dos mecanismos de neutralización que se utilizan por turno, y ambos tienen como finalidad última la disgregación política de las poblaciones subalternas y el escamoteo radical de sus demandas de equidad, dignidad y participación plena en las decisiones políticas y en el espacio público.

En lo que sigue, volveré sobre este doble nexo entre campesinado indígena y procesos político-ideológicos nacionales: la articulación mercantil, que sale a la luz en la movilización del campesinado qhichwa hablante de Cochabamba, y la exclusión del sistema político, que es el eje de la movilización aymara. Ambos procesos se inscriben también de modo oblicuo en las propuestas del MAS y del MIP, pero sobre todo florecen en la red de sindicatos, organizaciones vecinales y autoridades étnicas que conducen desde la base las movilizaciones de los años 2000 y 2003, dándoles una fisonomía más compleja, radical y abigarrada.

El análisis que sigue mostrará un itinerario de esperanzas y demandas campesinas en torno a la participación política y la equidad económica, que resultan primero brutalmente negadas, para luego intentar ser cooptadas o

subordinadas en proyectos de autorenovación política de las élites, con las que se busca reforzar la subalternidad de los propios sujetos que las incubaron. En la base de estos fenómenos está la disgregación y la rearticulación política del campesinado-indígena, que corre paralela a la crisis de la democracia y a la llegada al límite de los procesos del ajuste y la globalización. Pero lejos de suponer un nexo mecánico entre ambos, mi intención fue la de mostrar los altibajos de proceso, las oportunidades perdidas y los cruces de caminos que dieron lugar a la reproducción de una cultura política profundamente excluyente y urbanocéntrica, aunque adornada de una retórica donde las huellas de las culturas populares y rurales aparecen como un espejismo, en la algarabía de las fiestas y rituales populares —que seducen a las élites—, o en el espanto que provocan esos mismos actos, cuando ritualizan la protesta y se ponen en acto lógicas indígenas en los bloqueos y movilizaciones populares.

El concepto de disgregación política ha sido tomado de un trabajo de Jorge Dandler, que se dedica a analizar la *ch'ampa guerra* de las postrimerías del primer MNR (Dandler 1975). En muchos sentidos, considero que la situación política vivida en los años 90 es similar a la coyuntura de 1956-1964 en el valle alto de Cochabamba, cuando la eclosión de conflictos faccionalistas en el movimiento campesino llevó a su subordinación pasiva al Estado de 1952 y a su conversión en uno de los sustentos del nuevo Estado autoritario, a través del Pacto Militar Campesino. En los años 90, luego de un ingreso motu propio a las lides democráticas, las diversas organizaciones del campesinado andino y de los pueblos indígenas del oriente parecían polarizadas en dos corrientes: la de aceptar una ciudadanía de segunda y un esquema subalterno de acceso a la esfera política, a contrapelo de su propio itinerario de confrontaciones y demandas hacia el Estado y la sociedad, o la de articular su propia fuerza política en un proceso de autodeterminación, que terminará por confrontar al país todo con el dominio colonial del Imperio y sus corporaciones. Había dicho que tanto el MAS como el MIP consiguen a ratos encarnar esta autodeterminación, aun si de modo oblicuo, porque mirando su estructura interna no son en realidad partidos, sino expresiones políticas del movimiento sindical y gremial. Por ello es que no pueden soslayar su nexo con las bases, ni la necesidad de encontrarse con la fuerza autodeterminativa de sus movilizaciones, que emana de esas microredes de poderes locales entretejidos

que son las jilaqaturas y sindicatos rurales, los comités de bloqueo y las juntas de barrio, los gremios y asociaciones que reticulan el espacio nacional en una densa red oral de ideologías y consignas compartidas, donde la comunidad-mapa (visión de los varones) se amarra con la comunidad—tejido (visión de las mujeres) y se genera una nueva praxis de producción y circulación de saberes prácticos y productivos tanto como éticos y organizativos.

En lo que sigue, destacaré los temas recurrentes que organizan las demandas del campesinado indígena contemporáneo, tanto como las formas de su expresión política, intentando descubrir sus nexos y disyunciones con el proceso de reformas estatales, hoy en proceso de crisis terminal. Este análisis estará precedido de una mirada cuantitativa a la composición étnica de la población boliviana, y a aspectos tales como el comportamiento del sector agrícola tradicional, que muestra graves evidencias de deterioro, aun si continúa albergando al grueso de la población indígena boliviana produciendo el 60% de la canasta familiar alimentaria.

#### RASGOS DEMOGRÁFICOS, LINGÜÍSTICOS Y ECONÓMICOS DE LA POBLACIÓN INDÍGENA EN BOLIVIA

Una de las peculiaridades más notables de Bolivia es la importancia histórica de la población indígena y su distribución tanto rural como urbana. Según estimaciones realizadas por Xavier Albó, con base en el censo de 1992, de un total de 6.420.792 habitantes de Bolivia, 2.313.509 hablaban el qhichwa, 1.654.129 el aymara, 66.315 el guaraní y 43.490 hablaban más de 50 otras lenguas indígenas principalmente en la Amazonia y el Chaco. Si traducimos estas cifras a porcentajes, excluyendo a un 6.7 de bilingües en dos lenguas indígenas, tendremos a 58.3% de la población total, que puede ser categorizada como “indígena” (a partir del indicador lingüístico), en tanto que un 41.7% son los castellano hablantes, distribuidos desigualmente en el espacio territorial del país (Albó 1995, Vol. 1). Si tomamos en cuenta las poblaciones de tierras bajas —como moxeños, tacanas y otros— y otras que se autoclasifican como indígenas, aunque ya no hablan ninguna lengua nativa, el porcentaje podría subir al 60 o 65%. Esto hace de Bolivia el segundo país más indígena de América, después de Guatemala, y uno de los dos casos continentales

donde la etnicidad puede ser considerada un rasgo de la mayoría y no una cuestión de minorías.

Aunque por lo general la etnicidad en los países latinoamericanos es un fenómeno reconocido tan sólo para el ámbito rural, en Bolivia la población urbana hablante de lenguas nativas es notoriamente alta. A pesar de una mayor tendencia a la subenumeración en el contexto cultural urbano, en 1992, un 40% de los pobladores de La Paz declararon hablar el aymara (un 48% lo habían hecho en 1976). Lo propio ocurrió en un 60% de la población de El Alto, así como con un 50% de hablantes de qhichwa en Cochabamba, 60% en Sucre y 69% en Potosí. En el caso de Oruro, entre hablantes de qhichwa (22%) o de aymara (40%) sumaban alrededor de 51% de la población (sustrayendo el 11% de bilingües entre los dos idiomas; Albó 1995, vol. 11:69). Si analizamos las proporciones de hablantes y no hablantes a nivel departamental, resulta evidente que los departamentos más empobrecidos, son también aquellos donde hay mayor concentración de hablantes (bilingües y monolingües) de lenguas nativas, tanto en el campo como en la ciudad. Así, Chuquisaca y Potosí muestran los índices más bajos de desarrollo humano (0.492 y 0.379 respectivamente) y al mismo tiempo, se cuentan entre los de mayor proporción de hablantes de lenguas indígenas. En Chuquisaca, un 69.3% y en Potosí un 83% de la población habla qhichwa y/o aymara. Si el departamento de La Paz (61.2% hablantes de aymara) no figura en esta lista, es tan sólo por ser sede de gobierno, y por tener dos de las concentraciones más grandes del llamado “eje” del desarrollo urbano boliviano.

Según la investigación ya citada de Albó, en el período intercensal 1976-1992, se produjo un decrecimiento neto de la población monolingüe hablante de idiomas nativos y un incremento proporcional del monolingüismo castellano declarado. De 4.613.486 personas que habitaban Bolivia en 1976, el 36.3% eran monolingües castellanos. Para 1992, las monolingües castellano hablantes habían ascendido al 41.7%. Las personas hablantes de idiomas nativos seguían siendo la mayoría, pero entre ellas, el monolingüismo había disminuído también: del 20.4% en 1976, al 11.5% en 1992. En cambio, las bilingües (castellano más idioma nativo) habían aumentado, de un 42.5% a 45.7% de la población en el mismo período. El monolingüismo en idioma nativo era mucho más frecuente entre las mujeres, mostrando un claro impacto

diferencial de la escuela castellanizante que se impuso tras la Reforma Educativa de 1955. El bilingüismo ha sido alimentado por dos vertientes: la acción de casi 40 años de escuela en el campo y la migración rural-urbana, otro fenómeno saliente del período 1976-1992. En 1976; el 41.7% de la población vivía en áreas clasificadas como urbanas (de 2000 habitantes o más) y el 58.3% en áreas rurales. En 1992, la proporción urbana había crecido al 57.5%, en tanto que la rural había descendido al 42.5%. Aunque no todos los poblados de más de 2000 habitantes encajan con la noción de “urbano”, no se puede negar la tendencia general a una acelerada urbanización, que se expresa en el crecimiento de casi el 10% anual en algunas ciudades, particularmente El Alto y Santa Cruz.

Sin embargo, tanto el bilingüismo como la doble residencia (rural-urbana) ponen un matiz importante a estas cifras. El hablar una lengua indígena no quiere decir autoreconocerse como indígena, y es innegable que estos porcentajes globales esconden un proceso más complejo de estratificación socio-cultural, donde el papel de los estratos mixtos (el mundo cholo-misti) es de innegable importancia, tanto en lo político como en lo cultural. De hecho, una parte de la población urbana bilingüe funciona económica y socialmente como enlace entre el campo y la ciudad. En un estudio realizado en las ciudades de La Paz y El Alto, Albó et al. muestran aspectos cuantitativos y cualitativos de estos fenómenos, y describen a la población migrante como “cabalgando entre dos mundos” (1983: vol III). Desde un punto de mira opuesto, las comunidades indígenas rurales viven un proceso de despoblamiento que afecta diferencialmente a los sexos y a la estructura etárea de la población. En ciertas regiones, la emigración selectiva de jóvenes adultos deja en manos de las mujeres y adultos mayores el grueso de las tareas productivas y reproductivas que requiere la unidad rural. Ciertamente, la parentela en la ciudad aportará también con bienes de consumo a sus familias y las apoyará en los ciclos de mayor demanda laboral. Sin embargo, el signo y magnitud de la migración afectarán enormemente las posibilidades de reproducción de las unidades productivas rurales, generando una serie de cambios tecnológicos, rituales y políticos en el tejido de las comunidades indígenas (Ayllu Sartañani 1992; Llanos y Spedding, 1993)

Esto es cierto tanto en la región cerealera de los valles —donde la emigración al Chapare deja la economía rural en manos de mujeres la mayor parte del año— como en el altiplano, donde se dan esquemas más

complejos de migración familiar, además de una emigración selectiva de población joven. En el caso del altiplano, un cierto número de unidades campesinas ha logrado estabilizar un modo de vida “anfíbio”, que tiene en las ciudades una suerte de “piso ecológico” adicional en una estrategia diversificada de autoempleo (Albó et al. 1983). Datos recogidos por van Niekerk muestran que los departamentos andinos sufren una pérdida neta de población rural, de entre —13.3% en Potosí a 0.06— en La Paz (van Niekerk 1992:30), de modo que, en los últimos veinte años, la composición de las unidades domésticas rurales e indígenas de las zonas tradicionales ha variado dramáticamente.

Van Niekerk nos muestra también los profundos impactos productivos de estos cambios en las áreas andinas tradicionales. El sector agropecuario habría experimentado un fuerte crecimiento entre 1950-1975, y luego una declinación permanente, hasta los años 90. Así, aunque continúa contribuyendo con algo más del 20% del PIB y da empleo a más de la mitad de la fuerza laboral del país, en la década-de-les 80 habría atenuado su crecimiento hasta 1.3%, por debajo del crecimiento poblacional medio (2.7%). Incluso, debido a la sequía e inundaciones de 1982-83, en el período 1981-87 la agricultura habría experimentado tasas de crecimiento negativas (-0.2% anuales) (Ibid 31-33). Un estudio de Rolando Morales, citado por van Niekerk, señala que la producción campesina, como porcentaje de la producción total, habría decrecido del 78% en el período 1972-74 hasta el 63% en 1984-86. La participación de los departamentos andinos en la producción nacional también habría decrecido dramáticamente, del 56% en 1988 al 29% en 1990. Aunque las zonas andinas albergan a la mayor parte de la población rural boliviana, a principios de los años noventa la producción capitalista del oriente estaría contribuyendo ya con el 50% de la producción agropecuaria nacional (Ibid.: 35). Sin embargo, van Niekerk olvida decir que este crecimiento contribuye muy poco a la seguridad alimentaria interna, pues se orienta fundamentalmente a la exportación. El autoabastecimiento alimentario sería pues, una de las metas trucas y de las promesas falaces de las reformas estatales de los años 50 y del proceso desarrollista y modernizador que le siguió (ver Rivera 2003a), y este es quizás uno de los aspectos más críticos de nuestra vulnerabilidad como país ante la dominación colonial externa.



Pero en el plano interno, lo más grave es el modo en que todos estos fenómenos repercuten en la permanente desvalorización del trabajo y la vida de poblaciones enteras —indígenas y rurales, tanto como urbano-marginales—, lo que permite explicar la dureza de índices como la mortalidad materna e infantil en estas áreas y el implacable deterioro de sus condiciones de reproducción, aun en el plano de la más básica sobrevivencia. La situación de opresión socio-cultural, las disparidades espaciales y las profundas brechas en calidad de vida nos hablan de una Bolivia polarizada, que en uno de los extremos concentra pobreza y exclusión para la mayoría, y en el otro concentra poder y riqueza para una minoría. Los casos de Cochabamba y La Paz nos mostrarán cómo operan y ser reproducen estas disparidades y bloqueos estructurales, en el plano más cualitativo del análisis político y social.

#### PARADOJAS DE LA ARTICULACIÓN MERCANTIL: EL CASO DE LOS VALLES DE COCHABAMBA

Los valles alto y bajo de Cochabamba han sido vistos como el ejemplo histórico más nítido de un mestizaje cultural de larga data, en el cual convergen procesos muy antiguos de participación mercantil y privatización de la tierra, con las más recientes acciones estatales de cooptación sindical y política iniciadas por el MNR en 1952. La aparición de una nueva clase rural de piqueros o pequeños productores mercantiles, puede trazarse hasta el siglo XVIII, entre la población de colonos, inquilinos o arrendatarios de las haciendas señoriales de los valles bajo y alto. Este campesinado qhichwa hablante vio tempranamente disgregarse las formas de tenencia comunal de la tierra y comenzó a utilizar sus recursos en el mercado para enfrentar las onerosas presiones fiscales y privadas que pesaban sobre su economía. A pesar de todo, ésta resultó competitiva frente a la producción de chácaras y haciendas españolas en el abastecimiento al mercado minero, gracias a sus múltiples estrategias laborales y de parentesco, que le permitían un ir y venir entre su economía familiar y comunal asentada en la reciprocidad, y la economía mercantil regional e interregional articulada en torno al eje minero (Larson 1992:229). Ya en el siglo XVII —según nos lo ha mostrado Barragán para el caso de Mizque— lo que quedaba de los antiguos ayllus y parcialidades indígenas resultó funcional también, aunque de

un modo inédito, a la expansión del mercado interno colonial, al ser la base de un modelo comunal de mercantilismo agrario que permitía a las unidades campesinas de los valles realizar colectivamente sus productos y cubrir con sus excedentes la creciente presión fiscal (Barragán 1985).

Otro argumento que se esgrime con frecuencia a favor de la hipótesis de un armonioso mestizaje cochabambino, es la de una mayor heterogeneidad y movilidad —tanto geográfica como social— de su población rural. Sin embargo, el hecho de que la mayoría de la población valluna fuese móvil y figurase como “forastera” o “mestiza” en los censos y padrones, no atenuaba la doble exacción fiscal de que era objeto: en tanto “indígenas”, “cholos” o “mestizos”<sup>13</sup> —a través de la mit’a y/o el tributo— y en tanto productores para el mercado, a través de toda suerte de impuestos a la producción y circulación (diezmos, alcabalas, etc.). Tanto en los siglos coloniales como en nuestros días, la unidad doméstica rural y sus redes de parentesco y vecindad parecen ser el eje de la capacidad de sobrevivencia campesina frente a estas presiones, con sus estrategias multicíclicas de aprovechamiento máximo de los recursos y la fuerza de trabajo disponibles. Este fenómeno coloca en primer plano a las mujeres, cuya labor productiva, familiar y social les permitía la canalización de circuitos de reciprocidad y trabajo no remunerado hacia el mercado, en una estrategia a la vez especializada y diversificada de comercio de granos, harinas, chicha, bayetas y fuerza de trabajo. Esta situación, a grandes rasgos, se ha mantenido vigente hasta nuestros días, e incluye con toda seguridad el mercado interno ampliado de la hoja de coca para usos tradicionales (Larson 1992; Paulson 1992; Lagos 1988; Rivera 2001).

En el polo terrateniente, tanto el trabajo de Larson como el de Lagos nos han mostrado que la hacienda cerealera de los valles no obedecía a un modelo único y homogéneo. Tan sólo unas pocas propiedades eran verdaderos latifundios y a inicios de la vida republicana, éstos pertenecían sobre todo a conventos e instituciones municipales. La mayoría de grandes propiedades rurales se hallaban “colonizadas internamente por una creciente población de arrenderos” (Larson 1992:363). La crisis y fragmentación de

---

13 En el censo de Viedma citado por Larson, sólo figura la categoría “cholo” en las provincias altas, tradicionales, de Tapacará y Arque. En el resto de las intendencias los “mestizos” ocupan este estrado intermedio de campesinos y tributarios, que estaban sujetos a una menor carga fiscal directa, pero pagaban en cambio muchos otros impuestos.

la hacienda valluna se intensificó en el siglo XX. Después de la guerra con el Paraguay, el paisaje de los valles alto y bajo mostraba un sinnúmero de medianas haciendas, fragmentadas, endeudadas y pobladas por arrendatarios e inquilinos. La vieja élite latifundista ya había comenzado a vender sus tierras a una nueva capa terrateniente más diversificada, que en la pre-guerra invertía tanto en el transporte como en la agricultura cocalera, y que en la postguerra se orientaría crecientemente a comprar tierras en los valles.

Pero las haciendas tradicionales sucumbieron también a la presión de las capas medias del campesinado subordinado a ellas. En un estudio de larga duración como el de Larson, puede apreciarse que toda coyuntura de crisis para las haciendas, resultaba simultáneamente una de mayor dinamismo para las economías campesinas. La actividad mercantil campesina ocupaba todos los intersticios que le permitía la agobiante presión fiscal, y al hacerlo terminaba ensanchando el mercado interior de múltiples maneras, incluyendo la compra de tierras. ¿Cómo era posible —se pregunta Larson— que en un período de mercados restringidos y fuertes impuestos, los campesinos cochabambinos de estos estratos medios emergentes, se las arreglaran para adquirir tierras? La respuesta está en la flexibilidad y dinamismo de las unidades domésticas rurales, en las que se articula la producción para el autoconsumo con una serie muy diversificada de actividades comerciales, bajo la égida del genio administrativo y las redes sociales de las mujeres (Larson 1992:378). Piénsese en esas unidades domésticas campesinas, que se reproducían utilizando redes nucleares y extendidas de ayuda productiva, bajo la forma de trabajo no remunerado, además de una serie de intercambios verticales con las élites. Aunque muchos de estos flujos de trabajo y productos circulaban en forma desigual, clientelar, y se enmascaraban en la ideología de la reciprocidad, resultaban también alimentando el proceso de articulación mercantil de la producción campesina desde abajo. Esto se tradujo en una relativa estabilidad y capacidad de reproducción del sistema de estratificación social en los valles, en cuya base estaba la reproducción simple de las economías campesinas, con su estrategia multicíclica de especialización en ciertos cultivos comerciales, además de una vasta inversión en cultivos para el consumo familiar, además de la emigración estacional o permanente de algunos miembros de la familia (Lagos 1988:152).

Este proceso orgánico, pero desigual de mercantilización y estratificación interna de las unidades domésticas campesinas ha dejado huellas hasta el presente. María Laura Lagos, en su notable trabajo de investigación doctoral, exploró en profundidad, en la década de los 80, el itinerario de la mercantilización y la subordinación campesina a las élites mercantiles rurales en una provincia cochabambina (Lagos 1988)<sup>14</sup>. Tiraque adquirió status provincial en 1883, sobre un territorio que se divide en tres pisos ecológicos: los yungas de Vandiola al este, las alturas de Vacas al centro y el valle alto que rodea Tiraque, el pueblo capital, en el oeste, que se conecta por carretera con la ciudad de Cochabamba se trata de una región que ha estado al centro de las más importantes movilizaciones campesinas contemporáneas: en 1952, junto con Ucuireña, Cliza y otras localidades de los valles, participará masivamente en la toma de haciendas y la expulsión de los patrones, proceso que culminará en la dictación de la reforma agraria el 2 de agosto de 1953. En 1974, los campesinos de Tiraque participan también de los bloqueos de caminos que habrán de dismantelar los restos populistas del estado del 52.

El estudio de Lagos nos muestra que ya en el siglo XVIII, Tiraque tenía la más alta proporción de mestizos del Alto Perú. Piqueros, artesanos y campesinos sin tierras producían mercancías y competían con los hacendados en el abastecimiento del amplio mercado minero. Las diversificadas estrategias laborales de las unidades domésticas rurales, incluían la emigración selectiva de jóvenes varones a las salitreras del Pacífico y al mercado minero de la plata y el estaño, tanto en forma estacional como permanente. La colonización de los Yungas de Vandiola, reactivada desde inicios del presente siglo, significaba un acceso adicional a tierra, capital o renta agraria, tanto para los campesinos pobres, como para las élites rurales y pueblerinas, que desplazarían a los hacendados tradicionales, en la rearticulación del mercado interior durante los dos grandes auges de la minería del estaño, paralelos a las dos guerras europeas del siglo XX.

Tanto en la pre como en la post-reforma agraria, la élite mercantil vecina de los pueblos desarrolló una estrategia ideológica de mestizaje colonial andino

---

14 El análisis que sigue se basa íntegramente en esta tesis doctoral. Se han omitido la mayoría de referencias precisas por no hacer pesada la lectura. Agradezco a María Laura Lagos por el acceso a este trabajo, que ahora te sido traducido y publicado en castellano, bajo el título de *Autonomía y poder. Dinámica de clase y cultura en Cochabamba* (1997).

(Rivera 1993a), de la que Lagos ofrece notables ejemplos. Así, la familia de Hilarión Torrico se convirtió en tres generaciones, de colonos adscritos a una hacienda a hacendados medios de Tiraque, con inversiones en el transporte y la agricultura cocalera, durante la primera mitad de este siglo. La emergente capa de vecinos nuevos-ricos, de la que formaba parte Torrico en la pre-reforma, tenía que distinguirse culturalmente de los indios del campo, para afirmar su derecho de acceso a los círculos de vecinos más tradicionales. Sin embargo, tenía también que conservar suficientes rasgos de la cultura andina local, como para establecer una serie de alianzas de parentesco ritual y reciprocidad desigual con los campesinos de las comunidades, que dependían de gente como él para crédito, transporte, comercialización y acuerdos de “compañía” o arrendamiento (Lagos 1988:67). Esta doble dinámica les permitía beneficiarse de una serie de intercambios desiguales, sustentados en distinciones ideológicas y culturales, que revertían sobre el mercado como condicionamientos extra-económicos.

La burguesía “cholo-misti” del transporte que se formó en la post-reforma agraria fue la cristalización de este tipo de trayectorias, que confluyen con sectores emergentes del campesinado. A partir de la reforma agraria, como consecuencia de la eliminación de la renta señorial, se homogeneizan las antiguas distinciones entre la población de ex-haciendas y piquerías. Ya no se es más piquero, arrendero, arrimante o colono: se había ganado el apelativo de “campesino”, miembro de un Sindicato. Es bajo esta máscara igualitaria que prospera la diferenciación interna, con la emergencia de una capa de campesinos ricos, que diversifican sus actividades hacia el transporte, el comercio y la usura, y que intervienen activamente en la reorganización mercantil de los valles, bajo la égida del sindicalismo para-estatal. El estudio de Lagos nos muestra esta dinámica conflictiva y trunca de formación de clases, en un contexto de colonialismo republicano, en el que se reconstruyen esquemas tradicionales de dominación e intercambio. Estos esquemas, aunque intensifican la diferenciación campesina, no culminan nunca en la total descampesinización, ni en la proletarización de sus estratos más bajos, como tampoco en la formación de una burguesía agraria en sus estratos altos. El caso de la comunidad-sindicato de Sank’ayani, estudiado en profundidad por Lagos, nos muestra una intensa mercantilización rural post-52, que da lugar

a una acentuada diferenciación interna. Los estratos altos desarrollan una economía diversificada, que incluye la compra de camiones, las ocupaciones comerciales, la usura y los acuerdos desiguales de compañía, por los que terminan arrebatando a los campesinos pobres el control sobre una parte de sus recursos (tierras, producto, trabajo). Sin embargo, pese a su dinámico proceso de acumulación, esta burguesía rural diversificada permaneció subordinada a la élite vecina, a través del activo vínculo político entre los niveles medios y superiores del aparato sindical campesino con el partido de gobierno, durante los 12 años de gobierno del primer MNR. La división de éste en varias fracciones (que atraviesan la polaridad N-R, destacada por Luis H. Antezana 1983), repercutirá en todos los eslabones de la cadena, mediante la formación de alianzas accionales verticales, que resultarán claves para explicar la conducta política ambigua y oscilante del campesinado cochabambino, involucrado en una guerra faccional (la *ch'ampa guerra* de las postrimerías del gobierno del MNR) que sería “pacificada” con la dictadura del Gral. Barrientos.

En Tiraque, Lagos revela los fundamentos económicos de estos procesos políticos: nos muestra la fiera competencia en que están envueltos los campesinos ricos y los vecinos de los pueblos, que en la ciudad y en los espacios políticos más amplios sufren también discriminaciones y distinciones coloniales. Camioneros comerciantes-prestamistas, tanto de origen vecino como campesino estructuran una alianza económica, que se sustenta, sin embargo, en la subordinación política y segregación social de los segundos por los primeros. Los sectores medios rurales, asentados en los pueblos de vecinos, pasan a dominar el panorama político post 52, merced a su alianza con el MNR. De este modo, suplantán a la vieja élite hacendal, apropiándose de su capital simbólico y político asociado a la hegemonía de la cultura letrada y occidental. Sin embargo, esta élite depende de los campesinos-camioneros de las comunidades y sindicatos rurales: de sus productos, de su trabajo y de sus redes sociales. Por su parte, la capa rica de las comunidades nunca deja de ser campesina: no puede diferenciarse como clase ni incorporarse definitivamente a la élite provincial o regional. Estará condenada a un paradójico papel subalterno, inseguro, en una estructura de mercado y de poder crecientemente desiguales, cabalgando entre el capitalismo, las relaciones de compadrazgo, el poder político y el intercambio no equivalente.

Esto es lo que hemos denominado mestizaje colonial andino: los estratos intermedios de la cadena, a su vez, “rebotan” las distinciones hacia los campesinos más pobres e internalizan la dominación, convirtiéndose en uno de sus eslabones. De este modo, a pesar del peso político y combatividad del movimiento sindical de los valles, su conducta termina reproduciendo la cadena de opresiones de la que es víctima, a través de formas aculturadas de clientelismo y subordinación hacia la élite pueblerina regional. El papel del compadrazgo y la refuncionalización de formas tradicionales de aparcería (arriendo, compañía, etc.) nos muestra una dinámica de acumulación, en la que los campesinos pobres terminan sobreviviendo, en condiciones cada vez más deterioradas, sobre las que no pueden influir, pero de las que no pueden, tampoco sustraerse.<sup>15</sup> Toda esta dinámica estructural se expresará en la movilización de los valles. Las alianzas verticales entre la élite campesina y la élite vecina de los pueblos asumen la forma del faccionalismo sindical y político, con una facción nacionalista u oficialista, que se alía con el barrientismo y los regímenes militares de los 60 y 70, y una facción izquierdista que pugna en la clandestinidad hasta el breve interludio democrático de 1970-71, para volver a sumergirse durante la dictadura de Banzer, aunque reteniendo un notable poder informal de aglutinamiento de intereses políticos y económicos. Así, la lucha por un acceso campesino autónomo al mercado, que permita rearticular los intereses de clase del campesinado, contra el poder mercantil y político de los intermediarios y camioneros, tropezará durante la apertura democrática de Tórres (1971), con la alianza tácita de todos los sectores que extraían excedentes del campesinado pobre y medio mayoritario (Lagos 1988:221 y ss.). Poco después, esta alianza se sellará políticamente con el golpe del Gral. Banzer (1971-1977).

Para los sindicatos de los valles, la dictadura de Banzer significó la pronta disipación de cualquier ilusión campesina de interioridad respecto al Estado del 52. Las formas ilusorias del poder campesino habían prosperado en la época del Gral. Barrientos (1964-1969) a través de un liderazgo carismático que combinaba el dominio del idioma qhichwa con una amplia disponibilidad al diálogo con las poblaciones locales, además de un astuto y bien asesorado

---

<sup>15</sup> Esto es lo que Lagos llama *simple reproducción squeeze*, o “ajuste de cinturones de la producción simple”, una traducción aproximada de este concepto, que retoma de Henry Bernstein y en última instancia de Marx.

manejo prebendal de sus relaciones con las cúpulas sindicales. Todo ello se plasmó en la firma del Pacto Militar Campesino (PMC), que permitió preservar uno de los fundamentos de la revolución de 1952, en un contexto en que las relaciones del Estado con la Central Obrera Boliviana y el movimiento minero se rompían definitivamente. Después del golpe de 1971, políticamente respaldado por el Frente Popular Nacionalista<sup>16</sup>, el sindicalismo para-estatal campesino de nivel local e intermedio logró también sobrevivir, aunque crecientemente manipulado, en un contexto en que el movimiento obrero y popular urbano aglutinado en la COB, tanto como las direcciones nacionales de la Confederación Nacional de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CNTCB), elegidas en el interludio democrático de Tórres, eran violentamente reprimidas y eliminadas de la arena política.

La alianza de Banzer con el MNR respondía a la intención de neutralizar al movimiento campesino y fortalecer el control del PMC sobre el aparato sindical. Pero a diferencia de las primeras etapas “populistas” del PMC, la dictadura banzerista lanzó un agresivo discurso modernizante, que privilegiaba la agroindustria capitalista, por encima de los cultivos alimentarios tradicionales. Esta contradicción estructural estalló en los bloqueos de Tolata, Melga y Epizana, en enero de 1974<sup>17</sup>. Desde la devaluación monetaria de 1972 —cuyos efectos sobre los precios de los productos agrícolas tradicionales habían sido devastadores— el aparato sindical de los valles se vio sacudido por intensas pugnas faccionales entre izquierdistas y nacionalistas, que anunciaban el inevitable deterioro del PMC. De este modo, ni la astuta política de alianzas de Bánzer logró neutralizar el descontento ocasionado por el decreto del 20-I-74, que determinaba un alza de más del 100% en varios productos de la canasta familiar. La elevación de los precios del arroz, harina, azúcar y café (producidos o comercializados por la burguesía agraria y comercial del Oriente y las principales ciudades), y el congelamiento de los precios de los productos agrícolas tradicionales, fueron el detonante inmediato de la movilización de los valles, iniciada con

---

16 Alianza política entre los militares y el MNR-FSB. Co-gobernó con Banzer desde 1971 hasta la ilegalización de partidos y sindicatos en 1974.

17 La descripción que sigue está basada en *La Masacre del Valle*, publicación clandestina de la Comisión de Justicia y Paz (La Paz, 1975), y en el análisis que realicé de este episodio en “*Oprimidos...*” (Rivera 1984).



una concentración de obreros de la Manaco en la carretera a Quillacollo (21 de enero) y sellada ocho días más tarde con el ametrallamiento de multitudes desarmadas y la imposición de una política del terror que dará al traste con la renovación sindical en los valles.

La región involucrada en la movilización y masacre de 1974, abarca desde el eje urbano Quillacollo-Cochabamba hacia al oriente, por las dos rutas que unen a Cochabamba con Santa Cruz y el Chapare. Al este del triángulo formado por las localidades de Tocata, Melga y Epizaná, se sitúa Tiraque, la región estudiada por María Laura Lagos. Según su investigación, todas las localidades y Comunidades participantes en los bloqueos, se hallaban integradas desde los 60, en el aparato sindical subordinado al PMC, ya sea como Sindicatos Campesinos, Subcentrales o Centrales. Durante la época de Barrientos, el movimiento sindical del valle alto había mantenido su preeminencia en la Federación Departamental de Trabajadores Campesinos de Cochabamba, La estructura más autoritaria y vertical del PMC no pudo neutralizar el impacto de las medidas económicas, y esto se expresó críticamente en los niveles medios del aparato sindical. Así, en el congreso departamental campesino de Paracaya (provincia Punata), realizado el 10 de enero de 1974, una nueva generación independiente, liderizada por Jacinto Rojas, compartió el poder con Ciriaco Guzmán, viejo líder movimientista que participaba del esquema del FPN. Al salir a la luz el decreto del 20 de enero, estas dos fracciones se enfrentaron, y la corriente nacionalista se vió rebasada por el espontáneo y masivo bloqueo carretero con el liderazgo de Jacinto Rojas. Durante cerca a una semana, esta movilización cortó completamente el acceso a las rutas orientales, deteniendo a cientos de vehículos y pasajeros y provocando una crisis política de gran magnitud.

Los bloqueadores insistían en un programa de tres puntos: el reestablecimiento de los precios anteriores al 20-I-74, la presencia del presidente Bánzer y del Ministro de Agricultura en el lugar para dialogar directamente con los campesinos, y la necesidad de tomar en cuenta sus intereses en el diseño de la política agraria del estado. Todas estas peticiones evocaban la memoria del poder campesino post-52, que aún en sus formas ilusorias permitía un cierto margen de ejercicio de la ciudadanía colectiva y la negociación de los intereses campesinos con el Estado. Él envío de una comisión mediadora a la localidad de

Tolata el 29 de enero, desató en los bloqueadores la confianza en un pronto acuerdo. Guando ingresó en la región el convoy militar que venía a matarlos, ellos estaban convencidos de que ahí venía el Presidente de la Republica, al anunciado diálogo. El despeje del bloqueo costó entre 80 y 100 muertos, según los cálculos de la Comisión de Justicia y Paz. El gobierno reconoció tan -sólo la cifra oficial de 13 muertos, 8 heridos y 21 presos, acusando de ser “extremistas extranjeros”.

Inmediatamente después de la masacre, el gobierno de Banzer inundo el valle con cientos de arados y otras herramientas de trabajo, que regaló a los sindicatos campesinos, a cuyas bases y dirigentes comenzó a llamar “hermanos”. En un alarde del sectarismo y autoritarismo latentes en esta singular construcción ideológica, Banzer declaró:

A ustedes hermanos campesinos voy a darles una consigna como líder: el primer agitador comunista que vaya al campo, yo les autorizo, me responsabilizó, pueden matarlo. Si no, me lo traen aquí para que se entienda personalmente conmigo. Yo les daré una recompensa. A ellos les interesa el desorden y pobreza que es caldo de cultivo (...) Nosotros les vamos a ayudar a mantener sus tierras y si las tierra que tienen no les abastecen les ofrezco darles mayores campos en el Alto Beni” (Presencia 1-II-74, en Comisión de Justicia y Paz 1975:71)

En noviembre del mismo año, ante el crecimiento del movimiento de oposición civil y militar, tanto en las ciudades como en las minas y en los rincones más alejados del Campo, Bánzer se declaró dictador e ilegalizó a partidos y sindicatos. De éste modo, la Masacre del Valle dio fin a las perspectivas civiles militares de recuperar las bases sociales del estado del 52, y abrió paso al rumbo abiertamente empresarial de la política agraria boliviana, que se consolidaría en 1985 tras un período confuso, jalonado por 3 elecciones sucesivas y 6 golpes de estado (1978-1982).

La huelga campesina de los bloqueadores de Tolata nos muestra un eje estructural de larga duración en las relaciones campesinado-estado: el tema del intercambio no-equivalente entre el mundo económico capitalista dominante y los circuitos de (reproducción de las comunidades y unidades domésticas campesinas)<sup>18</sup>. Sin embargo, al sucumbir a las alianzas faccionalistas verticales

---

18 Por oposición al intercambio equivalente, noción propuesta por Emilio Serení —siguiendo a Marx— como una medida de la madurez orgánica del mercado nacional capitalista en

y localistas, el movimiento de los valles muestra también que el tema de la inclusión —exclusión en la esfera política la correlación de fuerzas de la que hablaba el temprano katarismo— era crucial para visibilizar estas demandas y convertirlas en armas de organización y alineamiento político. La subyacente inequidad del sistema de intercambios rural urbano en los valles y la profunda, aunque sutil y negada discriminación de lo rural-qhichwa-campesino por el mundo misti-criollo dominante, permean el sistema de intercambios económicos y simbólicos, tanto como los eslabones de la cadena diferencial de precios y formas de extracción del excedente.

La derrota de Tolata y el creciente deterioro de las condiciones de acceso al mercado para las economías mercantiles agrarias tradicionales, nos muestran un filo estructural paradójico y complejo en estas relaciones. María Laura Lagos hace notar que la reproducción del clientelismo pseudo-familiar y las alianzas verticales eran un rasgo estructural de la política y la economía en los valles, que correspondía también a una suerte de forma mixta y simbiótica de relaciones económicas: el acuerdo de “compañía”. Esta suerte de aparcería capitalista habría dado lugar a la formación de una capa de campesinos ricos en las comunidades sindicalizadas del valle de Tiraque, que nunca termina de diferenciarse de su entorno, pese a su diversificada inversión y alta tasa de ganancia. Durante el septenio banzerista, el polo “capitalista” de la empresa del transporte fue beneficiado por políticas de monopolio y ventajas crediticias que fortalecieron las alianzas políticas verticales; con el régimen. A pesar de ello, la burguesía chola media del transporte no logra convertirse en clase dirigente regional: opera en un espacio fragmentado, aprovechando de su posición intermediaria y del tejido cultural y político de la exclusión, que legitima los intercambios desiguales y hace posible su proceso de acumulación.

Por su parte, la masa campesina depende localmente de redes y fracciones regionales del sistema de transporte-comercio-usura, de maneras tan múltiples que involucran lealtades culturales cotidianas y sistemas de alianza pseudo —familiar. Este parece ser el secreto de la inermidad de los campesinos de Tolata,

---

la Italia del Risorgimento (Sereni 1980). Ciertamente, el que toda la estructura del mercado interno boliviano esté hasta ahora asentada en el intercambio no-equivalente, muestra las profundas implicaciones de la paradoja colonial en la organización de la economía boliviana contemporánea, tales como la imposibilidad de la ganancia media, del trabajo abstracto y sus concomitantes efectos de ciudadanía.

Epizana y Melga, que se enfrentarán perplejos al derrumbe del viejo orden populista. Las burguesías y capas medias pueblerinas retomarán así el control de la diversas fracciones del movimiento campesino en los valles y continuarán apoyándose en las nociones ideológicas del compadrazgo y la reciprocidad asimétrica, para afianzar su hegemonía en los sistemas de intercambio desigual.

Lo que la masacre del valle nos muestra en toda su desnudez, es la imposibilidad de lograr términos de intercambio más igualitarios para los campesinos, ni retribuciones más justas por su trabajo, sin un replanteamiento de las relaciones entre campesinado y Estado, es decir, sin una radical reorganización de los sistemas de intermediación y representación político-sindical en el nivel local, regional y nacional. Esta es la paradoja que revela Lagos: campesinos parcelarios pobres y medios no pueden revertir las relaciones de poder cotidianas y personales de colonialismo interno con “sus” élites locales y regionales, aunque sin embargo son capaces de enfrentar globalmente al mercado y al Estado como fuerzas impersonales (Lagos 1988:221). Tal paradoja alude a la profunda segmentación del poder político en una sociedad colonial como la boliviana, donde a escala local y municipal surgen alianzas verticales que bloquean la formación de clases trans-territoriales, y permiten la continuidad de esquemas desiguales y segmentados de intercambio, desde el polo urbano-capitalista dominante hacia las economías campesinas tradicionales. Así, aunque los campesinos a bloqueadores de Tolata, Epizana y Melga identifican certeramente el intercambio desigual como el eje de su subalternidad social y política, al hacerlo, terminan apelando a una articulación subalterna con el Estado; que luego paraliza la confrontación de clases en el plano regional, permitiendo el reacomodo de las alianzas verticales y la continuidad de disparidades extraeconómicas en la formación de los precios agrícolas.

El problema de los obstáculos clientelares a la movilización política campesina llegará a uno de sus puntos más críticos en 1982 en Tiraque. En los Albores del proceso democrático que culminará con la fragmentación y cooptación vertical de la CSUTCB por los partidos políticos, los conflictos entre las tradicionales facciones del sindicalismo cochabambino tuvieron un giro inesperado, al descubrirse, durante la sequía de 1982-83, el negociado

de donaciones europeas de harina, realizado por el MIR a través de la vicepresidencia de Jaime Paz Zamora. En este negociado se vio involucrado el dirigente de una de las fracciones de liderazgo campesino en la Central de Tiraque. La crisis de las representaciones gremiales campesinas en el valle puso de manifiesto que el clientelismo y la manipulación prebendal —acentuados por el ingreso de centenares de ONGs al campo— se convertirán nuevamente para el campesinado qhichwa de los valles, en el estrecho “sendero” de una ciudadanía recodada y condicionada, que es la única posibilidad de “igualdad” que le será ofertada por el sistema político en la era de la institucionalidad democrática.<sup>19</sup>

#### ENTRE LA CIUDADANÍA Y LA SOBERANÍA: LAS MOVILIZACIONES INDÍGENAS EN LA PAZ.

La demanda de equidad y derechos económicos, que subyace a la movilización de Tolata, será planteada simultáneamente en el altiplano, a través del postulado de precios justos para los productos de la economía tradicional, que se expresa en el Manifiesto de Tiwanaku (1973). Este texto fue expresión de corrientes político-gremiales que se habían gestado en una nueva generación campesina de las comunidades rurales altiplánicas, vinculada a redes de migrantes en las ciudades de La Paz, El Alto y Oruro y sometida a múltiples influencias ideológicas. Aunque puede localizarse una vertiente importante del movimiento en las ideas del pensador indianista Fausto Reinaga, y sobre todo en la ideología y la práctica de Raymundo Tambo, la nueva generación expresaba, paralelamente la crisis de las economías campesinas tradicionales, el deterioro de los términos de intercambio rural-urbanos y la erosión de cualquier modalidad legítima de representación política y sindical, situación que afectaba a campesinos indígenas y mestizos por igual, recortando y condicionando su ejercicio de la ciudadanía. La ideología katarista expresaba asimismo el sentimiento de exclusión de los migrantes indígenas en las ciudades, que enfrentan una sociedad pigmentocrática, un mercado laboral colonialmente segmentado y múltiples exclusiones e inequidades (cf. Rivera

---

<sup>19</sup> En México existe el dicho “todos somos iguales, pero unos son mas iguales que otros”, que refleja con precisión el hecho contundente de que no puede haber igualdad si se ejerce una “ciudadanía a medias”.

2001). Todas estas experiencias terminan frustrando los ideales de progreso y ciudadanía que había incubado en las nuevas generaciones rurales la ideología, nacionalista, a través de la escuela castellanizante, el cuartel y el servicio doméstico (cfr. Cottle y Ruiz 1993).

Después de la masacre de Tolata, el movimiento contestatario aymara cobró mayor amplitud y penetró en el núcleo mismo del aparato sindical para-estatal, provocando su desmoronamiento a fines de 1977. En medio del convulsivo período de transición a la institucionalidad democrática, las nuevas corrientes sindicales auspiciaron la formación de una organización paralela, la Confederación Nacional de Trabajadores Campesinos de Bolivia - Tupaq Katari (CNTCB-TK), en la que se rescataba la legitimidad del Congreso Campesino de 1971, se rechazaba la manipulación civil y militar, y se asumía la continuidad del sindicato con otras formas de organización étnica tradicionales (CNTCN-TK 1978, Hurtado 1986). El nuevo influjo ideológico de las interpelaciones kataristas en torno a la etnicidad, se explica por su capacidad de captar lo “no dicho”, el lado silenciado de la dominación en Bolivia: aquel que atenta contra la dignidad de la persona, sea esta campesina o migrante indígena, mujer urbano popular u hombre sin escolaridad en las ciudades. Todos estas categorías y estratos serán condenados a una posición subalterna y disminuida, tanto en la vida cotidiana como en la práctica política. Los kataristas e indianistas de los años 70 dieron voz al resentimiento indio y cholo frente a la discriminación racial, la erosión de las condiciones de ejercicio de la ciudadanía y la subalternización de los aparatos sindicales en manos de las cúpulas político-partidarias y militares, pero no lograron revertir al enemigo interior, que los aleja a ellos mismos de la visión del mundo indígena y de sus nexos con el mundo rural y productivo-agrario.

En los documentos posteriores de la CNTCB-TK y de la CSUTCB, una de las consignas fundamentales es la de librarse de la tutela estatal y del pongueaje político, que trasladaba la subordinación servil-colonial de las haciendas hacia el aparato de los partidos gobernantes o al Pacto Militar Campesino. De este modo, la demanda de participación autónoma en la estructura política nacional se convirtió en un eje central del nuevo discurso gremial, a través del cual se sintetizará una diversidad de demandas campesinas a la sociedad, incluyendo el problema de la segmentación colonia del mercado interior y el entramado

de intereses que se asienta en los múltiples eslabones del intercambio desigual. Veamos cuál será el destino de estas demandas, expresadas primeramente como el hecho electoral, luego como acción política directa y finalmente como un proceso de desestructuración impuesta por partidos, iglesias y ONGs que sólo ha comenzado a romperse en los últimos tres años.

En las elecciones de 1978, a la política mayoritaria del katarimos ingresa a la UDP, coalición izquierdista de oposición que aglutinaba al MNR liderizado por Hernan Siles Suazo al PCB y al MIR. El resultado electoral fue sorprendente, hasta para los propios partidos de la UDP, que tenían una visión despectiva de “rebaño electoral” sobre el voto campesino, y que no habían dirimido aún su confuso proyecto de gobierno. Pero el vuelco electoral campesino sorprendió también a los militares, que estaban seguros de ganar las elecciones a pesar de su equívoca papeleta verde. En Aymara, verde se traduce como ch’uxña, y también quiere decir traidor. Esta asociación pasó desapercibida al horizonte cultural de los organizadores de la campaña electoral de Pereda Asbún. Para ellos, el valor pedagógico y punitivo de Tolata y el masivo prebendalismo asistencial de las postrimerías de la dictadura, eran suficientes para encubrir el deterioro de los términos de intercambio y asegurar la lealtad campesina vertical a un Estado militarizado y empresarial. La sorpresa del voto campesino por la UDP obligó a los militares un torpe fraude electoral, que culminará en el autogolpe del candidato perdedor y la convocatoria a nuevas elecciones para 1979. En las negociaciones frentistas para la segunda elección, la UDP, que ya podía preveer el número de bancas que controlaría en el parlamento, decidió arrebatarle el MRTK cualquier representatividad en sus listas parlamentarias. El resultado electoral nuevamente le favoreció, pero fue recibido con miedo por las élites mestizo-criollas, quienes negaron desde el parlamento el reconocimiento electoral del frente ganador. Un débil gobierno civil elegido por el parlamento, en manos de un tercer líder histórico del MNR, Walter Guevara Arze, resulta interrumpido meses después por una nueva aventura civil-militar golpista.

El proceso se inicia en la madrugada del 1° de noviembre de 1979, con el alzamiento del Cnl. Natusch Busch contra Guevara, anunciando una nueva convocatoria a elecciones, y otra serie de medidas de “transición”. La resistencia espontánea de las multitudes y el paro de la COB provocan

una reacción represiva sin precedentes, con un saldo de 216 muertos y más de 300 heridos en La Paz y El Alto, La mayoría de las víctimas resultaron ser migrantes “cabalgando entre dos mundos”, que participaban de la festividad de Todos Santos en los cementerios suburbanos (Asamblea Permanente de Derechos Humanos 1980; Rivera 1993b). La brutalidad de esta masacre revela una oscura revancha militar por la ruptura del control político e ideológico sobre el mundo rural y urbano-popular andino, un sentimiento de inseguridad y abierto miedo racista frente a la voluntad de participación autónoma de las clases subalternas en la arena democrática. Esta voluntad de participación se había expresado tanto en votos como en movilizaciones físicas. El Gral. Natusch, que había sido Ministro de Agricultura de Banzer durante la masacre de Tolata resultó nuevamente responsable de esta matanza. Los bloqueos campesinos comienzan unos días después de Todos Santos, sobre la base de estrechas alianzas obrero-campesinas en torno a varios centros mineros en la primera quincena de noviembre. En el caso de Colquiri, documentado por Hurtado, la reacción comienza con una manifestación masiva de mujeres y hombres, en protesta por la masacre de Todos Santos (Hurtado 1986:144-158).

Pero el movimiento se reanudará una vez derrotado el golpe y restaurada la institucionalidad democrática con la asunción de Lidia Gueiler a la presidencia, mediante un nuevo acuerdo parlamentario. El 30 de noviembre bajo la presión, del FMI y la amenaza de insubordinación militar, Gueiler decreto una devaluación del 25% en la paridad del peso con el dólar junto a un “paquete” de medidas de ajuste, muy duras para la economía campesina y popular urbana.

La protesta obrera, pero sobre todo la reacción campesina, no se dejan esperar y cunden desde el epicentro del altiplano hacia las zonas de colonización y las principales rutas inter-urbanas. En una atmósfera de claro ascenso político del campesinado, los bloqueos hacen sentir agudamente sus efectos, paralizando el abastecimiento de las principales ciudades y centros mineros, tanto privados como estatales, durante más de diez días (Hurtado 1986:159-182). En el espacio político formal, la reacción de la fuerzas de izquierda y de derecha es unánime: condenar los bloqueos, manifestar a voz en cuello el salvajismo e intolerancia de los indios. La propia COB intenta imponer un cese de la movilización, como si el acercamiento campesino a la



matriz obrera hubiese sido un gesto de lealtad clientelar. Todo es en vano: los bloqueos terminan asumiendo la forma de un tenaz cerco indio a la metrópoli mestizo-criolla, reeditando la memoria larga del cerco de Tupaq Katari en 1781. Pero esta memoria también es compartida por las élites urbanas, que en los barrios ricos de la zona sur de La Paz se organizan en piquetes de autodefensa armada, con un discurso abiertamente racista. Finalmente, el movimiento llega a su fin el 11 de diciembre, con la firma de un convenio que compromete al gobierno a satisfacer las exigencias campesinas.

Los bloqueos de 1979 nos muestran un paquete de demandas políticas y sociales que expanden y profundizan los significados de la movilización de Tolata en 1974. A diferencia de ésta, el éxito de los bloqueos en las zonas más tradicionales reside en la participación de toda la familia, y en círculos concéntricos, la comunidad entera, representada en el micro-tejido político del sindicato, en cuya estructura perviven la jilaqatura y otras autoridades propias. Por ello, su éxito se basa también en la fuerte contribución simbólica y ética de las mujeres (Hurtado 1986:159-182). La táctica de los “bloqueos fantasmas” (como hoy la del plan “Pulga” y el plan “Wayrunqu”) y la extensión espacial del movimiento revelan una controversia más profunda con la sociedad urbana dominante. Los bloqueadores no negocian con los obreros: buscan una alianza entre pares, a base de una ética del trabajo compartida, que apela al sentimiento común de la discriminación y la exclusión (cf. Lehm y Rivera 1988). Pero tampoco transan con el estado a diferencia de los campesinos de Tolata, que querían hablar con el Presidente, los bloqueadores de 1979 buscan sitiar colectivamente a las ciudades, obligarlas a reconocer su dependencia de la producción agropecuaria campesina. Buscan, al mismo tiempo, revertir la tendencia a la desvalorización de su trabajo y transformar la estructura política desigual que le asigna al campesinado indígena un papel de minoría política o ciudadanía de segunda clase. Es por ello que la movilización se expresa como un gesto de radical autonomía, que emana de la frustrante relación del katarismo con los caballeros de la UDP y con los sindicalistas aculturados de la propia COB.

El sangriento golpe de García Meza, el 17 de julio de 1980, posterga por dos años la recuperación de la democracia e inaugura el gobierno del terror y de las mafias. La crisis económica continúa azotando el campo y la

política oficial de “colonización” de las tierras bajas orientales cumple el doble propósito de dar una válvula de escape a las zonas tradicionales y recuperar a esta suerte de proletariado colonial andino para la fabricación de pasta básica de cocaína, en manos de organizaciones delictivas con fuerte participación de altos mandos militares y políticos. Paralelamente, el gobierno se ensaña en la liquidación del liderazgo político del movimiento campesino, tanto a escala nacional, como en las regiones y departamentos más indígenas. La represión fue especialmente cruenta en el norte de Potosí, donde se había formado una inédita alianza entre ayllus y sindicatos mineros. Entre las principales víctimas de la dictadura se contarán dirigentes de sindicatos campesinos del altiplano, los Yungas y Cochabamba. El propio Jenaro Flores, Secretario Ejecutivo de la CSUTCB desde 1979, resultará inválido y preso en 1981 mientras oficiaba como máxima dirección clandestina de la COB en el país. La clase política boliviana, tendrá que enfrentar a partir de ese momento el desafío de digerir (y la tentación de dirigir) a estos nuevos actores, y a sus inéditas demandas de ciudadanía y diferencia, que llegarán a poner en jaque al sistema de la democracia parlamentaria y la ciudadanía subalterna y de segunda.

El reconocimiento condicionado de la derecha política y empresarial hacia el frente ganador de las elecciones de 1980, inaugura un período particularmente contradictorio en las relaciones del Estado con el movimiento campesino<sup>20</sup>. Desde su ingreso al gobierno en octubre de 1982, la udp desplegará en toda su crudeza el núcleo colonial profundo que organiza la conducta de las élites hacia las clases subalternas. Sus militantes, como auténticos “parientes pobres de la oligarquía” mostrarán la más burda actitud manipuladora, la más cerrada incompreensión y hasta el más inconsciente y tenaz racismo frente a las demandas campesinas que se expresarán en el movimiento sindical de la csutcb. Tales demandas se centraban en torno a dos ejes: la participación política de los sindicatos y centrales agrarias en las “esferas de decisión” que les conciernen (proyectos estatales y privados de desarrollo, instancias de formulación de política agraria, etc.), y una política de precios que acorte las brechas rural-urbanas y permita revertir la implacable erosión de las condiciones de (re)producción de las economías campesinas tradicionales.

---

20 En lo que sigue, recapitularé las ideas adelantadas en Rivera 1985,1987.

La demanda de participación se plasmará en la toma de una serie de instituciones privadas y públicas, exigiendo participar en las instancias decisorias de estos organismos. En el altiplano, esto afectó a los tres grandes proyectos de desarrollo rural que por entonces financiaba el Banco Mundial: el proyecto Ingavi, el proyecto Ulla-Ulla y el proyecto Omasuyos - Los Andes, que fueron ocupados por los sindicatos de cada una de estas regiones, con apoyo de la Federación Campesina de La Paz Tupaq Katari y la CSUTCB, exigiendo la co-gestión en sus directorios. Esto no sólo desató una furibunda controversia con el gobierno determinó que estos proyectos fuesen finalmente paralizados y suspendidos. A partir de entonces, el Banco Mundial eliminó por décadas a las áreas tradicionales andinas de sus prioridades para la asignación de fondos de “desarrollo”. Lo notable de esta concatenación de eventos es el contraste entre el peso político del campesinado y su nula importancia como sujeto económico y actor de su propio desarrollo (cf. Toranzo 1995:77) Toranzo identifica una de las paradojas claves de la relación campesinado–estado, en el papel de las ONG’S que no generan “una visión integral y una propuesta nacional inclusiva para todos los actores sociales”. Lo propio podría decirse del Estado y los partidos políticos, donde también prima una política asistencial de “alivio”, antes que un reconocimiento del campesinado como actor económico y social en una dinámica productiva de importancia nacional.

Durante el 2º Congreso Nacional de la CSUTCB, realizado en La Paz entre el 26 de junio y el 1º de julio de 1983, hicieron eclosión dos concepciones radicalmente divergentes de sindicalismo: la una, que apelando a la dignidad ciudadana y al orgullo étnico, postulaba la necesidad de que el aparato sindical exprese la autonomía y diversidad de la base campesina-indígena real del país, y la otra, que intentaba reeditar el viejo esquema clientelar y desarrollista del MNR. La expresión de esta última corriente fue la delegación campesina del Valle de Cochabamba, cuyo liderazgo se convirtió en la vertiente “oficialista” aliada con el Ministerio de Asuntos Campesinos. El titular del ministerio, el dirigente colonizador Zenón Barrientos Mamani, era un viejo movimientista que luego se vinculó al MNRI, intentó desarrollar un discurso “pachamámico” y cooptar a algunas personalidades del mundo katarista, a la par que rearticulaba bajo las viejas redes del sindicalismo para-estatal en los valles y

zonas de colonización, para intentar derrocar a los dirigentes aymaras en el 2° Congreso. En esto, el presidente Hernán Siles Suazo se mostró más miope que Víctor Paz Estenssoro pues fue incapaz de establecer distinciones entre lo que percibía como una amenaza y la fuerza renovadora de lo político que podía haber encarnado el katarismo.

Fue bajo la égida de Paz Estenssoro y de su delfín Gonzalo Sánchez de Lozada que se gestó la alianza simbólica y del Estado con el katarismo de Victor Hugo Cardenas en 1993. En el período de Siles, y aún en manos de una supuesta izquierda, una sensatez semejante en las relaciones con el mundo katarista-indianista parecía imposible. Sin embargo, lo que las élites pasaron por alto fue que el crecimiento de la economía campesina y del sector agropecuario en general durante el período hiperinflacionario de 1982-84, revertía la tendencia multiseccular de la inequidad de precios y beneficiaba al campesinado tradicional junto en sus redes migrantes. Todo ello ponía en jaque a la propia política excluyente del Estado y brindaba un espacio de articulación política de vasto alcance, aún a pesar de la fragmentación objetiva de los productores y de sus espacios de representación política. El triunfo de los kataristas en el Congreso de 1983, pese a todas sus limitaciones, expresa de modo inédito esa articulación entre las dimensiones económica y política de la ciudadanía, pero enfrenta la muralla infranqueable del sentido común misti-criollo. Los gobernantes, envueltos en una sorda pugna por espacios estatales crecientemente fragmentados, son incapaces de asimilar la lección, y se involucran en una aguda competencia por penetrar internamente la CSUTCB, desde los espacios locales y fragmentados donde operan los centros intermedios del poder político, las ONGs y la cooperación internacional.

Un momento constitutivo y paradigmático de esta nueva cultura política prebendal, se expresa en la aplicación del Plan Sequía, un proyecto coordinado interinstitucionalmente entre ONGs y estado, para paliar los efectos de la sequía e inundaciones que habían asolado el agro boliviano en el verano de 1982-83. En la pugna política que se desata por el control de estos fondos se desnuda la intencionalidad de las capas medias mestizo-criollas ilustradas al buscar un monopolio del poder. Según un estudio de Carlos Carafa, citado por Nico van Niekerk, el 70% a 80% de los recursos de la cooperación internacional destinada a las zonas agrícolas tradicionales, se queda en los canales de intermediación,

es decir, en los salarios de la tecno-burocracia ilustrada y en el equipamiento (por lo general urbano) de oficinas, llegando tan sólo entre el 20% y el 30% directamente al campo. Esta nueva esfera de intermediación se constituirá en un espacio de accionar para-estatal para las élites ilustradas de todo el espectro político de los partidos *q'aras* y también, crecientemente, para las capas dirigentes de los movimientos sociales indígenas. Todo ello conducirá a la proliferación de mecanismos de intermediación y subordinación vertical hacia el campesinado indígena de base.

La ruptura de la CSUTB con la izquierda (dentro y fuera del gobierno), a raíz de la manipulación partidista y prebendal de los recursos de alivio a la crisis agrícola, conduce a un repliegue campesino en la COB, desde donde la propuesta se expande y replantea, en términos más políticos. La disyunción entre sindicato y partido, como formas de representación ciudadana, llega a su punto culminante cuando la COB y la CSUTCB se postulan como un órgano de poder sustitutivo de los partidos, planteando una estrategia de co-gobierno con la UDP y la discusión de una nueva Ley Fundamental Agraria, que se aprueba a principios de 1984 en un masivo congreso de la CSUTCB en Cochabamba. La derrota de la propuesta de co-gobierno y la total indiferencia parlamentaria ante el proyecto campesino de ley agraria, desata en los organismos sindicales un reflujo político, que se expresa en la eclosión de demandas reivindicativas contradictorias y de corto plazo. En este contexto, el ala katarista de la CSUTCB se convierte en el eje de una controversia interna: los aliados izquierdistas de Jenaro Flores, que le permitieron derrotar los intentos manipuladores del MNRI en el 2° Congreso, acaban volcándose en contra del dirigente aymara, y desatan una prolongada crisis faccionalista, que durará hasta 1988, cuando el organismo sindical campesino se convierte en arena de los partidos y el katarismo es finalmente desterrado de su seno. Este estado de fragmentación es revertido cuando la CSUTCB se reunifica, pero esta vez en una vertiente katarista radical, que encarna Felipe “Mallku” Quispe. Esta nueva CSUTCB, que sorprendentemente alimenta disidencias políticas después de años de neutralización, logrará cristalizar el eje altiplánico de las nuevas demandas campesino-indígenas, electoralmente representadas por el MIP (Movimiento Indio Pachakuti). Entretanto, en los valles, en el trópico de Cochabamba y en los Yungas de La Paz se desarrollarán las expresiones políticas del movimiento cocalero, hasta

culminar, después de la “Guerra del Agua” del 2000, con la formación del MAS (Movimiento Al Socialismo). A su vez, esta división regional repercutirá el 2001 en una nueva división de la CSUTCB, con el eje altiplánico en manos del MIP y el eje cocalero y cochabambino en la figura de Román Loayza, afín al MAS.

Volviendo a los inicios del proceso democrático, la eclosión sin precedentes de huelgas laborales urbanas y la total ineptitud de la coalición gobernante por enfrentar sus demandas sin recurrir a la emisión inorgánica de billetes, genera una escalada de hiperinflación récord de 5 dígitos anuales. El 4 de septiembre de 1984, en un giro inédito de sus métodos de acción política, y en vísperas del VI Congreso de la COB, la oposición empresarial convoca a un paro, en respuesta a un incidente ocurrido días antes en el altiplano: la muerte de Gonzalo Iturralde<sup>21</sup>, uno de los pocos hacendados que quedaban en la región, a manos de Oscar Mamani Paco, capataz de su hacienda (ver, por ejemplo, Presencia, 31 de agosto, 1º y 5 de septiembre, 1984; también Rivera 1985: 154-155). La campaña desatada por la derecha política y el empresariado privado adquiere tintes abiertamente racistas, culpabilizando a obreros y campesinos por el caos, la violencia y la crisis. Sometido a la doble presión de las élites y un movimiento popular crecientemente gremializado, el gobierno calificará de “racismo bloqueador” a los esfuerzos campesinos por mantener un espacio de negociación y concertación con el Estado. La UDP capitula así ante la presión de la derecha y de la embajada de los Estados Unidos, y convoca a elecciones para 1985, acortando un año su mandato y arrastrando en su derrota a los movimientos sindicales y gremiales que tenazmente buscaron un espacio de concertación con su gobierno. En las elecciones triunfan ampliamente ADN y el MNR de Paz Estenssoro, mientras que el caudal electoral del abanico de izquierdas queda reducido: el PS1 con menos del 5% de los votos y el katarismo como fuerza con mínima representación (2.8%), concentrada en algunos bolsones urbanos y rurales del mundo aymara (Calla 1995:71).

---

21 En las movilizaciones de septiembre del 2003 retoma este episodio a la discusión política, pues Oscar Mamani Paco, el homicida de Gonzalo Iturralde, continúa preso a pesar de haberse dictado el “extramuro” de ley tras cumplir la mitad de su condena de 30 años. Es que el hacendado muerto resultó ser cuñado del presidente Gonzalo Sánchez de Lozada. Esta violación a las leyes para atender a influencias y vendettas personales, es típica del patrimonialismo de la oligarquía boliviana. Una de las demandas del pliego del “Mallku” en las movilizaciones del 2003 fue, precisamente, el cumplimiento del extramuro que le corresponde a Mamani Paco

Entre tanto, cientos de ONGs hacen su ingreso a las zonas campesinas tradicionales, formando un tinglado económico y político clientelar para las capas medias profesionales desplazadas de la ex-izquierda, y dispuestas a terciar en el reacomodo político en curso. Este fenómeno repercute en forma directa en la crisis sindical interna de la CSUTCB, que estalla en el IV Congreso de Potosí (1988) con la apertura del organismo sindical a la acción clientelar de los partidos y el ingreso de “*wiraquchas* (caballeros) con bigotes” al escenario autónomo de los congresos campesinos (cf. Ticona et al. 1995:133). Los propios dirigentes kataristas van deslizándose hacia alianzas de este tipo, debido a una persistente imagen cultural del partido como algo completamente externo y ajeno al sindicato, y a la internalización de formas subalternas de relación con las élites letradas (colonialismo internalizado). La subordinación clientelar de los sindicatos, subcentrales y centrales campesinas a los partidos políticos y ONGs (éstas encubriendo a aquéllos) estallará en el V Congreso de la CSUTCB, realizado en Sucre del 26 de junio al 3 de julio de 1992. La totalidad de tesis políticas presentadas por las diversas agrupaciones y partidos (incluidos los kataristas, que se presentaron divididos en al menos cuatro siglas) son rechazadas por la plenaria del congreso. La tesis aprobada refleja una actitud defensiva, un lánguido reclamo a los partidos y las ONGs para que al menos entreguen a sus supuestas beneficiarios una tajada mayor de los fondos que administran a nombre de desarrollo campesino-indígena de las áreas tradicionales (CSUTCB 1992).

Este es el telón de fondo bajo el cual se produce la alianza entre el MNR y el MRTKL, y la inédita situación de que un aymara sería Vicepresidente de la República. Curiosamente, sin embargo, al calor del influjo de la cooperación internacional (notoriamente el BM), la intelligentsia reformista que ganó las elecciones de 1993, optó por excluir al grueso del campesinado andino de las definiciones de “indígena”, aduciendo un proceso de aculturación y mestizaje que en otros ámbitos prefiere pasar por alto. Así, la Subsecretaría de Asuntos Étnicos, de Género y Generacionales del Ministerio de Desarrollo Humano (única “cuota de poder” del katarismo en el gobierno) se ocupó casi exclusivamente de los pueblos indígenas del oriente y de algunos bolsones muy circunscritos del mundo andino tradicional (como los uru-chipayas). Los problemas económicos y de clase, la temática del intercambio desigual

y la inequidad del mercado “libre” en el contexto de las masivas donaciones alimentarias y la subvención a la agricultura de las sociedades industriales de occidente, son sistemáticamente soslayadas. Se pasa por alto el hecho de que estas demandas estuvieron en la base de la movilización katarista-indianista de los años 70-80. Este no es sólo un problema de amnesia histórica: es una verdadera pirueta ideológica. En el palimpsesto de la política boliviana, las poblaciones indígenas que luchan por su condición de sujetos de su propia historicidad, son convidados de piedra a la hora de elaboración de políticas públicas. Tal parece que sólo fueran necesarias para adornar el discurso y calmar la mala conciencia de los poderosos.

El caso del katarismo-indianismo durante la primera fase del período democrático, que hemos expuesto brevemente aquí, revela con nitidez el funcionamiento de mecanismos de exclusión-inclusión condicionada, que signan a la democratización como un fenómeno trunco, contradictorio e incapaz de sentar las bases en un proyecto nacional moderno en Bolivia, que esté basado en una pluralidad de formas de ejercicio de la ciudadanía y que acometa la fundamental tarea de la descolonización de las estructuras políticas y del propio Estado. El ingrediente específicamente político y cultural que atraviesa a estas prácticas y disyunciones, se desplegará en toda su desnudez en los años 90, al institucionalizarse las tácticas de fragmentación, cooptación y manipulación prebendal de las élites mestizo-criollas, a través de proyectos estatales y ONGs privadas. Las evidencias de ello se hacen visibles en desafortunadas alianzas políticas ensayadas por organismos indígenas como CIDOB (Central de Indígenas del Oriente Boliviano), CONAMAQ (Consejo Nacional de Ayllus y Markas del Qullasuyu) y CONASQ (Consejo Nacional de Suyos Aymara-Qhichwas), que las llevaron a marcar distancias con respecto a su base de comunidades indígenas y ayllus. Estas, a su vez, perciben fragmentadas, pero su copamiento milimétrico del espacio mediante esos organismos simbióticos comunidad-sindicato permite su rearticulación en inéditas alianzas horizontales, a la hora de una práctica a la vez tan masiva y descentralizada como son los bloqueos.

Pero es necesario reconocer que, al alcanzar la ONGización a los movimientos sociales indígenas y a sus estratos cupulares, se han desarrollado nuevas contradicciones, que revelan los grados de internacionalización del



colonialismo y el peso de las agendas externas por sobre las necesidades internas, sobre todo aquellas que expresan al mundo productivo e ideológico de las comunidades. Tal parece que la consigna “oprimidos pero no vencidos”, que acuñó el sindicalismo katarista en los años setenta, tuviera que ser hoy sustituida por otra, más acorde con el transfondo de la actual crisis: “oprimidos pero no vendidos”.

#### INCLUSIÓN, EXCLUSIÓN, NACIONALIZACIÓN LAS PARADOJAS DE LA MODERNIDAD (POST) COLONIAL.

El modelo de democracia que ha imperado desde hace más de 20 años en Bolivia puede llevar a pensar que algún influjo tuvo la movilización campesina y étnica de los años 70-80, en la puesta en marcha de reformas como la Ley de Participación Popular o la Reforma Educativa, implementadas por el binomio Sánchez de Lozada-Cárdenas. Estas reformas han llegado presididas de un exuberante discurso pluralista, donde parecieran hallar eco por fin las tercas masas campesino-indígenas que tan vitalmente habían contribuido a la recuperación de la democracia en los años 70. Las nuevas leyes buscan integrar las peculiaridades del campesinado indígena, tanto en las normas constitucionales, como en la esfera de la institucionalidad política más local y cotidiana. Pero en este proceso de reacomodo ideológico, las élites despliegan una curiosa y ritualizada cosificación de lo indígena. Esta se traduce en reiteradas menciones a “pueblos” y “naciones” “originarias”, a las que se vislumbra como minorías exóticas y ancladas en un pasado inmemorial y prácticamente incambiante. Se desconoce así al grueso del campesinado indígena realmente existente, en tanto sujeto de demandas económicas y culturales, con el argumento perverso de no haber sabido preservar suficientes rasgos “puros” y “originarios” de su cultura ancestral, al devenir en múltiples corrientes de desharrapados migrantes, peones agrícolas y cultivadores de coca, que forman los nuevos eslabones de la subalternidad colonial. Paradójicamente, el discurso dominante sólo pone en relieve la dinámica política propia de los pueblos indígenas en tanto alteridad esencializada y no como diálogo y disputa sobre la modernidad. Se hace aquí visible un proyecto hegemónico y un programa de acción: el de convertir a las mayorías demográficas y políticas

que se alzaron en los bloqueos de 1979, y que vuelven a alzarse el 2000 y el 2003, en minorías sociales dependientes de la filantropía de Occidente. Aunque este esfuerzo neutralizador haya sido literalmente bloqueado con las movilizaciones recientes, la lógica de minorías no deja de estar presente en el accionar de muchos organismos e instituciones, incluso si están envueltos por una retórica de indignidad pura y radical.

En el presente ensayo introductorio a la cuarta edición castellana de *Oprimidos...*, hemos querido mostrar el itinerario de estos desencuentros, desde el momento en que las élites enfrentan con un “estupor de siglos” (Tamayo) a la inédita y masiva movilización del campesinado indígena de fines de los años 70, hasta la década presente, donde oscilan pendularmente entre la reforma y la masacre preventivas. Hemos querido volver a recorrer el camino de los momentos constitutivos de la cultura democrática boliviana, mostrando la conflictiva inscripción de las demandas culturales, políticas y económicas del campesinado indígena en el proceso de instalación de la democracia como orden construido, como voluntad cívica y pacto ciudadano. A través de una revista a los periódicos más críticos y turbulentos de la historia regional de los valles de Cochabamba y el altiplano de La Paz, hemos querido develar los condicionamientos encubiertos de la cultura política de élite, que ha buscado imponerse en las últimas décadas —por una suerte de “consenso manufacturado” a la boliviana<sup>22</sup>— con la finalidad de eclipsar y neutralizar las demandas económicas y políticas de la población chola, indígena y trabajadora del país.

Similares condicionamientos profundos afloran en la masacre del valle en 1974, en la frustración electoral de 1978, en la masacre de Todos Santos y en los efectos catárticos de los bloqueos campesinos de 1979, que se reproducen y amplían en la serie de movilizaciones cocaleras de los años 90, así como en los bloqueos del 2000 y el alzamiento popular del 2003. Todos estos episodios provocan actos torpemente preventivos, que nos revelan el profundo anclaje colonial de la cultura política dominante, a través de su rechazo al ingreso del campesinado indígena, en sus propios términos, a la arena política. Ni siquiera

---

22 La idea es de Noam Chomsky, y al adjetivarla desde Bolivia aludo sobre todo al modo clientelar y prebendal de formación de consensos, que junto con las técnicas de la desinformación, la intimidación y la violencia, consiguen precaria y efímeramente silenciar demandas y acallar protestas.

como voluntad electoral, logran el campesinado y los sectores trabajadores urbano-populares, el reconocimiento como sujetos y actores autónomos de la economía y la política sino hasta que sus demandas estallan de nuevo en la beligerancia milimétrica de los bloqueos, o en la rabia desordenada de los saqueos. El estado también se crispa y retrocede hasta su núcleo elemental de violencia. De este círculo vicioso no se ha podido salir desde que se iniciara la crisis estructural del Estado del 52 con la masacre de Tolata y los bloqueos de 1979.

Las movilizaciones y bloqueos del 2000 y el 2003 vuelven a recordarle al mundo urbano occidental que, al imponer inequidades coloniales, las élites también se están condenando al arcaísmo, a crecer y desplegarse como caricatura de la modernidad, como realización fragmentaria y trunca de la civilidad y del pacto ciudadano. Pero todo este proceso nos muestra también a la política como un palimpsesto, que constantemente borra y difumina las imágenes alternativas de democracia y de nación que emanan de las movilizaciones del campesinado indígena, intentando empequeñecerlas y acallarlas. El ideal del estado y de la élites pareciera ser el reconocimiento del mundo indio en minoría inofensiva y ornamental, para encerrarla en museos y reservas ecológicas, desde donde poco podría incidir en el diseño de políticas públicas. Si algo se ha puesto en evidencia en las movilizaciones más recientes, es la incapacidad estatal de lograr este cometido, porque el “despertar del gigante dormido” agita ahora temas de soberanía colectiva, como el gas, el agua y la coca, y cuestiona radicalmente, junto a otros estratos de la sociedad civil, las brutales inequidades Norte Sur que nos son impuestas mediante la ley del más fuerte.

Los episodios recapitulados y ampliados en las páginas precedentes contienen las mismas inquietudes y búsquedas que motivaron la redacción de *Oprimidos....*, y nos muestran cómo el sistema político se estremece cada vez las propuestas de soberanía y de una ciudadanía plena y descolonizada, salen a la luz en la eclosión de demandas indígenas y populares. El filo violento de este estremecimiento de las élites se muestra en el acto primario y sin mediaciones de la masacre. Pero también, en todas las fases de lucha contra las dictaduras y la apertura democrática, las demandas campesinas generan en las élites un virulento rechazo, luego un instintivo reacomodo del discurso y finalmente un hipócrita despliegue de alianzas tácticas y gestos prebendales,

qué buscan tan sólo escamotear, neutralizar y desactivar estas demandas. Pero si esto no se consigue, sale de nuevo a la luz la estrategia represiva. De este modo, la dinámica de la exclusión vuelve a imponerse, por las buenas o a la fuerza. Este es el paradójico resultado del arcaísmo de los poderosos, que convocan a los subalternos al festín de la democracia, pero sólo para repartir palabras huecas, a cambio del pongueaje político y la lealtad clientelar. Las movilizaciones del presente nos muestran que el intento de convertir a las masas campesinas y urbano-populares en minoría política y en cifra electoral, está siendo abiertamente resistido, y surge de nuevo a la palestra la cuestión de los derechos indígenas como derecho de mayorías, y la articulación de las dimensiones de clase, étnicas y nacionales en un abanico inclusivo, en una suerte de nación de los de abajo, que quiere sacudirse la camisa de fuerza de estas élites parásitas y autoritarias.

Pero la historia reciente también puede iluminar otros aspectos del colonialismo como modo de dominación y cultura política. Tanto el proceso de diferenciación campesina y formación de redes clientelares verticales en Cochabamba, como la fragmentación y rearticulación política de los movimientos sociales indígenas en el altiplano, muestran el accionar de mecanismos coloniales internalizados en el sistema político, a través de discursos racistas paternalistas o civilizatorios. En este sentido, el proceso de disgregación y rearticulación, política del campesinado indígena que hemos recapitulado nos permite también develar la dinámica perversa de los discursos, en un lugar del mundo donde, como diría Octavio Paz “las palabras sólo sirven para encubrir los objetos, no para designarlos”. Tanto el discurso sindical como el discurso política están anclados en el logos eurocéntrico e ilustrado dominante, aunque expresan también, de modo oblicuo y mediatizado, contradicciones no-coetáneas, que difícilmente pueden ser expresadas en su propio lenguaje y en sus propios términos. Este dilema colonial fue planteado crudamente por Gayatri Chakravorty Spivak cuando se preguntaba: “¿Pueden hablar los subalternos?<sup>23</sup>. En un país de sorderas coloniales, quizás valdría la pena invertir la pregunta: ¿pueden escuchar las élites dominantes lo que dicen los subalternos cuando hablan? Quizás aquí reside el por qué de la lucha simbólica, y de la propia violencia como lenguaje.

---

23 “Can the subaltern speak?” (1988).

Así, la guerra por el espacio, la guerra por la comida, la guerra por el gas y por la coca han adoptado a momentos ese lenguaje, más por la violencia del gesto represivo que por un rechazo de principio a los espacios dialógicos de la política.

Las huellas de esta paradoja se han visto en las movilizaciones del campesinado indígena de los valles y el altiplano, en la conformación de nuevas estructuras de mediación con el Estado y en las conductas electorales de la población rural. Por su parte, los artificios ideológicos que despliegan las élites revelan, antes que una vocación por la modernidad, su testarudo culto a arcaísmos coloniales, maquillados por una palabrería que ni ellos mismos se creen. Así, mientras las élites se subordinan a los condicionamientos de las corporaciones y organismos financieros internacionales, las organizaciones comunitarias y gremiales se ocupan de los temas escamoteados por la democracia: la soberanía, la propiedad de los recursos, los derechos laborales, políticos y culturales de la población mayoritaria. En esta disyunción o desencuentro anidan no solamente semillas de violencia, también se reconstituyen ciudadanías cholos e indios a contrapelo del Estado, esa “nación desde abajo” que quizás sea mas capaz que la de arriba, de articular pactos sociales inclusivos, refundar la democracia, hallar salidas productivas soberanas, y articular la diversidad de un modo inédito y descolonizado.

## BIBLIOGRAFÍA

- Albó, Xavier  
1995 *Bolivia plurilingüe. Guía para planificadores y educadores*. Vol. 1, La Paz, UNICEF y CIPCA.  
1987 “From MNRistas to Kataristas to Katari”, en Steve Stern (comp.) *Resistance, rebellion, and consciousness in the Andean peasant world. 18th to 20th centuries*. Madison, The University of Wisconsin Press
- Albó, Xavier, Tomás Greaves y Godofredo Sandóval  
1983 *Chukiyawu, la cara aymara de La Paz*. Vol 3. Cabalgando entre dos mundos. La Paz, CIPCA.
- Almaráz, Sergio  
1969 *Réquiem para una república*. La Paz, s.p.i.
- Antezaná, Luis H.  
1983 “Sistema y proceso ideológicos en Bolivia (1935-1979)”, en René Zavaleta (comp.) *Bolivia hoy*. México, Siglo XXI.
- Asamblea Permanente de Derechos Humanos de Bolivia  
1980 *La masacre de Todos Santos*. La Paz, APDH.
- Ayllu Sartañani  
1992 *Pachamamax tiposina (la Pachamama se enoja)*. Vol 1, Qhurqhi. La Paz, Aruwiyiri
- Barragán, Rossana  
1985 “En torno al Modelo Comunal Mercantil el caso de Mizque (Cochabamba) en el siglo XVII, en *Chungará*, N° 15, pp. 125-141 (Arica)
- Calla, Ricardo  
1993 “Hallu hayllisa huti”; identificación étnica y procesos políticos en Bolivia (1973-1991)”, en Varios Autores, *Democracia, etnicidad y violencia política en los países andinos*. Lima, IFEA-IEP.  
Comisión de Justicia y Paz  
1975 *La masacre del valle*. Cochabamba, enero 1974. La Paz, Comisión de Justicia y Paz.  
Condori Chura, Leandro y Esteban Ticona  
1992 *El escribano de los caciques apoderados. Kasikinakan purirarunakan qillqiripa*. La Paz, HISBOL-THOA.

- CNTCB-TK  
1978 Tesis del campesinado boliviano, aprobadas en el VII Congreso Nacional Campesino, La Paz, Marzo (mimeóg)
- CSUTCB  
1983 Tesis Política, en Silvia Rivera Cusicanqui, *Oprimidos pero no vencidos luchas del campesiando aymara y qhichwa, 1900-1980*, La Paz HISBOL
- CSUTCB  
1992 Documentos del VIII Congreso de la CSUTCB. Sucre 26 de junio al 3 de julio La Paz, s.pi.
- Chatterjee, Partha  
1997 *Our Modernity*. Amsterdam-Dakar SEPHIS-CODESRIA.
- Choque Roberto et. al.  
1992 *Educación Indígena: ¿ciudadanía o colonización?*, La Paz , Aruwiyiri
- Dandler, Jorge  
1975 *Disgregación política del campesinado y el proceso de una revolución inconclusa en Bolivia: el conflicto Cliza – Ucuireña (1956-1964)*. Lima Cuadernos del CISEPA.
- Escalante GonzAlbó, Fernando  
1992 *Ciudadanos imaginarios. Memorial de los afanes y desventuras de la virtud y apología del vicio triunfante en la República Mexicana. Tratado de moral pública*, México. El colegio de Mexico.
- Escobar Filemón  
1984 *Testimonio de un militante obrero*. La Paz, HISBOL.
- Guerrero, Andrés  
1994 “Una imagen ventrilocua: el discurso liberal de la “desgracia raza indígena” a fines del siglo XIX, en Blanca Muratorio (ed.) *Imágenes e imagineros. Representaciones de los indígenas ecuatorianos, siglos XIX y XX*. Quito, FLACSO
- Hobsbawn, Eric y Terence Ranger (eds)  
1983 *The invention of tradition*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Instituto Latinoamericano de Desarrollo e Investigación Social (ILDIS)  
1993 *Lo Pluri-Multi o el reino de la diversidad*. La Paz, ILDIS
- Lagos, María Laura  
1988 *Pathways to autonomy roads to power Peasant–elite relations in Cochabamba (Bolivia), 1900 1985*. Tesis doctoral inédita, Nueva York, Columbia University.  
1997 *Autonomía y poder. Dinámica de clase y cultura en Cochabamba*. La Paz, Plural.
- Larson, Brooke  
1992 *Colonialismo y transformación agraria en Bolivia. Cochabamba, 1500-1900*, La Paz-Cochabamba, CERES-HISBOL.
- Lazar, Sian  
2002 *Cholo citizens: negotiation, personhood and building communities in El Alto, Bolivia*. Tesis doctoral inédita, Goldsmith College, Universidad de Londres.
- Lehm, Zulema y Silvia Rivera  
1988 *Los artesanos libertarios y la ética del trabajo*. La Paz, Ediciones del Taller de Historia Oral Andina.
- Lopez Vigil, José Ignacio.  
1985 *Radio Pío XII. Una mina de coraje*. Quito, ALER-Pío XII.

- Llanos, David.  
s.f. “Diáspora comunal y crisis de los sistemas productivos en el ayllu Chari, provincia Bautista Saavedra”, Tesis de licenciatura inédita, La Paz, Carrera de Sociología.
- Llanos, David y Alison Spedding  
1999 “*No hay ley para la cosecha*”. *Un estudio comparativo del sistema productivo y las relaciones sociales en Chari y Chulumani, La Paz*. La Paz, PIEB
- Mallon, Florencia  
1995 *Peasant and Nation: the making of postcolonial México and Perú*. Berkeley, University of California Press.
- Paulson, Susan  
1992 *Gender and ethnicity in motion: identity and integration in Andean households*. Tesis doctoral inédita, University of Chicago.
- PNUP-Subsecretaría de Asuntos Étnicos-INE  
1995 *Censo indígena de la Amazonia, el Oriente y el Chaco*. La Paz, Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo.
- Quisbert, Máximo  
1999 *FEJUVE El Alto, 1990-1998, Dilemas del clientelismo colectivo en un mercado político en expansión*. La Paz, Tesis de Licenciatura inédita, Carrera de Sociología.
- Rivera Cusicanqui, Silvia  
1982 *Política e ideología en el movimiento campesino colombiano: el caso de la ANUC (Asociación Nacional de Usuarios Campesinos)*. Bogotá, CINEP-UNRISD  
1984 “*Oprimidos pero no vencidos*”. *Luchas del campesinado qhichwa y aymara, 1900-1980*. La Paz, HILBOL-CSUTCB. Segunda edición boliviana en 1986. Edición internacional en 1986, traducida al inglés en 1987 y al japonés en 1991.  
1985 “El movimiento sindical campesino en la coyuntura democrática”, en Roberto Laserna (comp.) *Crisis, democracia y conflicto social*. Cochabamba, CERES.  
1987 “Autonomía y dependencia en el movimiento campesino contemporáneo: la CSUTCB y el proceso democrático”, en Rene Mayorga (comp.) *Democracia a la deriva*, Cochabamba, CERES.  
1993 “La raíz: colonizadores y colonizados”, en Rivera” y Barrios, *Violencias encubiertas en Bolivia*. Vol. 1, Cultura y Política. Edición coordinada por Xavier Albó y Raúl Barrios. La Paz, CIPCA-Aruwiyiri.  
1993b *Wut walanti: lo irreparable*. Documentación en video sobre la masacre de Todos Santos, 18 min, U-Matic. Guión y dirección de SRC. La Paz, THOA,
- Instituto de Investigaciones Sociológicas de la UMSA.  
2001 *Bircholas. Trabajo de mujeres: explotación capitalista y opresión colonial entre las migrantes aymaras de La Paz y El Alto*. La Paz, Mamahuaco.  
2003a “El mito de la pertenencia de Bolivia al mundo occidental. Réquiem para un nacionalismo”, en *Temas Sociales* No. 24, La Paz.  
2003b *Las fronteras de la coca. Epistemologías coloniales y circuitos alternativos de la hoja de coca. El caso de la frontera boliviano-argentina*. La Paz, IDIS-Aruwiyiri
- Rivera, Silvia y equipo THOA  
1992 *Ayllus y proyectos de desarrollo en el norte de Potosí*. La Paz, Aruwiyiri.



- Spivak, Gayatri Chakravorty  
 1988 “Can the subaltern speak?”, en Cary Nelson y Lawrence Grossberg (eds.), *Marxism and the interpretation of culture*. Urbana, University of Illinois Press.
- Taller de Historia Oral Andina (THOA)  
 1984 *El indio Santos Marka Tula. Cacique principal de los ayllus de Qallapa y apoderado general de las comunidades originarias de la República*.  
 La Paz, THOA-UMSA.
- 1986 *Mujer y lucha comunaria. Historia y memoria*. La Paz, HISBOL-THOA
- Ticona, Esteban, Gonzalo Rojas y Xavier Albó  
 1995 *Votos y niphalas. Campesinos y pueblos originarios en democracia*. La Paz, CIPCA.
- Toranzo Roca, Carlos  
 1995 “El dualismo transformado o la reproducción de la desigualdad”, en Frits Wils (ed.) *Organizaciones no gubernamentales y sus redes en Bolivia. Un estudio comisionado por el GOM de Holanda*. La Paz, GOM-CEP.
- Van Niekerk, Nico  
 1992 *La cooperación internacional y la persistencia de la pobreza en los Andes bolivianos*, La Paz, UNITAS-MCTH.
- Zavaleta, René  
 1977 “Consideraciones generales sobre la historia de Bolivia”, en Pablo González Casanovas (comp.), *América Latina: historia de medio siglo*. México, Siglo XXI.

## INTRODUCCIÓN

Hablar de luchas campesinas en Bolivia supone una necesaria aclaración. El término “campesino” oficialmente adoptado en el país a partir de la revolución de 1952, suele enmascarar los contenidos que desarrollaron en su lucha las poblaciones rurales predominantemente indias (qhechwa, aymara, guaraní, etc.) durante el período republicano. Según datos del censo de 1950, un 63% de la población censada fue clasificada como indígena y el 37% restante como “no indígena”, ello sin tomar en cuenta a una población estimada de 87.000 personas (2.9% del total) correspondiente a diversos grupos étnicos de las selvas y llanuras orientales<sup>1</sup>. Estas cifras revelan sólo indicativamente la

<sup>1</sup> Lamentablemente, resulta difícil la comparación de este censo con el de 1900 en procura de determinar las tendencias de evolución de la composición étnica de la población, puesto que ambos utilizan categorías censales diversas, y en muchos sentidos ambiguas. En el Censo de 1950 se establece también la composición de la población desde el punto de vista del idioma hablado habitualmente. Este criterio lingüístico refuerza el carácter mayoritario de la población india (principalmente quechwa y aymara), a través de las siguientes cifras:

### LENGUA HABLADA HABITUALMENTE – CENSO DE 1950

Porcentaje de la población total	QHECHWA	AYMARA	OTRA (nativa)	CASTELLANO	OTRAS
	36.5	24.6	2.5	35.9	0.5
SUB TOTAL LENGUA NATIVA	63.6				
TOTAL	100%				

compleja red de relaciones sociales que se tejieron entre los distintos sectores de la sociedad boliviana, cuyo carácter estamental y “pigmentocrático” (Demelas, 1980:95) permanecía como un rasgo definitorio hasta muy entrado el presente siglo, a pesar de las transformaciones que trajo consigo el desarrollo capitalista en el ámbito productivo.

El profundo cisma que atraviesa a la sociedad —y que reproduce las dos repúblicas heredadas de la colonia— continuará mediatizando los antagonismos de clase y se expresará en la doble naturaleza de las relaciones de dominación que pesaban sobre la gran masa de trabajadores rurales, explotados como productores, pero al mismo tiempo oprimidos colonialmente como sociedad y como cultura.

La heterogeneidad, complejidad y variabilidad histórica de tales relaciones me han llevado a hacer uso de varios términos en este trabajo. Hablaré de “campesino-indio”, “campesino-aymara” o “campesino-quechwa” en aquellas situaciones y contextos donde esta doble relación sea más evidente, o la relevaré cuando sea pertinente para el análisis. En cambio, reservaré el término “campesino” para aquellas regiones y etapas históricas en las que predominan las demandas de clase y se borran los contornos de la fricción interétnica. En ocasiones, hablaré también simplemente de “indios” (o aymará, etc.) cuando la identidad étnica no esté necesariamente asociada a un determinado estatuto ocupacional o de residencia rural-urbana. Es evidente que el uso de estos términos está en estrecha relación con la autopercepción que tienen los propios actores respecto a su situación y al sistema de relaciones de poder en el que se desenvuelven. He aquí una razón adicional para no adoptar una terminología formalmente homogénea a lo largo del presente texto.

En la primera mitad de este siglo, el conflicto interétnico se manifestó de diversas maneras. Por un lado, la oligarquía<sup>2</sup> encontró en sus relaciones con

---

Estas proporciones comenzaron a cambiar, después de 1952. Comparando el Censo de 1950 con el Censo de 1976, Albó establece que el porcentaje de quechwa-hablantes y aymara-hablantes habituales había disminuido al 26.8% y al 18.6% respectivamente, en tanto que los castellano - hablantes habituales habían aumentado, de 35.9% en 1950, a 53.7% en 1976. No obstante, el mismo autor señala que, lejos de significar un abandono de la lengua madre en favor del castellano, estos cambios porcentuales revelan un crecimiento absoluto del bilingüismo entre la población quechwa y aimara, tanto urbana como rural (1979 c23).

2 A lo largo de este trabajo utilizo reiteradamente el término oligarquía, en diferentes contextos. Aunque éste no es el lugar para entrar en una discusión detallada sobre su significado

el indio el mayor límite a sus posibilidades de formular un discurso nacional, y optó por comprimir su espacio de interpelación Política e ideológica a una estrecha minoría de doctores y letrados criollos que “se sentían dueños del país pero lo despreciaban” (Almaráz, 1967). La sociedad oligárquica se vio con ello imposibilitada de construir una imagen coherente de sí misma y tendió a resolver la ambigüedad de sus relaciones con el territorio y la población del país echando mano a la dicotomía entre civilización y barbarie, que prolongaba el racismo colonial de la vieja casta dominante, añadiéndole un matiz más a tono con los tiempos (ver capítulo 1, Primera Parte).

Por su parte, el campesinado indio desarrollará reiterados esfuerzos por replantear sus relaciones con el conjunto de la sociedad y por formular sus demandas en un lenguaje comprensible a sus contemporáneos. Tropezará, empero, invariablemente, con la represión y la masacre: formas dominantes de control sobre las clases subalternas en la fase oligárquica. En la primera parte de este trabajo analizaré los mecanismos por los cuales la rebelión se convierte en el lenguaje fundamental a través del cual el indio formula sus demandas a la sociedad. Aquí, al igual que en las dos secciones subsiguientes, intentaré combinar una presentación sintética y global del período con el estudio monográfico de algunos casos representativos. Para la fase oligárquica analizaré con algún detenimiento dos ciclos rebeldes: el de 1910-1920 (Cap. 2) cuyo epicentro fue la provincia Pacajes en el Altiplano paceño, y la rebelión general de 1947 (Cap. 4), que tuvo expresiones más dispersas y variadas, pero que se localizó en las provincias Los Andes en La Paz y Ayopaya en Cochabamba. De este modo, pretendo situar en un contexto más amplio —tanto geográfica como históricamente— al movimiento surgido en los valles cochabambinos en la década del 30 y a otras formas de lucha de carácter más “moderno” (Cap. 3), que suelen ser consideradas como las únicas expresiones organizadas y racionales de la lucha campesina-india en la pre-reforma agra-

---

e implicaciones teóricas, cabe aclarar que con este término quiero denotar a) la expresión política y estatal de una alianza de intereses económicos entre mineros (u otros sectores exportadores), terratenientes y grandes comerciantes, la cual se consolida en Bolivia en la segunda mitad del siglo XIX, y b) un modo de dominación política cuyo sustento ideológico es el derecho colonial sobre el territorio y la población del país. Ambos elementos contribuyen a reforzar la estructura de castas heredada de la colonia y bloquean el influjo de los cambios productivos sobre la esfera político-ideológica.

ria. La primera parte finaliza con una presentación panorámica de la situación del sector terrateniente en el occidente del país (Cap. 5), en la que intento dar cuenta de las causas estructurales de su crisis.

La segunda parte del trabajo se centra en los cambios producidos por la “pacificación revolucionaria” del campo —Con la masiva organización de sindicatos y milicias rurales a partir de la revolución nacional de 1952 y la subsiguiente dictación del decreto— ley de reforma agraria en 1953. Las tensiones generadas por la crisis del modelo de dominación oligárquico permitieron al MNR (Movimiento Nacionalista Revolucionario) aglutinar a un amplio movimiento social policlasista con base en un simple pero impactante programa de modernización económica y política: nacionalización de las minas, para fortalecer al sector estatal de la economía y reorganizar el curso de la acumulación capitalista, con impulso del Estado; reforma agraria, para destruir las relaciones de producción serviles en la agricultura y promover la ampliación del mercado interno; y voto universal, para dar expresión política a la democratización económica que debían traer consigo la reforma agraria y la educación rural. Así se sancionaría jurídicamente la igualdad adquirida en el mercado, borrando las discriminaciones estamentales que habían caracterizado a la restringida democracia de casta de la fase oligárquica.,

Una vez cumplidos los objetivos redistributivos de la ley de reforma agraria, los sindicatos y milicias campesinas serán utilizados crecientemente como fuerza de choque contra el movimiento obrero y se sumirán en intensas luchas faccionales alentadas por las distintas fracciones del cada vez más fragmentado MNR. La estructura burocrática del sindicalismo oficial no permitirá la expresión de los nuevos conflictos generados por el desarrollo capitalista en el campo. La corrupción, la manipulación sindical y finalmente el desarme de las milicias campesinas y la firma del llamado Pacto Militar-Campesino completarán este proceso de subordinación del movimiento campesino al Estado y su conversión en dócil sustento de la nueva estructura de dominación (Cap. 6). En el Capítulo 7 analizaré todos estos procesos mediante la presentación de tres casos representativos: el caso de Ucuireña en los valles cochabambinos, el caso de Achacachi en el Altiplano paceño y el caso del Norte de Potosí en la región circundante a los grandes centros de la minería nacionalizada. La segunda parte concluye con un balance del período

movimientista, elaborado a base de comparar los tres casos señalados, estableciendo las líneas tendenciales de evolución del sindicalismo agrario hasta mediados de la década del 60 (Cap. 8).

Una de las contradicciones fundamentales generada por la revolución de 1952 fue el fracaso de su proyecto de homogenización cultural. El país de indios gobernado por señores debía desaparecer con la revolución. Los señores se convertirían en burgueses de mentalidad democrática y progresista y los indios en ciudadanos, integrados en el sólido cimiento del mercado interno y la castellanización. El indio debía desaparecer con el mestizaje, la educación, la migración a los centros urbanos y la parcelación de las comunidades y desaparecer sus vestigios en los museos y documentos culturales de la nueva nación. Desaparecería también la palabra “indio” del lenguaje oficial, para expresar este tránsito a la ciudadanía que anhelaban los conductores de la revolución.

Estos sueños tropezaron, sin embargo, con la terca realidad. Después de la victoria de Abril de 1952, la democracia de las milicias populares y los sindicatos para —estatales en el campo darán paso a la manipulación clientelista y al control vertical desde el partido— Estado, y la ciudadanía del indio se sumergirá en la sutil reconstitución de las formas oligárquico-coloniales de discriminación y dominación.

En la tercera y última parte de este trabajo analizaré estos fenómenos, que constituyen el núcleo de las tensiones generadas en el seno del movimiento campesino —indio— particularmente en el campesinado aymara en la década de 1970. La sección se inicia con una presentación global y sintética del período bajo análisis (Cap. 9). En el Capítulo 10 realizo un análisis en profundidad del movimiento katarista, que surge hacia fines de la década del 60 como respuesta sistematizada y aglutinante frente a tres órdenes de problemas surgidos en la post-revolución. De un lado, la economía parcelaria impulsada por la reforma agraria y la creciente dependencia mercantil de la producción campesina habían hecho surgir nuevas demandas y reivindicaciones, que la estructura burocrática y corrupta del sindicalismo para-estatal se veía imposibilitada de expresar. De otro lado, las relaciones campesinado-Estado habíanse tornado crecientemente verticales, con predominio de las formas coercitivas, cuya máxima expresión fue la masacre campesina de los valles de Cochabamba en 1974. Y, finalmente, los temas étnico-culturales permanecían latentes e irresueltos, y una nueva

generación campesina aymara del Altiplano los convertía en el núcleo de su discurso ideológico. Bajo la égida del movimiento katarista —que sintetiza la larga tradición de luchas anticoloniales del campesinado indio con la rica experiencia del poder sindical campesino en la fase participativa de la revolución nacional— se reorganiza finalmente el conjunto del aparato sindical, rompiendo amarras con el Estado y afiliándose a la Central Obrera Boliviana en 1979 (Cap. 11).

El trabajo concluye con una reflexión sobre el papel de la memoria colectiva en el movimiento campesino-indio contemporáneo, tal y como ella se manifiesta en sus distintos estratos regionales y generacionales en el occidente del país. En ella, he identificado dos horizontes de memoria colectiva y pertenencia ideológica, que me han servido para comprender la paulatina diferenciación entre el movimiento del campesinado aymara del Altiplano y del campesinado qhechwa de Cochabamba. En el primer caso, es la memoria larga de las luchas anticoloniales del siglo XVIII, catalizada por un presente de discriminación y exclusión, la que constituye el elemento articulador fundamental de su discurso ideológico. No obstante, esta referencia al pasado remoto es permanentemente sintetizada y reforzada con la experiencia, más reciente, del poder sindical campesino post-52. En el caso de Cochabamba, es esta última experiencia u horizonte ideológico fundado en la memoria corta y en la raíz cultural mestiza del movimiento campesino, la que organiza y da sentido a su movilización en la década del 70. En ambos casos, la memoria colectiva constituye un elemento clave en la legitimación del carácter crecientemente contestatario que va adquiriendo en su lucha en la última década.

A través de estas reflexiones, que pueden considerarse como conclusiones provisionales del análisis ideológico que se va desarrollando a lo largo de todo el trabajo, he intentado aplicar concretamente algunas de las ideas e hipótesis de trabajo surgidas en un debate latinoamericano que animé en 1981-82 desde Bogotá bajo el auspicio conjunto del UNRISD (United Nations Research Institute for Social Development) y el CINPET (Centro de Investigaciones y Educación Popular), las que se vieron constantemente enriquecidas con aportes de varios colegas que trabajan en el área andina.<sup>3</sup>

---

3 El debate se inició con un pequeño documento mío sobre “Memoria colectiva y movimiento popular” (Rivera, 1982), que circuló entre diversas gentes interesadas por el tema en América Latina. A lo largo de 1981 y parte de 1982 se dio un interesante intercambio de

Para finalizar quiero señalar dos limitaciones importantes del presente texto. En primer lugar, el análisis se centra exclusivamente en los movimientos campesinos-indios del occidente boliviano centrados en el Altiplano y los valles intercordilleranos de los Andes. La escasez y dispersión de los estudios y monografías sobre el Oriente, unida a mi escaso conocimiento de esa vasta y compleja región, explican que no hubiese podido tomar en cuenta toda una otra dimensión de la lucha campesina-india, rica en sucesos y problemas, que van desde los levantamientos chiriguano del sur a fines del siglo pasado, hasta la conformación de un nuevo campesinado y semi-proletariado agrícola con base en la migración desde el occidente y en la disolución de los grupos étnicos de las selvas y llanos orientales.<sup>4</sup>

En segundo lugar, tratándose de un trabajo de síntesis, he debido sustentarme casi exclusivamente en fuentes secundarias, cuyas verificaciones y enriquecimiento por nuevas investigaciones monográficas es una tarea urgente, y en gran medida pendiente. Escrito fundamentalmente en el exilio, con base en informaciones y experiencias fragmentarias, el presente es un texto abierto a la discusión; un conjunto de hipótesis interpretativas que esperan ser corregidas por nuevos aportes desde la esfera de la investigación social, pero también —y más fundamentalmente aún— desde el ámbito de los intelectuales orgánicos del movimiento campesino aymara y quechwa contemporáneo, de cuyo vigor de cuya integridad y de cuyas ideas me he nutrido en no pocas ocasiones. A ellos y a todos quienes han contribuido directa o indirectamente a la elaboración de este trabajo, va mi agradecimiento más sincero.

---

correspondencia que nos permitió conocer varias experiencias concretas de investigación y acción, particularmente en el área andina. El debate culminó con una mesa redonda realizada en México en agosto de 1982, como parte de un encuentro de los distintos grupos de trabajo del programa de Participación Popular del UNRISD y con auspicio del CEESTEM (Centro de Estudios Económicos y Sociales para el Tercer Mundo) de México. A dicha mesa redonda asistieron Eduardo López y René Zabaleta de Bolivia, Teresa Oré y Cecilia Blondet del Perú, Andrés Guerrero del Ecuador y el cineasta Jorge Silva de Colombia

4 Ver por ejemplo Sanabria (1972), Riester (1976:1977), y Riester et al (1970).





# PRIMERA PARTE

## Las luchas antioligárquicas

*“Si por alguna manera han de intervenir la indiada y la cholada en la evolución progresiva de la sociabilidad boliviana, ha de ser necesariamente por vía pasiva de una desintegración más o menos rápida, como productos secretorios vertidos en las cavidades orgánicas del cuerpo social, como residuos arrojados en lo profundo de la economía, a fin de que franqueen por ahí el depuramiento completo y la unificación caucásica de la raza nacional”.*

*Gabriel René Moreno*



## 1. LA DERROTA DE ZÁRATE Y LAS REFORMAS LIBERALES

Durante el último cuarto del siglo XIX se consolida en Bolivia la economía exportadora de la plata, poniendo fin a la prolongada contracción económica de las primeras décadas de vida republicana. El fortalecimiento de la fracción exportadora de la oligarquía y la apertura de nuevos canales de expansión comercial permitieron que por primera vez desde la independencia los sectores criollos dominantes emprendiesen una ofensiva eficaz contra las comunidades indias, cuya contribución tributaria sustentaba hasta entonces un porcentaje considerable del endeble presupuesto del gobierno central. El flujo de ingresos por otros rubros (comercio y exportación de minerales) permitiría la disminución de la importancia relativa del tributo y por ende abriría el camino para una solución más drástica al “problema del indio”.

El dictador Mariano Melgarejo realizó un primer intento de destruir las fronteras defensivas de comunidades y ayllus, poniendo sus tierras en subasta pública mediante un Decreto del 20 de Marzo de 1866 (Flores M., comp., 1953:199-201). La masiva oposición comunaria que desató la medida, sumada a la aún relativa debilidad del sector terrateniente determinaron que, a la caída del tirano en 1871, el gobierno de Morales adoptase una actitud cautelosa, en busca de preparar las condiciones para una ofensiva más eficaz y menos escandalosa<sup>1</sup>. Entretanto, los potenciales beneficiarios de la venta de tierras comunales se dedicaron a mostrar cuán saludable y progresista resultaba la medida. Ya en 1864, J.V. Dorado se había pronunciado claramente al respecto:

---

1 La historiografía tradicional, tanto oligárquica como movimientista, gusta de atribuir a Melgarejo todos los males nacionales. El mito Melgarejo ha contribuido, más que al esclarecimiento del siglo XIX boliviano, a la entronización de un “anti-héroe” que cumple la función de tranquilizar la conciencia de las élites criollas dominantes.

“Arrancar estos terrenos de manos del indígena ignorante, o atrasado, sin medios, capacidad o voluntad para cultivar, y pasarlos a la emprendedora, activa e inteligente raza blanca, ávida de propiedades, es efectivamente la conversión más saludable en el orden social y económico de Bolivia. Exvincularla, pues de las manos muertas del indígena es volverla a su condición útil, productora y benéfica a la humanidad entera; es convertirla en el instrumento adecuado a los altos fines de la Providencia” (cit. en Rodríguez, 1978:137).

Los proyectos de “ávidos y emprendedores” hacendados, como Dorado, se verían ampliamente realizados con la dictación de la ley de Exvinculación de 1874 durante el gobierno de Tomás Frías. Mediante ella se declaraba jurídicamente extinguida la comunidad india y se prescribía la parcelación individualizada de las tierras comunales y la reforma del sistema tributario con el objeto de aplicar un impuesto universal a la propiedad en sustitución de la “contribución indígenal”. Esta legislación de corte liberal permitió —mejor que la torpe subasta decretada por Melgarejo— un acelerado y prolongado proceso de expansión latifundista, que se desarrollará durante los 40 años subsiguientes, afectando principalmente a las zonas del Altiplano paceño, y en menor medida a los valles interandinos (Rivera, 1978b).

La guerra civil de 1899 y la rebelión del mallku aymara Pablo Zárate Willka dividen a este período en dos fases. La crisis de la oligarquía de la plata asentada en el sur y el fortalecimiento de la ciudad de La Paz como polo comercial bajo el estímulo de nuevas vías de comunicación con el Pacífico (Ferrocarril Mollendo-Puno, 1874); la explotación de nuevas materias primas (caucho, estaño, etc.) y la ampliación de la frontera latifundista, habían sentado las bases de una fuerte tensión interregional que culminaría en el enfrentamiento liberal-conservador entre el norte y el sur del país, que se conoció con el nombre de la revolución federal de 1899 (Condarco, 1965). Con la derrota del Partido Conservador y el triunfo de las armas liberales comandadas por el Gral. Pando se crearon las condiciones para el desplazamiento regional del eje de articulación de la economía boliviana con el mercado mundial entorno a una nueva alianza minero —terrateniente— comercial cuyo centro administrativo y político se traslada a la ciudad de La Paz y cuya plataforma ideológica enfatiza la necesidad de modernizar y liberalizar el Estado boliviano para favorecer mejor los intereses del sector exportador. No obstante, la victoria misma del ejército liberal se nutrió del fundamental aporte del ejército indio comandado por Zárate Willka.

La participación de Zárate Willka en la guerra civil liberal-conservadora contribuyó a poner al desnudo las tensiones sociales y étnicas acumuladas con la consolidación de la economía exportadora. En el curso de ese proceso, el Altiplano se convirtió en una tensa frontera interna de asedio a los territorios comunales de los ayllus, que veían progresivamente constreñido su espacio de reproducción y desmantelado su universo ideológico con la ofensiva latifundista. Los vecinos de los pueblos rurales, gracias a la rápida implantación de las comunicaciones ferroviarias, establecieron una tupida red de monopolios comerciales zonales, bloqueando el acceso autónomo de la producción comunal al mercado, que a lo largo del siglo XIX se había manifestado en intensos intercambios. Inter-ecológicos y rural-urbanos (Rivera, 1978b; Grieshaber, 1977; Assadourian et al., 1980; Platt, 1982). La fusión de poder político, control monopolístico del mercado y propiedad de la tierra dotará así a los terratenientes altiplánicos de un alto poder negociador en su alianza con fracciones más modernas de la oligarquía, y les permitirá un férreo y duradero control sobre un espacio rural fragmentado y crecientemente desmercantilizado.

Estas tendencias de desarrollo de la sociedad boliviana de fines del siglo XIX se sintetizan en tres modalidades de apropiación monopólica de los bienes y recursos de la colectividad; el monopolio de la tierra, el monopolio del mercado y el monopolio del poder político, que constituyen el transfondo restrictivo de las reformas que los liberal-federalistas paceños proponían a la sociedad. En el plano ideológico, este tejido de intereses reforzó la naturaleza excluyente y coactiva de la dominación oligárquica y le permitió reelaborar sus sustratos coloniales más profundos en el planteamiento de sus relaciones con el indio.

En este contexto, la rebelión de Willka no hace sino anticipar y poner en evidencia el carácter falaz de la propuesta liberal. Si bien los rebeldes participaron en el bando liberal durante la primera fase de la guerra civil, no tardaron en desarrollar objetivos autónomos, no siempre planteados en forma explícita. Su programa de reivindicaciones puede sintetizarse en cuatro puntos: restitución de las tierras comunales usurpadas, lucha defensiva contra la agresión del criollaje latifundista, desconocimiento de la autoridad de liberales y conservadores sobre las tropas indias y constitución de un gobierno indio

autónomo bajo la autoridad de su máximo líder<sup>2</sup>. Ello muestra que los rebeldes percibían sus intereses como radicalmente ajenos a los de cualquiera de los bandos en pugna, y que descubrieron tempranamente el carácter intra-casta de la confrontación liberal-conservadora.

La profunda identidad ideológica entre liberales y conservadores se deja ver con claridad en el telegrama enviado por el jefe liberal Pando al presidente conservador Fernández Alonso después de la rebelión de Mohoza, donde un escuadrón liberal fue victimado por los sublevados:

“... indiada guerrea *motu proprio* contra la raza blanca. Aprovechando despojos beligerantes se hará poderosa. Nuestras fuerzas unidas ahora apenas podrán dominarla” (cit. en Reynaga, 1970:280).

La rebelión de Willka fue quizás la última rebelión india autónoma del período republicano. Duramente derrotados y diezmados, sus efectivos se comportaron en ella como una nación dentro de otra nación, expresando en su enfrentamiento abierto contra la minoría criolla dominante la ideología y la práctica de una lucha anticolonial. A través de la crisis desatada por la rebelión de Zárate, lo indio, como categoría colonial, se reproducirá en las percepciones colectivas de la sociedad criolla. La violencia rebelde y la violencia estatal, en su lenguaje sin mediaciones, renovarán la lógica del enfrentamiento de castas y reforzarán por varias décadas la noción de barbarie aplicada al universo asocial de lo indio (Parrenin y Lavaud, 1980). Sin embargo, la rebelión de Willka marca también el fin de una época. En su amplitud y coherencia, en su fundamental autoexclusión de todo mecanismo mediador que tradujese las demandas indias a términos inteligibles y legítimos para otros sectores de la sociedad, el aislamiento de la rebelión india no volverá a repetirse en futuros conflictos.

Con el ascenso del liberalismo al poder cobró forma un nuevo proyecto de dominación estatal: “nació la segunda república, anclada sobre el Pacífico, apoyándose en la minería y sobre los despojos de las masas campesinas” (Almaráz, 1967:78). La derrota militar del ejército indio comandado por Zárate

---

<sup>2</sup> Ver al respecto Condarco Morales (1965:398) en su trabajo pionero sobre la rebelión de 1899. Condarco afirma que los rebeldes estaban empeñados en una “guerra de exterminio” contra la casta superior republicana, afirmación que puede estar filtrada por la carga ideológica de la crónica contemporánea y por los estereotipos dominantes sobre el indio. En este sentido coincide con el análisis que hace Andrew Pearse sobre los datos de Condarco (1975:136-137).

y el censo de 1900 confluyen en la inauguración de una esperanza salvadora: la inevitable extinción de la “raza autóctona” y con ello la posibilidad de sacudir el lastre que le impedía a la oligarquía construir un país a su imagen y semejanza. Los autores del censo comentaban:

“Es preciso advertir que hace mucho tiempo se opera en Bolivia un fenómeno digno de llamar la atención: el desaparecimiento lento y gradual de la raza indígena. En efecto, desde el año 1878 esta raza está herida de muerte. En ese año, la sequía y el hambre trajeron tras sí la peste que hizo estragos en la raza indígena. Por otra parte el alcoholismo, al que son tan inclinados los indios, diezma sus filas de una manera notable, y tanto, que el número de los nacimientos no cubre la mortalidad (...) De manera que en breve tiempo, ateniéndonos a las leyes progresivas de la estadística, tendremos a la raza indígena, si no borrada por completo del escenario de la vida, al menos reducida a una mínima expresión. Si esto puede ser un bien, se apreciará por el lector, considerando que si ha habido una causa retardataria en nuestra civilización, se la debe a la raza indígena, esencialmente refractaria a toda innovación y a todo progreso” (Censo General... 1900: 35-36).

La explicación del hecho estaba a la mano. Con ayuda de las ideas positivistas y social-darwinistas importadas de Europa, los “científicos” bolivianos hallarían la envoltura propicia para prolongar su secular racismo (Démelas, 1980). La inferioridad racial del indio, coreada a varias voces por los intelectuales de la oligarquía y sus asesores europeos, lo condenaba de antemano a la derrota en la carrera ascendente de la humanidad hacia el progreso. Citando a Antelo, Gabriel René Moreno decía al respecto:

“El indio y el mestizo incásicos radicalmente no sirven para nada en la evolución progresiva de las sociedades modernas. Tendrán tarde o temprano, en la lucha por la existencia, que desaparecer bajo la planta soberana de los blancos puros o purificados” (Moreno, 1960:53).

Y todo ello “por causa de las células”, es decir, con los argumentos del último grito de la moda intelectual europea de la época.

Hombres de estado, como Ismael Montes o Bautista Saavedra eran encarnación de este pensamiento en su instancia más eficaz. Era preciso usar al indio como instrumento del “progreso” criollo, o concluir de una vez, sin remordimientos, con la misión civilizadora de su exterminio:



“Si una raza inferior colocada junto a otra superior tiene que desaparecer, como dice Le Bon, (y si).. hemos de explotar a los indios aymaras y quechuas en nuestro provecho o hemos de eliminarlos porque constituyen un obstáculo y una rémora en nuestro progreso, hagámoslo así franca y enérgicamente” (Saavedra, 1971:146).

La energía y convicción con que la oligarquía liberal emprendió esta misión fue quizás lo más duradero de su proyecto. Todo lo demás acabaría esfumándose en el humo de los negociados ferrocarrileros y en las antesalas del poder minero. Con todo, no puede negarse que las reformas eran ambiciosas. Se centralizó y profesionalizó el Ejército Nacional; aunque su dirección fue encomendada a generales franceses y prusianos. Se impuso el servicio militar obligatorio; que los gamonales utilizaron para dar caza a los indios revoltosos. Se creó una policía rural para ampliar la presencia del Estado en las provincias, pero ella acabaría subordinada al poder localista de los hacendados. Se realizó una reforma monetaria que intentaba transferir al Estado el monopolio de la función emisora de la moneda, pero con ello se trasladaba este dominio, de la pequeña banca usuraria, al imperio financiero de Patiño.

Sin duda el esfuerzo que muestra con mayor nitidez las limitaciones del proyecto liberal fue la aplicación de la reforma tributaria y la abolición de la comunidad, decretadas en 1874. La abolición jurídica de la comunidad, como ya se señaló, desató un rapaz y fraudulento proceso de expropiación de tierras apoyado en el uso casi permanente de la violencia. En los veinte años de liberalismo (1900-1920), el ritmo de expropiación de tierras comunales no hizo sino seguir un curso ascendente. Sólo en la provincia Pacajes de La Paz, las tierras vendidas entre 1901 y 1920 fueron del orden de las 44.687 hectáreas, por comparación a las 33.401 has. vendidas en los 20 años precedentes (Rivera., 1978b: 106). Estas ventas beneficiaron a destacadas figuras públicas del liberalismo. El propio presidente Montes (1904-1909; 1913-1917), en una sola operación de venta forzada se hizo de uno de los más grandes latifundios en la fértil península lacustre de Taraco. Políticos, comerciantes y empresarios mineros adquirieron tierras como un medio de obtener capital —a través de la especulación o la hipoteca— para invertir coyunturalmente en efímeras aventuras empresariales fuera del sector agrícola. Ninguno de los objetivos explícitos de las leyes de exvinculación —que postulaban la necesidad de convertir al comunario en pequeño propietario y a la tierra en mercancía de

libre circulación— se cumplió en los hechos. La coacción estatal como mecanismo de expropiación de tierras comunales reforzó el poder local de los terratenientes y propició la expansión de las relaciones de producción serviles en la agricultura.

Otro tanto sucedió con la reforma tributaria. En teoría, debía sustituirse el tributo colonial —que con el nombre eufemista de contribución indígena se había mantenido durante el siglo XIX— por un impuesto a la propiedad aplicable a todos los ciudadanos bolivianos. Sin embargo, en la aplicación de esta reforma el tributo sufrió sólo un nuevo cambio de nombre. Pasó a llamarse contribución territorial y fue revalorizado en un 25% como consecuencia de la abolición de la moneda feble y la adopción del Boliviano<sup>3</sup>. En cambio los señores de la tierra pagaban el impuesto predial rústico, cuidando de no ser confundidos, ni siquiera en la contabilidad fiscal, con aquellos “ciudadanos” a los que consideraban sus bestias de carga. Hasta muy entrado el presente siglo, la contribución de los indios sustentó los presupuestos departamentales y fortaleció administrativamente a los departamentos más densamente poblados del país (ver cuadro No.1)<sup>4</sup>

---

3 Esta reforma tributaria logró imponerse en casi toda la república a través de un penoso y muchas veces fraudulento proceso de medición de tierras y titulación individual, realizado por las mesas revistadoras a partir de la Revisita General de 1881. Sin embargo, los comunarios continuaron comportándose, en las zonas más tradicionales, como tributarios colectivos, con lo que invalidaron en gran medida los efectos del cambio en el sistema tributario (cf. Platt. 1982).

4 Sin embargo, la retórica de la abolición del tributo ha confundido a más de un investigador. Por ejemplo Heraclio Bonilla, basándose en datos de Grieshaber, sostiene que el tributo fue abolido en Bolivia en 1882 (Bonilla, 1980). El cuadro 1 muestra cuan importantes continuaban siendo la cifras del tributo en los principales departamentos. El hecho de que estas recaudaciones pasaran a formar parte de los presupuestos departamentales (a partir de 1873) fue parte de la reforma tributaria, con la cual se pretendía una modernización del sistema sobre la base del impuesto a la propiedad individual y a las nuevas recaudaciones que provendrían de la exportación. El impuesto individual no pudo imponerse en sustitución del antiguo tributo, y su importancia solo disminuyó relativamente debido al surgimiento de otras fuentes de recaudación fiscal proveniente del sector exportador. En realidad hasta el presente no ha sido posible una completa modernización del sistema tributario, en gran medida gracias a la resistencia comunaria. Aunque su significación económica acabó reducida al mínimo por efecto de las sucesivas devaluaciones monetarias un nuevo esquema basado en la propiedad individual o en la productividad (las reiteradas propuestas de impuesto único agropecuario) no ha podido ser implantado para convertir a toda la población rural en contribuyente individual del fisco.

**CUADRO NO. 1**  
**Participación de la contribución territorial**  
**en el presupuesto de tres departamentos de Bolivia**

AÑO	LA PAZ		ORURO		POTOSÍ	
	VALOR	%	VALOR	%	VALOR	%
1899	204.554	39.1	91.387	66.5	173.748	60.5
1901	203.960	29.7	91.387	21.2	173.800	50.9
1903	203.960	28.1	101.346	54.6	173.672	50.0
1905	203.960	34.7	92.846	65.6	173.706	55.3
1907	206.000	24.2	94.318	46.8	173.706	58.2
1909	206.000	23.0	94.318	39.2	175.040	34.7
1911	204.046	16.9	94.320	40.6	177.164	31.6
1913	212.938	22.4	94.320	59.6	215.312	46.7
1915	203.626	20.1	98.931	61.5	196.469	42.6
1917	203.818	14.5	93.303	49.6	213.595	40.6
1919	202.432	10.6	89.303	40.7	180.131	26.9
1921	201.167	23.8	88.895	16.5	180.672	15.5
1923	199.995	21.3	88.985	38.1	180.672	21.9
1926	202.467	19.1	89.985	34.2	180.672	15.0

Fuente: República de Bolivia, Presupuesto de la República, años indicados.

A la carga del tributo se sumaron otras obligaciones, como la impuesta por la ley de prestación vial, que obligaba a trabajar un determinado número de días al año en la construcción de puentes y caminos, o pagar su equivalente en jornales; o la propia ley de servicio militar obligatorio, que suponía el pago de un impuesto militar de 50 a 200 Bs. por conscripto (Anuarios Administrativos de la República, 1880-1882).

Aunque estas disposiciones fueron promulgadas en el período precedente, fueron los liberales quienes, a través de la reorganización del ejército y el ambicioso plan de “vertebración ferroviaria”, crearon las condiciones para su real y efectiva aplicación. En el curso de la misma salían nuevamente a relucir

las contradicciones estamentales y de casta de la sociedad boliviana. Tanto la prestación vial como el impuesto militar se convirtieron en nuevos medios de presión fiscal sobre la población india, pues los miembros de la casta criolla podían acogerse a las disposiciones de exención que las leyes admitían, para lo que contaban con un acceso privilegiado a la información ya los aparatos administrativos del Estado. Por lo demás, ninguna de las obligaciones coloniales a las que esta nueva legislación sustituía fue abolida en la práctica. En la década de 1940, los indios de muchas regiones continuaban prestando los servicios de postillonaje (atención por turnos rotativos del servicio postal), ya mencionados por Guarnan Poma, y servicios personales de pongos, mayordomos e irasiris en corregimientos e iglesias (Reyer, 1949: 116 y ss.).

En la persistencia de los rasgos coloniales del sistema tributario se ve ejemplarmente cómo el tejido ideológico de la sociedad criolla dominante le impidió a la oligarquía liberal la plena absorción de su propio proyecto. Con los indios prohibidos de circular libremente por plazas y calles principales de las ciudades, y cercándolas amenazantes, el país entero acabaría siendo “lo que se construyó intramuros de las defensas levantadas contra un territorio poblado por la indiada” (Zavaleta, 1977: 107). La pesadilla del asedio indio —cuya imagen remonta a la rebelión de Katari en el siglo XVIII— sobrevivirá al ocaso del poder oligárquico y continuará generando por mucho tiempo más los sentimientos elementales con que el criollaje urbano moldea su representación de la sociedad india dominada.



## 2. LAS REBELIONES DE 1910-1930 EN EL ALTIPLANO<sup>1</sup>

La “Pax liberal” que sobrevino con el triunfo de la revolución federal y la derrota militar del movimiento Zárata Willka tuvo varias consecuencias para el movimiento del campesinado aymara del Altiplano. En los primeros años de este siglo, los focos de rebeldía se apagaron y la resistencia del campesinado indio asumió formas más aisladas. Se generalizó el abigeato, el sabotaje, la quema de casas de hacienda por manos anónimas y vindicativas contra un latifundismo que atravesaba su etapa de mayor consolidación. Todo parecía anunciar un largo período de silenciamiento y atomización de la resistencia aymara tras la traumática experiencia de 1899.

Sin embargo, a partir de mediados de la década de 1910 empezaron a resurgir brotes de rebeldía en varias provincias del Altiplano. Rebeliones de alcance regional relativamente amplio —como la de Pacajes en 1914—, estallidos localizados y violentos como la sublevación de colonos y comunarios de Caquiaviri en 1918 o como la rebelión de Jesús de Machaca en 1921 movimientos endémicos e intermitentes, como el de Achacachi entre 1920 y 1931; son éstos los puntos más salientes o quizás tan sólo los más conocidos de una larga cadena de acciones rebeldes que testimonian un lento proceso de reorganización y agitación que se extiende en algunos casos más allá del Altiplano hacia las serranías y valles interandinos de Cochabamba y Potosí, y más allá de las fronteras nacionales hacia el Altiplano sur del Perú. A la falta de investigaciones se suma la distorsión de la crónica y la historiografía dominantes, que nos muestran tan sólo el estallido irracional, violento y ca-

---

<sup>1</sup> Este capítulo apareció por primera vez, en una versión algo distinta, como artículo en la revista *Historia Boliviana* (Vol.1 No.2 1981).

rente de objetivos “sociales”<sup>2</sup>. Esta imagen no ha sido del todo superada en estudio recientes. Algo de ella se supone inherente a toda rebeldía de sectores “precapitalista” como el campesinado - indio, y perpetúa la vigencia de lo que E.P. Thompson denominara la “visión” espasmódica de la historia popular (Thompson1979).

Un examen aún preliminar de algunos de estos movimientos me ha conducido a otro tipo de conclusiones. Podemos hablar del ciclo rebelde de 1910-1930, no porque existiese una conexión explícita entre los participantes en uno otro foco rebelde, sino más bien por los elementos ideológicos políticos y organizativos comunes a todos ellos.

Se trata, en primer lugar, de rebeliones localizadas en la frontera comunitaria que la expansión latifundista amenazaba con desbordar permanentemente. Aun si en algunos casos los movimientos contaron con la activa participación de los colonos —como fue el caso de Caquiaviri— el liderazgo, la elaboración ideológica y la mediación rural-urbana permanecieron en manos de los comunarios. De otro lado, tanto la estructura organizativa como las reivindicaciones y temas ideológicos agitados por los rebeldes pueden comprenderse mejor en el contexto de la base estructural del ayllu andino. Finalmente, hablo de ciclo rebelde porque se trata de un conjunto de movilizaciones y acciones dentro de las cuales el acto mismo de la rebelión violenta (que supone por lo general algún acto punitivo) es sólo un momento de un proceso más amplio en el cual se ejercitan y combinan una variedad de métodos de lucha.

## CONTRADICCIONES AGRARIAS

Veamos entonces qué contradicciones vivían las comunidades aymaras de entonces, y que mecanismos elaboraron para enfrentarlas.

La extinción jurídica de la comunidad y el rapaz proceso de usurpación de tierras por parte del latifundismo criollo consiguió generar un efecto

---

2 Excepción notable son los trabajos de Condarco (1965), Albó (1972, 1979a), Choque (1978), Flores (1979) y Platt (1982). La rebelión de Chayanta (1927) aún no ha merecido un estudio detallado, aunque es mencionada por Harris y Albó (1976) y por Platt (1982). Gonzalo Flores ha escrito una tesis de Licenciatura sobre las rebeliones de principios de siglo, con énfasis en lo que él llama la “rebelión de Corocoro” de 1914 (Flores 1979).

contradictorio. Para resistir la arremetida de la hacienda, las comunidades generaron como mecanismo de defensa la revitalización de los sistemas de autoridad comunal tradicional que la legislación liberal pretendía abolir. Durante la prolongada contracción económica del siglo XIX estas autoridades habían mantenido funciones internas relativas a la organización productiva, al calendario religioso, etc., y externas, vinculadas a la organización del comercio intercológico. Los mallkus y jilaqatas<sup>3</sup> de los ayllus del Altiplano ahora más comúnmente llamados “caciques-apoderados” ingresan nuevamente en un sistema de relaciones políticas que excede los mareas comunales y sirven, al igual que sus antepasados coloniales, de intermediarios entre las comunidades y el Estado<sup>4</sup>

Las bases estructurales para el fortalecimiento comunal estaban dadas. El sistema de tenencia de la tierra de las comunidades andinas difícilmente puede confundirse con un simple agregado de posesiones familiares yuxtapuestas. La familia extendida, que mantenía el control sobre una serie de recursos compartidos —aguas de riego, pastizales, tierras de aynuqa<sup>5</sup>— estaba fuertemente imbricada, por lazos de parentesco y de comunidad de territorio, coja otras familias dentro de la estancia, y a su vez cada estancia compartía recursos productivos, por lo general; discontinuos, con otras estancias, en el ámbi-

3 Mallku (aymara, lit. condor) es el equivalente del kuraka quechwa o del “cacique” importado del Caribe por los españoles. Es una autoridad tradicional a nivel de las instancias organizativas comunales más amplias o ayllus mayores (cf. Platt, 1976). jilaqata (aymara, lit. el “encargado mayor”) es una autoridad de menor jerarquía, ya sea porque corresponde a ayllus más pequeños o que forman parte de un ayllu mayor, siendo también comúnmente una autoridad rotativa de las estancias —unidades de residencia patrilocales— que forman parte de los ayllus. Para una descripción detallada del funcionamiento actual del sistema jerárquico de autoridades en una comunidad aymara del Altiplano, ver el trabajo de Albó (1972).

4 A partir de la crisis andina del siglo XVII, esta intermediación se había debilitado considerablemente en el Altiplano (cf. Rivera, 1978a, 1978c). En cambio, se mantuvo vigorosa durante toda la colonia y buena parte del período republicano en el Norte de Potosí (Platt.1982).

5 La aynuqa es un sistema agrícola andino en el cual se combinan varios ciclos de rotación de cultivos y de descanso de la tierra, con un sistema de posesión y cultivo familiar que permite, un acceso equilibrado de las unidades familiares a los distintos microclimas y tipos de suelo disponibles en la comunidad a través del usufructo de múltiples parcelas dispersas en las distintas tierras de aynuqa. La tenencia dispersa y el control comunal de los ciclos de rotación impiden a las familias decidir individualmente acerca de la producción en dichas parcelas. Además, la interdigitación de las asignaciones familiares en las aynuqas genera lazos de solidaridad y cooperación entre las familias, reforzando la cohesión interna de la comunidad.



to territorial más amplio del ayllu<sup>6</sup>, Ello generaba relaciones de solidaridad y cohesión interna que se viabilizaban a través de un sistema jerárquico de autoridades político-religiosas, cuyas alianzas podían articular defensivamente a varios ayllus dentro de una región.

Pero de ninguna manera la comunidad era un sistema cerrado. Había conocido varios ciclos de expansión mercantil en el pasado. Durante el siglo XIX, en las regiones interandinas de Potosí y Chuquisaca, los ayllus producían trigo para el mercado interno y para la exportación (cf. Grieshaber, 1977; Assadourian et. al, 1980; Platt, 1982), proceso que fue truncado, durante el auge de la plata, por la inundación del mercado con trigo chileno. Sin embargo, con ello no se liquidó totalmente el comercio comunario. En los primeros años del presente siglo, la expansión de la demanda urbana y minera de insumos, alimentos y medios de transporte había brindado un nuevo canal de penetración en el mercado para las comunidades del Altiplano.

Una dimensión de esta penetración mercantil puede identificarse con la “comercialización forzada” (Kula, 1974:45). En la medida en que los comunarios estaban obligados a pagar la contribución indígena, debían obtener por la fuerza dinero para satisfacer las exigencias fiscales. De este modo, por lo menos una porción de su ingreso monetario constituía un ciclo trunco M-D (Mercancía-Dinero), donde los comunarios vendían pero no compraban. Pero en conjunto, su incursión en el mercado, como bien lo ha demostrado Platt (1982) para el Norte de Potosí, parecía exceder holgadamente esos límites. Constituía así un genuino fenómeno de ampliación del mercado interno regional, de venta discrecional de productos, insumos y servicios a cambio de un equivalente monetario que era utilizado como punto de articulación en una compleja red de intercambios interecológicos que permitía a los comunarios del Altiplano el acceso a productos como la sal, el maíz, la coca y la madera dentro de una lógica orientada hacia el valor de uso en la que se complementaban el abastecimiento alimentario y los usos rituales y sociales (cf. Molina, 1983).

---

6 En realidad, cada nivel del ayllu implicaba el acceso compartido a distintos tipos de recursos, según la escala demográfica y territorial que ocupase. En los niveles mayores, este acceso implicaba la formación “archipiélagos verticales” en los distintos pisos ecológicos andinos (pata, q'irwa, yunga, qutalaka). Para una descripción del funcionamiento de este sistema en tiempos prehispánicos ver Murra, 1972.

Si en el caso del Norte de Potosí la producción mercantil de los ayllus era controlada por los kurakas o autoridades étnicas tradicionales —en lo que Platt (1982:34) denomina un “modelo cacical” de mercantilización agraria—, en el Altiplano este proceso parecía estar directamente en manos de los comunarios. En él, la venta de excedentes agropecuarios (ch’arkhi, ch’uñu, lana), ocupaba un lugar secundario, puesto que debía competir con los circuitos de comercialización controlados por los hacendados y basados en el trabajo gratuito de los colonos. En cambio, en la elaboración del carbón de qñway en el comercio de arriería, los comunarios del Altiplano encontraron los canales más apropiados para mantener un relativo control sobre su actividad mercantil. La qñwa, árbol nativo que crece a grandes alturas, tuvo una gran demanda a partir de fines del siglo XIX, para la elaboración del carbón que se utilizaba como combustible en las ciudades y como insumo industrial en los centros mineros del Altiplano. Asimismo, el transporte de mineral hacia los puertos de exportación en el Pacífico, recaía casi enteramente en los grandes rebaños de llamas que poseían las comunidades pastoriles de altura en el Altiplano central y sur. En ambos casos, los comunarios disponían de un acceso casi exclusivo a estos recursos, lo que les permitía competir ventajosamente con los hacendados.

Resulta entonces insostenible la idea de que las comunidades del Altiplano sobrevivían merced a su aislamiento. Todo lo contrario: utilizaban los resquicios que les ofrecía la estructura económica de la sociedad para reproducirse, cambiando. Y resulta claro que este cambio iba orientado en la dirección de una mayor mercantilización de la producción comunal del Altiplano.

Sin embargo, este proceso de expansión mercantil en las comunidades fue bruscamente truncado, en la región que nos ocupa, por la llegada de los ferrocarriles. Las vías férreas Guaqui-La Paz (1905), Oruro-Viacha (1908), Arica-La Paz (1913) y Viacha-La Paz (1917), todas ellas parte del programa liberal de “vertebración ferroviaria” estructuraron una red que conectaba el corazón del Altiplano pafeño con los puertos del Pacífico. Esto creó las condiciones para la sustitución de una serie de insumos y productos locales por sus equivalentes importados y para el desplazamiento del comercio indio de arriería y su sustitución por una red de monopolios mercantiles concentrados en los pueblos tradicionales y en las nuevas estaciones ferroviarias, de

población mestizo-criolla (Rivera, 1978b). Estos comerciantes mestizos se convirtieron en acopiadores en gran escala de los productos antes elaborados y comercializados por los comunarios —carbón de qiñwa, t'ula, cal, sal, etc.— valiéndose de sus privilegios de casta y de sus alianzas con los terratenientes y autoridades del gobierno central y departamental. Igualmente, el ferrocarril desplazó rápidamente a los arrieros indios en las rutas que conectaban a las principales minas con los puertos del Pacífico.

De este modo, al núcleo de la contradicción entre hacienda y comunidad, que venía arrastrándose desde el último cuarto del siglo XIX, se superpuso la creciente contradicción entre campesinos y vecinos de los pueblos rurales —lo que explica, por ejemplo, el carácter “antivecino” de la rebelión de Jesús de Machaca en 1921 (Choque, 1979)— que sentó las bases para la lucha, no sólo contra el monopolio comercial de los pueblos rurales, sino contra el monopolio del poder político que lo hacía posible.

Es en torno a estas contradicciones que va a girar la lucha campesina -india en las décadas de 1910-1920 en el Altiplano. Sin embargo, no basta la existencia de contradicciones para generar respuestas de los sectores sociales oprimidos. Hace falta también una base organizativa que permita superar el estado inorgánico y atomizado de la resistencia. Habíamos señalado ya que la expansión latifundista permitió revitalizar el sistema de autoridades tradicionales o “caciques-apoderados” de las comunidades, quienes asumieron la función de mediadores entre dos mundos antagónicos. Pero aún estas dos condiciones parecen insuficientes —aunque ambas son necesarias— para desatar un proceso de movilización como el que vivió el Altiplano en este período. Haría falta aún un elemento fundamental: la base de circulación ideológica; el establecimiento, por así decirlo, de un lenguaje compartido que permitiese a los líderes comunales formular y difundir su programa de reivindicaciones y que dotase a las acciones rebeldes de un sentido de justicia y legitimidad reconocible en otras esferas de la sociedad.

## LOS CASOS DE PACAJES Y ACHACACHI

El resquicio para la elaboración ideológica en el movimiento cacical del Altiplano fue abierto por la propia legislación que propiciaba la destrucción de

la comunidad. En la Ley de Exvinculación del siglo XIX, el reconocimiento a la propiedad privada como única forma moderna de tenencia de la tierra, no tenía como objetivo fundamental, sino en la letra, la conversión de los comunarios indios en campesinos parcelarios “libres”. Era tan sólo una envoltura jurídica para convertir a las tierras comunales en latifundios y a los comunarios en fuerza de trabajo gratuita adscrita a las haciendas. De este modo, la orientación social “progresista” que legitimaba a la propiedad privada en términos de los “intereses generales” de la sociedad, entraba en abierta contradicción con la intencionalidad social particularista de favorecer los intereses de un pequeño grupo de terratenientes, que se veían a sí mismos como el modelo más acabado del progreso y la civilización.

A los legisladores de 1874 no se les ocurrió pensar que las comunidades pudiesen tener títulos de *propiedad privada*, expedidos varios siglos atrás a favor de sus caciques y autoridades comunales. En efecto, muchas comunidades comenzaron a desenterrar antiguos títulos de propiedad expedidos en los siglos XVI y XVII, a través de las visitas y composiciones de tierras, en los que los mallku y kuraka andinos figuraban como ambiguos propietarios de sus ayllus (cf. Rivera, 1978a). Estos títulos coloniales fueron una pieza clave en la lucha legal y en la agitación realizada por los líderes comunales durante este período.

A nivel nacional, tanto la lucha legal como la resistencia beligerante contra la Revisita de 1881 habían logrado ya algunas victorias. En 1883 la resistencia comunaria consiguió la dictación de una ley según la cual “los terrenos de origen consolidados en la época del coloniaje, mediante cédulas de composición conferidas por los visitadores de tierras, son de propiedad de sus poseedores, quedando por consiguiente excluidos de la Revisita” (República de Bolivia 1883). En el Norte de Potosí la resistencia fue aún más eficaz, pues la permanente movilización de los ayllus consiguió la completa paralización de las operaciones revisitarias en 1902 (Platt, 1982). Esta oposición tenía como fundamento la defensa del antiguo régimen tributario en la medida en que éste garantizaba el respeto estatal por las posesiones territoriales de los ayllus, y renovaba periódicamente lo que los comunarios percibían como un “pacto de reciprocidad” con el Estado (Platt, 1982). En el Altiplano, en cambio, la resistencia abierta se desató sólo cuando comenzaron a percibirse los *efectos* de la Revisita: el avance de la frontera latifundista sobre las tierras comunales. En

ambos casos, la activa movilización comunaria puso coto, en mayor o menor grado, a la expansión del régimen de propiedad privada de la tierra.

En el Altiplano, este proceso de resistencia implicaba la activación de horizontes cada vez más profundos de memoria colectiva, que permitían a los comunarios superar el presente de atomización de sus ayllus y recuperar un grado de organicidad perdido mucho tiempo atrás<sup>7</sup>. La búsqueda de genealogías para la sucesión hereditaria de los caciques: los viajes a los Archivos de Sucre y Luna, la obtención y el manejo de copias legalizadas de documentos antiguo todo ello fue parte de las labores de agitación de los caciques altiplánicos. Por ejemplo, Martín Vásquez, máximo dirigente de la rebelión de Pacajes en 1914 —que enseguida analizaremos más detalladamente— hizo un viaje a Lima ese año con sus abogados, para obtener los títulos que lo acreditaban como legítimo descendiente de los mallkus aymaras de la región (Flores, 1979:93). Un viejito octogenario de Umala, pueblo distante varias leguas del epicentro de dicha rebelión, relató estos hechos a Ramiro Condarco en 1964, señalando también que Santos Marka T'ula, legendario dirigente cacical que participó activamente en las huelgas de brazos caídos de la década del 30, utilizó el mismo mecanismo para legitimar su lucha (Condarco, 1966:416).

En Pacajes fue apresado en 1918 el “cacique apoderado” de los ocho ayllus del pueblo de Calacoto, Francisco Tanqara, acusado de “andar sublevando indios”. Se le incautaron varios documentos “subversivos” que se adjuntan al proceso legal seguido en su contra, entre los cuales se hallaron copias de ordenanzas toledanas, títulos de composición del siglo XVI y XVII, juicios coloniales de linderos, copias de decretos y leyes republicanos que reconocían la propiedad comunal y la autoridad de los caciques, etc.<sup>8</sup>.

En Achacachi, el cacique Julián Siñani solicitó en 1924 a la curia diocesana de La Paz la revisión de libros de bautismo, matrimonio y defunción desde

---

7 En este sentido, la historia de la dominación colonial puede ser vista como un permanente proceso de fragmentación de la sociedad colonizada y, por ende de despojo y atomización de su identidad colectiva.

8 Archivo de La Paz, Universidad Mayor de San Andrés. Fondo Corte Departamental de Justicia, 1918. Los comunarios del *ayllu* Pasa recordaban aun en 1976 el contenido de varios de los documentos que cursaban en poder de Tanqara, y posiblemente continuaban siendo depositarios de un archivo comunal. Estos hechos me fueron relatados en 1976 por don Julián Tanqara, nieto de Francisco Tanqara, en la estación Campero de la ferrovía Arica-La Paz.

el siglo XVI para saber “cuántos caciques existen como acredita en los papeles antiguos y que los descendientes (sic) de estos antiguos se hagan cargo de cada pueblo (...) para el adelanto de nuestra raza” (cit. en Albó, 1979 a: 21).

Toda esta lucha legal contra las bases jurídicas de las leyes anticomunales y contra los espúreos derechos adquiridos a su amparo por los terratenientes, fue realizada con la colaboración de varios abogados de pueblo (peyorativamente designados como “tinterillos”), que probablemente militaban en el Partido Republicano de oposición al liberalismo, y constituían la manifestación embrionaria del indigenismo criollo<sup>9</sup>. Los primeros éxitos en los tribunales fueron seguidos por una avalancha tal de reivindicaciones, que amenazó con poner en cuestión las numerosas y fraudulentas compras de tierras comunales que habían modificado sustancialmente la estructura de la propiedad en el Altiplano partir de la Revisita de 1881. Ante el peligro de la invalidación de las compras de tierras comunales, el recurso de los terratenientes fue la represión preventiva, primero localizada en las capitales de cantones y provincias, posteriormente con intervención del ejército y la policía nacional. La cadena de acciones represivas locales no dejó a los comunarios otro camino que la movilización violenta.

En este contexto, estalla en 1914 la rebelión de Pacajes, cuyo objetivo explícito es la reivindicación de tierras por medio de títulos coloniales<sup>10</sup>. La rebelión tuvo como epicentro la zona aledaña al pueblo-mina de Corocoro y abarcó las provincias de Pacajes, Aroma, Loayza, Ingavi y los Andes, llegando posiblemente a tener conexiones con la rebelión encabezada por el Rumi maki en la zona fronteriza del Altiplano peruano.<sup>11</sup> El liderazgo de la rebelión estuvo a cargo de los mallkus y jilaqatas de los ayllus involucrados, bajo el mando del “gran cacique” Martín Vásquez, quien fue nombrado apoderado

---

9 En las décadas de 1910-20 estas embrionarias manifestaciones del indigenismo parecían fuertemente condicionadas por el pensamiento oligárquico dominante. Al parecer, no llegaron a adquirir la autonomía ideológica de otros movimientos similares y contemporáneos en el sur del Perú (cf. Parrenin y Lavaud, 1980).

10 La descripción que sigue está tomada de la tesis de Gonzalo Flores, aunque la interpretación que propongo es divergente a la del autor.

11 Al respecto ver el trabajo de Antonio Rengifo, quien confirma la presencia en Bolivia de Teodomiro Gutiérrez Cuevas (alias el *rumimaki*) y sus actividades en contra de un hacendado de Pacajes (Rengifo, 1977).

general de todas las comunidades comprometidas, en una asamblea realizada en el pueblo de Callapa. Estos dirigentes cacicales recibían la colaboración y el asesoramiento jurídico de algunos “tinterillos” de los pueblos de Corocoro y Viacha, como los hermanos Monroy, de probable filiación Republicana.

El carácter mesiánico que asume el movimiento puede percibirse con claridad el gran cacique prometía que los campesinos no serían obligados a trabajos forzados y los cantones y vicecantones serían dirigidos por campesinos nombrados entre ellos (Flores, 1979:95). El Diario, periódico de la oligarquía liberal, anunciaba en grandes titulares la llegada de “un general peruano” quien, “cual un nuevo Mesías” había venido a inaugurar una nueva era, con la devolución de tierras a las comunidades, la presencia de representantes indios en el Congreso, la abolición de la “contribución territorial” y la promesa de que no se les obligaría más a prestar el servicio militar (Flores, 1979:95).

La búsqueda de títulos coloniales permitió así la apertura de un horizonte de memoria colectiva que legitimaba las acciones legales y violentas y otorgaba un sentido ético de restitución de la justicia a la lucha de los comunarios. Los elementos de un pasado remoto, que yacían en papeles antiguos y se reproducían a través de la tradición oral, de los mitos y cuentos populares, fueron así puestos al servicio de una serie de demandas concretas de reforma social propuestas por los rebeldes a la cerrada sociedad oligárquica que les negaba el derecho a la existencia.

En una entrevista que sostuve en 1976 con Julián Tanqara, nieto de uno de los caciques participantes en la rebelión, que lo acompañó de niño en sus correrías por el Altiplano, me relató que las demandas del movimiento cacical de Pacajes estaban planteadas bajo la forma de un “decálogo aymara”, de contenidos éticos y reivindicativos: no vender tierras a los hacendados, no prestar el servicio militar, enterrar boca abajo a los traidores, etc. Asimismo, me señaló que los comunarios buscaban en el curso de su lucha un brazo cercenado de Túpac Katari, el máximo líder de la rebelión aymara de 1781, el cual se encontraba “prisionero”, enterrado en un cerro en las proximidades de Caquiaviri, epicentro de la tensa frontera de asedio latifundista a los ayllus de Pacajes.

Este relato contiene elementos análogos al mito de Inka Ri, que conoce múltiples variantes en la región andina del sur del Perú y Bolivia. Según el mito, la cabeza cercenada del Inca se encuentra creciendo bajo la tierra. Lle-

gará el día en que el cuerpo terminará de crecer y completarse, y entonces el Inca retornará y el mundo “volverá sobre sus pies”. La realidad histórica del descuartizamiento de Túpac Katari —cuyos miembros cercenados fueron enterrados en los cuatro puntos cardinales a partir del epicentro de la rebelión en Ayo Ayo, y uno de ellos precisamente en Caquiaviri (Siles, 1981:12)— permitió posiblemente la reinterpretación histórica de este mito<sup>12</sup>. Mito y realidad se conjugaron así en la promesa de un “mundo mejor” esgrimida por los líderes de la rebelión de 1914.

La eficacia ideológica de estos elementos éticos y míticos consistió en la creación de una amplia base de circulación para las reivindicaciones propagadas por los rebeldes. A través de ella se logró superar el carácter local de los conflictos y hacer inteligible su naturaleza a una colectividad más amplia. El doble lenguaje en que se formularon las demandas —a nivel interno a través de un “decálogo” moral y de reinterpretaciones de la tradición oral; a nivel externo haciendo uso de las categorías jurídicas criollas— constituye un fenómeno de transformismo ideológico que permitió que la propuesta india dejase de operar exclusivamente sobre una base de legitimación andina, penetrando de lleno en el “ethos” criollo. De este modo, la utopía de un mundo mejor se engarzó con el espacio de lo posible, y se abrió para los comunarios de Pacajes un resquicio por el cual plantear una serie de reformas concretas a la sociedad criolla que los oprimía.

---

12 El descuartizamiento de Túpac Katari es un acto que reviste una evidente naturaleza simbólica, tanto para colonizadores como para colonizados. A través de él, españoles y criollos transmiten, en el lenguaje metafórico de la violencia, su noción del derecho de conquista. En lo que pareciera únicamente un acto de “escarmiento” ejemplarizador por su crueldad, los españoles comunican a los indios el significado profundo del hecho colonial: la fragmentación de la integridad orgánica de la sociedad dominada. Los combatientes indios, por su parte, comprenden vividamente el mensaje de la derrota, pero sólo como uno de los movimientos pendulares en el curso cíclico de la historia. De este modo, el evento histórico reinicia el ciclo de la espera mesiánica, que cristalizará en el regreso del líder o en la culminación del proceso de crecimiento de sus miembros cercenados por debajo de la tierra. En futuras fases de ascenso de la lucha india —como en el caso de la rebelión de Pacajes en 1914— el mito sufrirá nuevas reinterpretaciones a la luz de la historia. El proceso continúa hasta el presente. No en vano la tradición oral atribuye a Tupac Katari el anuncio de su retomo “convertido en miles de miles”, tema que se ha convertido en la actualidad en un vibrante llamado a la unidad y a la lucha de los oprimidos de Bolivia. Mito e historia convergen así en una dialéctica cuyo resultado es la reproducción cambiante de las percepciones andinas sobre la sociedad y sobre la historia. Para una discusión de algunos de estos temas, ver también Pease (1973).



El maniqueísmo propio de la mentalidad oligárquica la hizo invulnerable a las propuestas de mediación ideológica que emanaban del movimiento rebelde. La consecuencia de ello fue el desencadenamiento de la represión preventiva y punitiva.

Tras varias reuniones de caciques altiplánicos de una vasta región —una de ellas en un tambo de la ciudad de La Paz— se produjeron una serie de acciones rebeldes precariamente armadas, cuyos detalles no deja entrever la crónica contemporánea de los sucesos. En medio de una gran agitación en Calamarca, Patacamaya, Sicasica, Inquisivi y Ayo Ayo, fueron apresados tres caciques de Carangas (departamento de Oruro). Martín Vásquez cayó preso en abril de 1914. Pese a ello, en Río Abajo se preparaban nuevas movilizaciones Para el día de la Cruz (3 de mayo). El movimiento tuvo también expresiones urbanas: un grupo de comunarios tomó el cerro del Calvario en la ciudad, para atacar el cuartel de gendarmes de las proximidades. Sus dirigentes fueron apresados<sup>13</sup>.

Con el apresamiento de los cabecillas el movimiento quedó desarticulado aun antes de que culminase en una movilización masiva y coordinada, como parecía ser su objetivo. Sin embargo, esta rebelión sentó las bases para la reorganización del movimiento aymara, que continuaría creciendo en las décadas subsiguientes.

Examinaré finalmente otro brote de mesianismo en Achacachi. En agosto de 1920, el indio aymara Fernando Wanaku andaba “sublevando indios”, haciéndose pasar por Jesucristo y “prometiéndolo que la región produciría cultivos de otros climas como maíz, arroz y café” (Albó, 1979a:21). Fue apresado varias veces por la policía y continuó su labor de agitación en años posteriores, inspirando la construcción de una capilla donde se realizaban fiestas y peregrinaciones. En torno a ella se organizó una feria “directamente indígena para productos de primera necesidad”, en la que se reunían cada jue-

---

13 Flores 1979:97-98. Pongo en relieve el Día de la Cruz y la toma del Calvario (la primera es una festividad de suma importancia en el calendario ritual andino, y el segundo es un achachila o cerro benerado en la ciudad de La Paz), porque son datos que invitan a emprender un estudio que toma en cuenta el carácter simbólico de la acción en las rebeliones andinas. La lectura de estos significados posiblemente echará más luz sobre las metas y motivaciones de los rebeldes, que la improbable búsqueda de formulaciones escritas o aún simplemente verbales de su programa.

ves unos dos mil campesinos de la región entre los años 1928 y 1931 (Albó, 1979a:21). Se trata, pues, de una forma de resistencia pasiva contra el secante monopolio comercial de los hacendados, que era particularmente fuerte en la región de Achacachi, donde las comunidades eran extremadamente débiles y la hacienda gozaba de un amplio predominio territorial y político, reforzado a partir del último cuarto del siglo XIX. Albó sugiere que la aludida feria estuvo estrechamente vinculada a la experiencia educativa de Warisata. Sin duda, la escuela ayllu organizada por el maestro indio Avelino Siñani y la feria inspirada por Wanaku eran dos modalidades complementarias de ruptura del poder local de los latifundistas. Estos, como era de esperar, no tardaron en mostrarse agresivos y en poco tiempo acabaron con la feria y demolieron la capilla. Posteriormente destruirían también a Warisata, aunque en forma menos visible. Mercado y escuela: dos típicos argumentos “civilizadores” de la oligarquía se convierten aquí en una amenaza para los intereses de los latifundistas, porque los comunarios consiguen, a través de ellos, un control relativamente autónomo de sus relaciones con el conjunto de la sociedad.

Pero veamos, así sea esquemáticamente, cómo se vincula en el caso de Achacachi la creación de una feria rural con las promesas mesiánicas de Wanaku. El “mundo mejor” que promete el líder aymara esta poblado de preciados recursos de otros pisos ecológicos, a los cuales los aymaras del Altiplano tenían amplio acceso desde tiempos inmemoriales, según la modalidad prehispánica del “control vertical de múltiples pisos ecológicos” (Murra, 1972). Si bien el control directo ejercido por los ayllus de altura en las distantes zonas de qhirwa (valle interandino) y yunka (laderas subtropicales de la vertiente oriental de la cordillera) se había ido perdiendo progresivamente desde tiempos coloniales, a lo largo de siglos los comunarios del Altiplano habían logrado estructurar una red de rutas de intercambio interecológico que les permitía encontrar con un acceso, aunque indirecto y limitado a estos recursos (Rivera, s/f).

La expansión del latifundio a fines del siglo XIX limitó severamente esta posibilidad, enclaustrando a los colonos dentro de sus límites, privándoles de toda posibilidad de desplazamiento interecológico y monopolizando el abastecimiento de ciertos productos como la coca y el maíz. La apertura de la feria significaba, para los habitantes de la región de Achacachi, la posibilidad

de un acceso independiente a productos de otras regiones. La “aparición” de Wanaku pudo servir así como un elemento catalizador de la memoria colectiva del pasado pre-latifundista, codificada en el lenguaje de la promesa mesiánica.

Además, la figura de Wanaku representó un polo aglutinador del espacio social fragmentado por la hacienda. Sólo una autoridad moral superior a la del hacendado podía romper los lazos verticales que le permitían a éste manipular y someter ideológicamente a los colonos. La construcción de una capilla fuera del dominio directo de la hacienda posibilitó la reordenación de significados en un espacio semántico más vasto<sup>14</sup>. El mundo ritual de los colonos, aprisionado en el interior de las haciendas y pueblos rurales tradicionales, se desenclaustra así, permitiendo una amplia convocatoria a la feria. El rebasamiento del monopolio comercial de los hacendados va de este modo paralelo a la ruptura de los mecanismos de control ideológico que lo hacían posible. A su vez, la resistencia campesina-india se expresa en un lenguaje inteligible para todos, y la feria se convierte en un camino de transformación de la utopía en realidad: no crecerá maíz en el Altiplano, pero la feria y Dios proveerán.

Los elementos ideológicos, organizativos y las contradicciones presentes tanto en la rebelión de Pacajes como en el movimiento de resistencia de Achacachi se repiten también en otras rebeliones, aunque con el tamiz de los elementos causales inmediatos y los matices locales. Así por ejemplo, en la rebelión de Jesús de Machaca (1921) se señalan como causa los “abusos del corregidor” específicamente el encarcelamiento y muerte de un comunario en las celdas del corregimiento (Choque, 1979). Sin embargo, comparte con otras rebeliones la agitación generada por la reivindicación de títulos coloniales de propiedad, el enfrentamiento contra el monopolio comercial y político de los pueblos, la demanda por la implantación de servicios educativos autónomos en las comunidades, el liderazgo cacical y un doble lenguaje que formula las demandas “hacia afuera” mediante el recurso a temáticas comprensibles para el criollaje urbano (propiedad, escuela, mercado), y “hacia adentro” reinterpretando las tradiciones de la lucha anticolonial y los esquemas de pensamiento simbólico andino.

---

14 Al respecto ver el trabajo de Gabriel Martínez (1975) donde se sugiere la interesante idea de una “semántica del espacio” en el mundo andino

Todos estos elementos se articulan entre sí en lo que puede interpretarse como un intento de ruptura por parte del campesinado indio, del orden colonial estamental que se había reforzado con las reformas estatales y políticas introducidas en el último cuarto del siglo pasado y continuadas por los liberales a lo largo de las dos primeras décadas de este siglo. La propia ambivalencia y doble moral que atravesaba el discurso interno de la oligarquía, su discontinuidad histórica como clase y su corto horizonte de memoria histórica habían brindado a los comunarios un flanco por el cual introducir sus demandas de reforma, con el asesoramiento de sectores empobrecidos y marginalizados del criollaje urbano: tinterillos saavedristas en el caso de Pacajes, maestros indigenistas en el caso de Achacachi.

Los líderes comunales y sus aliados y asesores urbanos constituyeron así una red de mediadores que ocupaba una posición intersticial entre las *dos repúblicas* heredadas de la colonia. El avance en la toma de contactos urbanos, el recurso a los tribunales, el manejo de las fórmulas y papeleos administrativos de la sociedad criolla en un largo y trabajoso proceso emprendido por el movimiento cacical del Altiplano, fueron un intento de hacer que sus demandas fueran reconocidas como legítimas por la sociedad criolla.

El desenlace de este proceso, que comienza con la represión preventiva a nivel local —los “abusos” a que reiteradamente se hace referencia— y que culmina con el acto punitivo de masas conocido por el nombre de sublevación, esconde y eclipsa la verdadera naturaleza de estos movimientos y nos deja entrever tan sólo un estallido irracional y vengativo. La visión maniquea de la oligarquía, que filtra la crónica contemporánea de los sucesos, impide así percibir con claridad el movimiento intelectual y los proyectos de reforma que subyacen a cada estallido de violencia comunaria. Este movimiento intelectual y estos proyectos de reforma serán retomados más tarde (no sin suspicacias) por el indigenismo de los sectores criollos crecientemente enfrentados con las modalidades coactivas y excluyentes de la dominación oligárquica.

El programa de reformas esgrimido por el movimiento cacical del Altiplano entre 1910 y 1930 puede sintetizarse en los siguientes puntos: restitución de las tierras comunales usurpadas por la hacienda, abolición del servicio militar obligatorio, supresión de las diversas formas del tributo colonial que aún subsistían, presencia de representantes indios en el Congreso y en las

instancias de poder local (corregimientos, prefecturas, alcaldías), establecimiento de escuelas para las comunidades y acceso libre al mercado. Aunque no planteadas en forma explícita, muchas de estas demandas serán retomadas en las movilizaciones del campesinado aymara y qhechwa del Altiplano y los valles después de la Guerra del Chaco.

### 3. LA POST-GUERRA DEL CHACO

Hacia fines de la década de 1920, la “prosperidad liberal” se esfumaba como un espejismo y con ella caían por tierra las ilusiones de progreso indefinido que se habían instalado en el sentimiento colectivo del criollaje boliviano con la llegada de los ferrocarriles.

La crisis de los precios mundiales del estaño en 1921 siguió al colapso que sufrieron las exportaciones de caucho en años anteriores. Los gobiernos del período republicano se enfrentaron a un estado de permanente falencia económica y convulsión social, que desbordaba ya los marcos de la antigua “barbarie” rural y se expandía a las ciudades y los centros mineros. Las fluctuaciones en los precios internacionales de las materias primas que exportaba Bolivia y la propia lógica de acumulación del sector minero exportador habían terminado con la fase competitiva de la minería boliviana, dando paso a un creciente monopolio de la inversión minera. De la ruina de pequeños y medianos empresarios surge el excluyente grupo de los “barones del estaño” hacia las esferas de las finanzas y del capital internacional.

La otra cara de la medalla es la creciente socialización del proceso de trabajo en las grandes empresas mineras y las primeras luchas obreras por la organización sindical. El republicanismo adopta inicialmente para con ellas una actitud conciliadora. Saavedra (1920-1925) dicta las primeras leyes sociales del país, como la jornada de ocho horas y la indemnización por accidentes de trabajo. Tolera y legaliza la actividad huelguística y amplía los sistemas clientelistas de la restringida “democracia” oligárquica, plebeyanizando los modos habituales de hacer política. No obstante, confrontado con las crecientes demandas políticas y económicas populares e incapaz de satisfacerlas,

ordena la masacre de los comunarios de Jesús de Machaca en 1921 y de los mineros de Uncía en 1923.

Durante el gobierno de Hernando Siles (1926-1930) las tensiones sociales se agudizan. Inicialmente republicano, Siles acaba fundando su propio partido con base en una nueva generación de militares e intelectuales desvinculados de los partidos oligárquicos

Ambos gobiernos intentaron ampliar la base social elitista y excluyente de la política oligárquica, pero sin tocar los fundamentos de su poderío económico. Los tímidos intentos realizados por Saavedra para modificar la tributación de la gran minería en favor del Estado fueron respondidos con la internacionalización del capital de las empresas controladas por los “barones del estaño”. La penetración del capital financiero internacional —particularmente norteamericano— en la economía se intensificó y diversificó en éste periodo. Los leoninos contratos contraídos por el gobierno de Saavedra para la ampliación de la red ferroviaria culminaron en la desnacionalización de las principales fuentes de recursos financieros del Estado.

Por todas estas razones, las medidas sociales del republicanismo en el poder no hicieron sino crear las condiciones para una movilización popular cuyas demandas se veían imposibilitados de satisfacer. De ahí la tremenda ambigüedad de su gestión de gobierno, que testimonia los límites de la democracia de casta en qué la oligarquía había fundado su sistema de poder.

A medida que avanza la década de 1920 son cada vez más amplias las capas afectadas por la crisis económica y política. El Estado enfrentaba un total colapso de legitimidad al iniciarse las acciones bélicas contra el Paraguay el año 1932.

#### EFFECTOS DE LA DERROTA DEL CHACO EN EL MOVIMIENTO CAMPESINO-INDIO

Fue la guerra un intento desesperado de la oligarquía por ponerse a la altura de la imagen que tenía de sí misma y borrar la pesadilla de un país en quiebra y sitiado por el populacho. Y fue Salamanca (1931-1934), el “hombre símbolo”, el personaje más adecuado al papel de redentor de una casta en descrédito. La conducción militar y política de la guerra demostró ser una verdadera so-

lución por la vía del desastre. Decenas de miles de pérdidas, entre desertores, muertos, heridos y prisioneros, en tres años de retirada casi permanente por los ardientes arenales del Chaco terminaron agotando no sólo las reservas humanas del país sino las reservas morales del Estado y de la casta que detentaba el poder.

No hay duda que la guerra tuvo un efecto “nacionalizador” sobre la conciencia de la población boliviana (Zavaleta, 1977). El prolongado contacto entre combatientes indios y reclutas de origen mestizo-criollo y la mezcla de gentes de todas las regiones del país en la obligada democracia de las trincheras reforzaron una aguda conciencia crítica respecto a los problemas no resueltos del país y alimentaron la conciencia social e indigenista de las capas medias del criollaje urbano.

Los efectos de la guerra en las percepciones colectivas del indio sobre la nación que le reclamaba su sangre fueron posiblemente más ambiguos. Por un lado, se sabe que muchos indios “revoltosos” fueron reclutados coactivamente en una verdadera cacería organizada por los terratenientes y el ejército, a la manera de las levas que realizaban los ejércitos caudillistas durante el siglo XIX. Pero, por otro lado, la convocatoria a la ciudadanía incluía por primera vez al indio explícitamente. Los indios que volvieron de la guerra tuvieron luego argumentos más legítimos ante sus ex-camaradas criollos para hacer valer sus derechos como ciudadanos, en especial su derecho como propietarios, comunales o privados, de la tierra<sup>1</sup>

De las trincheras surgió así una nueva conciencia sobre los anacronismos y desigualdades que arrastraba el sistema político boliviano y, al mismo tiempo, una intensa recomposición de las jerarquías de casta hasta entonces vigentes. La casta dominante y la cúpula militar habían quedado en la retaguardia conduciendo a los soldados al desastre. Terminada la guerra ganará espacio la demanda popular de rendición de cuentas.

La crisis del Estado oligárquico fue un lento proceso de desmantelamiento de sus sustentos ideológicos y morales. La derrota del Chaco operó como una suerte de ruptura violenta del muro de contención en que la oligarquía

---

1 René Arze ha publicado un trabajo, basado en testimonios orales de ex-combatientes de diversos orígenes, que contribuyó al esclarecimiento de estas cuestiones (Arze, 1987). En los juicios y expedientes de Reforma Agraria se encuentra con frecuencia el argumento de la participación en la guerra como legitimación de la demanda de tierras.



parapetaba su legitimidad y liberó un caudal de fuerzas contestatarias, en principio desarticuladas, que socavarían el orden oligárquico por dentro y lo acorralarían por fuera.

Quizás la derrota fue el único hecho nacional resultante de la guerra y por ello el ejército, en calidad de protagonista, el más llamado a la solución de los problemas nacionales. Una generación de jóvenes oficiales, portadores del sentimiento de frustración y de la misión reivindicadora de las víctimas de la guerra, ingresó en la arena política con argumentos simples e incontrastables:

“.. el caso político y los problemas económico-sociales surgidos a raíz de la guerra del Chaco, cuya solución era imposible dentro de los sistemas políticos tradicionales, hicieron necesaria la intervención del ejército en defensa de los intereses y derechos de las clases trabajadoras y de los ex combatientes” (Cnl. David Toro, cit. en Klein, 1968:266-7).

Asociaciones de ex-combatientes y logias militares fueron la primera expresión organizada de la recomposición social y política de la post-guerra. El Cnl. David Toro (1936-1937) asumió el gobierno en medio de grandes esperanzas de renovación moral del país y proclamó “el alto y noble ideal de devolver a Bolivia su soberanía económica, de remediar la miseria y la pobreza, de devolver al trabajador manual e intelectual, su dignidad humana...” (cit. en Klein, 1968:268). La nacionalización de la Standard Oil —acusada de contrabando de petróleo en favor del enemigo durante la guerra— la creación del Ministerio de Trabajo y el nombramiento del dirigente obrero gráfico Waldo Alvarez como ministro, mostrarían la parquedad de un programa posible frente a la magnitud de las intenciones. La gestión de Busch (1937-1939) tropezará igualmente con una realidad reacia a cambios tan abruptos. Era la fase ingenua del nacionalismo, y el suicidio de Busch fue su temprana edad de la tragedia.

Con todo, el decreto de sindicalización obligatoria, de inspiración corporativista, emanado del Ministerio de Trabajo en el período de Toro, contribuyó a acelerar la organización de los trabajadores en todo el país. Al amparo de este decreto se formaron en los valles de Cochabamba los primeros sindicatos de colonos de hacienda, El objetivo de estas organizaciones era lograr el arrendamiento de tierras de propiedad eclesiástica y municipal, administradas

hasta entonces bajo el sistema de colonato<sup>2</sup>. En realidad, estas haciendas eran, por su tamaño y sus métodos de trabajo, un verdadero anacronismo en el valle de Cochabamba.

Jorge Dandler, en un minucioso análisis de estas pioneras organizaciones sindicales, asigna primordial importancia a la mayor disponibilidad de la población rural cochabambina para el contacto con nuevos “intermediarios -representantes culturales”: maestros, ex-combatientes, trabajadores de las minas y ciudades (Dandler, 1969;1971). Así, el Sindicato de Colonos del Valle de Cliza, surgido en la hacienda del Monasterio de Santa Clara y dirigido por ex-combatientes de origen campesino, estuvo estrechamente vinculado a la escuela rural de Ana Rancho, de la cual partió el asesoramiento a las gestiones de los colonos. En la ranchería de Vacas, propiedad de la municipalidad de Cochabamba, los maestros rurales gestionaron la administración directa de la hacienda por parte de los colonos y establecieron un centro educativo inspirado en el modelo de Warisata (Dandler, 1969:73-75). La propia escuela - ayllu, creada en 1931 por un equipo de maestros indigenistas dirigidos por Elizardo Pérez, obtuvo reconocimiento y apoyo gubernamental durante los gobiernos de Toro y Busch.

Los objetivos de estos sindicatos, así como las actividades de las escuelas normales y los maestros indigenistas, eran sin duda modestos. El arrendamiento y administración autogestionaria de propiedades que no pertenecían a la élite terrateniente no cuestionaba directamente el sistema de tenencia de la tierra. Sin embargo, la correlación de fuerzas era tal que aún reformas tan limitadas resultaban amenazantes para los señores de la tierra. Las intocadas estructuras locales del poder oligárquico se enfrentaban así milímetro á

<sup>2</sup> El colonato es una relación de renta-trabajo por la cual, a cambio del acceso a la tierra (individual en *sayañas* y *pegujales* y/o colectiva en tierras comunes agrícolas o pastoriles), los campesinos subordinados a la hacienda deben trabajar un número-variable de días en las tierras bajo control directo de la hacienda. Esta relación de producción se combina con relaciones de explotación directamente heredadas de la mita o séptima rural colonial, como es el caso del *pongueaje* o servicio gratuito de trabajo por turnos, que las familias de las haciendas estaban obligadas a prestar al patrón, y que los comunarios prestaban a las autoridades políticas y religiosas de los pueblos. En las haciendas, el patrón no operaba entonces como propietario de la tierra, sino también como heredero de privilegios coloniales (que compartía con toda la casta dominante) sobre la población india. Es quizá en este sentido que puede hablarse del terrateniente andino como continuador del encomendero colonial. Al respecto ver el capítulo 5 particularmente la nota 35.

milímetro con el campesinado-indio, y así como antaño habían corrido sus linderos y cercado a las comunidades, aspiraban ahora a estrechar el espacio ideológico generado por sus movimientos reivindicativos. Era claro que en la actual situación, toda medida estatal se convertía en un arma de doble filo.

Desde principios de siglo la educación había sido uno de los temas favoritos en la retórica civilizadora de la oligarquía. La usurpación de tierras y los ambiciosos planes de importación de colonizadores europeos se combinaban idealmente con otro mecanismo de “suprimir al indio”: la escuela<sup>3</sup>.

En el ciclo de rebeliones de las décadas de 1910 y 1920, el campesinado-indio vio en el ambivalente tema de la escuela una forma de replantear su “pacto de reciprocidad” con el Estado (Platt, 1982), para combatir el poder local de los terratenientes y vecinos de los pueblos, asumiendo como propia la tarea de aprender el lenguaje de sus opresores. Estas corrientes se ampliaron en la post-guerra, diversificando su red de contactos urbanos, sus puntos de referencia ideológicos y sus esquemas organizativos.

Por otro lado, la política tolerante de los gobiernos de Toro y Busch, cuyo discurso desconocía explícitamente los fundamentos ideológicos del orden oligárquico, contribuyó a develar el carácter formal y ambiguo de sus propuestas civilizadoras, ampliando el espacio de interpelación para las reivindicaciones populares. Puede decirse que a partir de la guerra del Chaco, el “pueblo” se convierte por primera vez en interlocutor del discurso político. Así, mientras un indigenismo cada vez más explícito se abría paso entre la intelectualidad de clase media, tanto el movimiento de caciques de las zonas comunarias del Altiplano y valles como el movimiento sindical de los colonos cochabambinos ampliaban su convocatoria, ganando para sus postulados la solidaridad de las federaciones obreras, del movimiento estudiantil y del magisterio.

El caso de los valles de Cochabamba presenta ciertas características especiales, sobre las que volveré más adelante. El qhechwa era ya en esta región una lengua producto del mestizaje de varios siglos y el bilingüismo urbano era una norma. La intensa movilidad geográfica y social de los campesinos qhechwas del valle cochabambino —acrecentada con el retorno masivo de

---

<sup>3</sup> En 1925, Jaime Mollins sostenía. “El indio es conservador en tradicionalismo y, es prolífico en su genésica; vale decir, que si se le abandona a su propia orientación instintiva, constituirá tarde o temprano un peligro social y, político. Al indio hay que suprimirlo por la escuela” (cit. en Parrenin y Lavaud, 1980:25).

ex-combatientes al campo—y una estructura de mercado más abierta cuyos orígenes se remontan al horizonte de mercado interno colonial de la minería potosina (Assadourian, 1982; Larson 1978) habían contribuido a borrar considerablemente las fricciones interétnicas y a ampliar el espectro de relaciones y alianzas del campesinado con otros sectores de la sociedad.

En el Altiplano y en otras zonas de predominio comunario, en cambio, diversos factores habían contribuido a la continuidad de una estructura de castas más rígida y menos vulnerable al influjo de estas nuevas corrientes. El movimiento sindical tendrá por ello expresiones muy tardías en el Altiplano. En cambio, el liderazgo comunal se mantuvo a la cabeza de los movimientos reivindicativos del campesinado-indio hasta la revolución de 1952, organizando la resistencia anti-latifundista desde fuera y desde dentro de sus fronteras. Este agudo contraste entre la estructura social de la región del Altiplano y la de los Valles perdurará bajo diferentes formas en las décadas subsiguientes.

#### NUEVAS FORMAS DE LUCHA

La Post-guerra marca también el fin del sistema de partidos tradicionales y la emergencia de los nuevos Partidos populares y de izquierda en Bolivia. Entre fines de la década del 30 y mediados de la del 40 surgen múltiples núcleos de discusión política, de heterogénea filiación ideológica, que van convergiendo en los partidos de nuevo cuño. Las agrupaciones políticas más importantes que resultan de esta convergencia son el POR (Partido Obrero Revolucionario) de línea trotskysta, su contraparte stalinista PIR (Partido de la Izquierda Revolucionaria) y el MNR, (Movimiento Nacionalista Revolucionario) cuya ideología antioligárquica de cosecha mas bien local expresaba con acierto ese vago pero intenso sentimiento de frustración nacional que salió de las trincheras del Chaco. Su principal soporte orgánico fueron las asociaciones de ex-combatientes, que le abrieron el acceso no solo a la nueva generación militar, sino también al emergente sindicalismo obrero y campesino en distintas regiones del país. De otro lado, los Cuadros dirigentes del MNR, como “miembros desheredados de la vieja casta dominante” (Zavaleta, 1977: 106) eran capaces de captar tras de sus postulados al grueso sector de capas medias disidentes de los partidos oligárquicos.

La apertura de nuevos espacios políticos acabará sepultando el tradicional juego político de la oligarquía, cuyas pugnas internas no atravesaron nunca los linderos del bloque dominante y cuyas discusiones abogadiles giraban en torno a la interpretación de la Carta Magna o al modo de saldar viejas disputas territoriales. Liberales, republicanos de todos los matices y hasta conservadores olvidan sus querellas de antaño y se alían en un pacto llamado la Concordancia”, en una suerte de repliegue defensivo que los convierte en agentes a secas de la rosca minero-terrateniente<sup>4</sup>. La magnitud de su aislamiento político se manifiesta en la creciente pérdida de control sobre los instrumentos que habían servido tan eficazmente para sustentar el dominio oligárquico desde principios de siglo. Tanto el ejército como el sistema electoral acabarán volcándose en su contra.

Entretanto, los sectores contestatarios intensificaban sus actividades en ese mundo humano amplísimo y prácticamente virgen a la política criolla: el campesinado indio y mestizo de las principales zonas agrícolas del país, cuyo peso cuantitativo era percibido ya no como una amenaza sino, por primera vez, como una potencial cualidad política. Tanto las organizaciones sindicales urbanas de filiación anarquista o socialista, como los nuevos partidos políticos se vuelcan en una tarea organizativa no siempre presidida de claras definiciones programáticas. Varios tipos de vínculos contradictorios van tejiendo el espacio de la oferta política del izquierdismo criollo hacia el campesinado-indio. El proceso cobrará cada vez más la forma de una aguda competencia por esta nueva y masiva clientela potencial que se había introducido por las grietas de la sociedad oligárquica.

El resultado más visible de esta labor fue la generalización de una nueva forma de lucha campesina, de claro corte obrero: la huelga de brazos caídos de los colonos de hacienda. Un primer nivel de articulación entre colonos y sectores urbanos radicalizados lo conforman los caciques y autoridades tradicionales de, ayllu que desde la pre-guerra habían adquirido experiencia y roce urbano. Así, los caciques Santos Marka T’ula y Antonio Alvarez Mamani realizaron, a fines de la década del 30, una intensa labor de agitación en varios departamentos del país, dando la consigna de huelga en las haciendas y tomando contacto con obreros y estudiantes de las ciudades. Marka T’ula, un

---

<sup>4</sup> En el lenguaje popular, *rosca* es sinónimo de oligarquía

comunario oriundo de un ayllu de Qallapa (La Paz) y heredero de un antiguo linaje de mallkus coloniales, llegó a ser miembro de la Federación Obrera Sindical de Oruro, después de haber participado activamente en las luchas de reivindicación de títulos coloniales de tierras en la pre-guerra. Tal movilidad era posible porque la guerra había desbloqueado efectivamente los espacios cerrado de la lucha comunal.

Un ejemplo de ello fue la realización del Primer Congreso de Indígenas de Habla Quechua en Sucre (agosto 1942), con el auspicio de la Confederación Sindical de Trabajadores de Bolivia y las federaciones obreras y universitarias de Sucre y Oruro. Según noticias de la prensa, “en este congreso, campesinos y obreros en abrazo fraterno han hecho causa común de sus aspiraciones y propósitos emancipatorios”. Entre sus principales resoluciones se señalan: la abolición del pongueaje, la restitución de las tierras comunales usurpadas y la “liberación de las numerosas gabelas que pesan sobre la mísera economía campesina” (Antezana y Romero, 1973:87-88). El gobierno de Peñaranda (1940-1943), que hace parte del momento restaurador del ciclo militar iniciado en la postguerra, responde con una serie de medidas para intentar controlar el movimiento, denunciado por la prensa oligárquica como efecto de la “agitación comunista en el campo”. En un decreto supremo de febrero 1943, el gobierno ordenaba:

“Art. 1.- Se cancela con carácter general todos los artículos e incisos de los estatutos de las agrupaciones obreras y sindicales que contengan aspectos relacionados con el trabajo agrario o con las actividades campesinas” (cit. en Antezana y Romero, 1973:89).

Peñaranda estableció además una oficina Jurídica Defensa Gratuita de Indígenas, en un intento de limitar la influencia de los asesores legales de las organizaciones políticas y sindicales antioligarquicas, y dictó un decreto de Seguridad del Estado mediante el cual se reglamentaban las sanciones que debían sufrir los “agitadores, que infiltrándose en las haciendas y comunidades, perturben el trabajo agrícola, inciten y contribuyan al abandono de labores o a la resistencia pasiva” (Id., p. 95).

Entretanto, ex-combatientes aymaras se daban a la tarea de organizar y armar a los colonos de la hacienda Chijjcha (Pacajes), y las huelgas de brazos

caídos se intensificaban en Ayopaya (Cochabamba) y en varias provincias del departamento de Oruro. En este clima se realiza, nuevamente en Sucre, el Segundo Congreso de Indígenas de Habla Quechua (agosto de 1943). Este congreso, que inicialmente debió realizarse en La Paz y contar con la participación de delegaciones aymaras y guaraníes, reunió a un centenar de caciques de los departamentos de Oruro, Cochabamba, Potosí y Chuquisaca. Según el dirigente Alvarez Mamani, los objetivos del congreso eran “realizar huelgas de brazos caídos y buscar acuerdos con los obreros de las ciudades” (Id., p. 92).

En ambos congresos influyeron activistas políticos de la izquierda criolla, principalmente del PIR y de las centrales sindicales y federaciones universitarias controladas por este partido. Pero los caciques indios parecían haber establecido vínculos autónomos con los sindicatos incorporándose directamente a las Federaciones Obreras en calidad de “Secretarios de Asuntos Indigenales”. Tal fue, por ejemplo, el caso de Santos Marka Tula, Luis Ramos Quevedo, Esteban Quispe, Antonio Yucra y muchos otros (Id., pp. 106 y ss.).

Con el golpe de Villarroel (diciembre, 1943) y el cogobierno RADEPA-MNR<sup>5</sup> la capacidad de presión de los movimientos huelguísticos aumenta. En Caracollo, los dirigentes de 20 haciendas entran en huelga, pidiendo la libertad de Luis Ramos Quevedo (alias el Rumisonqo, qhechwa, lit. corazón de piedra). La agitación se extiende a Quillacollo y Tapacarí en Cochabamba y varias haciendas de Viacha y los Yungas de La Paz. En el gobierno de Villarroel, el ascenso del movimiento popular llega a su punto más alto, hecho que no tiene correlato ni en sus vacilantes medidas, ni en el modesto programa de modernización estatal que encarnan sus aliados civiles. El MNR, que había logrado obtener el apoyo de los sindicatos mineros por su denuncia de la masacre de Catavi (1942) y por la interpelación a los ministros de la “Concordancia”, se ocupa de promover la organización sindical obrera y campesina, cediendo a las presiones de los líderes populares de varias regiones del país, que reclaman apoyo estatal para la realización del Primer Congreso Indígena a nivel nacional. Luego de varias postergaciones, apresamientos y el exilio de uno de los principales agitadores indios, este congreso se realiza finalmente en La Paz en mayo de 1945. La ciudadanía paceña está visiblemente conmovi-

<sup>5</sup> RADEPA, Logia Militar Razón de Patria, que como otras organizaciones similares surgidas en el ejército en la post-guerra, testimonia la ruptura de los mecanismos disciplinarios internos en su seno.

da y atemorizada por la irrupción de centenares de mallkus, jilaqatas y alcaldes indios de todo el país, que por primera vez desde principios de siglo ingresan libremente a la Plaza Murillo<sup>6</sup> dando vítores al tata Villarroel y a sus dirigentes Francisco Chipana Ramos y Antonio Alvarez Mamani.

El efecto ideológico de este cónclave indio, realizado en la sede del gobierno y en presencia de las más altas autoridades del Estado fue quizás más importante que cualquiera de las medidas y conclusiones aprobadas en el mismo. En los altos del departamento de Cochabamba y en otras zonas del país, los campesinos indios manejan hasta hoy una ambigua figura de Villarroel encarnando al Inca redivivo<sup>7</sup>.

Pareciera que el horizonte de relaciones estatales de la comunidad andina, presente desde tiempos prehispánicos, y con múltiples manifestaciones y evoluciones en los períodos colonial y republicano, operase como un elemento organizador de la memoria colectiva y de las percepciones que el campesinado indio tenía de la sociedad y de la estructura de poder en la que se hallaba inmerso<sup>8</sup> La propia designación de *tata* (aymara y qhechwa, lit padre), aplicada a Villarroel, pero también a Saavedra, Pando y Belzu muestra los sucesivos momentos de aproximación del campesinado indio a una esfera estatal siempre esquiva y excluyente. Y es quizás esta matriz ideológica la que explica su final conformidad con el Estado surgido en 1952, que invariablemente ha sido interpretada como resultado de la conversión de colonos y comunarios en propietarios individuales de la tierra.

---

6 El mismo Villarroel había decretado la abolición de esta prohibición, que data de los primeros gobiernos liberales, en noviembre de 1944. La Calle registra al respecto el siguiente comentario: “Ha concluido felizmente un régimen intolerable que venía ejercitándose desde hace muchos años atrás. En efecto (a partir de ahora, SR) (...) se garantiza el libre tránsito de los indígenas por las calles y plazas del territorio nacional (cit en Antezana y Romero. 1973.97).

7 Comunicación personal de Winston Moore, sobre versiones recogidas en Tapacarí.

8 Ver al respecto el trabajo de John Earls sobre el sistema de *huamanis* (sitios de culto a los antepasados, ubicados en la cima de montañas y cerros), y su articulación simbólica, a través de cadenas jerárquicas, con la estructura de poder estatal en el Perú contemporáneo (Earls, 1973)





#### 4. EL CICLO REBELDE DE 1947

Considerados en sí mismos, los decretos emanados del Primer Congreso Indígena de 1945 (supresión de los servicios gratuitos de trabajo en las haciendas conocidos como *pongueaje*, regulación de las obligaciones y derechos entre patrones y colonos), no constituyeron una grave amenaza en el orden de la propiedad y el poder económico terrateniente. Fueron una afrenta sólo en tanto representaban una intervención intolerable del Estado en los asuntos internos de la hacienda y en la medida en que legitimaban el cuestionamiento de las barreras de casta subyacentes en la relación colono-patrón, quebrando el sustento ideológico de la disciplina laboral de los colonos.

Lo más indignante de todo resultaba la presencia del Presidente de la República en una reunión de la “indiada”, en la medida en que prefiguraba un nuevo proyecto estatal en el que el campesinado indio ocuparía un lugar protagónico. Era la presencia del indio en el “marco humano del Estado” (Zavaleta, 1977:107) lo que atemorizaba a la casta dominante, echando por tierra su imagen de una sociedad civilizada. Sí comparamos este sentimiento con el que a principios del siglo XX animaba a la oligarquía liberal triunfante con la certidumbre de la extinción social y física del indio, veremos hasta qué punto la oligarquía se crispaba ante esa presencia cada vez más avasallante e inteligible, cuyas demandas resultaban hasta razonables y atendibles, donde antes había bastado el estigma y la idea de barbarie para resolver por las armas cualquier conflicto desatado en el campo.

Como en otras ocasiones, el indio concurrió al acto estatal munido de sus propios marcos interpretativos y de las nociones que había elaborado por su cuenta acerca de la sociedad y del Estado. Fácilmente, la supresión del

pongueaje en el Congreso de 1945 fue interpretada como el fin de una época de esclavitud y sumisión y como aval estatal para la recuperación de la tierra usurpada. Frente a la fundamental restitución de la justicia por el Estado, la posición de los terratenientes aparecía como un acto de desobediencia, como una intransigencia particular frente a los intereses generales.

A pesar de todos los intentos del gobierno Villarroel-MNR por controlar a los agitadores indios que van a todas las comarcas dando la buena nueva e impulsando la organización sindical y la toma de tierras, este trabajo encuentra una receptividad desbordante. El propio accionar de los agitadores rurales ha excedido ya los marcos de la vinculación partidaria o sindical. Las consignas externas no hacen sino articularse en un movimiento endógeno de restitución de la justicia, del que no están ausentes sentimientos mesiánicos y líderes incontralables. En enero de 1946, El Diario denuncia la aparición de “un presidente de los indio”, retomando su habitual concepción maniquea de la “guerra de razas”<sup>1</sup> El MNR participaba también de esta concepción, y hacía reflexiones sobre la “integración del indio a la Nación”, único modo de pacificar los espíritus y evitar una “lucha de razas” (cit. en Antezana y Romero, 1973:123-25).

Con el colgamiento de Villarroel el 21 de julio de 1946 por una multitud urbana enardecida, todo pareciera sellar en la conciencia de los gentes del campo la imagen del Inka nuevamente derrotado. Es que en la propia sociedad urbana afloraron sentimientos irracionales absolutamente desproporcionados con los actos efectivos del gobierno. ¿Era posible que un hecho tan vital y masivo fuese sólo resultado de una “campana perfecta” montada por la oligarquía? (cf. Zavaleta, 1977:93). No lo creo. Fueron más bien algunas acciones del gobierno, aquellas que por el ámbito particular de su eficacia podríamos calificar como acciones simbólicas (como el congreso de indios y los “crímenes de Chuspipata”<sup>2</sup>) las que mejor explican esa furia desatada. Con

---

1 El *Rumisonqo* había logrado ser fotografiado junto con Villarroel y, según la prensa local, andaba repartiendo su fotografía señalando que “aquel (Villarroel) era presidente de los blancos y Ramos era presidente de los indios” (cit. en Antezana y Romero, 1973:102). En 1970, los campesinos de la región de Irupana (Yungas) recordaban también la labor, de agitación realizada por Francisco Chípana Ramos, a quien calificaban de “presidente de los campesinos” (Barnes, 1970:41). La temática de las *dos repúblicas* reaparece aquí y revela cuan persistentes eran en la mentalidad colectiva las contradicciones de casta heredadas de la colonia.

2 En noviembre de 1944, la RADEPA hizo fusilar a un grupo de prominentes representantes de la oligarquía, por “razón de patria”. Según los estatutos de la logia militar ésta se adjudica-

el fusilamiento de prominentes representantes de la rosca se había vulnerado aquello considerado intocable: la impunidad del señorío. Pero además, se había permitido una invasión de indios en el único terreno hegemónico que la oligarquía conservaba: el espacio físico de la sede del gobierno. Cualquiera otra ciudad era menos vulnerable a esta prueba de fuerza. Cualquiera toleraba mejor los hechos que, al fin de cuentas, ya habían ocurrido. Pero la multitud paceña que colgó a Villarroel muestra hasta que punto la ciudad, en todos sus estratos compartía concepciones profundas acerca de la naturaleza de las fuerzas morales de la sociedad, concepciones moldeadas a partir de una paranoia colectiva del asedio indio, de la memoria de los ciclos rebeldes de Túpac Katari y de Zárate Willka, cuyos ejércitos se habían detenido, amenazantes, en los bordes altiplánicos de la hoyada urbana.

El júbilo de la ciudadanía por la caída de Villarroel fue por ello exuberante y la salvación del poder oligárquico infundía desde La Paz una vitalidad nueva a los (Centros de poder local terrateniente, donde se celebraba el triunfo de julio y la muerte del “padre” de los indios. Los aparatos represivos se preparaban para un nuevo sometimiento colonial del espacio poblado por la “indiada”. Era preciso borrar la afrenta y poner las cosas definitivamente en orden.

Es en este clima apocalíptico, que pone en tensión los terrores de la relación colonial subyacente en la dominación oligárquica, que comienzan a desarrollarse las acciones. Centenares de focos rebeldes se encienden en todo el país, y se habla en todas partes de venganzas, asaltos y levantamientos indios. Todo se atribuye a la perfidia del MNR que, como los liberales en 1899, había acudido al execrable expediente de servirse de la “ignorancia” y de los “bajos instintos” del indio (Antezana y Romero 1973:125).

A fines de 1946 se sublevan las poblaciones de Churigua (Cochabamba), Tarvita (Chuguisaca) y Topohoco (La Paz). Entre enero y marzo de 1947 la agitación se ha propagado a Aygachi, Pucarani y Los Andes de La Paz, y a la provincia Ayopaya en los altos de Cochabamba. En Oruro y en los valles se suman los pobladores de Eucaliptus, Aroma, Mohoza, Challa, Tapacarí y Arque. Hasta julio del mismo año la rebelión se ha propagado por las pro-

---

ba el derecho de aplicar una “acción moralizadora y depuradora en todas las instituciones e individuos, persiguiendo y sancionando a quienes atenten contra el Estado o la Sociedad”, y de “castigar con la pena de muerte a los bolivianos que traicionen nuestros sublimes deseos” (cit. en Céspedes, 1966:170-171; ver también Zavaleta, 1977:93).

vincias de Ingavi, Pacajes, Los Andes, Larecaja y Yungas en La paz; Cercado en Oruro, San Pedro de Buena Vista, Charcas y Cara: en Potosí, Ayopaya, Mizque, Aiquile, Arque, Cliza y Tapacarí en Cochabamba; Azurduy, Padilla, Sud Cinta y Zudaños en Chuquisaca y varias haciendas de los valles de Tarija (Id., pp. 130 y s.). Era, según palabras del presidente Hertzog, “la más grave de las sublevaciones indigenales de nuestra historia” (Id.).

No se trata de una rebelión organizada bajo mando único, ni ocurre en forma simultánea o coordinada. En muchos casos, el conflicto se presenta bajo la forma de pequeños estallidos de violencia a nivel local, cuyo desenlace resulta más bien de la intervención apresurada y paranoide de las fuerzas represivas locales. Simples concentraciones motivadas por la fundación de un sindicato o una escuela desembocan en un hecho de sangre y en el apresamiento de decenas de indios, que luego la prensa señala como responsables de tenebrosos planes. En otros casos, los hacendados simplemente huyen, aterrorizados por el sonido de pututus y por las fogatas encendidas en los cerros por la noche. Los indios utilizan esta tensión subjetiva para hacer de la amenaza silenciosa una forma dominante de la acción colectiva.

La carga ideológica con que la crónica contemporánea registra estos sucesos nos impide percibir, tras los calificativos homogeneizantes (“sublevación indigenal”; “guerra de razas”) la heterogeneidad real de situaciones de conflicto y la configuración específica de las alianzas del campesinado indio con otros sectores de la sociedad. Provisoria e hipotéticamente pueden señalarse dos tipos de polos generadores de conflicto. Por un lado, las regiones con menor fricción interétnica y con una estructura de mercado más abierta presentan formas de lucha directa entre colonos y patrones, que asumen la forma de la huelga de brazos caídos. El liderazgo sindical, la presencia de activistas urbanos y la asesoría jurídica a los sindicatos, permiten el establecimiento de instancias de negociación con los patrones. La lucha se orienta entonces a resistir el pago de la renta de la tierra o a modificar las condiciones del mismo y, en muchos casos, desemboca en la parcelación y venta de porciones de la hacienda a colonos o arrendatarios.

En el Altiplano y ciertos valles con fuerte presencia india la situación es más compleja. En estas regiones, la tensión fronteriza entre haciendas y

comunidades, y la tensión interétnica entre los pueblos mestizo-criollos y el espacio rural poblado por los indios, juegan un rol fundamental. Ello condiciona la emergencia de un tipo de liderazgo externo a las haciendas, en el cual se combina la tradición de luchas de autodefensa comunitaria, con una amplia gama de contactos y experiencias de tipo sindical y urbano. La forma de lucha predominante en estas regiones es, literalmente, el asedio. Un asedio externo a las fronteras de las haciendas (destrucción simbólica de mojones o linderos, encendido de fogatas, sonar de pututus, concentraciones silenciosas en los cerros) que hace huir a los hacendados, se extiende luego hacia el interior de las haciendas, donde los colonos recogen o destruyen las cosechas de los patrones y resisten el cumplimiento de sus turnos de trabajo. Los choques violentos se producen cuando el hacendado intenta romper el asedio acudiendo a la fuerza represiva local.

Ahora bien, fue en estas últimas regiones donde se registraron los sucesos más violentos, que la prensa destacó con caracteres de gran alarma. En Ayopaya (serranías altas de Cochabamba) se movilizaron cerca de 10.000 campesinos-indios armados, obligando a la huida de varios patrones y dando muerte por lo menos a dos de ellos, el Cnl. José Mercado, de la hacienda Yayani, y José María Coca, de la hacienda Lajma. El liderazgo del movimiento estuvo en manos de cabecillas indios que tenían contactos con líderes de otras regiones y con mineros del distrito de Oruro (Id., 138-141).

La crisis de la post-guerra mundial estaba produciendo en varias regiones una serie de efectos económicos que no puedo evaluar aquí. Durante la restauración del “sexenio” de gobiernos oligárquicos (1946-1952), ellos están vinculados con la crisis minera y con las masacres blancas o despidos masivos de trabajadores de las minas. Al volver a sus lugares de origen, esta masa de desocupados contribuyó a aumentar la presión sobre la tierra y a difundir la experiencia organizativa y política del sindicato obrero, que se injertó así en las organizaciones comunales pre-existentes.

En la rebelión de Los Andes (junio, 1947), comunarios y colonos de la zona victimaron al propietario de la hacienda Tacanoca y a su sobrina. El liderazgo de esta rebelión estuvo conformado por aymaras miembros de la Federación Agraria Departamental de La Paz, afiliada a la Federación Obrera Local (FOI), de filiación anarquista. Según El Diario, su principal dirigente,

Esteban Quispe Yucra, vestía uniforme militar y se hacía llamar “el General” (Id., p. 150)<sup>3</sup>.

La muerte de un mayordomo y un profesor de la hacienda Anta y el ataque al tren de la ruta Arica-La Paz fueron los hechos salientes de la sublevación de Caquiaviri, en Pacajes (La Paz). El liderazgo fue nuevamente asumido por dirigentes comunales que, según la prensa, recibían asesoramiento de mineros de Corocoro y activistas de la FOL. En entrevistas que sostuve en 1976 con los ex-colonos de dicha hacienda, me señalaron que las protagonistas de los sucesos no fueron los colonos sino los comunarios del área circundante, que sostenían pleitos de linderos con el hacendado desde hacía varias décadas.

La presencia y apoyo de la FOL en las sublevaciones del Altiplano paiceño merece un breve comentario. Esta organización sindical, de tendencia anarquista, parece haber sido la única en captar y canalizar las demandas del movimiento comunario expresado en las rebeliones, hasta convertirse prácticamente en la expresión urbana del movimiento de caciques altiplánicos. Los sindicatos urbanos afiliados a la FOL estaban constituidos por sectores laborales marginales, y probablemente compuestos por migrantes rurales, como ser las culinarias y floristas, los trabajadores en madera, etc. La experiencia de la guerra y la creciente migración a las ciudades facilitaron a los activistas comunarios la vinculación con un organismo de corte obrero. Es revelador que el 1o. de mayo de 1947, cuando la agitación rural estaba aún vigorosa, la FOL de La Paz realizara “un desfile completamente independiente” en el que participaron indios afiliados a los sindicatos agrarios de la FAD, a quienes se dirigieron los oradores en aymara (Id., p.151)

La FAD era el núcleo rural de la FOL y ocupaba un lugar prominente en esa organización. Sus activistas: caciques, maestros, migrantes rurales, etc.

---

3 Nuevamente, resulta difícil establecer hasta qué punto la crónica contemporánea distorsiona los sucesos. En entrevista con Simón Quispe, sobrino de Esteban Quispe Yucra, me indicó que el apelativo de “Generar resulta habitual cuando una persona asume el cargo de Secretario General de un Sindicato Agrario en las zonas aymaras. Es evidente que aquí la prensa, —o los informantes criollos— maneja los sucesos de modo que la opinión pública letrada recuerde a los distintos generales de los ejércitos indios del siglo XIX (Santos Willka, Pablo Zárate), y sienta vividamente la amenaza del asedio indio. Esto, aplicado a las reformas y tareas organizativas realizadas por los líderes del campesinado indio en la década del 40 resulta un mecanismo para estigmatizarlas y excluirlas nuevamente de la sociedad. Esteban Quispe Yucra fue confinado al Ichilo y de allí retornó con la salud quebrantada y al poco tiempo murió.

recorrían las provincias del departamento impulsando la organización de sindicatos el desarrollo de huelgas de brazos caídos y la creación de escuelas, permitiendo así una acción eficaz sobre el estrato más atomizado y controlado de los colonos de hacienda. El predominio de un liderazgo y de una ideología comunitaria en este movimiento puede constatarse por la continuidad de las demandas del movimiento cacical de la pre-guerra del Chaco en la rebelión de 1947: abolición del servicio militar obligatorio, de la prestación vial y otros impuestos; restitución de las tierras de comunidad usurpadas por los hacendados y creación de escuelas en las comunidades y haciendas (Id, p. 151). Asimismo y el ataque al tren Arica-La Paz revela una aguda conciencia respectó a la pérdida del acceso autónomo al mercado de que gozaban las comunidades del Altiplano hasta la llegada del ferrocarril. A estas reivindicaciones, presentes ya en el ciclo rebelde de 1910-1930, se suman las demandas de abolición del pongueaje y de reconocimiento legal a los sindicatos agrarios surgidas del Congreso Indio de 1945 y de la experiencia pionera del sindicalismo agrario de los valles de Cochabamba.

Pero si bien la naturaleza, objetivos y métodos de lucha en los distintos focos rebeldes del cielo de 1947 fueron heterogéneos, la respuesta oficial fue indiscriminada y violenta por igual. La rebelión de Ayopaya fue ahogada en sangre por el ejército mediante la intervención de tropas especiales y bombardeos de la aviación. En Pacajes y Los Andes intervinieron fuerzas combinadas de la policía rural, el ejército (regimientos de Viacha y Guaqui) y milicias civiles organizadas en los en los pueblos. Centenares de indios fueron apresados en todo el país, y enviados al confinamiento en las zonas tropicales de Ichilo y el Chapare, con respaldo en un proyecto gubernamental de colonización forzada, y se iniciaron pomposamente varios juicios contra los rebeldes.

La represión terminó homogeneizando al bloque opositor. Como consecuencia de la derrota del MNR y del movimiento obrero en la guerra civil de 1949, en las cárceles y en las zonas de confinamiento se entremezclaron rebeldes indios de todo el país con dirigentes políticos y sindicales movimientistas. Así surgen las primeras “células campesinas” del MNR, reclutadas entre los líderes comunales independientes que habían participado de las rebeliones en 1947. La influencia del movimientismo en el campo no hace mas que crecer a lo largo del “sexenio”.



Por lo menos dos nuevos congresos indios se realizan en la clandestinidad en Potosí y La Paz, y en ellos ya se hace evidente la intervención del MNR a través de sus dirigentes y organizadores. En el último de ellos, realizado, en la provincia Pacajes en enero de 1952, se elige como secretario general de la “Central de Campesinos de Bolivia” al dirigente Gabino Apaza, quien habrá de desempeñar posteriormente altos cargos en el sindicalismo oficial y en la jerarquía de las milicias campesinas organizadas desde el gobierno a partir de 1952 (Marte, 1979:39-42).

La relación del MNR con el movimiento campesino indio anterior a 1952 revela una fundamental ambigüedad. Entre las conclusiones aprobadas en el congreso de Pacajes desaparece toda referencia a la restitución de tierras comunales y se deja ver en cambio el paquete de, propuestas modernizadoras del movimientismo: creación de mercados de abasto, mejoramiento de la educación campesina, restablecimiento de los Juzgados de Defensa Gratuita para el Indígena y petición al gobierno para que realice un estudio de la Reforma Agraria (Antezana y Romero, 1973:200-201).

En este comportamiento ambivalente puede hallarse el por qué de la total desarticulación entre los dos eventos de masas más significativos del sexenio: la rebelión general de 1947 y la guerra civil de 1949. Esta última, dirigida por el MNR y por sectores disidentes del ejército, y protagonizada por mineros, fabriles, ferroviarios y sectores populares urbanos, tuvo una participación marginal del campesinado, ya sea indio o mestizo. De otro lado, las rebeliones de 1947, pese a su amplia cobertura de contactos urbanos, se mantuvieron aisladas de los núcleos más activos del movimiento obrero organizado, en especial de los mineros. Este sorprendente desfase muestra cuán frágil era la llamada la “alianza obrero-campesina-clase media” sobre la cual el MNR pretendía construir su discurso populista.

La poca receptividad a las demandas de los caciques altioplánicos por parte del MNR y su actitud recelosa y paternalista al imponer un tímido programa de reformas estatales en el congreso de Pacajes de 1952 revelan también hasta qué punto el MNR compartía con la vieja casta dominante puntos de vista fundamentales en relación con el campesinado indio. Las reivindicaciones comunarias no tenían cabida en un proyecto cuyo principal objetivo era crear una nación culturalmente homogénea y amasada con los

ingredientes del mestizaje, la castellanización y el mercado interno. La propia idea de “mestizaje” propuesta por el MNR —e incuestionada, entonces y ahora, por la izquierda— suponía una adscripción unilateral a los valores, la lengua y los modos de pensamiento occidentales del criollaje y excluía cualquier forma de multiculturalismo o multilingüismo. El proyecto comunario, en la medida en que implicaba el reforzamiento de las identidades étnicas andinas, estorbaba, pues, al ideal de patria “decente” y mestizo-criolla acariciada por los conductores del partido que habría de ponerse a la cabeza de la insurrección de 1952.

A partir de la rebelión del 47, el MNR se dará a la tarea de “campesinizar” al movimiento indio, organizando estructuras de cooptación y control sindical que le permitirán convertir a las masas rurales en receptoras pasivas de las nuevas propuestas civilizadoras del movimientismo. Cientos de agitadores indios serán incorporados en este movimiento envolvente, que les hará cambiar paulatinamente incluso la percepción que tenían en sí mismos: poco a poco abandonarán su adscripción étnica para asimilarse al ilusorio paraíso de la igualdad ciudadana. El triunfo revolucionario de 1952 sorprenderá al campesinado indio con el fin, momentáneo, de su utopía comunitaria<sup>4</sup>

---

4 El actual movimiento katarista, centrado en las zonas aymaras, está comenzando a rescatar importantes episodios de la lucha comunaria, que revelan con claridad la existencia de un proyecto indio antes y después de 1952. Tal es el caso de la rebelión de Laureano Machaca que se levantó en 1956 contra el gobierno del MNR en defensa de la autonomía india y en contra de la propuesta de “integración” criolla de los sectores dominantes (ver al respecto el trabajo periodístico y testimonial de Alfonsina Paredes, 1977).



## 5. SITUACIÓN DEL AGRO EN LA PRE-REFORMA

El censo agropecuario de 1950 nos da una idea aproximada de la estructura de tenencia de la tierra en la Bolivia pre-revolucionaria. Cerca de 7.000 propietarios (8% en unidades de producción de más de 500 has.) concentraba en sus manos el 95% de la superficie cultivable del país, de la cual sólo el 0.8% se hallaba efectivamente cultivada; en tanto que el 69% de unidades productivas con menos de 10 has. ocupaba tan sólo el 0.41% de la superficie cultivable total, con un área cultivada del 50%. En el estrato intermedio, el 22.5% de las unidades productivas de entre 10 y 500 has. ocupaba el 4.5% de la superficie, con un área cultivada del 23.5% (Ver Cuadro No. 2).

El latifundio improductivo, basado en el sistema de colonato, era la forma predominante de explotación agrícola, ocupando el 44.3% de la superficie cultivada del país y constituyendo el 9.4% de las unidades productivas. En segundo lugar estaban las 3.779 comunidades libres (3.5% de las unidades<sup>1</sup>, con el 26% de la superficie cultivada.

Le seguían las unidades catalogadas como de “pequeña producción familiar”, con el 65.1% de las unidades y el 18.9% de la superficie cultivada. El arrendamiento y la mediería ocupaban porciones marginales de la superficie cultivada, aunque constituían el 10.3% de las unidades productivas (Ver Cuadro No. 3).

El sector terrateniente distaba mucho de ser homogéneo. Si bien en ninguno de sus estratos había logrado vincularse establemente con el mercado externo, existían diversas formas y grados de articulación de la hacienda con

---

<sup>1</sup> En realidad las comunidades no pueden ser consideradas como unidades productivas sino más bien como unidades supra-domésticas de reproducción social, en cuyo seno existe un número no consignado en el censo, pero seguramente bastante elevado, de unidades domésticas de producción.

el mercado interno. Los excedentes de insumos y alimentos producidos mediante la extracción de la renta-trabajo eran volcados a las concentraciones urbanas y mineras, donde la demanda aumentaba considerablemente por el incremento de la migración rural-urbana en la post-guerra del Chaco.

**CUADRO No. 2**  
**Distribución de la propiedad agrícola antes de la reforma agraria**

	Fincas		Área Total en Fincas		Área total cultivada		Relación área cultivada/área total incas
Tamaño de las fincas en hectáreas	Nº	%	Has	%	Has	%	%
Menores de 10	59.988	69.4	132.964	0.41	65.981	10.2	49.6
De 10 a 500	19.437	22.5	1.467.488	4.48	344.385	52.6	23.5
Mayores de 500	6.952	8.1	31.149.398	95.11	243.892	37.52	0.8
TOTAL	86.377	100.0	32.749.850	100.0	654.258	100.0	2.0

**Fuente:** República de Bolivia, Ministerio de Planificación y Coordinación: 1970:410.

**CUADRO No. 3**  
**Número de fincas, área total en fincas y área total cultivada**

Tipo de tenencia	Fincas		Área total de Fincas		Área total cultivada	
	Nº	%	Has	%	Has	%
Propietarios (solos)	56.259	65.1	9.526.422	29.1	123.328	18.9
Propietarios (con colonos)	8.137	9.4	12.701.077	38.8	290.165	44.3
Arrendatarios	13.598	15.8	1.983.765	6.1	44.467	6.8
Medieros	3.033	3.5	382.115	1.2	5.206	0.8
Comunidades	3.799	4.4	7.178.499	21.9	170.106	26.0
Tolerado	617	0.78	105.426	0.3	1.933	0.3
Otros	954	1.1	872.596	2.6	19.053	2.9
TOTAL	86.377	100.0	32.749.850	100.0	654.258	100.0

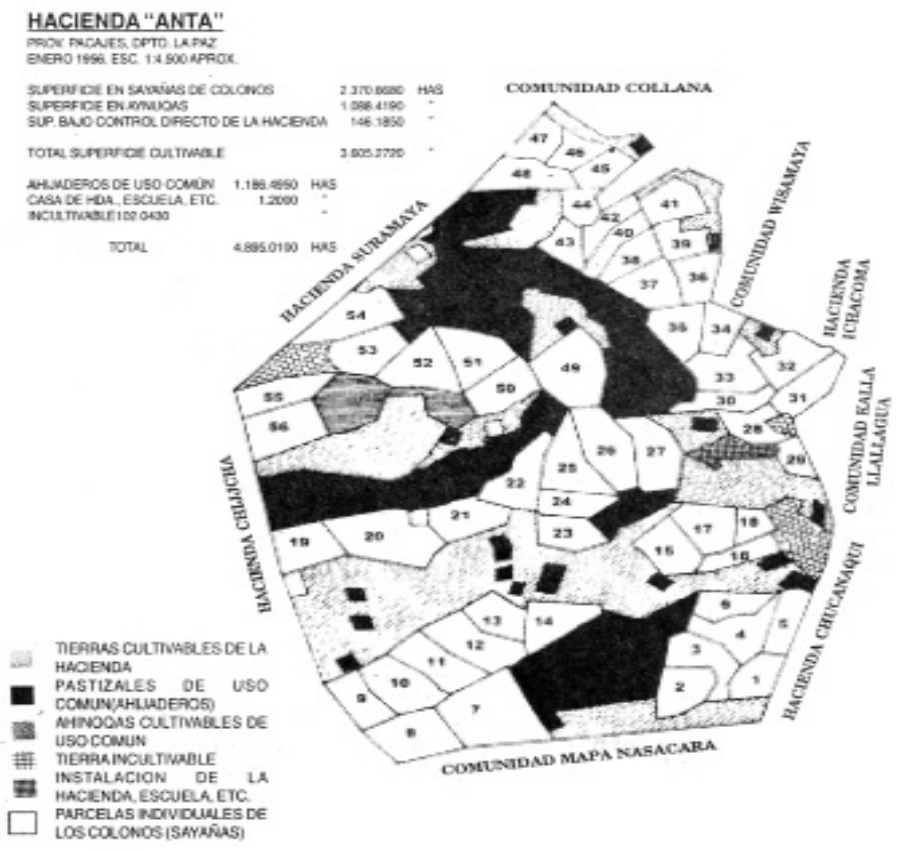
**Fuente:** República de Bolivia, Ministerio de Planificación y Coordinación: 1970:410.

Con excepción de ciertos productos (como la coca) no puede hablarse, sin embargo, de circuitos de mercado interno que excedieran los marcos regionales. El típico fenómeno de los mercados precapitalistas, donde regiones excedentarias en ciertos productos no podían cubrir la demanda de regiones deficitarias y donde la oferta se mantenía rígida por las dificultades tecnológicas y demográficas de la producción latifundista, configuraba un paisaje agrario semejante al “agregado de células rurales aisladas” que describe Fontana para la España del Siglo XIX (Fontana, 1974). Tal fue el resultado de los ambiciosos proyectos de modernización agraria que habían auspiciado las corrientes liberales desde fines del siglo pasado, con el agravante de que el modelo mono-exportador y la red ferroviaria centrífuga habían conducido a una profunda dependencia alimentaria del exterior.

La conformación histórica de las haciendas en el Altiplano y en otras regiones con alta densidad de población india había determinado que el hacendado tuviera un limitado control sobre el proceso productivo y se hallara prácticamente atado a los ritmos y técnicas de la producción comunal o familiar tradicional, que seguían en plena vigencia en el interior de las haciendas. La propiedad jurídica sobre la tierra, la raíz colonial de las relaciones de dominación y la presencia simbólica del hacendado en el calendario ritual mediante el cual se organiza el ciclo productivo dan cuenta del doble carácter de la hacienda tradicional del Altiplano: la extracción de trabajo excedente era posible gracias a la articulación del dominio despótico-paternalista del hacendado con las instancias organizativas propias de la comunidad “enclaustrada” en el seno de la hacienda.

El acceso del hacendado a la fuerza de trabajo excedente del colono se daba a través de varios mecanismos complementarios, que testimonian su falta de autonomía en materia de decisiones productivas. Por un lado, las tierras de hacienda (llamadas en muchos lugares hacienda-qallpas) se hallaban incorporadas en el sistema de aynuqas, dispersas en los distintos micro climas del ecosistema local y sujetas a los ciclos de rotación sincronizada controlados comunitariamente por los colonos (ver Mapa 1). Un acceso adicional a la tierra y el trabajo de los colonos se conseguía mediante la obligación del manejo del hato ganadero del patrón para su pastoreo rotativo en pastizales comunes y en las sayañas o parcelas individuales de los colonos (Rojas, 1978). De otro

lado, en virtud de la ubicación del hacendado en la superestructura político ideológica de la comunidad, se hacía posible la continuidad de una serie de relaciones tributarias (servicio de turnos de pongueaje, diezmos, veintenenas y otras obligaciones) en las que el hacendado oficiaba no sólo como propietario de la tierra, sino como representante del Estado y heredero de privilegios coloniales<sup>2</sup>



2 Por estas razones, me parece poco adecuado el calificativo de “feudal” que suele darse a las haciendas tradicionales en el área andina, puesto que lo específico de ellas es precisamente esta articulación de relaciones de renta trabajo con relaciones tributarias y con formas de subordinación y disciplinación de la fuerza de trabajo que tienen una raíz claramente colonial. Si se tratara de nombres, yo hablaría entonces de relaciones de producción servil-coloniales.

Sin embargo, el control despótico que el hacendado mantenía por esta doble vía sobre la fuerza de trabajo no se expresaba en una capacidad de ampliar su control sobre la tierra dedicada a cultivos o pastoreo de la hacienda. En el estudio realizado en la década de 1940 por Celso Reyes en 48 haciendas del Altiplano central, vemos que la superficie promedio bajo control de las haciendas no excedía del 10% del total de la tierra cultivada llegando en el mejor de los casos al 18% en la provincia Omasuyos (Reyes, 1946; Rojas, 1978).

Las opciones económicas abiertas al hacendado en el *frente interno* de la hacienda eran extremadamente limitadas. Tan sólo le quedaba el recurso de exigir a los colonos una carga extra de trabajo gratuito para aumentar el volumen de producción y hacer frente a las fluctuaciones de la demanda urbana y minera de alimentos. En la coyuntura de 1940 a 1945, cuando la minería atravesaba por un período de gran auge y crecía la demanda alimentaria en los centros urbanos y en las poblaciones mineras, los hacendados del Altiplano intentaron aumentar las exigencias de trabajo a los colonos, obteniendo tan sólo paradójicos resultados. De un lado, estas presiones fueron abiertamente resistidas por los colonos, y es precisamente en esta coyuntura cuando se generalizan las huelgas de brazos caídos y otras formas de resistencia. De otro lado, los colonos de hacienda desarrollaron otras formas, menos visibles, de resistencia al incremento de las cargas laborales, aumentando a su vez la fuerza laboral adscrita a sus asignaciones familiares (agregados, utawawas, yanapacos, etc.) mediante acuerdos informales de acceso precario a sus sayañas y derechos de aynuqa. Con ello se incrementaba la presión sobre la tierra y se limitaba aún más la posibilidad de introducir cambios tecnológicos. Finalmente, ante las dificultades del hacendado por ampliar las áreas controladas directamente por la hacienda, el aumento de cargas laborales no llegó a afectar sustancialmente los volúmenes de producción, debiendo ser desviado hacia ocupaciones superfluas y vinculadas a modalidades de consumo señorial (Rivera, s.f/a).

Estas limitaciones intentaron ser compensadas por los hacendados alti-plánicos, mediante dos mecanismos complementarios en el *frente externo* de la hacienda: el monopolio comercial sobre los excedentes de la producción parcelaria de los colonos y de las comunidades libres aledañas y la especulación y/o hipoteca de tierras para la obtención de pequeños capitales que se



invertían fuera del sector agrícola. En las dos últimas décadas del dominio oligárquico estos mecanismos se habían resquebrajado considerablemente, debido al creciente monopolio minero y comercial en manos de la gran empresa nacional y extranjera. La hacienda se había convertido así, en las zonas tradicionales, en el refugio de un empresariado fracasado y empobrecido, cuyo único patrimonio era la tierra y el don del señorío. Hacia fines de la década del 40 los terratenientes del Altiplano confrontaban una aguda situación de crisis económica, para la cual no parecían vislumbrar ninguna salida que implicase al desarrollo de las fuerzas productivas.

La hacienda de los valles cochabambinos presenta características contrastantes. Predominaban sistemas de tipo transicional como el arriendo y la aparcería, y en algunas regiones se habían implantado formas mixtas de salario (Camacho, 1970). En el valle alto el sistema de colonato todavía era vigente, aunque funcionaba con menos rigidez que en el Altiplano y no estaba articulado con relaciones tributarias. La gran demanda de tierras agrícolas, las prácticas de herencia, la articulación comercial y el crecimiento demográfico llevaron a las haciendas a una creciente subdivisión, que data por lo menos de fines del siglo XVIII (Larson, 1978).

En los orígenes históricos de la hacienda valluna es determinante su vinculación con el mercado interno generado por los ciclos de expansión minera, que pudo reconstituirse hacia fines del siglo XIX a pesar de la larga contracción económica de las primeras décadas republicanas. Tanto en el valle bajo como en el valle alto estos fenómenos habían dado origen a un importante sector de pequeños productores mercantiles independientes (piqueros), que competían con los hacendados en el abastecimiento a los centros urbanos y mineros (Dandler, 1969; Camacho, 1970; Pearse, 1975). Los terratenientes habían perdido el control sobre los circuitos comerciales regionales, y tanto colonos y aparceros como campesinos parcelarios podían comercializar su producción directamente en la red de ferias y mercados locales. La competencia planteaba una presión muy fuerte sobre los hacendados del valle y la mayoría no se hallaba en condiciones de enfrentarla exitosamente. La modernización técnica de algunas, haciendas y el estancamiento o colapso de la mayoría (Pearse, 1925) son una respuesta tardía a la crisis del sector terrateniente cochabambino.

Sin embargo, la situación de crisis por la que atravesaba la hacienda no determinó mecánicamente la necesidad de una salida por la vía de una reforma agraria redistributiva, ni la forma que este proceso tomaría. La vía de la modernización selectiva sobre la base de la renta diferencial —que se manifestaba ya como tendencia en el caso de los valles cochabambinos— era sin duda una vía posible y de hecho fue la vía dominante de disolución de la hacienda tradicional en otros países latinoamericanos (cf. Guerrero, 1978). El que aquí la hacienda hubiese tenido que ser arrasada para abrir paso al desarrollo capitalista en la agricultura muestra cuán presente estaba ya en la historia la voluntad colectiva de la masa campesina-india y cuánto irían a depender las cosas de sus actos.



## SEGUNDA PARTE

### La “pax revolucionaria”

*“La revolución es lo que ha de venir bien a todos. Es como el Viejo Cóndor de los altos cerros con sus poderosas alas...”*

*Francisco Chipana Ramos (1945)*

*“... En los campesinos ya no habrá sublevaciones indígenas porque los indígenas tendrán una ley que los ampare.”*

*Antonio Álvarez Mamani (1953)*



## 6. LOS CAMPESINOS Y EL NUEVO ESTADO

Jacobinos sin burguesía, los dirigentes del MNR acaban en la cresta de la insurrección popular más importante de la historia boliviana contemporánea. Su resultado pareciera desproporcionado con respecto al programa de reformas que esgrimían los vencedores: para imponer la ampliación del control estatal sobre la economía (nacionalización de las minas), la destrucción de las relaciones servil-coloniales en la agricultura (reforma agraria) y la incorporación del campesinado-indio en el ámbito de la democracia formal (voto universal), los insurgentes habían tenido que dismantelar completamente al estado oligárquico, destruir físicamente su aparato represivo e imponer la capitulación material de todo el viejo orden.

La insurrección, protagonizada por los obreros de las ciudades y las minas y por el heterogéneo conglomerado de sectores populares urbanos, desembocó, al cabo de tres días de combates, en este impresionante resultado sin que sus conductores se lo propusieran. Los movimientistas, miembros natos de la casta criolla secularmente dominante y “parientes pobres de la oligarquía” (Zavaleta, 1977:88); concededores, por lo tanto, de su profunda decadencia, incubaron un proyecto de patria “decente”, soberana y desarrollada, en la que ellos mismos se sentían portadores de la misión histórica de convertirse en una activa y progresista “burguesía nacional” capaz de consumir, por fin, el despegue capitalista del país.

Así, estos jóvenes profesionales criollos terminaron imponiendo un rumbo burgués a un movimiento donde todos habían participado, menos la burguesía. Las energías populares se canalizaron entonces a servir de sus-

tento a un nuevo proyecto estatal bonapartista<sup>1</sup> que no tardará en generar profundas contradicciones y fisuras internas. Una primera modalidad envolvente de control de las fuerzas populares desbocadas fue el auspicio a su organización sindical desde el Estado. Sindicalización a escala masiva y milicias obreras y campesinas serán la forma contundente del nuevo poder de las masas en la arena política post-revolucionaria.

Pronto, sin embargo, el modelo de acumulación propuesto por el MNR, que se sustentaba en la inversión estatal “estratégica”, en la sustitución de las importaciones alimentarias, en la ampliación del mercado interno y en la creación de una burguesía incubada en la protección estatal, mostrará los primeros indicios de deterioro, a través del resquebrajamiento del pacto social que le servía de base. El movimiento obrero, en principio “aplastado” por su propia victoria (Zavaleta, 1977:102), sentirá cada vez más agudamente que su presencia protagónica en la destrucción del Estado oligárquico había concluido en un paradójico resultado: de la sobre —explotación de las empresas privadas a la “explotación justa” del Estado— patrón. La ilusión del control obrero sobre las empresas mineras estatales servía para ocultar momentáneamente esta evidencia, sin que hubiese podido garantizar un efectivo cambio de rumbo en su conducción, que terminó entregada a los “planes de rehabilitación” sugeridos por los asesores norteamericanos del gobierno.

Las primeras confrontaciones abiertas del movimiento obrero con el gobierno, a raíz de la estabilización monetaria de 1956 se verán sin embargo mediatizadas por el comportamiento de sus dirigentes y por la fluidez con que el partido reconstruye su esquema de alianzas entre 1958 y 1962. De ahí que resultase posible, bajo la égida del pragmatismo “centrista” de Paz Estenssoro, recuperar así sea momentáneamente la confianza del movimiento obrero a través de la figura vicepresidencial del máximo dirigente de la Central Obrera Boliviana, Juan Lechín, en las elecciones de 1960.

Paralelamente, el movimiento sindical campesino se va convirtiendo en un capital político en disputa para las distintas facciones del polifacético MNR. Superada la fase redistributiva y democrática de resolución de la cuestión agraria, la masa de sindicalistas agrarios pasa a jugar un rol fundamental en

1 Que René Zavaleta, en diversas ocasiones, ha denominado el “Estado de 1952”, en atención a la forma específica de presencia de las masas en la destrucción del viejo orden y en la erección del nuevo. En adelante usaré esa designación.

la resolución de grandes y pequeños conflictos de poder entre caudillos movimientistas. En el criterio de que el peso numérico es la cualidad política fundamental, todo conflicto tiende a resolverse apelando al respaldo de la “montonera” rural, poniendo en juego toda una serie de mecanismos de presión y esquemas de lealtad clientelista.

Este papel no será asumido en forma homogénea o exenta de contradicciones por él campesinado indio y mestizo de las distintas regiones del país. No obstante, todo intento de autonomía ideológica es sistemáticamente marginalizado, y se subordina a los sectores potencialmente conflictivos en un proceso de degradación que termina borrando los contornos democráticos iniciales de la incorporación campesina al proyecto movimientista. El prebendalismo, la formación de clientelas y el desmoronamiento caudillista del movimiento sindical agrario forman la trama de una cooptación sin hegemonía, sumida en violentas luchas faccionales.

En este contexto, y siempre con un cuidadoso montaje de alianzas regionales en el movimiento campesino, Guevara arma una disidencia a la derecha del Pazestensorismo y Lechín, luego de la ruptura de 1962, intenta montar la suya a la izquierda. El centro pragmático se desplaza, para no dejar dudas, hacia el núcleo más orgánico de la penetración imperialista en el Estado: el ejército reconstruido en 1953. La baza en disputa del movimiento campesino es entregada así a la labor de Acción Cívica de las Fuerzas Armadas (que, junto con Desarrollo de Comunidades son las piezas claves del asesoramiento político norteamericano en materia agraria), y surge la figura paternal del Gral. Barrientos como restaurador de la revolución y “pacificador” del campo y de las minas.

Se consuma así la segunda, y esta vez definitiva, ruptura del movimiento obrero con el Estado del 52. Desde el Congreso de Colquiri en 1962 esta ruptura había sido manipulada por el MNR mediante el desplazamiento de los conflictos hacia el terreno de las confrontaciones obrero-campesinas. Barrientos opera sobre este terreno abonado, concluyendo con la labor de aislar y marginalizar la protesta obrera y de subordinar al movimiento sindical campesino a un Estado cuya ideología oficial —si bien continúa girando en torno al “eje ideológico” del Nacionalismo Revolucionario— es despojada de toda retórica obrerista (cf. Antezana L.H. 1982).



La forma institucionalizada de la subordinación sindical campesina es el llamado Pacto Militar-Campesino que, junto con el “sistema de Mayo”<sup>2</sup>, dan inicio a la prolongada fase autoritaria de la revolución de 1952.

---

<sup>2</sup> La rebaja de los salarios de los trabajadores de la minería nacionalizada, en cumplimiento de las recomendaciones norteamericanas para la rehabilitación de COMIBOL, fue decretada en mayo de 1965 y dio inicio a una serie de medidas represivas, masacres y despidos masivos de trabajadores mineros, que Sergio Almaraz ha calificado como el “sistema de mayo” (1969).

## 7. TRES CASOS SIGNIFICATIVOS

### UCUREÑA

La zona de Ucareña, en el valle alto de Cochabamba, fue desde la década del 30 un importante foco de irradiación de las actividades del sindicalismo agrario. Hacia fines de 1952, los sindicatos habían “tomado en sus manos el comienzo de una redistribución agraria cuya influencia se extendía rápidamente” (Dandler, 1969:113). Ucareña se convertía en una zona de alta prioridad para el gobierno, no sólo por la urgencia de controlar los posibles desbordes de este proceso, sino porque el “piquero” o campesino parcelario cochabambino encarnaba mejor el ideal de patria plebeya-mestiza que estaba en la raíz del proyecto de homogeneización cultural movimientista. Además, la red de sindicatos que ya existía en la región resultaba una base adecuada para la organización de estructuras de mediación clientelista que permitiesen rápidamente canalizar el apoyo campesino al nuevo gobierno.

Según los trabajos de Jorge Dandler, en Cochabamba se formó una de las redes más tempranas de intermediarios políticos del MNR, de donde surgieron los primeros líderes de importancia nacional para montar el aparato sindical para-estatal que requería el gobierno: Sinforoso Rivas, un militante movimientista y ex-dirigente sindical en la mina de Catavi, oriundo de una hacienda del valle bajo, y José Rojas, vinculado al POR e indiscutible líder de los sindicatos de Ucareña en el valle alto (Dandler, 1975a: 14).

Con apoyo del recientemente creado Ministerio de Asuntos Campesinos, Rivas estableció una Federación campesina en el valle bajo, en tanto Rojas asentaba su poder en los sindicatos del valle alto, construyendo un liderazgo

a base de carisma personal, asesoramiento de la izquierda y la trayectoria precursora de Ucureña (Dandler 1971:148). El estímulo que inicialmente dio Rojas a la acción directa de recuperación de la tierra y expulsión de los hacendados, contrasta con la forma burocrática con que Rivas planteaba el problema de la expropiación a los terratenientes. En clara vinculación con las consignas de la COB, de inspiración trotskista, Rojas sostenía:

La única solución del problema indígena es la nacionalización de las tierras sin indemnización y su entrega inmediata a los campesinos... Todas las modalidades reivindicatorias se resumen en la consigna de ocupación de las tierras lanzada por la masa campesina y ya realizada en algunas regiones (cit. en Iriarte, 1979:42).

En una coyuntura crítica para la consolidación del nuevo gobierno, y en medio de agrias disputas internas en torno al curso que debía seguir la Reforma Agraria, la acción de toma directa de tierra amenazó con desbordar las posibilidades de control gubernamental. En enero de 1953, Rojas toma control de la Federación Campesina Regional, coa apoyo de Lechín, la COB y el POR, provocando una crisis que obliga al gobierno a abandonar momentáneamente sus pretensiones de subordinación burocrática del movimiento de los valles. En abril de 1953, cuatro meses antes de la dictación del decreto-ley 03464 de Reforma Agraria (2 de agosto de 1953), el MNR es presionado a confirmar las tomas de tierra en Ucureña y en todo el valle, con lo cual se consolida el liderazgo y los estilos de acción de José Rojas.

El gobierno opta entonces por cooptar al dirigente de Ucureña a través de un abrumador despliegue de concesiones personales que lo acaban convirtiendo en un sumiso funcionario del sindicalismo para-estatal movimientista. A partir de 1953, en que es legitimado desde arriba como líder regional, pasa a ser dirigente departamental en 1954, diputado entre 1956-58 y Ministro de Asuntos Campesinos en 1959. Luego retoma su liderazgo regional, y vuelve a ser Ministro en 1964, pero ya como partidario del Gral. Barrientos (Dandler, 1975b).

Como efecto de esta política gubernamental, en los valles de Cochabamba se formaron dos dominios político-territoriales rivales, con permanentes intentos de intervención de un líder en el campo de influencia del otro. En uno de estos intentos, Sinforoso Rivas logró introducir a uno de sus seguido-

res en la Central Campesina de Cliza, colindante con la localidad de Ucureña, epicentro del dominio sindical de José Rojas. Como resultado de esta movida, entre ambas localidades se generó un sangriento y prolongado conflicto que duró entre 1960 y 1964 y dejó un saldo de cientos de víctimas (Id.)

La violencia faccional entre Cliza y Ucureña vino a expresar un cúmulo de contradicciones. La fricción entre pueblo rural de intermediarios (Cliza) y campo (Ucureña) se combinó con la competencia entre fracciones políticas rivales en la cúspide del MNR. Por otro lado, la heterogeneidad del campesinado emergente del proceso de parcelación de las haciendas esbozaba ya la tendencia a una creciente diferenciación interna que se expresaba en términos regionales. Este fenómeno se manifestaba, en forma un tanto difusa, en la pugna por el control de los nuevos espacios mercantiles abiertos a partir del colapso del sistema de la hacienda.

Si bien en la pre-reforma los terratenientes del valle ya habían perdido el control sobre las redes mercantiles regionales, a partir de la Reforma Agraria las tendencias a la reestructuración del espacio mercantil se acentuaron, siguiendo las líneas del poder político-sindical de las distintas fracciones del campesinado parcelario cochabambino. Un elemento adicional fue el sistema de cupos o cuotas de artículos de primera necesidad, que el gobierno canalizaba a través de los sindicatos agrarios y los “comandos campesinos” del partido, para subsanar la crisis de abastecimiento alimentario que se produjo a partir de la reforma agraria. Tanto las ferias campesinas como el control de los cupos eran así espacios de aguda competencia política y fuentes de canalización de recursos que incidían en la formación de lealtades políticas y liderazgos locales.

Los mecanismos políticos que desencadenaron la violencia faccional entre Cliza y Ucureña merecen una descripción más detallada. La crisis se agudizó en la campaña electoral de 1960, que enfrentó a los candidatos Paz Estenssoro y Guevara Arze. En preparación a las elecciones nacionales, se presentaron dos candidatos a las elecciones sindicales de la Federación Departamental de Cochabamba. Miguel Veizaga, que representaba (al menos por el momento) las bases de apoyo a Guevara Arze y tenía su sede en Cliza, y Miguel Inturias, que contaba con el apoyo de José Rojas (Ministro de Asuntos Campesinos) en Ucureña y representaba la opción electoral Paz Estenssoro-Lechín. El triunfo

de Inturias pareció allanar el camino para la victoria de Paz en las elecciones nacionales. Pero en el contexto pre-electoral, los enfrentamientos entre Cliza y Ucureña pasaron rápidamente de las proclamaciones a los choques armados (Dandler, 1975b:36-38). La lucha duró varios meses, hasta que Cliza fue declarada zona militar en 1960.

Una vez en la vicepresidencia, Lechín intentó afianzar su propia red de clientelas campesinas tanto en el sindicalismo de los valles como en el resto del país, con el fin de lograr una mayor autonomía de movimiento frente al pazestensorismo y consolidar su posición como la izquierda obrera del partido. En este proceso, se alió con Veizaga contra Inturias y el “oficialismo” campesino, a tiempo de lograr importantes avances en otras federaciones departamentales, hasta lograr controlar la Confederación Nacional de Trabajadores Campesinos, máxima entidad del aparato sindical para-estatal. Este control, sin embargo, no duro mucho tiempo, puesto que Paz Estenssoro no vaciló en crear una Confederación paralela para limitar el control del a la izquierda sobre el movimiento campesino (Dandler, 1975b). A partir de la ruptura de la COB con el gobierno en 1962, Lechín y el sector de izquierda son despojados de todo reconocimiento oficial y sus bases de apoyo en el campo son sistemáticamente desmanteladas. En este proceso, Paz recurre crecientemente al ejército y utiliza una retórica fuertemente anticomunista en sus relaciones con el movimiento campesino.

Las intervenciones cada vez más frecuentes del Gral. Barrientos en el valle cochabambino acaban por estructurar una red de organizaciones y directivas campesinas barrientistas, con lo cual el ejército amplía su radio de acción autónoma y consolida su rol centralizador y unificador de las acciones estatales, frente al debilitado y fragmentado MNR. Con los despojos de la revolución de abril firmemente controlados, Barrientos (1964-1969) asume el poder en noviembre de 1964 y concluye la tarea de fragmentar y subordinar al sindicalismo campesino de los valles y de todo el país.

## ACHACACHI

En las postrimerías del régimen oligárquico la alianza entre terratenientes e intermediarios mestizos de los pueblos altiplánicos, o q'aras (aymara, lit.

-pelado), se roe resquebrajando. Amplios sectores de vecinos de los pueblos pasaron a engrosar las filas del bloque anti-oligárquico, y acabaron militando en el MNR. De otro lado, la prolongada lucha antilatifundista había generado un estrato de dirigentes comunales que constituía una potencial red alternativa de contactos rurales para el gobierno.

En el manejo de estos dos espacios de demanda política en el Altiplano se ven muy bien las ambigüedades del MNR. Por un lado, dirigentes de la lucha comunal como Antonio Alvarez Mamani (de Bautista Saavedra) y Gabino Apaza (de Pacajes) fueron cooptados desde arriba en la estructura sindical montada por el Ministerio de Asuntos Campesinos, sin que ello implicase una sensibilidad hacia las demandas específicas de los comunarios indios. Por otro lado, se promocionaron también dirigentes del estrato *q'ara* y se formaron redes de clientelas políticas que reproducían la cadena de dominación ciudad pueblo campo, permitiendo a gamonales y comerciantes mestizos de los pueblos el acceso a puestos claves dentro de la estructura sindical.

La cooptación de dirigentes y la imposición de pseudo dirigentes en el sindicalismo campesino del Altiplano, fue facilitada por la escasa tradición de organización sindical que había caracterizado a la región, donde el liderazgo y la estructura organizativa de las luchas antioligárquicas habían permanecido en manos de caciques y autoridades comunales hasta los Albóres de la revolución nacional. En los últimos congresos indígenas del sexenio, digitados abiertamente por el MNR, se vio ya la contradicción existente entre las reivindicaciones del movimiento comunario y las proyectadas reformas del nacionalismo. El proyecto comunario parecía ser básicamente antagónico con los planes de civilización del indio —a través de la mestización criolla, la castellanización, la parcelación de las tierras y la mercantilización de la producción agraria— que proponía el MNR, y, que se resumían en la fórmula de “integrar al indio a la Nación”. Por ello, el triunfo de la insurrección de abril fue recibido en el Altiplano con una actitud de expectativa suspicaz.

En ese clima, el gobierno se dio a la tarea de organizar desde arriba una base de apoyo que le permitiera contrapesar las movilizaciones espontáneas de los valles, oponiéndoles una fuerza conservadora (Albó, 1979a:6). En la estructura sindical del Altiplano subsistirán por ello con mayor fuerza que

en los valles de Cochabamba, elementos clientelistas y resabios serviles que escondían las fricciones interétnicas subsistentes detrás de la retórica integricionista del nacionalismo revolucionario.

En el proceso de organización sindical de Achacachi se presentan algunos hechos ilustrativos de estas tendencias. Achacachi es una zona donde, ya desde tiempos coloniales, el sistema de la hacienda había logrado un amplio predominio y donde la presencia comunaria había quedado reducida al mínimo. La única comunidad libre que subsistía en la región, Warisata, había protagonizado en el pasado dos importantes movimientos de resistencia: el movimiento liderizado por Fernando Wanaku contra el monopolio comercial y político de los hacendados y la experiencia educativa de la escuela-ayllu protagonizada por maestros indigenistas criollos. No obstante, a partir de la reforma agraria las propuestas comunarias son eclipsadas por el avasallador efecto que tiene sobre los colonos de hacienda la posibilidad de una redistribución parcelaria, de la tierra.

Una táctica frecuentemente utilizada por los hacendados para consolidar las tierras usurpadas a las comunidades había sido el asentamiento de colonos traídos de otras regiones en las tierras de propiedad controvertida. De este modo, se lograba desviar la confrontación comunidad-hacendado a una pugna interna entre comunarios y colonos. Asimismo, los colonos serían los más firmes defensores de la hacienda, en la medida en que el litigio con la comunidad amenazaba la legitimidad de su acceso a la tierra.

Este tipo de conflicto se presentó en muchos casos después de la reforma agraria en varias regiones del país, y bloqueó en los hechos la continuidad de la consigna de “restitución de la tierra comunal usurpada”, permitiendo así el triunfo de la orientación parcelaria en el proceso de redistribución de la tierra.

La investigación realizada por Xavier Albó (1979) es una demostración clara de estos hechos. Así, en Achacachi las primeras zonas en organizarse sindicalmente fueron una comunidad (Warisata) y una hacienda (Belén), poniendo en evidencia la vigencia del conflicto que acabamos de señalar. En efecto, el conflicto entre Warisata y Belén era una antigua pelea de linderos, que se expresaba, en el actual contexto, como una fuerte rivalidad por el control de la organización sindical regional. Este conflicto tendrá consecuencias

importantes en la fragmentación del movimiento sindical campesino en las postrimerías del período del MNR.

Otro hecho significativo es que los dirigentes surgidos en la región de Achacachi, aunque de origen campesino, eran “vecinos” que participaban (si bien en el estrato más bajo) de la estructura de dominación pueblo-campo, Así Paulino Quispe (alias el *Wila Saco*), de origen rural, había migrado en su juventud a Cochabamba, y a su retorno se había establecido en el pueblo de Achacachi. Toribio Salas y Luciano Quispe eran también artesanos avecindados en el pueblo (Albó, 1979a:7). Estos dirigentes contaron inicialmente con todo el apoyo del gobierno y centraron sus actividades en Belén y otras haciendas de la región. Pese a ello, el desarrollo de la organización sindical de base resulta lento y difícil. Sólo después de la firma del decreto de reforma agraria los colonos se movilizan, organizan milicias armadas y comienzan a asediar a los terratenientes para expulsarlo de la región. En este proceso se consolida el liderazgo de Toribio Salas y el Wila Saco, que pronto deriva en forma caudillistas de conducción de la lucha sindical (Albó, 1979a: 8).

Entre 1955 y 1963 estos dirigentes desarrollaron un poder omnímodo en el pueblo de Achacachi, asumiendo funciones de jueces, notarios, recaudadores de impuestos, etc. Su permanente actitud de “beligerancia en contra de los hacendados y los “notables” del pueblo obligó a huir a la mayoría de ellos, pero el problema jurídico de la expropiación de los latifundios permaneció estancado en la interminable maraña de negociaciones y trámites de las oficinas de reforma agraria. En la mayoría de los casos, la situación legal de las ex-haciendas no se había resuelto hasta fines de la década del 50.

Quizás el efecto más importante, aunque menos visible, de este liderazgo regional, fue su contribución al desmantelamiento de la estructura monopólica del mercado controlado por los terratenientes en la pre-reforma. Sólo en el, Altiplano norte se formaron más de 30 pueblos nuevos y un número aún mayor de ferias campesinas a partir de la reforma agraria (Albó, 1979c:36). La reestructuración de los circuitos mercantiles seguía, como en el caso de Cochabamba, las líneas del poder político local de los sindicatos agrarios.

Sindicatos y milicias pueden verse desde esta óptica, como la protección armada al proceso de mercantilización de la producción parcelaria del Altiplano, en un contexto en que la intensa migración rural-urbana amplia-



ba considerablemente la demanda alimentaria. Este proceso no tardaría en desembocar en la formación de nuevos monopolios comerciales regionales, que expresaban simultáneamente la reeducación de las élites pueblerinas al nuevo contexto de poder campesino, así como las nuevas tendencias a la diferenciación interna de los campesinos aymaras, que en la época del MNR se manifestaron mediadas por la rivalidad político-sindical entre centrales y sub-centrales campesinas.

Detengámonos ahora brevemente en la descripción de los principales hitos de la política sindical en Achacachi. Una vez consolidado el dominio regional de Salas y el Wila Saco, éstos se convirtieron en intermediarios para la canalización de servicios y recursos del Estado hacia las ex-haciendas y comunidades de la región, y en articuladores de las presiones campesinas hacia el Estado. La táctica de la movilización campesina se asemeja aquí al asedio practicado contra los terratenientes en la pre-reforma. Por medio de concentraciones armadas y amenazas de violencia, los caudillos sindicales expresaban un modo de presencia en la estructura de poder que, sin exigir grandes propuestas programáticas, definía eficazmente los términos de la incorporación del campesinado-indio en el proyecto del nacionalismo revolucionario. Así, cuando el gobierno de Siles Zuazo (1956-1960) designó al ex-gamonal Vicente Alvarez Plata como Ministro de Asuntos Campesinos, se enfrentó con la cerrada oposición del movimiento sindical campesino, especialmente en Achacachi. La presión sindical llegó al punto de obligar a la renuncia de Alvarez Plata y a la designación de José Rojas, el dirigente sindical de Ucureña, como nuevo Ministro en 1959. Alvarez Plata y los llamados “reestructuradores” se dieron entonces a la tarea de formar sindicatos agrarios paralelos y a promocionar líderes adictos al gobierno. Estas maniobras complementaban lo que en el frente obrero fue el intento divisionista de crear sindicatos oficialistas afiliados a la COBUR (Central Obrera Boliviana de Unidad Revolucionaria), organismo paralelo a la COB

Como respuesta frente a estas provocaciones del gobierno, los campesinos de Achacachi, comandados por el Wila Saco, emboscaron la movilidad en que viajaba Alvarez Plata y le dieron muerte. Por su parte, los mineros de Catavi y Siglo XX pusieron fin al experimento de la COBUR victimando al dirigente que el gobierno había impuesto en el sindicato de Huanuni. Estos episodios —en los que opera una tácita alianza entre los dirigentes de

Achacachi y la COB— se revelan como actos de autodeterminación del movimiento sindical frente a la amenaza de una total subordinación al Estado. Sin embargo, son aún actos de naturaleza instintiva y teatral. Operan como afirmaciones simbólicas de la autonomía sindical, que a la larga no puede imponerse para enfrentar exitosamente la lenta y segura labor divisionista y clientelista del MNR entre los sindicatos de la región. En Achacachi, el manejo caudillesco de la montonera rural para asediar al Estado terminará en un paulatino distanciamiento entre dirigentes sindicales y bases y en una regresión localista del sindicalismo agrario.

Estas tendencias comienzan a manifestarse en vísperas de las elecciones de 1960, cuando se pone en evidencia el vacío que van dejando los dirigentes campesinos. El apoyo de Salas y el Wila-Saco a la fórmula ganadora Paz Estenssoro-Lechín no impedirá que se manifiesten desde principios de la década del 60 fuertes tensiones entre la Central Campesina de Achacachi y el gobierno, que reflejan las tensiones entre Paz y la COB liderizada por Lechín. El gobierno se da a la tarea de promover nuevos líderes en la región, corrompiendo a los cuadros medios sindicales e incitando a enfrentamientos faccionales, todo ello con el objeto de socavar la base de apoyo a los dirigentes de Achacachi y limitar los efectos de su alianza con Lechín y los “comunistas” de la COB. En el congreso sindical campesino realizado en Achacachi en 1963, aunque Toribio Salas y el Wila Saco se mantienen leales a Lechín y a la COB, su relación con los campesinos de base se ha deteriorado tanto que acaban expulsados violentamente de la región (Albó, 1979a:14).

Para las elecciones de 1964 resurge con violencia la rivalidad entre Warisata y Belén, que deja un saldo de varios muertos y heridos y culmina con la formación de redes de clientela sindical adictas al entonces candidato vicepresidente Gral. Barrientos. En estas pugnas intervienen ya abiertamente ex-gamonales del pueblo de Achacachi, que buscan restaurar sus privilegios con el colapso del movimiento sindical en la región. Uno de ellos queda confirmado desde arriba como dirigente de la Central Campesina, y el movimiento sindical de Achacachi termina subordinado, durante el gobierno de Barrientos, al Pacto Militar-Campesino (Ibid.).

El Norte de Potosí es una región donde el predominio de los ayllus o comunidades originarias de gran escala contrasta con la existencia de los más grandes complejos de la minería nacionalizada en el país (Harris y Albó, 1976). Ni la expansión de la hacienda ni la proximidad de los complejos mineros lograron disolverla estructura jerárquica de segmentos duales de los ayllus de puna, su red interna de alianzas o el control que los núcleos de altura mantienen sobre tierras de valle según la modalidad de “control vertical de múltiples pisos ecológicos” (Murra, 1972; Platt, 1976).

A pesar de este vínculo inter-ecológico, valle y puna en el norte de Potosí están: claramente diferenciados y han tenido un desarrollo histórico distinto. En los valles se asentaron desde tiempos coloniales algunas haciendas, pero las dificultades de comunicación acabaron por marginalizarlas de los circuitos de mercado interno generados por la minería potosina. En la puna, en cambio, a pesar de la mayor proximidad a los centros de demanda alimentaria, la hacienda no logró nunca ganar la batalla a las comunidades. Estas mantienen un fuerte sentido de identidad que se expresa en diferentes niveles y contextos, desde la unidad de residencia o ayllu mínimo, hasta el conjunto territorial más extenso o ayllu máximo (*Aransaya* o mitad de arriba, *Urinsaya* o mitad de abajo) (Platt, 1976). Ello genera una estructura de alianzas y oposiciones segmentarias con múltiples expresiones organizativas y rituales. .

Una de las expresiones de la compleja relación entre mitades duales opuestas es el *tinku* (qhechwa, lit. encuentro) o pelea ritual en la que se enfrentan en fechas predeterminadas del calendario ritual, los miembros de las dos mitades de cada ayllu, o bien ayllus pertenecientes a dos mitades mayores. Veremos más adelante cómo incidió la política campesina del MNR sobre estas formas de oposición ritual tradicional.

A partir de la Ley de Exvinculación de 1874, los ayllus norpotosinos se embarcaron en una de las batallas más prolongadas y exitosas contra el cambio de las modalidades de tributación hasta entonces vigentes. Estas, que no eran sino una prolongación del tributo colonial, habían generado una percepción colectiva de relaciones “recíprocas” entre ayllus y Estado, según la cual el tributo o contribución indigenal era visto como una prestación que

reproducía y prolongaba, por parte del Estado, un compromiso de respeto y protección sobre los derechos de posesión comunal de los territorios de ayllu (Platt, 1982).

A diferencia del Altiplano —donde la mediación cacical entre ayllus y Estado había sido considerablemente debilitada a partir del siglo XVIII—, en el Norte de Potosí la resistencia se dirigió contra el acto mismo de la revisita, y no solamente contra sus efectos en la estructura de tenencia de la tierra, por cuanto aquella modificaba sustancialmente un *status quo* que significaba para los comunarios la continuidad en el ejercicio de sus formas colectivas de propiedad.

De ahí que, como ya se había señalado, la prolongada y permanente resistencia comunaria acabase imponiendo, en 1902, el abandono por parte del Estado de todo intento de imposición de modalidades individuales de propiedad y tributación (Platt, 1982).

Pero lo que no logró la Ley de Exvinculación de 1874, lo logró la agraria de 1953: consolidar los derechos de propiedad individual de pequeños y medianos propietarios que se habían introducido en las fronteras de los territorios de ayllu. Salvo en algunas haciendas de los valles, la reforma agraria fue vista, en el Norte de Potosí, como la continuación de los seculares esfuerzos del Estado por destruir la integridad territorial y social de los ayllus andinos (Ibid.).

Con todos estos antecedentes, no resulta extraño que la organización sindical del campesinado-indio del Norte de Potosí haya sido un esfuerzo eminentemente exógeno y modernizador. Por ello, su vigencia se extendió únicamente a los valles, donde la presencia terrateniente y el dominio comercial y político de los pueblos tradicionales había sido fuente de grandes conflictos en la pre-reforma agraria.

Una investigación detallada de las relaciones minero-campesinas en el norte de Potosí (Harris y Albó 1976) nos servirá de base para el análisis de estas contradicciones. Con el advenimiento de la revolución, la situación permaneció estacionaria, salvo por el hecho de que muchos vecinos de los pueblos mestizo-criollos de valle y puna se afiliaron al MNR y comenzaron a organizar “comandos campesinos”. Paralelamente, activistas de origen minero se dieron a la tarea de movilizar y organizar sindicatos en los valles. La culminación

de estas tareas de agitación fue el saqueo del pueblo de Acacio en 1957 bajo el mando de Narciso Torrico, un militante del MNR, de origen cochabambino, que había sido activo sindicalista minero desde la época de Villarroel (Harris y Albó, 1976:38). Torrico, que fungía de “dirigente campesino”, logró establecer la primera Federación Campesina en la provincia Charcas, convirtiendo su actividad sindical en un virtual asedio sobre el pueblo-capital de San Pedro de Buenavista. Atemorizados por la permanente amenaza de Torrico y sus milicias armadas y disgustados por la usurpación que hacía de cargos que siempre habían sido considerados patrimonio de la élite pueblerina —como el de subprefecto o alcalde—, los vecinos de San Pedro organizaron una emboscada, asesinaron a Torrico y, en lo que resulta una reminiscencia de prácticas coloniales, expusieron su cabeza ,como trofeo en la plaza del pueblo durante varios días (Harris y Albó, 1976:39).

En represalia, los sindicatos saquearon el pueblo, vecino de Torotoro en junio de 1958 y finalmente atacaron San Pedro en agosto del mismo año. En el ataque participaron unos dos mil campesinos aymarás y qhechwas de los ayllus de la región, con el apoyo de casi un centenar de milicianos y sindicalistas campesinos de la activa región de Ucureña. El enfrentamiento dejó un saldo de varios muertos y heridos y una situación de intranquilidad en toda la región, que se acentuó con el saqueo de Carasi en octubre del mismo año y con incidentes similares en los pueblos de Arampampa y Yambata, El liderazgo de estas acciones fue asumido por Rufino Vargas quien, al igual que Torrico, también había sido trabajador en las minas (Id., p. 41).

A raíz, de estos conflictos, el gobierno envió varias comisiones a la región, hasta que pudo sellarse un acuerdo con los sindicatos beligerantes, a base de poder en vigencia la reforma agraria en las haciendas del valle. Pero la violencia no terminó ahí: una serie de enfrentamientos, venganzas y contra venganzas entre los distintos dirigentes; sindicales y sus bandas armadas cobró aun numerosas víctimas (fd.,pp. 44-45).

El sindicalismo de los valles norpotosinos tiene características *sui generis*. El liderazgo externo (ex-mineros, activistas del MNR) no se articula al parecer con ninguna forma de liderazgo interno, pero en particular permanece, ajeno a la estructura organizativa de los ayllus. Sin embargo la agitación sindical logra expresar un movimiento espontáneo de los comunarios de ayllu, que sufren

cotidianamente la opresión étnica colonial de los vecinos de los pueblos tradicionales. De este modo, las contradicciones expresadas en las movilizaciones del valle norpotósino no se agotan con la redistribución de la tierra. El asedio y saqueo a los pueblos como forma dominante de la acción colectiva revela la ausencia de mediaciones característica del enfrentamiento de castas que subyace en la oposición campo-pueblo. Los caudillos sindicales adoptan así la figura vengativa y autosuficiente del *bandolero social*, con escasos vínculos orgánicos con la base, pero con una adhesión y respaldo basados en el prestigio y eficacia de sus acciones punitivas.

En este sentido, sólo metafóricamente puede hablarse de movimiento sindical; el sistema de autoridades tradicionales de los ayllus prevalecía en el ordenamiento de la vida cotidiana y los dirigentes sindicales no lograron estructurar una modalidad de organización alternativa que fuese más allá del reclutamiento momentáneo de la banda armada de seguidores. Su incapacidad de lograrlo se debió tanto a la relación de superioridad étnico-cultural de los dirigentes “campesinos” respecto a la “indiada” de base, como a la resistencia de la gente de ayllu a verse envuelta en una estructura que cuestionaba de raíz sus modalidades propias de organización. No existió, como en el caso del Altiplano, una forma de síntesis o de fusión entre la modalidad sindical de representación y la estructura jerárquica de autoridades tradicionales. No resulta extraño, por ello, que a la hora de la “pacificación” militar barrientista, los despojos del movimiento sindical de los valles norpotosinos fuesen fácilmente subordinados a la estructura vertical de los aparatos del Pacto Militar-Campesino.

En la puna norpotosina, región aldeaña a los centros mineros, estos procesos se desarrollaron de distinta manera. Es en la puna donde tiene mayor vigencia la organización de ayllus en sus distintos niveles, que se expresa en muchos contextos rituales. El *tinku* es practicado, probablemente desde tiempos prehispánico entre distintos ayllus y parcialidades del vasto territorio que antaño formaba parte de la Confederación Charka (Platt, s.f.). Los ayllus Laymi y Jukumani, cuyo dominio territorial colinda con el complejo minero de Catavi-Siglo XX, participan en el *tinku* en varios momentos del calendario ritual anual.

Hacia fines de la década del 50 esta pelea tradicional adquirió contornos especialmente violentos, debido a las manipulaciones de un pseudo-dirigente

campesino —Wilge Nery, vecino del pueblo de Uncía y militante del MNR— en un momento en que las relaciones entre el gobierno y el movimiento sindical minero estaban en su punto de máxima tensión. Nery, en estrecho contacto con los sectores más reaccionarios del gobierno y la asesoría política norteamericana, comenzó a armar a los Jukumani contra los Laymi y a lanzar amenazas de ataque armado contra las minas “comunistas”. En actitud defensiva, los Laymi buscaron apoyo en los sindicatos mineros. La agudización del conflicto entre ambos ayllus se convirtió en un sangriento enfrentamiento en el que murieron aproximadamente 500 comunarios de ambos bandos en el año 1962. En uno de estos choques armados, Nery fue muerto por un grupo de mineros, al ser descubierto un plan de ataque a las minas que debía ser la culminación de la pelea Laymi-Jukumani (Harris y Albó, 1976:48-50), en un contexto en que las relaciones entre el movimiento obrero organizado y el gobierno del MNR habían llegado de la tensión a la ruptura abierta.

En la puna del Norte de Potosí, es fácil ver que el aparato sindical campesino nunca pudo funcionar sino como un aparato impuesto desde afuera y desde arriba. Mientras los *kurakas* y *jilanqus* de los ayllus continuaban organizando la vida social y ritual de los comunarios, los dirigentes sindicales servían de estructura intermediaria entre éstos y el sistema político nacional. Si antaño los *kurakas* fueron los únicos mediadores entre ayllus y Estado, a partir de 1952 el aparato sindical los sustituyó en esta función, pero sin lograr constituirse en una modalidad democrática de organización de base. Por ello, la forma de funcionamiento del sindicalismo en la Puna norpotosina es prebendalista y clientelista y su fuerza se nutre de las debilidades fragmentaciones y diferenciaciones, económicas y generacionales de la estructura de ayllu, a la que sin embargo no ha logrado destruir completamente.

No resulta sorprendente, por ello mismo, que el golpe militar de 1964 hubiese conducido a un completo control gubernamental del movimiento sindical de las alturas del Norte de Potosí. El Capitán Zacarías Plaza, principal responsable del cerco militar impuesto a las minas a partir de mayo de 1965, fue elegido diputado en las elecciones de 1966 —que “constitucionalizaron” la dictadura de Barrientos— con base en apoyos manipulados de los sindicalistas agrarios de la región. Desde entonces, esta zona ha sido el tradicional sustento de regímenes anti-obreros y semillero de pseudo-dirigentes

campesinos, que reiteradamente han ofrecido apoyo armado a los gobiernos dictatoriales en sus acciones represivas contra los mineros en las décadas de 1970-1980. A raíz de la huelga minera de 1974, el gobierno introdujo un cuartel en el corazón de la zona minera, valiéndose de un supuesto pedido “unánime” del sindicalismo campesino norpotosino para la realización de obras de Acción Cívica de las Fuerzas Armadas (Harris y Albó, 1976:51-53)

La situación del Norte de Potosí permite ver con especial claridad, las finalidades estratégicas del control del movimiento campesino por el Estado de 1952. Por un lado la universalización del sindicalismo como forma de presentación de la heterogénea población rural deja entrever un nuevo proyecto de “civilizar” a los indios y promover su tránsito a un status ciudadano homogéneo concebido en términos de la cultura criolla y occidental. El sindicato sería, pues, un eslabón más en la cadena de propuestas homogeneizadoras y civilizadoras que la casta criolla dominante ha formulado para resolver el llamado “problema del indio”. En el caso del Norte de Potosí, se ve con toda claridad la brecha que separa al sindicato de las formas organizativas propias de los ayllus, las que son sistemáticamente negadas y marginalizadas. Los dirigentes del MNR percibieron estas formas indias de organización como supervivencias arcaicas que debían ser borradas en el campo hacia el “progreso” (y en esto no se diferencian mucho de los liberales); pero sobre todo como un obstáculo a la soberanía del Estado, que se concebía como el verdadero sujeto de la Nación que se anhelaba construir.

La consecuencia de esta negación de la “otredad” cultural representada por los ayllus fue el triunfo de una modalidad particularmente dependiente y manipulable de sindicalismo agrario en esta región. Desde fines del período movimientista esta manipulación se hizo evidente en todas las regiones del país, pero el gobierno puso especial cuidado en el sometimiento del aparato sindical en las zonas aledañas a los centros mineros. A través del aparato sindical campesino se canalizaban regularmente una serie de acciones paternalistas del Estado, que consiguieron reproducir una mentalidad y hábitos dependientes hacia los gobiernos de turno, además de aislar al campesinado indio de la fracción más combativa del proletariado minero.

Ciertamente, la posición estructural de los pueblos mineros de la región, el origen criollo o mestizo-qhechwa de sus habitantes (circundados por ay-



llus de habla predominantemente aymara) y una serie de hábitos de pensamiento en los cuales se evidencia la introyección de valores coloniales en la clase obrera (muy evidentemente, la oposición civilización-barbarie), han contribuido también a este, resultado. Lo cierto es que el aislamiento social e ideológico entre mina y campo ha tenido importantes efectos materiales en el desarrollo de los movimientos reivindicativos de los trabajadores mineros. La falta de relaciones alternativas con los ayllus de la región ha logrado así combinarse eficazmente con el cerco militar y el corte de abastecimiento en las pulperías de las empresas estatales, que han sido las modalidades dominantes de represión a las huelgas mineras. De este modo, al aislamiento ideológico del proletariado disidente se sumó, desde el período barrientista, una situación de asedio físico respecto del medió social circundante, que sólo en años recientes ha comenzado a romperse.

## 8. ELEMENTOS PARA UN BALANCE

En el capítulo anterior habíamos visto, a través de una somera presentación de tres casos regionales significativos, algunas de las características centrales del sindicalismo para estatal campesino a partir de 1952 y las líneas tendenciales de su evolución hasta 1964.

Una primera característica importante es que el sindicalismo no constituyó —ni antes ni después de 1952— una modalidad universal de organización de la población rural. Salvo en el caso de Cochabamba, que desarrolló una temprana actividad sindical para combatir el dominio de la hacienda, en el Altiplano y en el Norte de Potosí predominaban las formas comunales tradicionales de organización. Estas funcionaban no sólo como mecanismos organizativos de la vida social y productiva de las comunidades, sino también como estructuras de intermediación entre las comunidades y el Estado.

Con la revolución nacional de 1952, se logró socavar en buena medida este rol intersticial de las autoridades indias y con ello se abrió el paso a un creciente predominio de las mediaciones sindicales en la relación comunidades-Estado. Sin embargo, en el interior del aparato sindical continuaron manifestándose las disparidades y heterogeneidades que revelan los distintos modos de inserción del sindicato en las estructuras organizativas previas.

Así, el caso de los valles de Cochabamba nos ilustra la virtual inexistencia de modalidades comunales de organización entre piqueros y pegujaleros de la región, lo que permitió al sindicato instalarse como el único espacio de unificación y homogeneización de las demandas del campesinado parcelario. Es pues en Cochabamba donde el sindicato se aproxima mejor a su definición

convencional, pues es allí donde el proceso de *individuación* —producto del desarrollo mercantil y capitalista— se encuentra más avanzado.

En el Altiplano la situación es más compleja. Del mismo modo como en la etapa oligárquica el movimiento de caciques indios había asumido como propias, reinterpretándolas, algunas de las propuestas civilizadoras de la oligarquía (propiedad, mercado, escuela); a partir de 1952 el campesinado aymara no vaciló en adoptar el esquema de organización sindical, reinterpretándolo e injertándolo en el tronco de sus organizaciones propias. En esto, como en otras cosas, los aymaras ponen de manifiesto una acentuada disponibilidad a la mediación, que sin embargo no implica la renuncia a sí mismos o la autonegación. Así, los sindicatos agrarios en el Altiplano acabaron convirtiéndose en formas de reproducción de los antiguos roles organizativos, y en un mecanismo de resolución de las naturales tensiones intergeneracionales que todo proceso de cambio implica.

En el Norte de Potosí vemos, finalmente, el extremo opuesto del antagonismo entre dos formas organizativas; allí el sindicato funciona como una forma de ejercicio de la dominación colonial sobre el mundo de los ayllus. Esta brecha aparentemente insalvable, que hace que la fuerza de la organización sindical se asiente necesariamente en las debilidades y resquebrajamientos de la estructura de ayllu condena de antemano toda perspectiva de mediación o de fusión asentada en el sindicalismo y otorga a las autoridades tradicionales el rol de portadores de la resistencia de los ayllus frente a la disolución. Es por ello que el caso norpotosino proporciona elementos sumamente importantes para la crítica al proyecto de homogeneización criollo-mestiza de la casta dominante.

Un segundo conjunto de reflexiones puede extraerse del análisis de la evolución del movimiento sindical campesino entre 1952 y 1964. En los primeros años posteriores a la insurrección de abril, es evidente que el movimiento sindical campesino consiguió expresar —pese a toda heterogeneidad de sus componentes— una gama muy variada de reivindicaciones y demandas de sus afiliados. Bajo la égida del movimiento de Ucuireña, el nuevo poder campesino se expresaba en la lucha por la redistribución parcelaria de la tierra y en la organización de milicias armadas a escala nacional.

En torno a este eje discurren, sin embargo, dimensiones que son eclipsadas por el carácter central que adquiere la lucha por la tierra.

En primer lugar, la destrucción armada del latifundio en la mayoría de las regiones es también la ruptura del dique de contención que éste había colocado entre la producción campesina y el mercado. En el caso de Cochabamba habíamos visto que el proceso de sindicalización y movilización campesina había contribuido a una reestructuración del estado mercantil cuyos antecedentes inmediatos se encuentran en la aguda competencia entre producción mercantil campesina y producción de la hacienda que se dió en la región desde fines del siglo XVIII. También en el caso de Achacachi se hace visible en la post-reforma un proceso de creciente mercantilización de la producción de comunarios y ex-colonos. Es preciso recordar que una de las movilizaciones más importantes en la región se había desarrollado en torno a la defenaa de una feria rural que permitía a los campesinos un acceso autónomo al mercado y cuestionaba por ello el secante monopolio comercial terrateniente. Con sindicatos y milicias armadas ya no sería posible destruir los mercados rurales como antaño lo habían hecho los hacendados en Achacachi, Un impresionante número de nuevos pueblos y ferias campesinas brotará a lo largo de todo el espacio rural, como expresión tangible del fenómeno de activa mercantilización de la producción familiar de comunarios, ex-colonos y campesinos parcelarios.

En segundo lugar, y de un modo quizás más confuso, la movilización campesina en la primera fase de la revolución testimonia también el cuestionamiento a las formas estamentales y coloniales de dominación de la élite criolla asentada en los pueblos y ciudades sobre la masa india, La interpe-lación del MNR al campesinado indio —aunque borrarse los contornos de la identidad étnica para privilegiar la adscripción “campesina”— implicaba romper con la marginación y el exilio a que los había condenado la sociedad oligárquica. Los campesinos indios de las diversas regiones interpretaron a su modo este llamado a la ciudadanía y comenzaron a hacer sentir su presencia en los espacios abiertos por la conmoción revolucionaria.

Así por ejemplo, el permanente asedio armado de sindicatos y milicias campesinas sobre los pueblos tradicionales de los valles norpotosinos constituía una forma simbólica y casi teatral de manifestar la nueva presencia india en el escenario político post-revolucionario. Se buscaba con ello intimidar y cercar los reductos de la opresión colonial encarnados en el mestizo-criollo

pueblerino. Este, a su vez, buscará sobrevivir y reproducir su dominación, incorporándose con entusiasmo al nuevo proyecto movimientista. De igual modo, en el Altiplano, el permanente asedio de milicianos aymaras sobre las ciudades constituía un modo de afirmar la ruptura del exilio indio y una revancha frente a siglos de opresión colonial. El que las modalidades oligárquico-coloniales de opresión y discriminación étnica se hubiesen reconstituido muy pronto después de esta primera fase de “euforia de masas”, no invalida el profundo efecto de democratización que la participación campesina-india ejerció sobre la sociedad.

A modo de síntesis, se puede señalar entonces que el proceso de invasión y recuperación de tierras se combinó con temáticas reivindicativas y con formas de lucha típicas del período anterior. En este proceso el campesinado-indio — pese a toda su heterogeneidad — consigue replantear sus relaciones con el conjunto de la sociedad urbano-criolla, forzándola a aceptar formas relativamente más democráticas de control social. Los campesinos organizados en sindicatos y milicias logran así definir por sí mismos los términos de su incorporación a la nueva estructura política surgida en 1952. Esta fase cuya duración aproximada abarca el período 1952-1958 culmina con la consolidación de una nueva estructura de mediación (cf. Bártra, 1976) entre el movimiento campesino y el Estado, cuya manifestación más visible es el aparato sindical para-estatal que conecta, por intermedio del MNR, a las áreas más remotas del agro con el núcleo estatal reorganizado y fortalecido a partir de la revolución.

Puede-entonces caracterizarse a esta primera fase como un proceso de *subordinación activa* del campesinado indio al Estado, bajo la égida del sindicalismo agrario cochabambino, que se constituye en columna vertebral del aparato sindical montado a partir de 1952. En este proceso, el campesinado asume el rol de sujeto histórico y es capaz de imponer al Estado los términos y las condiciones de su presencia en la nueva estructura de poder. Este acto casi voluntario de fidelidad al nuevo Estado, lejos de ser una consecuencia mecánica del carácter predominantemente parcelario que adquiere la gestión productiva campesina, resulta más bien de la aceptación y defensa de un modo de ingreso en el mercado en la estructura de poder, que luego el propio Estado no podrá fácilmente dismantelar.

En una segunda fase y una vez resuelto el problema de la tierra y consolidada la estructura sindical para-estatal comienzan a emerger a la superficie las profundas contradicciones internas del nuevo proyecto estatal, que se expresan en una creciente polarización política del movimiento sindical campesino. El grueso de dirigentes optará por la fidelidad a las fracciones de derecha predominantes en el MNR y a las capas burocráticas civiles y militares que se suceden en el poder, en tanto que un sector minoritario manifestará la aún embrionaria tendencia de vincularse a la COB y al movimiento obrero organizado. La tensión entre estas dos opciones de alianza se expresará, en esta segunda fase, en el desarrollo del faccionalismo y en la fragmentación del movimiento sindical

De otro lado, el prolongado proceso de reestructuración de los circuitos mercantiles en las zonas rurales genera nuevas formas de expropiación de los frutos del esfuerzo productivo campesino, que operan a través de los mecanismos múltiples y difusos del mercado. El faccionalismo rural que caracteriza a la segunda fase expresará, en forma confusa, las contradicciones resultantes de la tensión entre las formas de representación democrática del sindicalismo de base y la nueva estructura monopólica del mercado que se va construyendo a pesar de los campesinos y a partir de su propia actividad. Estas tendencias se revelan con toda claridad en los casos de Cochabamba y Achacachi. Finalmente, el nuevo poder sindical campesino se enfrenta también con la reproducción de las formas de dominación estamental - coloniales en el nuevo Estado burgués. El propio aparato sindical manifiesta en su estructura las tensiones de este proceso. En un sentido, el sindicalismo es el principal medio de ejercicio del nuevo *status* ciudadano adquirido por el campesinado-indio después de la revolución. Pero en otro sentido —particularmente evidente en zonas como el Norte de Potosí— no es sino la prolongación de los seculares esfuerzos civilizadores impuestos por la casta criolla dominante a la masa india colonizada. Estas ambigüedades y disparidades regionales en torno al significado del sindicalismo campesino se expresan con mayor claridad en la segunda fase. Al calor de la recomposición oligárquica post-52 se produce una degradación global del aparato sindical como mecanismo de representación política del campesinado indio. La corrupción, la imposición de pseudo-dirigentes y la manipulación sindical

escamotean así a estos nuevos ciudadanos, formalmente “libres e iguales”, su espacio en la sociedad y su lugar en la estructura de poder. De este modo, la democracia de las milicias armadas de la primera etapa cede paso a formas cada vez más simbólicas de ejercicio del poder campesino. La degradación clientelista del sindicalismo expresa asimismo una nueva forma del desprecio criollo por el indio, al cual no ha pasado de considerar un ciudadano de segunda clase.

De este modo, en la segunda fase de la revolución nacional —que se inicia alrededor de 1958 y se prolonga durante todo el período de Barrientos— se produce un creciente distanciamiento entre sindicatos de base y estructuras intermedias (centrales, subcentrales) y superiores (federaciones, confederación) del aparato sindical. La regresión localista y clientelista del sindicalismo, el bloqueo de toda la estructura para canalizar las demandas y reivindicaciones de la base y la reemergencia de modalidades señoriales y racistas de dominación, configuran una situación de *subordinación pasiva* del movimiento sindical campesino al Estado. En la medida en que el partido de gobierno sufre crecientes fragmentaciones y contradicciones internas, es el aparato represivo del Estado el que asume el rol de unificar y centralizar las relaciones estatales con el sindicalismo campesino para-estatal. Este proceso de intervención militar cada vez más abierta, que se inicia a principios de la década del 60, llega a su punto culminante durante el gobierno del Gral. Barrientos con la firma del Pacto Militar-Campesino y el desarme de las milicias rurales.

A pesar de todo, la experiencia del sindicalismo campesino para-estatal ha dejado transformaciones arraigadas y perdurables. En la mayoría de áreas rurales del país el sindicato se ha constituido en una modalidad organizativa de base —que coexiste o se fusiona, en mayor o menor grado—, con las formas tradicionales de autoridad, con más de medio millón de individuos afiliados y cerca de 20.000 sindicatos de base. Ello expresa una realidad nueva, propia del horizonte histórico de la revolución de 1952, la cual subsistirá atomizada durante un largo período, pero servirá posteriormente de base para la reorganización independiente del movimiento campesino y para la reformulación de sus alianzas con el resto de la sociedad.

# TERCERA PARTE

## La lucha por la autonomía

*“Los campesinos estamos oprimidos, pero no vencidos”.*

CSUTCB

*“Los campesinos aymaras, qhechwas, cambas, chapacos, chiquitanos, moxos, tupiguaraníes y otros, somos los legítimos dueños de esta tierra. Somos la semilla de donde ha nacido Bolivia y somos los desterrados en nuestra propia tierra. Queremos reconquistar nuestra libertad cortada en 1492, revalorizar nuestra cultura y con personalidad propia ser sujetos y no objetos de nuestra historia...”.*

*Tesis Política, CSUTCB (1979)*





## 9. DEL PACTO MILITAR-CAMPESINO A LA CRISIS DEL ESTADO DEL 52

La exigencia de reprimir al movimiento obrero, que Barrientos concretó en las masacres mineras de 1965 y 1967, la penetración imperialista en todos los niveles de la economía y la política y el Pacto Militar-Campesino fueron los elementos en que se asentó la restauración militar de 1964. No puede decirse, empero, que con Barrientos hubiese concluido la historia de la revolución nacional. La presencia de las masas en la política, una economía en fin de cuentas organizada en torno al nervio de la inversión estatal, la parcial ruptura del sistema de castas y una amplia democratización expresada en la vigencia del sindicalismo obrero y campesino de base, habían dejado su huella perdurable en la estructura de una sociedad que de otro modo no habría abandonado nunca los límites del Estado liberal y la ideología oligárquica. De otro lado, el filo autoritario y proimperialista de la revolución nacional ya se había manifestado ampliamente antes de la caída del MNR, a través de la política crecientemente represiva e intimidatoria contra el movimiento obrero y de las ampliadas facilidades concedidas a la inversión extranjera —particularmente en el sector de hidrocarburos— por la vía del llamado “Código Davenport”.

Barrientos no hizo sino continuar con estas tendencias, abriendo las puertas a la Gulf Oil Company, que pronto se convirtió en la inversión extranjera más significativa en el país. Asimismo, la sañuda y permanente represión contra los obreros sindicalizados —particularmente en las minas— se complementó con un hábil manejo de las relaciones militares con el movimiento sindical campesino, que culminó en la firma del llamado Pacto Militar-Campesino (PMC). Todo ello testimonia que Barrientos se mueve dentro de los límites del Estado de 1952, haciendo uso de su legitimidad, de sus mitos

y de su ideología para prolongar ilusoriamente un modo de presencia de la sociedad en el Estado encarnado ejemplarmente en la capacidad de atracción y control que logra mantener sobre el movimiento campesino organizado.

El Pacto Militar-Campesino fue diseñado como una estructura institucional de enlace entre el sindicalismo para-estatal y el ejército, para sustituir a la articulación sindicato-partido-Estado vigente durante el período del MNR. El tránsito entre ambas modalidades institucionales pudo realizarse sin sobresaltos debido a la intensidad de las luchas faccionales a que había conducido la fragmentación del MNR. En la “pacificación” prometida por Barrientos, el ejército se revela como la institución más adecuada para preservar la coherencia interna del Estado, crecientemente amenazada por las fragmentaciones de la sociedad civil. Asimismo el ejército asume el rol de interlocutor privilegiado, frente al movimiento campesino organizado en sindicatos, cuya beligerancia y autonomía habían sido ya suficientemente domesticadas en el período del MNR.

La intermediación entre el aparato sindical campesino y el Estado fue inicialmente asumida por el propio Gral. Barrientos, cuyo carisma personal —era un hombre de cuna humilde, perfecto conocedor del qhechwa— permitió prolongar frente al campesinado la imagen de un Estado paternal y suavizar así la institucionalización de la coacción” en carnada en el PMC.

De este modo, el ejército logró asumir el control directo del funcionamiento del aparato sindical campesino, especialmente en sus niveles superiores e intermedios, complementando las tareas de control preventivo de la población realizadas por Acción Cívica de las Fuerzas Armadas y por las Alcaldías y Prefecturas en manos de la burocracia militar.

Sin embargo, este control y subordinación del movimiento sindical campesino a la institución militar, no pudo imponerse homogéneamente y sin conflictos sobre la heterogénea población rural. Era más eficaz en zonas como Cochabamba, de donde era oriundo el Gral. Barrientos y donde había arraigado profundamente una percepción del sindicalismo agrario como estructura de mediación entre el campesinado y el Estado; o bien en el Norte de Potosí, donde la propia exterioridad y artificialidad del sindicalismo lo había reducido a un aparato meramente formal y clientelista. En el Altiplano, en cambio, el PMC tropezó con dificultades no mucho después de su creación.

Siguiendo una vieja recomendación norteamericana, instrumentalizada a través de cuidadosos estudios “técnicos” realizados por USAID y la Universidad de Wisconsin, Barrientos intentó imponer una reforma fiscal según la cual los campesinos pagarían un *impuesto único agropecuario* por la propiedad individual de la tierra, incorporándose así como contribuyentes directos al fisco. Como parte de una campaña de propaganda realizada en varias regiones del país, Barrientos se hizo presente en diciembre de 1968 en una concentración campesina en Achacachi, donde fue recibido con gran hostilidad y echado a pedradas del lugar. La protesta contra el impuesto único se extendió también a algunas zonas de Santa Cruz y Potosí y culminó con el anuncio de una postergación indefinida de la reforma fiscal (Lavaud, 1981:144). De allí surgirá la primera expresión organizada del campesinado disidente: el Bloque Independiente Campesino, que se opuso beligerante agente al PMC y se afilió a la Central Obrera Boliviana. Estos hechos demuestran la persistencia de las estructuras de mediación construidas a partir de 1952, que suponían la continuidad de ciertas concesiones y formas de ejercicio de la capacidad campesina de presión sobre el Estado, que el nuevo régimen militar no pudo recortar impunemente.

Por otra parte, el movimiento obrero, severamente reprimido, desde la llegada de Barrientos al poder, comenzó pronto a romper el aislamiento a que pretendía condenarlo la dictadura. La campaña desatada por las organizaciones populares en torno a la defensa de los recursos naturales y en contra de la represiva Ley de Seguridad del Estado acabó influyendo en algunos mandos medios y superiores de las propias Fuerzas Armadas, los cuales —luego de la misteriosa muerte del Gral. Barrientos en abril de 1969— se harán cargo del poder a través de un golpe de Estado de corte bonapartista.

El Gral. Alfredo Ovando (septiembre 1969 octubre 1970) y el Gral. Juan José Torres (octubre 1970-agosto 1971) inauguran un breve pero intenso período de la historia política de Bolivia en el cual vuelven a emerger a la superficie, quizás por última vez, los contenidos democráticos, populares y antimperialistas de la revolución nacional de 1952. El fin de la “larga noche” barrientista, el clima de libertades democráticas y algunas espectaculares medidas gubernamentales de corte antimperialista y democrático —como la nacionalización de la Gulf

Oil Company y la derogatoria de la Ley de Seguridad del Estado— generan una gran expectativa y radicalización popular, que encuentra su expresión más organizada en la Asamblea Popular. En ella convergen todas las fuerzas sindicales y políticas de la izquierda, nucleadas en torno a la Central Obrera Boliviana y a su Tesis Socialista, aprobada en su IV Congreso de 1970.

El papel protagónico que jugó la COB en el desenlace de la crisis política de octubre de 1970, decretando la huelga general que permitió bloquear la intentona golpista de derecha y preparar el camino para el ascenso de Torres al poder, convirtió al máximo organismo laboral en el eje en torno al cual giró el proceso de reorganización de las fuerzas populares en este período. La ruptura del aislamiento minero, el inusitado espacio abierto a las fuerzas de la izquierda marxista en el seno del movimiento obrero y capas medias estudiantiles —cuya impaciencia se tradujo en la descabellada y trágica aventura guerrillera de Teoponte— configuran un panorama de extraordinaria y veloz polarización política. En este contexto las direcciones partidarias de la izquierda se mostraban miopes frente a los peligros que amenazaban el espacio democrático conquistado por el movimiento popular y pronosticaban con entusiasmo la inminente superación histórica del “nacionalismo” y el advenimiento de la aurora socialista. Sin embargo, ni Torres ni la Asamblea Popular pudieron quebrar los límites impuestos por la revolución de 1952 ni el peso de su legado estructural.

Así, mientras el grueso del movimiento campesino permanecía formalmente ajeno al proceso de radicalización de las fuerzas populares en torno a la Asamblea Popular, y mientras el Bloque Independiente asumía en ella una representatividad completamente desproporcionada con su arraigo de base, la burguesía reclamaba también para sí los despojos de la revolución nacional y formulaba un discurso nacionalista y anticomunista que permitía vislumbrar su rostro más autoritario. No resulta extraño por ello, que la mayoría de los líderes históricos del MNR terminasen participando activamente en la conspiración empresarial-militar que puso fin a la apertura democrática de 1970-1971. En las batallas callejeras libradas entre el 19 y el 21 de agosto de 1971 en las principales ciudades y centros mineros del país, pudo verse con todo dramatismo el enfrentamiento al desnudo entre el aparato represivo del Estado y la forma organizativa elemental del movimiento popular.

Consumado el golpe de Bánzer comienzan a desarrollarse los síntomas de una profunda crisis estatal, que perdura hasta nuestros días. Su período inicial de gobierno (1971-1974) fue un desarrollo postrero, dentro de los límites estructurales del Estado de 1952, del proyecto neo-oligárquico que la revolución incubó en su seno. Su intención inicial era la de utilizar los restos de legitimidad que conservaba el Estado a partir de 1952, pero despojándolo de todo referente de masas. Declaró, por ejemplo, que gobernaría “bajo la inspiración de Villarroel y Barrientos” y su primera aparición en el balcón del Palacio de Gobierno se realizó en compañía de Víctor Paz Estenssoro y Mario Gutiérrez, el líder de FSB (Falange Socialista Boliviana). Pero la alianza entre MNR, FSB y ejército, bautizada como “Frente Popular Nacionalista” no tardaría en sucumbir a las formas brutales con que Banzer resolvía cualquier conflicto surgido en el campo popular.

Su política agresivamente antinacional y depredadora, su obsecuencia con el capital transnacional, la sistemática represión sobre el movimiento popular, el desmantelamiento del aparato productivo estatal, la inauguración de la esfera de la economía ilegal en el Oriente, la corrupción universalizada a todos los niveles del aparato estatal y la propia recaída del dictador en los sueños oligárquicos de “mejorar la raza” importando masivamente migrantes sudafricanos, todos estos hechos testimonian que Banzer no podía reorganizar el curso de la acumulación capitalista sin dañar profundamente las bases estructurales del Estado de 1952.

De ahí que la crisis estatal que comienza a desencadenarse a partir de 1974 tuviese que resultar en el desmantelamiento de toda legitimidad, aún de aquellas formas ilusorias y parciales con que algunas fracciones del movimiento popular habían mantenido un espacio de negociación y de presión en el Estado. Banzer dio por supuesta la inextinguible vigencia de su sistema político —aceitado por un inusitado flujo de créditos extranjeros— y no tuvo mayores escrúpulos en dar un “escarmiento” aun a los más firmes sostenedores del Estado de 1952 y de los propios regímenes militares: los campesinos. La masacre de Tolata y Epizana en los valles de Cochabamba en enero de 1974 fue el bautizo de sangre de un nuevo proyecto estatal construido en torno al empresariado privado y a la casta militar —vinculados a negocios tanto legales como ilegales—, e implicó la ruptura de los últimos vínculos que

mantenía el Estado con las clases populares (Zavaleta, 1979:39). Este proceso culminó en noviembre del mismo año con la dictación de varios decretos que dieron por terminada la vigencia de los partidos políticos y los organismos sindicales. Ésta, en efecto, será la modalidad dominante de ejercicio político de la derecha empresarial en el futuro, en permanente disputa con la lucha popular por restablecer, así sea efímeramente, los espacios democráticos clausurados por las dictaduras.

A partir de la caída de Banzer en 1976 —producto de una impresionante presión de masas— el *tiempo* de la política boliviana se acelera y la crisis del Estado de 1952 se profundiza. Tres elecciones y cuatro golpes militares entre 1978 y 1980 son el testimonio elocuente de la magnitud de esta crisis. A partir de entonces se polarizan dos tendencias antagónicas en la superación del legado estructural de la revolución de 1952. De un lado, el bloque néo-oligárquico empresarial y militar utiliza cada apertura democrática en la preparación meticulosa de la nueva fase de terror dictatorial. De otro lado, el movimiento popular crece en amplitud y coherencia, pero no logra forjar un proyecto estatal alternativo. Dentro de estas coordenadas se desenvuelve la lucha del nuevo sindicalismo campesino por consolidar su autonomía sindical y desarrollar su capacidad de autodeterminación política.

## 10. EL MOVIMIENTO “KATARISTA”: DE CENTRO CULTURAL A CONFEDERACIÓN SINDICAL

### LOS ORÍGENES

Hacia fines de la década del 60, cuando la figura carismática del Gral. Barrientos había desaparecido de la escena, comenzaron a producirse algunas transformaciones en el seno de las organizaciones sindicales campesinas, las cuales testimonian una tendencia, aún incipiente, hacia la reorganización autónoma del aparato sindical y hacia la búsqueda de nuevos referentes ideológicos. En el plano organizativo, tres son las expresiones más importantes de estas nuevas corrientes.

Se ha mencionado ya al Bloque Independiente Campesino (BIC), en cuyo surgimiento confluyen una movilización espontánea de protesta campesina contra el impuesto único, un liderazgo que no es como el remanente de la fracción “lechinista” o izquierdista del sindicalismo de la etapa del MNR y un proceso de radicalización ideológica apoyado en la influencia del PC-ML, la fracción “prochina” del recientemente escindido Partido Comunista. Este sector expresó su vehemente rechazo a toda forma de subordinación al Estado, afiliándose a la Central Obrera Boliviana, donde ocupará por mucho tiempo —al lado de los “colonizadores”— el rol de representante del conjunto heterogéneo del movimiento campesino en el país.

La segunda vertiente del sindicalismo campesino independiente surge entre los llamados colonizadores de las zonas tropicales en Santa Cruz, Alto Beni (La Paz) y el Chapare (Cochabamba). El campesinado parcelario de estas

---

1 Este capítulo y los dos subsiguientes fueron editados por primera vez en Bolivia Hoy, Siglo XXI, México (Zabaleta. comp.,1983).



regiones, que había comenzado a emigrar masivamente de las zonas altas en la década del 60, manifestó tempranamente su conciencia respecto a las nuevas contradicciones generadas por el desarrollo capitalista en el agro: la creciente subordinación de la economía familiar campesina a la estructura monopólica del mercado y la formación de un semiproletariado agrícola, pobre en tierras y recursos, que alimentaba el crecimiento de la economía empresarial de la caña de azúcar, algodón, coca, soya, etc. De estos procesos surge un nuevo tipo de organización campesina, desvinculada desde sus orígenes de los aparatos sindicales oficialistas. Su mejor disponibilidad a la movilización y su mayor autonomía ideológica se explican también porque frecuentemente son las zonas de colonización las que sirven de refugio a los trabajadores despedidos de las minas en las “masacres blancas” de las fases dictatoriales. La expresión organizativa de este estrato campesino son un sinnúmero de sindicatos y federaciones especiales de colonizadores que se organizan en la década del 60; proceso que culmina en febrero de 1971 con la creación de la Confederación Nacional de Colonizadores de Bolivia (CBN), afiliada a la COB.

Pero ni el bic ni la cncb expresaban las demandas del grueso: del campesinado, comunario o parcelario, que continuaba vinculado al aparato sindical para-estatal y subordinado al Pacto Militar-Campesino. Con todo, en la apertura democrática de 1970-71 se dieron también en este polo algunos cambios de gran significación. Sobre todo en el período de Torres, las presiones coactivas del Pacto Militar-Campesino se aflojaron notablemente, permitiendo un proceso de reorganización democrática de los sindicatos agrarios, que culminó con la renovación de las directivas sindicales en las principales Federaciones Departamentales y en la Confederación Nacional de Trabajadores Campesinos de Bolivia.

En 1969, los caciques barrientistas habían sido desplazados en algunas regiones por una nueva generación de dirigentes que desde la base había logrado ocupar las directivas de algunas Centrales Provinciales (Aroma, Murillo, Pacajes, Omasuyos) en el Departamento de La Paz. En 1970, este proceso se consolidó con el ascenso de jóvenes dirigentes aymaras como Jenaro Flores Santos y Macabeo Chila, quienes ocuparon los principales cargos directivos en las Federaciones Departamentales de La Paz y Oruro respectivamente. Con otros matices, este proceso de recambio generacional se dio también

en otros departamentos y en el VI Congreso Nacional de la CNTCB, llevado a cabo en Potosí el 2 de agosto de 1971 (20 días antes de la caída de Torres), Jenaro Flores resultó elegido Secretario Ejecutivo de la máxima organización campesina del país.

Ya desde sus tiempos de dirigente de la Federación de La Paz, Flores intentó aproximarse a la COB y a la Asamblea Popular. Pero la izquierda se mostró recelosa de cualquier vínculo con el “oficialismo” campesino, e inflexible ante los embrionarios planteamientos de reivindicación étnico-cultural encarnados en el movimiento aymara que Flores representaba —al que no vaciló en tildar de “racista”—, de modo que sus intentos iniciales de hallar vínculos más orgánicos con el movimiento obrero y popular quedaron frustrados. A su manera, los nuevos dirigentes de la CNTCB expresaban también una radicalización ideológica —quizás más profunda y sustancial— de la nueva generación, campesina-india, que la izquierda criolla encontró incompatible con su discurso autoreferente y occidental.

La meteórica carrera sindical de Jenaro Flores. A fines de 1969 Jenaro Flores había sido elegido Secretario General del sindicato agrario de su comunidad, Antipampa Collana, en la Provincia Aroma y antes de dos años ocupaba el máximo cargo ejecutivo nacional. Fue un proceso que se nutrió de las nuevas realidades rurales emergentes de la revolución de 1952 y la reforma agraria de 1953, La migración a las ciudades, intensificada con la reforma agraria y la educación rural, había desbordado ya el espacio antes clausurado por completo a la presencia india. Según el censo de 1976, un 25% de la población de La Paz está constituida por migrantes aymaras del Altiplano y valles circundantes. Si a ellos se suman los aymara-hablantes nacidos en la misma ciudad, tenemos que un 48% de los habitantes de la capital son aymaras, al menos desde el punto de vista lingüístico (Albó, 1979b:481). Un fenómeno similar ocurre también, aunque en menor medida, en otras ciudades del Altiplano.

Los migrantes aymaras en La Paz han formado una subcultura urbana con rasgos originales, que cuenta con múltiples mecanismos, formales e informales, de difusión y reproducción. Programas de radio en aymara, fiestas patronales, centros culturales de residentes —mediante los cuales los migrantes institucionalizan sus relaciones con sus comunidades de origen—, etc., son las expresio-

nes multiformes de este amplio proceso de asentamiento indio en las ciudades. Por el tipo de su inserción en el medio urbano, el aymara es esencialmente sensible a los resabios de la mentalidad colonial y racista dominante entre las capas criollas de la población y vive con intensidad los fenómenos cotidianos de la discriminación y la exclusión, que testimonian la reticencia con que la sociedad post-revolucionaria acoge a sus nuevos miembros.

De otro lado, los aymaras residentes en La Paz han tenido un mayor acceso a la educación media y superior y ello ha permitido el surgimiento de un estrato de intelectuales que buscan dar expresión ideológica a este sentimiento de aguda frustración que acompaña a su experiencia urbana.

Por ejemplo, según la investigación de Javier Hurtado, hacia fines de la década del 60, en un colegio fiscal de la ciudad de La Paz, un grupo de estudiantes aymaras, hijos de residentes de la provincia Aroma, formó un grupo de estudios llamado “Movimiento 15 de Noviembre” en homenaje a la fecha de la inmolación del rebelde indio del siglo XVIII, Julián Apaza (Tupaq Katari). Este grupo cultural se nutría de las ideas indianistas del escritor norpotosino Fausto Reynaga (Hurtado, 1986). Por la misma época, en la Universidad de La Paz formó un movimiento cultural-político llamado Movimiento Universitario Julián Apaza (MUJA), cuyos miembros eran estudiantes de origen aymara que reivindicaban asimismo las luchas anticoloniales de Tupaq Katari. En 1969, los residentes aymaras en La Paz crearon el Centro de Promoción y Coordinación Campesina MINKA, que se dedicaba a tareas de educación organización y difusión, tanto en áreas urbanas como rurales, y que buscaba establecer vínculos entre todos los pueblos indios de Bolivia. El 12 de agosto de 1971, campesinos aymaras del Altiplano y residentes en la ciudad formaron el Centro Campesino Tupaq Katari, cuyo plan de trabajo consistía en realizar emisiones radiales en aymara (para lo cual proyectaban comprar acciones en una emisora local) editar un periódico y formar un mercado campesino para el expendio directo de productos agrícolas en la ciudad (cf. Lavaud, 1981:172).

Estos movimientos culturales y políticos de base urbana configuran una de las vertientes de lo que posteriormente será el movimiento *katarista*. La creciente interacción entre el movimiento cultural de residentes urbanos y el sindicalismo de base del Altiplano constituye uno de los fundamentos del

rápido éxito inicial de la propuesta *katarista* y contribuye a la derrota de los caudillos barrientistas en el Congreso de Potosí en 1971. Un ejemplo de esta interacción en sus dimensiones culturales fue la erección de un monumento a Tupaq Katari, inaugurado el 15 de noviembre de 1970 en Ayo-Ayo con el auspicio de los centros culturales de residentes aymaras y los sindicatos agrarios de la región.

La segunda vertiente del movimiento *katarista* se origina en el fenómeno generacional en las zonas rurales. Desde 1952 ha surgido en el Altiplano una nueva generación campesina, que no ha vivido como propias las transformaciones más importantes que trajo consigo la revolución. Esta generación es ya producto de la reforma agraria, la escuela rural, el cuartel y la nueva economía mercantil. A diferencia de campesinado parcelario de los valles cochabambinos —culturalmente mejor incorporado a la propuesta criolla del MNR— estos jóvenes aymaras viven aún inmersos en estructuras comunitarias, pero al mismo tiempo son mucho más sensibles a los anacronismos y distorsiones que arrastra la estructura del sindicalismo heredado de 1952, que se expresan en el servilismo y la corrupción de los viejos dirigentes y en el inocultable desprecio del criollaje por los valores, modos de comportamiento y formas de organización andinos.

Es decir que para esta nueva generación aymara, que recibía, cotidianamente el impacto de la educación rural, la migración estacional, la castellanización y la incursión en el mundo urbano, resultaban más evidentes los rasgos paternalistas y manipuladores que prevalecían en el manejo oficial del problema “campesino”. Puede decirse que ellos percibían con mayor agudeza las continuidades oligárquicas y señoriales del sistema ideológico dominante puesto que, si bien eran formalmente interpelados como ciudadanos “libres e iguales”, en la práctica resultaba excluidos y marginados (salvo como masa sumisa), y al mismo tiempo impedidos de ejercer su *diferencia*. Resulta entonces explicable su defensa de la *cultura propia* y su vehemente rechazo a las manipulaciones que sufrían a través del aparato sindical, manipulaciones que eran calificadas como una forma de *pongueaje político*, es decir, como una aproximación servil-colonial al poder<sup>2</sup>.

Ahora bien, estos procesos de elaboración ideológica, expresados en el ascenso de un nuevo liderazgo campesino-indio en el aparato sindical oficial

---

2 Ver la nota 23

de la CNTCB, fueron violentamente interrumpidos, por lo menos en su vertiente rural, con el golpe militar del 21 de agosto de 1971. El gobierno de Banzer desconoció a las direcciones democráticamente elegidas en el Congreso de Potosí, calificándolas de “extremistas” y se dio a la tarea de montar un aparato sindical docilmente manejado por el Pacto Militar Campesino, sobre la base de los dirigentes barrientistas desplazados y otros “eternos traficantes”. Una propuesta del MNR cogobernante, en sentido de organizar y movilizar al campesinado de base sin ejercer excesivas presiones burocráticas a través de los militares, fue descartada por Banzer, lo que originó uno de los conflictos más tempranos con el pazestensorismo en el FPN.

Para los dirigentes elegidos democráticamente en 1971, el enfrentar, la persecución, la cárcel y el exilio significó un cúmulo; de nuevas experiencias que ayudaron a enriquecer su formación política y a radicalizar sus puntos de vista a tiempo de brindarles una gama de nuevos vínculos con sectores obreros y políticos de la izquierda. Por otra parte, la red de actividades e instituciones cultural-políticas de los aymarás en la ciudad pudo permanecer relativamente al abrigo de la represión oficial. El Centro MINK'A obtuvo personería jurídica a fines de 1971, las emisiones de radio en aymara continuaron, se organizaron instituciones privadas de investigación y promoción campesina donde *indianistas* y *kataristas* pudieron hallar respaldo institucional y un margen de seguridad y cobertura para continuar sus actividades de difusión ideológica. Los propios dirigentes del Centro Campesino Tupaq Katari, que habían adquirido un perfil contestatario desde la concentración en Ayo-Ayo en noviembre de 1970, pudieron seguir actuando, amparados en la negligencia oficial sobre las expresiones de la cultura popular. Así, al cabo de un corto exilio en el Perú, Jenaro Flores y otros dirigentes retornaron al país y se apoyaron en esta red urbana para continuar sus tareas organizativas desde la clandestinidad.

Durante los primeros años del gobierno de Banzer, el movimiento *katarista* se constituye en un auténtico puente entre los aymaras del campo y la ciudad, permitiendo un complejo flujo de influencias ideológicas en ambos sentidos. De ahí que no resulte extraña la coexistencia de la propuesta de reafirmación de la identidad india y la defensa de la propia cultura, con propuestas de modernización tecnológica de la agricultura, etc. En el plano organizativo, los contactos urbanos de los dirigentes que operan en la clan-

destinidad —maestros rurales, estudiantes y universitarios aymaras— les sirven de enlace con los sindicatos de base en algunas provincias del Altiplano. Asimismo, el uso cauteloso y metafórico de las emisiones radiales les permite aprovechar bien ese espacio relativamente protegido de la censura oficial<sup>3</sup>. Mediante estos mecanismos se extiende la influencia del Centro Tupaq Katari en las zonas rurales, llegando a contar, según sus dirigentes, con cerca de 10.000 afiliados voluntarios y un capital no desdeñable a base de pequeñas cuotas de afiliación. Con estos fondos, el Centro proyectaba adquirir acciones en una radio de La Paz para poder hacer un uso más autónomo de ese formidable medio de comunicación.

Los *kataristas* rurales afiliados al Centro se concentran predominantemente en las provincias de Aroma, Omasuyos, Los Andes y Pacajes, pero la radio permite trascender este ámbito regional y difundir el mensaje *katarista* a una vasta región de habla aymara. Los jóvenes formados al calor de las nuevas ideas pronto comenzarán a intervenir en las elecciones sindicales de base, pero al querer ascender en la estructura sindical y ocupar cargos regionales, tropezarán con las imposiciones y los intentos de corrupción de los dirigentes adictos al PMC. Estos roces no hacen sino reafirmar al *katarismo* como corriente contestataria frente al carácter antidemocrático del aparato sindical oficialista, con base en la circulación de un ideario relativamente simple, en ocasiones un tanto ambiguo, pero indudablemente eficaz para expresar las

---

3 Jean Fierre Lavaud, en un artículo publicado en Francia sobre el katarismo realiza grandes esfuerzos por demostrar a sus lectores la cara occidentalizante, autoritaria y mestiza del movimiento, al que sitúa en una sociedad “post-racista”. Por ejemplo, menciona la emisión “radial de una traducción aymara de “El exorcista” como un ejemplo de los contenidos alienantes de las emisiones radiales en idiomas nativos (Lavaud, 1982), pero omite mencionar muchos otros programas (Julián Apaza, Pangar Marka. etc.) que tienen justamente el efecto contrario. Al parecer, la intención última del artículo de Lavaud es la de desmitificar al indio, que en las corrientes del romanticismo europeo parece haberse constituido en una salida idealizada a la crisis ideológica y de valores de las nuevas generaciones. En todo caso, el romanticismo de los europeos no es problema de los bolivianos. Por mi parte, debo señalar únicamente que no es preciso sino un buen sentido de observación para descubrir cuan racista continúa siendo la sociedad boliviana actual, aunque practique modalidades paternalistas y sutiles (por ello mismo más eficaces) de racismo y haya abandonado parcialmente las formas excluyentes y coercitivas de la sociedad oligárquica. Lo curioso del caso de Lavaud es que, siendo su intención muy evidentemente política y polémica, haga llamados a la “objetividad científica” y a dejar de lado los enconos y las distorsiones de las tomas de posición.

grandes frustraciones que vivía esta generación frente a la herencia de la revolución de 1952.

Para 1973, el *katarismo* es el nombre genérico de un amplio movimiento ideológico con múltiples manifestaciones institucionales y organizativas tanto en las ciudades de La Paz y Oruro cómo en diversas áreas rurales aymaras. Ese año, el movimiento lanza su primer documento público: el Manifiesto de *Timanaku*. Este documento, firmado por el Centro Campesino Tupaq Katarí, el Centro MINK'A, la Asociación Nacional de Profesores Campesinos, la Asociación de Estudiantes Campesinos de Bolivia y el Centro Cultural PUMA, constituye la síntesis más lograda hasta ese momento de las múltiples corrientes reivindicativas que conforman el *katarismo*. En él se expresan diversos horizontes históricos y temáticas ideológicas: la reivindicación de la cultura y del pasado indios, la conciencia de las nuevas condiciones de explotación que sufre el campesino, su impotencia por influir en las políticas agrarias del Estado, su rechazo ante la degradación de sus organizaciones sindicales, etc.

El Manifiesto comienza recogiendo la frase del Inca Yupanqui en las cortes españolas a fines de la colonia: “Un pueblo que oprime a otro no puede ser libre”, y prosigue:

Nosotros los campesinos quechuas y aymaras, lo mismo que los de otras culturas autóctonas del país, decimos lo mismo. Nos sentimos económicamente explotados y cultural y políticamente oprimidos. En Bolivia no ha habido una integración de culturas sino una superposición y dominación, habiendo permanecido nosotros en el estrato más bajo y explotado de esa pirámide<sup>4</sup>.

Después de veinte años de reforma agraria, de castellanización forzosa y de incorporación en el proyecto de homogeneización cultural criollo-mestiza del MNR, los campesinos indios lanzan una acusación contundente: “Somos extranjeros en nuestro propio país” (p. 33),

Consideran que el fracaso de las políticas desarrollistas del Estado debe atribuirse a que “no se han respetado nuestras virtudes ni nuestra propia visión

---

4 El Manifiesto fue editado por primera vez en 1973 en mimeógrafo y reproducido en esta misma forma incontables veces. Posteriormente, el Centro MINK'A lo editó en su revista MINK'A, No. 7, (1977). En el texto cito esta edición. En 1981, el Manifiesto fue reeditado en México en una compilación de documentos políticos e Ideológicos del movimiento Indio de América Latina (Bonfil, comp., 1981).

del mundo y de la vida (...) no se ha respetado nuestra cultura ni comprendido nuestra mentalidad” (p. 33). Reconocen en la reforma agraria y en otras transformaciones de la revolución de 1952 un efecto liberador, pero señalan que este proceso fue truncado por la imposición de enfoques individualistas y paternalistas, a los que consideran un resabio de la época colonial. El documento hace un recuento pormenorizado de los problemas que enfrenta el campesinado indio. Denuncian a la educación como una práctica alienante y discriminatoria, que “no sólo busca convertir al indio en una especie de mestizo sin definición ni personalidad, sino persigue igualmente su asimilación a la cultura occidental y capitalista” (Id.).

De igual modo se diagnostican las causas de otros problemas sociales y económicos que vive la población rural: deficientes condiciones de salud, mala distribución del ingreso, políticas de precios discriminatorias, etc. Pero estos problemas son analizados en su dimensión política:

El equilibrio entre los productos del campo que nosotros vendemos y los elaborados en las fábricas que nosotros compramos en la ciudad, lo encontraremos en la correlación de fuerzas. El campesino es débil porque no está unificado, ni organizado ni movilizado... (p. 36).

Proponen la construcción de un “poderoso movimiento autónomo campesino” como único medio capaz de lograr la solución integral de estos problemas (p. 38). Manifiestan una gran desconfianza hacia los partidos de derecha, incluido el MNR, que los han utilizado como “un mero sustentáculo para sus ambiciones” (p. 36). Pero muestran igual reticencia hacia “aquellos partidos que diciéndonos ser de izquierda no admiten al campesinado como el gestor de su propio destino” (p. 35). Como consecuencia de este análisis, proponen la creación de una organización política propia, que sea “instrumento de liberación de los campesinos (...) creada, dirigida y sustentada por nosotros mismos” (p. 35), para “retomar el camino de grandeza que nuestros antepasados nos señalaron (...) enarbolando de nuevo los estandartes y los grandes ideales de Tupac Katari, Bartolina Sisa, Pablo Zárate Willca, etc.” (pp. 34 y 38).

A partir de la publicación del *Manifiesto*, la influencia del *katarismo* se extiende por el Altiplano, y algunos de sus dirigentes intentan formar organi-



zaciones políticas para cumplir el mandato del documento. Tomás Santos, dirigente del Centro Campesino Tupac Katari organizará el “Movimiento Nacional TupacKatari; Jenaro Flores el “Movimiento Campesina Tupac Katari”. La dimensión cultural y la dimensión política aparecen por entonces relativamente indiferenciadas. Acontecimientos nacionales precipitarán, en el año 1974, el fortalecimiento del katarismo como corriente sindical de oposición en las federaciones departamentales de La Paz y Oruro, que se constituirán en el eje de la reorganización autónoma del movimiento sindical a escala nacional.

#### LA MASACRE DEL VALLE

Entretanto, en los valles de Gochabamba se habían producido también algunos realineamientos en la dirección sindical departamental. Desde la devaluación monetaria de octubre de 1972, había surgido una línea renovadora y relativamente más independiente del esquema oficialista. Una nueva generación de dirigentes, con mayor accesos a la educación superior y contactos urbanos más diversificados, había comenzado a cuestionar crecientemente las políticas agrarias del régimen y la manipulación del sindicalismo por el Pacto Militar-Campesino. En el VIII Congreso Departamental de la Federación de Cochabamba, realizado en Paracaya el 10 de enero de 1974, la intimidación militar y las amenazas no pudieron impedir el ascenso de estos nuevos líderes a importantes cargos directivos del aparato sindical oficialista (Comisión de Justicia y Paz, 1975:34).

El 20 de enero el gobierno dicta un “paquete” de decretos económicos por el cual varios artículos de primera necesidad (azúcar, arroz, harina, fideos, café y pan) sufren un considerable reajuste de precios, que se suma a los efectos de la devaluación de 1972 en el alza del costo de vida y en la disminución del ingreso en los sectores populares. De inmediato estallan varias huelgas de protesta en las ciudades y distritos mineros. En Cochabamba, la protesta se inicia el 22 de enero con una masiva manifestación de los obreros de la fábrica Manaco en Quillacollo, a la que se suma toda la población y trabajadores campesinos de los alrededores. Entre el 24 y el 30 de enero, cerca de 20,000 campesinos ocupan y bloquean tramos de las carreteras que unen a Cocha-

bamba con Santa Cruz, el Chapare, Oruro y Sucre, siendo secundados por un bloqueo en la provincia Aroma, que paraliza la carretera La Paz-Oruro. El epicentro del movimiento se sitúa en las localidades de Tolata y Epizana, en la carretera Cochabamba-Santa Cruz, donde el bloqueo se mantuvo por seis días consecutivos (Comisión de Justicia y Paz, 1975:57).

Los sucesos del valle de Cochabamba testimonian una constelación de nuevos fenómenos económicos y políticos que afectaban a la población rural del valle. La presión sobre la tierra, la dependencia frente al mercado y la incapacidad para imponer al Estado políticas favorables al productor campesino, contrastan agudamente con la situación que se vivía inmediatamente después de la revolución de 1952. Entonces, los sindicatos agrarios —particularmente en la región del valle cochabambino— participaban activamente en la redistribución de la tierra, la reorganización del mercado y la estructuración de un “poderoso organismo sindical, capaz de imponer ciertas concesiones económicas y políticas al gobierno, a cambio del respaldo campesino, Los sindicatos tenían también acceso al sistema de cupos de productos no campesinos como el arroz, el azúcar, la harina, etc. El sindicalismo del valle fue el eje en torno al cual se organizó el aparato sindical para-estatal que sostendría al MNR en el poder por doce años. En 1958, la presión de los sindicatos de Achacachi obligó al gobierno a destituir a un Ministro de Asuntos Campesinos y a designar en su lugar a José Rojas, un prominente dirigente sindical del valle alto de Cochabamba. El propio Gral. Barrientos se cuidó siempre de mantener una imagen paternal y solícita hacia las demandas campesinas a través de sus incansables giras por las áreas rurales —especialmente en Cochabamba— y populares y retóricos discursos en qhechwa. Durante su gestión tuvo varios ministros campesinos y una brigada parlamentaria reclutada en los sindicatos agrarios.

Todo este poder de negociación y aun las formas simbólicas de participación campesina en las decisiones estatales se habían esfumado bajo el imperio de las leyes del mercado y de las políticas neo-liberales del régimen de Banzer.

Las demandas de los campesinos cochabambinos en 1974 testimonian, pues, la vigencia de una memoria colectiva ligada a las conquistas económicas y políticas de la revolución de 1952, arraigada especialmente en la fase del “poder sindical campesino”. Pedían la derogación de los decretos del

20 de enero, que afectaban a los mismos productos que habían formado parte de la canasta familiar racionada de la década del 50. Pedían también la presencia del Presidente en la zona del conflicto para negociar un acuerdo, en reafirmación de una forma habitual de las relaciones gubernamentales con el campesinado que data de la época de Barrientos.

En la mañana del 29 de enero, los campesinos concentrados en Tolata recibieron la visita de un coordinador militar, quien intentó disuadirlos de continuar con el bloqueo habiéndoles en quechwa y prometiendo que el presidente recibiría en audiencia a una comisión campesina en la sede del gobierno. Los oradores campesinos respondieron rechazando la propuesta y reiteraron la exigencia de que el presidente debía venir en persona a hablar con ellos. Exigieron además la renuncia del Ministro de Asuntos Campesinos y Agricultura Cnl. Alberto Natusch Busch y su sustitución por un ministro campesino (Comisión de Justicia y Paz, 1975:27-28).

Al despedir al emisario militar el ambiente era tranquilo y hasta festivo. Permanecieron en la zona del bloqueo esperando una respuesta, favorable a sus peticiones. Cuando a las 5 p.m. vieron acercarse un convoy de carros blindados del ejército, confiaban en que el presidente venía para dialogar con ellos. El bloqueo fue despejado con artillería y aviación en Tolata y Epizana y el 30 de enero las operaciones militares continuaron en Sacaba, Suticollo y la provincia Aroma de La Paz. El número de muertos nunca fue determinado con precisión. El gobierno dio cuenta de 13 muertos, 10 heridos y 21 presos, a quienes acusó de ser “extremistas extranjeros”. La Comisión de Justicia y Paz estableció al menos 80 bajas entre muertos y desaparecidos y un número aún mayor de heridos y presos entre hombres, mujeres y niños (1975:93 yss.). La publicación de la Comisión de Justicia y Paz (antecesora de la actual Asamblea Permanente de Derechos Humanos) fue prohibida por el gobierno, pero circuló profusamente en forma clandestina.

Los sucesos del valle cochabambino nos muestran que el modo como ingresó el movimiento campesino a la arena política después de 1952 había tenido consecuencias ideológicas perdurables, que aquí aparecen bajo dos modalidades utópicas: la utopía de una relación paternal entre Estado y movimiento campesino y la utopía de los “precios justos”, de un intercambio de

equivalentes entre productos agrícolas e industriales, que los firmantes del Manifiesto de Tiwanaku planteaban con toda naturalidad como producto de la “correlación de fuerzas”.

Las políticas neo-liberales de Banzer contribuyeron a despiojar al campesinado cochabambino de estas nuevas utopías generadas por la revolución de 1952, y a quebrar el sustento ideológico de la subordinación campesina al Estado. Las graves consecuencias que ello tuvo para la continuidad del sistema de poder se harían evidentes casi de inmediato. En efecto, la masacre del valle convertirá en el tema fundamental de denuncia del Pacto Militar-Campesino y de toda la herencia de corrupción y manipulación que había dejado el MNR. Ello permitió el fortalecimiento de las corrientes del sindicalismo agrario independiente, en especial del *katarismo*, y la sustancial modificación de las percepciones colectivas del grueso del movimiento campesino-indio y mestizo frente al Estado y a la estructura de poder heredados de la revolución nacional.

#### LA CONSOLIDACION DEL KATARISMO COMO CORRIENTE SINDICAL

Las consecuencias que los dirigentes kataristas del Altiplano extrajeron de la masacre del valle fueron sin duda más claras que las de los propios protagonistas del bloqueo.

Atenazados por la represión y la ofensiva propagandística del gobierno, abrumados con regalos de herramientas de trabajo y otras dádivas, los campesinos cochabambinos desarrollaron posiciones políticas confusas y contradictorias, que muestran su completa perplejidad frente a lo ocurrido. Mientras en los valles comienza a crecer la influencia de la Democracia Cristiana, del MNR de Paz Estenssoro y de algunos militares golpistas, en el Altiplano los *kataristas* emprenden una intensa campaña de denuncia contra el Pacto Militar Campesino (“no puede haber pacto entre él verdugo y la víctima” señalan en varios foros públicos) y reafirman su autonomía ideológica respecto al MNR y a los partidos tradicionales. Más adelante intentaré dar cuenta de estos comportamientos políticos divergentes, relacionándolos con los diferentes horizontes de memoria histórica del campesinado qhechwa y aymara de los valles y el Altiplano.

El ascenso del movimiento popular durante 1974 y los reiterados intentos de golpe que desestabilizan crecientemente al régimen, motivan a Bánzer a declarar interrumpida la vigencia de los partidos y sindicatos por tiempo indefinido, en noviembre de ese año. Con los decretos dictatoriales de noviembre, se afianza la conciencia antimilitarista del movimiento campesino, que en gran medida es capitalizada por el *katarismo*. Las medidas del gobierno revelaron muy pronto ser un arma de doble filo. El receso sindical no pudo ser impuesto homogéneamente sobre todos los sectores del movimiento obrero y campesino. En el caso de los combativos sindicatos mineros, una larga experiencia de trabajo sindical clandestino, que data del período de Barrientos, permitía que en circunstancias como éstas los trabajadores se dotasen de estructuras sindicales paralelas, que lograban dar continuidad a sus acciones defensivas. El costo de imponer por la fuerza el receso sindical era demasiado alto como para que el gobierno pudiese intervenir en toda ocasión. De este modo, el sindicalismo minero pudo seguir organizando cotidianamente la vida colectiva de los principales centros de trabajo y los “coordinadores laborales” nombrados por el gobierno para suplantar a las direcciones sindicales fueron fácilmente aislados y se limitaron a servir de fachada propagandística a las acciones represivas e intimidatorias del ejército.

En las áreas rurales las cosas también se habían puesto difíciles para el régimen y el receso sindical tropezó con múltiples problemas. De un lado, la vigencia de los sindicatos de base —comunidad, subcentral cantonal— era una realidad incuestionable y su presencia en la vida cotidiana de las comunidades, a través de la organización del ciclo productivo y ritual, la fiscalización de las actividades escolares, etc., excedía en mucho las funciones convencionales de un sindicato.

De otro lado, el Pacto Militar-Campesino carecía de una red institucional alternativa para implantarse en el campo. El Pacto intervenía en las elecciones y congresos sindicales campesinos combinando la corrupción, la intimidación y el control ideológico para imponer la elección de determinados dirigentes y mantener una fachada de respaldo campesino a las políticas gubernamentales. En esta coyuntura, el gobierno necesitaba mantener ese control para imponer medidas como el impuesto único agropecuario y la revisión de la ley de Reforma Agraria, y no podía correr el riesgo de mantener un receso sindical absoluto e

indefinido en el campo. El gobierno se dio entonces a la tarea de reorganizar los sindicatos agrarios para extender su control desde la cúpula de la CNTCB hasta los sindicatos de base y atenuar así los efectos de la masacre del valle y de la creciente pérdida de legitimidad del régimen. Un dirigente nos relata así esta tentativa del gobierno:

...empezaron a hacer una selección de dirigentes campesinos. Se dieron cuenta que los dirigentes que estaban al servicio del Pacto estaban “quemados” y querían reforzar con nuevos elementos, buscar gente joven del campo (Canaviri, s.f.).

Banzer contaba con que el efecto intimidatorio de la presencia militar en los lugares de las elecciones y la distribución de herramientas de trabajo y otros “regalos” entre los campesinos de las zonas más conflictivas, podían garantizar la renovación parcial del aparato sindical sin cuestionar el esquema de subordinación al Pacto. Las elecciones pudieron realizarse en la mayoría de las provincias de La Paz, Cochabamba y Oruro, pero se hizo cada vez más evidente que las listas impuestas por los coordinadores militares del Pacto eran una abierta suplantación de la voluntad de las bases.

Los mayores conflictos se presentaron en algunas provincias de La Paz, en los congresos provinciales realizados en mayo de 1975. En el congreso de la provincia Aroma se produjeron choques entre grupos paramilitares y campesinos, estos últimos ya claramente alineados en la corriente *katarista*. El saldo del enfrentamiento fue de un muerto y varios heridos y presos. En el congreso de Ingavi se produjeron incidentes que obligaron a anular la elección. En otras provincias el Pacto fue incapaz de imponer sus listas y se vio obligado a aceptar la elección de dirigentes de oposición, a los que pensaba comprar posteriormente. Sin embargo, varios de ellos eran militantes *kataristas* clandestinos, como Daniel Calle, Marcial Canaviri y otros, y los intentos de domesticación resultarían frustrados.

Como resultado de estos incidentes el gobierno decretó la cancelación de la personería jurídica y la confiscación de los bienes del Centro Campesino Tupac Katari, medida que no logró sino generalizar la protesta en el Altiplano. Pese a la represión, la Federación Departamental de Trabajadores Campesinos de La Paz comenzó a ser penetrada por el *katarismo*, y el aparato sindical oficial fue utilizado para la difusión de sus consignas: contra el Pacto Militar Campesino y contra el *pongueaje* político.

El Congreso Departamental de la Federación de La Paz, realizado el 17 de enero de 1976, reflejaba ya la amplia presencia de la nueva corriente. Ésta, aunque no logró modificar la lista oficial encabezada por Pedro Surco; ni influir sustancialmente en las conclusiones políticas del evento, que estaban redactadas de antemano, sí en cambio consiguió expresar su rechazo al nuevo proyecto de ley de reforma agraria y al impuesto único, que el gobierno tenía planeado aprobar ese año. Además, el congreso fue un foro de discusión, que los *kataristas* aprovecharon para ampliar sus relaciones con las provincias más alejadas y para capitalizar a su favor el malestar que despertó la burda manipulación del evento por los dirigentes oficialistas.

Durante el año 1976 los *kataristas* se hicieron presentes en varios eventos universitarios y obreros como representantes de la nueva tendencia reivindicativa del campesinado indio. Asistieron al Congreso Minero de Corocero y apoyaron la huelga minera de junio de 1976, ayudando a organizar el abastecimiento a los centros mineros sitiados por el ejército. A partir de la huelga minera, Banzer desata una brutal escalada represiva contra el movimiento popular y varios dirigentes *kataristas* son perseguidos, encarcelados y exiliados del país. La represión se extiende no sólo a los dirigentes del Centro Tupaq Katari que actuaban en la clandestinidad, sino a los líderes sindicales que habían logrado incrustarse en el aparato sindical oficialista. En varias provincias de La Paz y Oruro se suceden las destituciones arbitrarias de las direcciones intermedias, la persecución y el asesinato de dirigentes; y se extiende por el campo un clima de intimidación contra la actividad sindical. Ello debilita aún más el control ideológico del gobierno sobre el aparato sindical y amplía el ámbito de circulación de los postulados *kataristas* sobre la independencia sindical y la reivindicación de la dignidad india.

La retórica anticomunista del régimen para justificar la represión involucra por primera vez a los *kataristas* y a la imagen misma de Tupaq Katari, a quienes se asocia con la subversión y el “extremismo internacional”. Canaviri relata así estos hechos:

Durante 1976 los militares que hacían uso de la palabra Tupaq Katari empezaron a ponerla en receso y prácticamente el *katarismo* ya no fue publicado en la prensa, ya no fue difundido por los radios ni mucho menos se hacían vivas, porque el *ka-*

*tarismo* era para la dictadura de Banzer el despertar del campesino. Entonces sistemáticamente comenzaron a nublar todo lo que se llamaba con nombre de Tupaq Katari, lo acusaban de comunistas, de antinacional, de antisocial... El nombre de Tupaq Katari pasó, digamos, prácticamente a la clandestinidad, y todos los dirigentes que estaban perseguidos ya tomaron para sus organizaciones el nombre de Tupaq Katari (Canaviri s.f.).

Sin embargo, la censura oficial no llegaba a coartar totalmente el espacio relativamente libre de los programas de radio en aymara. Un programa de CIPCA (Centro de Investigación y Promoción Campesina, institución fundada y dirigida por jesuitas), difundido en una emisora local y basado en la biografía novelada de Tupaq Katari, pudo continuar sus emisiones y se convirtió en un gran éxito de audiencia en el campo y en las villas.

La corriente de oposición que aún permanecía en la Federación de La Paz comenzó a afianzar contactos con Jenaro Flores y los dirigentes *kataristas* clandestinos. Por otro lado, en las cárceles, los dirigentes aymaras tuvieron ocasión de conocer mejor a los militantes de la izquierda criolla, de tantear sus puntos de confluencia y divergencia con ellos y también, incluso, de sufrir algunas experiencias de discriminación que influirán posteriormente en su comportamiento hacia la izquierda. Asimismo, estrecharon vínculos con dirigentes sindicales de las minas y ciudades e intentaron suavizar la concepción cerradamente obrerista y vanguardista que solía caracterizar a la mayoría de ellos. Todos estos contactos permitieron que el 1 ampliase su prestigio e influencia, rebasando los estrechos marcos regionales en que se originó.

En octubre de 1976, el gobierno organizó un Congreso Nacional de la CNTCB en Tarija, con el objeto de reelegir a Oscar Céspedes como Secretario Ejecutivo<sup>5</sup> y consolidar el resultado de la manipulación electoral y la represión en los departamentos y provincias. En el Congreso se puso en evidencia que el grupo opositor no había podido ser desmantelado. Antes bien, otras corrientes autonomistas, estimuladas por los éxitos del *katarismo* altiplánico, comenzaron también a expresarse. Así, además del sector de La Paz, surge con fuerza en

---

5 Oscar Céspedes había sido nombrado por Banzer como “máximo dirigente” de la CNTCB y se mantuvo en ese cargo durante casi todo el septenio. Era oriundo del Norte de Potosí, y ocupó en algún momento la jefatura de policía de la población civil de Uncía. De allí fue promovido como “líder” del campesinado nacional (ef. Harris y Albó, 1976:75).



Oruro un sector identificado con el *katarismo* y en otros departamentos aparecen nuevos líderes que cuestionan la política del gobierno. Los grupos opositores logran hacer aprobar por el congreso un rechazo al impuesto único, al nuevo proyecto de Ley de reforma agraria, y rechazan el monopolio del transporte, la política de créditos y precios, etc. que afectan la deteriorada economía campesina. Es evidente que el congreso de Tarija testimonia la superación de la época de los “apoyos incondicionales” a la dictadura.

Durante el año 1977, crecientes contradicciones afectan a la estabilidad del régimen de Banzer. El modelo económico sustentado en el masivo endeudamiento externo y en el deterioro del salario real comienza a mostrar síntomas de agotamiento. La presión internacional y el ascenso del movimiento popular confluyen en la demanda de amnistía general, vigencia de los sindicatos y de la COB y convocatoria a elecciones libres. En noviembre, el gobierno anuncia la convocatoria a elecciones generales y una amnistía parcial que limita la participación de la oposición de izquierda en las elecciones. La presión por una amnistía total y elecciones libres aumenta y se generaliza.

Muchos dirigentes sindicales y políticos retornan del exilio y en actitud desafiante se incorporan a la actividad pública en sus organizaciones. Entre ellos, retornan también dirigentes campesinos que habían estado presos en el campo de concentración de Coati, y que, luego de una espectacular fuga, habían sido recibidos en Cuba como asilados<sup>6</sup>.

En las áreas rurales se hacía cada vez más evidente la pérdida de control del Pacto Militar Campesino sobre las estructuras intermedias del aparato sindical y el total desprestigio de los dirigentes nacionales y departamentales de la CNTCB. En los hechos, muchas sub-centrales cantonales y centrales provinciales comienzan a funcionar autónomamente desconociendo a las direcciones departamentales y siguiendo las directivas de Jenaro Flores y el

---

6 Al parecer, algo de la reticencia y desconfianza hacia la izquierda criolla proviene también de la experiencia de estos dirigentes en Cuba. Muchos de ellos habían ido como militantes de los partidos criollos, de los cuales se separaron en la isla para formar un grupo campesino autónomo, en parte debido al tratamiento discriminatorio recibido de parte de sus conmlitantes, y en parte porque aspiraban a ser reconocidos como grupo diferenciado para vincularse con organizaciones campesinas cubanas y conocer más de cerca sus problemas. El caso es que muchos de ellos volvieron de Cuba convencidos de que poco podían esperar a la militancia en los partidos de izquierda y de que la única opción válida era la organización de un partido político propio

movimiento *katarista*. Éste ha minado por dentro las estructuras del sindicalismo oficial, lo suficiente como para emprender una pelea abierta por la conquista de todo el aparato.

El 15 de noviembre de 1977, Jenaro Flores se presenta en público ante una nutrida concentración aymara en Ayo Ayo, donde se conmemora un aniversario más de la muerte de Tupaq Katari y, juntamente con otros dirigentes asume la conducción de la Confederación Nacional de Trabajadores Campesinas de Bolivia, en abierto desafío a la cúpula reconocida por el gobierno. A partir de entonces, la CNTCB es rebautizada con el añadido de CNTCB-Tupaq Katari. Pero sus dirigentes reclaman para sí la legitimidad del congreso de Potosí en 1971 y desconocen como ilegal la usurpación que hizo el banzerismo del organismo sindical en los últimos 6 años. En el evento de Ayo Ayo se aprueba asimismoundocumentopúblicollamado “Loquetodoelmovimientocampesino de Bolivia debe saber”, donde se denuncia la falsa apertura democrática auspiciada por Banzer, se demanda la total restitución de las libertades sindicales y políticas y se hace un llamado al campesinado para reorganizar sus direcciones sindicales autónomamente, desconociendo las direcciones impuestas y vinculadas al Pacto (Hurtado, 1986).

En diciembre de 1977 se inicia un amplio y vigoroso movimiento de protesta a nivel nacional para obtener la amnistía general, la reincorporación de los despedidos por causas político-sindicales, la vigencia de las libertades democráticas y el alza de salarios. La protesta comienza con la huelga de hambre de cuatro mujeres mineras que reclaman el retorno de sus esposos del exilio. La huelga de hambre se extiende como reguero de pólvora por todo el país, con la participación de casi dos mil efectivos distribuidos en iglesias, colegios, órganos de prensa, etc. El movimiento culmina a fines de enero, tras varios incidentes e intervención militares, con una estruendosa derrota del gobierno.

Antes de triunfar el movimiento huelguista se realiza en la clandestinidad el IX Congreso de la Federación Departamental de Trabajadores Campesinos de La Paz-Tupac Katari, el 17 de enero de 1978. En el se reconoce a la dirección democráticamente elegida en 1971 en Potosí y se desconocen los congresos auspiciados por la dictadura. En los principales cargos directivos resultan elegidos Estanislao Poma, Marcial Canaviri y Daniel Calle; quienes

representan tanto al *katarismo* de la clandestinidad como a los nuevos líderes surgidos en el seno de la Federación oficialista a partir de 1975.

Las conclusiones aprobadas en el IX Congreso revelan también una síntesis de varios temas ideológicos y horizontes de percepción histórica. Se demanda la oficialización del qhechwa y el aymara; se reconoce a la lucha económica como “complemento de la lucha cultural por la defensa, vigencia y propagación de nuestros valores”; se reconoce a la Central Obrera Boliviana como “organización matriz de los trabajadores del país” y se rechaza sin atenuantes al Pacto Militar-Campesino y a los pseudodirigentes que han usurpado la representación campesina bajo su amparo (Hurtado, 1986), La Federación adopta oficialmente el nombre de Tupaq Katari, que simboliza la reivindicación de un largo pasado de luchas anticoloniales y la defensa de la identidad cultural andina. Pero al mismo tiempo, el Congreso reclama para sí la legitimidad de las estructuras sindicales para-estatales heredadas de la revolución de 1952, cuya naturaleza fue corrompida por el Pacto Militar-Campesino y cuya evolución política fue interrumpida en 1971. Esta singular mezcla de horizontes de identidad es crucial para la comprensión de las particularidades del movimiento *katarista* en su triple dimensión cultural, política y sindical.

El IX Congreso de la FDTCLP-TK es asimismo ocasión para pronunciamientos y acciones que rebasan los marcos estrictamente sindicales. El Congreso se pliega a la demanda de libertades sindicales y políticas que en ese momento agitan los huelguistas de hambre. Muchos *kataristas* se incorporan a la huelga y contribuyen a ampliar la representatividad del movimiento y a recoger la solidaridad y simpatía de otros sectores hacia sus demandas. El 25 de enero los dirigentes elegidos en el IX Congreso dan a conocer las conclusiones del evento en una conferencia de prensa pública y lanzan un llamado a la reorganización autónoma del sindicalismo agrario en todos los niveles, en vistas a realizar un próximo congreso nacional donde elegirán democráticamente a sus máximos dirigentes. De inmediato se producen varios congresos provinciales en La Paz (Camacho, Aroma, Omasuyos, Pacajes) y departamentales en Oruro, Cochabamba, Potosí, Santa Cruz y Chuquisaca.

El primer congreso provincial realizado en La Paz bajo la convocatoria de la FDTCLP-TK constituye un vivo ejemplo de las tensiones que sacuden al aparato sindical para-estatal ante el inminente triunfo de las corrientes auto-

nomistas. El 16 de febrero de 1978 en Umanata (Camacho) se produce un intento de intervención de parte de Pedro Surco, dirigente oficialista de la Federación de La Paz, quien “amparado en el Coordinador Militar del Pacto y en la presencia de grupos paramilitares” intenta volcar el congreso a su favor denunciando a los kataristas como “extremistas financiados desde el exterior”. La gente concentrada en el lugar se pronuncia contra Surco en defensa de la libertad sindical y reconoce las directivas de la FDTCLP-TK, obligándolo a huir junto con el coordinador militar. Más tarde, ellos intentan asesinar a los dirigentes *kataristas* en una emboscada en Achacachi, pero no consiguen sino el repudio de la gente del lugar (Canaviri, s.f.)

El congreso de Umanata inicia una fase de progresivo desmantelamiento y retirada de la infraestructura del Pacto en el Altiplano, no exenta de intimidación y violencia. El nuevo sindicalismo gana palmo a palmo las estructuras intermedias y superiores en La Paz y Oruro, e influye en el surgimiento de corrientes autonomistas en otros departamentos. Los sucesivos congresos resultan así invariablemente en la victoria de las tendencias de reorganización democrática independiente, bajo la égida del *katarismo* aymara. Los nuevos dirigentes sindicales coinciden en el rechazo a la intervención militar, que a esta altura tiene también objetivos electorales. En efecto, el Gral. Banzer decide promover a su antiguo Ministro del Interior, Gral. Juan Pereda Asbún, como candidato oficial a las próximas elecciones de julio y confía en poder controlar fácilmente lo que a sus ojos aparecen como brotes aislados de disidencia en las áreas rurales, promovidos por los partidos de oposición y por el “extremismo internacional”

En marzo de 1978 se realiza en La Paz el Congreso Nacional de la Confederación Nacional de Trabajadores Campesinos de Bolivia Tupaq Katari y Jenaro Flores es elegido Secretario Ejecutivo de la organización. En el congreso están representadas las corrientes kataristas de los departamentos de La Paz, Oruro y Potosí y varias otras corrientes sindicales independientes surgidas en oposición a la dictadura de Banzer, que reflejan diversas vinculaciones políticas con partidos de izquierda, como el MNRI, el MIR, etc. En la composición del comité ejecutivo, así como en sus conclusiones, el congreso revela la hegemonía ideológica del *katarismo*, que asume la representación del campesinado “aymara, qhechwa, cambia”, así como de otros grupos étnicos

oprimidos. Rechazan todo intento de manipulación ideológica y política, tanto de parte de la derecha como de la izquierda. De esta última declaran aceptar la colaboración y solidaridad, siempre y cuando no implique “imposiciones de ninguna naturaleza” y respete la “independencia de clase ideológica” del movimiento campesino. Declaran luchar por un gobierno de “todos los trabajadores de Bolivia” por “una sociedad sin explotados ni explotadores”, para lo cual proponen elegir “presidente, vicepresidente y ministros que sean trabajadores campesinos, mineros, fabriles...” (Hurtado, 1986). Es una crítica implícita a la conducción elitista de la cuestión electoral por parte de los partidos de izquierda.

Durante 1978 surgen también otros sectores sindicales y políticos en el campo, paralelos y competitivos respecto al *katarismo*. Mientras los dirigentes adictos al Pacto conservan el esqueleto del aparato sindical: las oficinas y sedes oficiales, los sueldos y vehículos de las federaciones, y lanzan comunicados llamando a votar por Pereda y rechazar al “comunismo internacional”<sup>7</sup> en Cochabamba se organiza un Comité de Bases, que busca capitalizar, el descontento que en la región había suscitado la masacre de 1974. El dirigente Miguel Trigo, del MNR de Paz Estenssoro, asume la conducción de este movimiento y reclama para sí la legitimidad del Congreso de Potosí en 1971, donde resultó elegido como ejecutivo. De otro lado, el Bloque Independiente que surgió a raíz de la oposición al impuesto único en 1968 y que permaneció inactivo en el campo durante el período de Banzer, reinicia sus tareas organizativas y realiza un Congreso en Cochabamba a los pocos días del congreso de la CNTCB-TK (Lebot, 1981). Su dirigente Casiano Amurrio, militante del PC-ML, se proyecta como candidato del Frente Revolucionario de Izquierda (coalición electoral de maoístas, trotskystas e independientes) y mantiene activos sus contactos en la COB para continuar monopolizando la representación campesina en la Central Obrera. Por su parte, la UDP (Unidad Democrática y Popular), formada en 1977 sobre la base del MNRI de Siles Zuazo, el Partido Comunista y

---

7 Marcial Canaviri señala en su testimonio que el color verde de la papeleta electoral de Pereda tiene en aimara el significado de “traidor” (*ch'uxña*). La negligencia frente a estos significados y el exceso de confianza gubernamental en la eficacia del control cupular y la intimidación militar, le costaron muy caro a Banzer en las elecciones de 1978. El burdo fraude electoral que se improvisó a último momento muestra que el resultado electoral fue totalmente imprevisto, en particular en lo que atañe al voto campesino.

el MIR (Movimiento de Izquierda Revolucionaria) organiza su estrategia rural con base en la confianza de contar con el voto campesino, sustentada en el prestigio de las banderas de 1952; Para dar organicidad a sus acciones en el campo, los partidos de la UDP comienzan a formar células y comandos campesinos y a intervenir en elecciones rurales en alianza o en competencia con los *kataristas*, pero al mismo tiempo emprenden negociaciones con los dirigentes del movimiento para conseguir su apoyo electoral.

Dentro del panorama de intensa, recomposición ideológica y organizativa que vive el movimiento popular como consecuencia de la amnistía general y la convocatoria a elecciones, se perfilan dos temas esenciales para el movimiento Katarista. El primero hace relación con la posición política de la organización que reviste una gran importancia para los partidos y frentes que concurren a las elecciones. El segundo atañe a las relaciones del sindicalismo *katarista* con la Central Obrera Boliviana, que aún no reconoce oficialmente su representación como corriente sindical mayoritaria.



## 11. LO POLÍTICO Y LO SINDICAL EN EL “KATARISMO”

El movimiento Katarista fue desde sus inicios una corriente ideológica en la que se sintetizaban temas culturales, proyecciones políticas y luchas reivindicativas. Fue también, como ya se señaló, un movimiento con expresiones tanto urbanas como rurales, siendo las primeras de vital importancia en la elaboración y sistematización de las ideas y programas del movimiento. Contenía, pues, una multiplicidad de matices y de percepciones colectivas, que permanecieron relativamente indiferenciadas durante el período de lucha clandestina y que solamente serían esbozadas en sus documentos públicos.

Así en el *Manifiesto de Timanacku* se hablaba de luchar por la renovación del sindicalismo, a tiempo que se señalaba la necesidad de construir una organización política propia, capaz de representar autónomamente los intereses del campesinado indio del país. Se reivindicaban las luchas anticoloniales y antifiscales de los siglos pasados pero, al mismo tiempo se reconocía en la revolución de 1952 un aporte válido para la liberación del campesinado indio a través de la redistribución de la tierra, el voto universal y otras conquistas. La síntesis entre diversos horizontes del pasado puede verse también en el testimonio de Marcial Canaviri:

...de generación en generación se ha venido transmitiendo que *el katarismo es ama sua, ama llulla, ama q'ella*, y ser siempre solidario con los compañeros...

...el *katarismo* significa la dignidad de ser campesino, de luchar contra la pobreza, contra la subestimación, contra la injusticia, contra la utilización como escalera política.

---

1 Del qhechwa: no robar, no mentir, no ser flojo.



Se trata entonces de una reivindicación genérica del pasado histórico indio donde aparecen formando parte del mismo horizonte las nociones conectadas a un orden ético comunitario encarnado en el Imperio Inka y las luchas anticoloniales del líder aymara del siglo XVIII. Esta simbiosis forma parte de un complejo proceso de renovación de contenidos mesiánicos y percepciones cíclicas de la historia, que sucede en distintas coyunturas históricas y en momentos de crisis y convulsión social.<sup>2</sup>

Pero por otro lado, es la experiencia presente de la discriminación racial (subestimación del campesino, en palabras de Canaviri), la que sirve de elemento catalizador de la memoria histórica colectiva y de la reivindicación de un glorioso pasado en el movimiento. Por ello, los portavoces más insistentes y esclarecidos de las demandas culturales del *katarismo* son los aymaras residentes en las ciudades, o aquellos que por diversas circunstancias (el exilio, la cárcel) han tenido un contacto más cercano con el mundo *q'ara*, que los lleva a desconfiar profundamente de las organizaciones políticas existentes tanto de derecha como de izquierda, en la cuales la tónica dominante y común sigue siendo la presencia del indio como masa manipulable o como “escalera política”<sup>3</sup>

Una vez que el *katarismo* se convierte en la corriente sindical mayoritaria, estas diferencias de percepción y de énfasis comienzan a ser elaboradas más profundamente, y se convierten en factores de controversia interna. En el congreso de la CNTCB-TK (marzo, 1978) se forma una Comisión Política, en cuyo seno se inicia una acalorada discusión en torno a estos temas. En abril de 1978 la discusión lleva a la ruptura y a la fundación de dos organizaciones políticas paralelas: el MRTK y el MITKA.

---

2 Ver al respecto el Cap. 2.

3 Pero más allá de estas formulaciones relativamente conscientes (que son explícitas, por ejemplo en la idea de Vanguardia), existen otras, a las que los *kataristas* son extremadamente susceptibles: el trato humano con la izquierda es el terreno de una sutil y compleja serie de actitudes, gestos y ademanes paternalistas y discriminatorios. La desconfianza es mutua, ya que para la izquierda el *katarismo* suele ser visto como una manifestación de “racismo” anti-criollo. Estas tensiones llegaron en ocasiones a la ruptura abierta. En un sonado incidente en 1979, los *kataristas* denunciaron públicamente la intervención del MIR en las elecciones sindicales de Coripata utilizando métodos clientelistas y en abierto desconocimiento de la corriente autonomista, que por entonces había enfrentado la intimidación militar directa en dicha localidad.

El MRTK (Movimiento Revolucionario Tupaq Katari), en el que participan Jenaro Flores, Macabeo Chila, Víctor Hugo Cárdenas y otros dirigentes, adopta posiciones relativamente más flexibles hacia las organizaciones de izquierda y, en consonancia con una experiencia sindical rural más profunda, muestra una mayor receptividad hacia la herencia de la revolución de 1952 en el campo: En las elecciones de 1978 el MRTK apoya a la UDP de Hernán Siles Zuazo, dejando momentáneamente de lado las tensiones latentes con sus partidos componentes, particularmente el MIR y el MNRI.

El MITKA (Movimiento Indio Tupac Katari) dirigido por Constantino Lima, Luciano Tapia, Julio Tumiri, Jaime Apaza y otros, se muestra en cambio más radical en su denuncia a la izquierda *q'ara* y más enfático en señalar que la opresión y discriminación racial son los principales problemas que sufren las mayorías populares, tanto obreras como campesinas. Los dirigentes del MITKA se revelan mucho más suspicaces —a través de diversas experiencias en el exilio, la cárcel y las ciudades— frente al mundo criollo y están mucho menos dispuestos a reconocer la vigencia política de los “doctores” movimientistas. En las elecciones 1978 y en las siguientes, el MITKA. lanzará sus propios funcionamiento interno de la organización.

Otro factor de diferenciación interna en el *katarismo* resulta de los distintos grados de vinculación de sus miembros con corrientes del movimiento indio internacional. Mientras el MRTK se mantiene dentro de los horizontes sociales y político de Bolivia y concentra sus esfuerzos en ampliar sus vínculos con sectores sindicales y políticos internos, el MITKA amplía sus contactos con otros movimientos indios de América Latina y el resto del mundo, y no le resulta difícil hallar una amplia receptividad en el extranjero.

Para 1979, esta gama de orientaciones divergentes afecta nuevamente a las organizaciones políticas *kataristas*. Un sector del MRTK, encabezado por Macabeo Chila, manifiesta su frustración por el manejo elitario y manipulador de las UDP frente al *katarismo* y decide separarse del partido y aliarse con Paz Estenssoro, en busca de mejores términos de negociación política. Demás está decir que el pazestenssorismo tampoco manejó muy democráticamente sus relaciones con este sector Katarista.

Por su parte, el MITKA sufrirá también sucesivas divisiones, relacionadas con las diversas corrientes políticas del movimiento indio internacional y con el manejo

de fondos que reciben de diversas fundaciones y organizaciones internacionales, en lo que parece una escalada de corrupción incontenible. La atomización política parece haber atrapado al movimiento *katarista*, que en las elecciones de 1980 se presenta dividido en 3 fracciones, a las que se suma el Partido Indio de Bolivia, creado a fines de la década del 60 por el escritor indianista Fausto Reinaga.

No sucede lo mismo con la corriente sindical. Mientras la UDP se muestra progresivamente más incapaz de defender sus reiterados triunfos electorales y el movimiento popular enfrenta coyunturas de intensa represión, la COB se fortalece como instancia político-sindical que sirve de repliegue defensivo a los sectores populares y de factor de poder en la resolución de las crisis políticas. La defección del movimiento campesino de las estructuras de poder construidas a partir de la revolución de 1952 despliega todos sus efectos en la crisis estatal que se profundiza con la apertura democrática 1978-80. Ninguna opción civil de la derecha parece capaz de recuperar para sí a los efectivos del sindicalismo para estatal, que ha sido ocupado desde adentro por las corrientes autonomistas encabezadas por el movimiento *katarista*.

Algunos intentos se producen en ese sentido. Durante el gobierno de Padilla (noviembre 1978-agosto 1979), cuyo propósito era reestablecer el proceso democrático interrumpido por Pereda y convocar a nuevas elecciones para 1979, el Ministro de Asuntos Campesinos y Agricultura intenta dar vigencia a un nuevo aparato sindical en el que los *kataristas* tendrían que compartir el poder con el Comité de Bases pro pazestensorista y algunos dirigentes vinculados al Pacto Militar-Campesino, Los *kataristas* ingresan momentáneamente en el organismo sindical tripartito con el objeto de recuperar lo que queda del aparato institucional y de la infraestructura del sindicalismo para-estatal. Se producen reiterados intentos de toma de las sedes de la Confederación Nacional y de algunas Federaciones departamentales por los dirigentes de la CNTCB-TK, cuyo fracaso endurece sus relaciones con los otros sectores sindicales y con el gobierno. Además, se hace evidente que el nuevo organismo sindical, más que un intento de reconstruir la legitimidad del sindicalismo para-estatal, representa los intereses coyunturales de favorecer a la candidatura de Paz Estensoro. Todo ello motiva la ruptura de Jenaro Flores y la dirección de la CNTCB-TK con el Estado y reafirma la necesidad de lograr un reconocimiento en la COB.

Ya en noviembre de 1978 se dieron los primeros pasos en ese sentido, en ocasión del Congreso de la Central Obrera Departamental de La Paz. La COD reconoce a los *kataristas* y reparte equilibradamente dos puestos ejecutivos entre la FDTCLP-TK y el Bloque Independiente, para no alejarse del todo de las directivas de su organización matriz. Los *kataristas* participan, desde la COD, en la organización del V Congreso Nacional de la Central Obrera Boliviana, el primero en realizarse desde 1971, que se inaugura el 1ro. de mayo de 1979. En ese período, la correlación de fuerzas en la COB comienza a favorecer al *katarismo*. El Bloque Independiente hasta entonces la única representación campesina admitida en el máximo organismo obrero —además de la Confederación de Colonizadores, que mantiene un lugar diferenciado desde 1971— se vincula, a través del PC-ML, con el MNR de Paz Estenssoro y se retira airadamente del Congreso de la COB ante las críticas que recibe de la izquierda. Ello permite allanar el camino para el reconocimiento de la Confederación *katarista*.

A partir del congreso de la COB se inician los preparativos para convocar a un masivo Congreso de Unidad Campesina, cuyo objetivo es el de reunir en un sólo organismo a la Confederación *katarista* y a otros sectores independientes, que reclaman también su reconocimiento por la COB. Por un lado, un sector importante de dirigentes del Bloque rompe con Amurrio y permanece en la COB. Por su parte, el MNRI improvisa una nueva corriente sindical, encabezada por Zenón Barrientos y Juvenal Castro, con el nombre de “Movimiento Campesino Julián Apaza”. El Objetivo de esta corriente udepista, en vísperas de un nuevo triunfo electoral de Siles, es el de moderar las tendencias, autonomistas de los *kataristas*

El Primer Congreso de Unidad Campesina auspiciado por la COB inicia, sus deliberaciones en La Paz el 26 de junio de 1979, con la asistencia de más de dos mil delegados representativos de estas tres corrientes sindicales y otros sectores independientes. Jenaro Flores es elegido por unanimidad como Secretario Ejecutivo del nuevo Organismo unitario la Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia, CSUTCB. En el Comité Ejecutivo del nuevo organismo concurren las diversas corrientes políticas y sindicales, y el congreso aprueba un conjunto de documentos y conclusiones donde se pone en evidencia la continuidad

de las consignas del congreso *katarista* de 1978. Aunque el nombre de Tupaq Katari es eliminado —tras una acalorada discusión— de la sigla del nuevo organismo, la influencia Katarista se refleja también en la elección de su máximo líder y en la presencia de dirigentes de esta corriente en varias carteras del Ejecutivo. Las Federaciones de La Paz, Oruro y Potosí optan en cambio por mantener el nombre de Tupaq Katari en su sigla oficial y el logotipo de la CSUTCB mantiene la imagen del líder aymara y otros símbolos culturales indios.

Las actividades sindicales desplegadas por la CSUTCB en el seno de la COB dan un nuevo matiz a la influencia ideológica *katarista*. Ponchos y *lluch'us* rompen la monotonía de los trajes occidentales en la sede de la Central Obrera Boliviana. Cada 1ro. de mayo, esta presencia abigarrada se muestra como un elocuente y deliberado despliegue simbólico que refuerza la identidad étnica y cultural del campesinado indio. En algunos eventos sindicales campesinos, los dirigentes obreros son obligados a hablar en aymara y qhechwa, idiomas que muchos de ellos conservan como lengua materna. Marcial Canaviri relata así estos sucesos:

Después de ese congreso los obreros y mineros empiezan a entrar al campo, es decir a la casa de sus hermanos a visitarle, lo que no había sucedido en años anteriores, donde solamente iba a visitar o a reprimir un militar. Quien esta vez entra es su propio hermano de clase que estaba conversando de los problemas sociales que son en alguna medida comunes entre campesinos y obreros. Ahí el katarismo ha tenido una función muy clara ( ... ) por, ejemplo, cuando Felipe Tapia estuvo en Achacachi lo obligaron a hablar en aymara porque estaba en un principio con un discurso en castellano y en términos léxicos un poco altos para el campesino, que hay veces no lo entiende. Lo obligaron, lo rechiflaron, hasta que habló en aymara, entonces lo entendieron que está identificado con la causa del movimiento campesino Y dijeron: '¡Viva Tupaq Katari!', '¡Viva la COB!'. Ahí se sella, pues, la alianza obrero-campesina en los hechos, en la práctica, en la vivencia real (Canaviri, s.f.).

Esta exigencia de reconocimiento en la diferencia por parte de los *kataristas* hacia los obreros (a quienes, en el fondo, consideran tan indios como ellos) constituye quizás uno de los efectos ideológicos más importantes del movimiento *katarista* en el seno de la COB.

Pero la prueba de fuego para la CSUTCB fue su participación en la resistencia contra el golpe del Cnl. Natusch Busch. (1/XI/79-16/XI/79) atendiendo a la

consigna de la COB de “huelga general y bloqueo de caminos”. Acosados por una intensa presión popular, los golpistas sólo pudieron mantenerse diez y seis días en el gobierno, desatando una feroz represión contra la población de la ciudad de La Paz, con un saldo de varios centenares de muertos. Una devaluación del 25%, en el peso boliviano, decretada por Natusch poco antes de su caída y confirmada, por el gobierno, provisional de Lidia Gueiler hizo que se pasara de la resistencia antigolpista a la huelga reivindicativa en las áreas rurales, mediante un masivo movimiento de bloqueo de caminos a escala nacional. La ola de protesta rural paralizó al país por más de dos semanas modificando por completo el espectro de posibilidades políticas de la endeble apertura democrática.

La experiencia de los valles cochabambinos había incorporado ya al bloqueo en el acervo de los métodos de lucha del campesinado, como instrumento singularmente eficaz. En noviembre-diciembre de 1978 el movimiento asumió características en gran medida espontáneas a través de distintos núcleos compactos de campesinos en las principales carreteras de la red vial nacional. A él se sumaron los colonizadores del Chapare y el Alto Beni, del Altiplano de La Paz Oruro y Potosí, de los llanos de Santa Cruz y de los valles de Cochabamba:

Los compañeros campesinos analizamos profundamente esa situación y llegamos a la conclusión de que sea cual fuere la negociación, no habría ningún beneficio para el campesino y que la única solución era el bloqueo de caminos... El compañero Jenaro Flores fue encargado de comunicar ala COB la decisión como miembro ejecutivo: nosotros no lo hicimos en forma aislada, pero cuando se dio esa noticia en la COB algunos dirigentes inclusive se han reído y no creyeron que se iba a llevar a cabo tal bloqueo (...). Después de ese anuncio los compañeros campesinos salieron como chaskis a sus respectivas comunidades a organizar el bloqueo de caminos (...) a todas las regiones ha llegado el dirigente a comunicar a sus bases de la devaluación monetaria, de la determinación de la FDTCLP-TK y de la CSUTCB de tomar posición en contra del gobierno, en contra de la devaluación se pasaron la voz de comunidad en comunidad, se reunieron inmediatamente, se comunicaron colindantes a colindantes y a los pocos días el bloqueo de caminos ya había sido un hecho, un hecho que ha marcado un hito en la historia de Bolivia, una participación campesina que ninguno había pronosticado. El bloqueo llegó a todo el territorio nacional Inclusive la Federación Nacional de Colonizadores, también miembro de la COB, se había puesto nada más que en estado de emergencia, pero sus bases se han adherido espontáneamente al bloqueo. Fue una actitud nacional que se realizó en Oruro, Cochabamba, Santa Cruz, Caranavi, en todas las regiones. (Canaviri, s.f.)

La masiva protesta campesina tuvo intensas repercusiones tanto a nivel sindical como político. En lo sindical, el *katarismo* confirmó en forma contundente su representatividad y su capacidad de movilización a escala nacional a través de su presencia directriz en la CSUTCB. De otro lado, el manejo de las relaciones entre la CSUTCB y la COB mostró, de parte de los dirigentes campesinos, un cuidadoso equilibrio entre el respeto a la disciplinas y a las jerarquías sindicales y la autonomía de decisión. En efecto, la cúpula de la COB manejó el problema de los bloqueos con una mezcla de sorpresa y arrogancia, intentando imponer la suspensión de la medida y hacer prevalecer la disciplina sindical por encima de las demandas del movimiento. Los bloqueos continuaron, rebasando las direcciones de la COB, y demostraron que el movimiento social genuinamente representado en la CSUTCB no estaba dispuesto a sacrificar su autonomía por ganar la aceptación de los dirigentes obreros.

En lo político, las repercusiones de la movilización de noviembre-diciembre de 1979 fueron aún más profundas. En efecto, el MNR de Paz Estenssoro, que confiaba en un cómodo triunfo electoral para las elecciones de 1980, tropezó muy pronto con evidencias adversas. Los bloqueos, así como una multitudinaria marcha convocada por la COB en repudio a las medidas económicas del gobierno Gueiler se convirtieron abiertamente en una expresión del anti-pazesensorismo de las masas. No se podía gobernar el país teniendo en contra a la población de la sede del gobierno y de los principales distritos agrarios y mineros del país teniendo en contra a la COB y al movimiento campesino organizado a escala nacional en la CSUTCB. Paz, que hasta entonces confiaba en rescatar las bases campesinas para su propuesta, descubrió que la CSUTCB no era un grupo de dirigentes radicalizados sino un movimiento de masas, con autonomía ideológica y organizativa. Por su parte, la derecha económica descubrió, a partir de los bloqueos, que había perdido toda posibilidad de hallar una salida política civil a la crisis, y se esfumaron momentáneamente sus ilusiones de reeditar un modelo populista de subordinación del campesinado a través del MNR<sup>4</sup>. La cri-

---

4 De otro lado, los bloqueos despertaron una profunda paranoia entre las capas medias y altas criollas de la ciudad de La Paz. En varios barrios residenciales del sur de la ciudad se organizaron piquetes y tumos de vigilancia, con armamento de “autodefensa” en previsión de la “invasión de indios” que se avecinaba. ¡Qué mejor evidencia de la profunda actitud colonial del criollaje urbano hacia el indio, que esta muestra de una inconsciente memoria colectiva atrapada en el recuerdo del asedio de Katari. Willka y otros rebeldes indios!

sis estatal estaba ahora más que nunca vinculada a la reorganización autónoma del movimiento sindical campesino: todo el sistema de poder construido sobre sus espaldas desde 1952 se desmoronaba irremediabilmente.

Por su parte la UDP, que había sido depositaria del voto campesino en 1978 y 1979 y que volvería a serlo en 1980, se hallaba enfrascada en la menuda política de las listas parlamentarias y la negociación de cuotas de poder entre sus partidos miembros. La izquierda criolla, con una arrogancia propia de su dominio hereditario del país, subestimó por completo la magnitud de la protesta campesina, confiando en que, una vez en el poder, le sería fácil poner en raya sus veleidades autonomistas. Encandilados por las cifras electorales y por la “espontaneidad” de las masas, no fueron capaces de organizar mínimamente la resistencia contra todas las amenazas que se cernían sobre la coyuntura democrática desde las esferas militares. De este modo, el golpe de García Meza el 17 de julio de 1980 sorprendió al movimiento popular replegado en sus organismos sindicales, y huérfano de una dirección política capaz de organizar y dirigir la resistencia.

La resistencia popular contra el golpe de García Meza contó esta vez con la masiva, espontánea y heroica participación del movimiento campesino. En varios distritos mineros se formaron milicias obrero-campesinas que, con escaso armamento, intentaron contener la brutal ofensiva militar. Filemón Escobar, dirigente minero de la COB relata así su experiencia en Siglo XX:

Habían llegado cerca de 3.000 campesinos al llamado de las radios mineras para defender el distrito. Los campesinos del norte de Potosí se trasladaron por comunidades. Desde el cerro Juan del Valle se los podía divisar, pues portaban llamas de fuego. Estas llamas de fuego se acercaban lentamente por todos los ángulos hacia el centro del conflicto. Era emocionante ver cómo marchaban esas legiones de campesinos sobre el distrito. Esa noche era la “noche de las teas” que anunciaban la marcha de los campesinos en socorro de sus hermanos mineros (Escobar, 1984).

Este episodio revela la utilización de antiguos métodos de lucha india, basados en el asedio y en la intimidación simbólica a las estructuras de poder de la oligarquía. El poder de violencia simbólica desatado por las marchas de los comunarios norpotosinos hacia los distritos mineros fue un modo arriesgado y eficaz de compensar la falta de armamento con el profundo impacto psicológico del alineamiento del campesinado-indio en la misma trinchera con



la masa habitualmente aislada de las minas. Y es reveladora también, como movilización espontánea y voluntaria, de un relativo cambio en la conciencia de mineros y comunarios respecto a sus relaciones mutuas y con otros sectores de la sociedad. Es probable que el impacto de la propaganda ideológica de la Confederación *katarista* y de la CSUTCB entorno, tanto a la necesidad de buscar una alianza con los obreros, como a la defensa de las formas de organización y características culturales propias, hubiese contribuido a una mejor disponibilidad de los ayllus norpotosinos de buscar vínculos espontáneos con los sindicatos mineros. Es también probable que a este resultado contribuyera la exigencia de respeto y de un profundo cambio de actitudes de parte de los campesinos hacia los obreros, encarnados en las relaciones CSUTCB-COB.

Lo cierto es que la presencia de miles de comunarios en los principales distritos mineros resultó decisiva en el desenlace del enfrentamiento con los militares golpistas. Estos ya habían realizado bombardeos y despejado la resistencia en la mayoría de distritos mineros y ciudades del país. Pero en Uncía, corazón de la zona minera y sede de un regimiento militar que desde 1976 controla permanentemente la población de Catavi y Siglo XX, los comandantes militares no atinaron a organizar una ofensiva a sangre y fuego contra esa imponente masa desarmada, cuyos únicos instrumentos de batalla eran la oscuridad, el fuego, la dinamita y el ulular de los pututus. De este modo, la negociación se impuso sobre la masacre en los distritos claves, donde los mineros pudieron mantener en vigencia sus sindicatos y obtener un mínimo de garantías en el contexto de una brutal escalada represiva<sup>5</sup>.

Desde el 17 de julio hasta mediados de 1981, la resistencia popular a la dictadura contó entre sus dirigentes más destacados a Jenaro Flores, que desde la clandestinidad llegó a ocupar el más alto cargo de la Central Obrera Boliviana<sup>6</sup>. Era la primera vez desde la creación de la COB, que un dirigente

---

5 Posteriormente, la represión ensañaría con los dirigentes de este episodio de la resistencia. Varios de ellos, como Florencio Gabriel (dirigente de la Federación del Norte de Potosí) y Artemio Camargo (dirigente minero de Siglo XX) morirán asesinados durante el gobierno de García Meza.

6 El 19 de junio de 1981, Jenaro Flores fue herido en la columna vertebral al ser tomado preso por agentes gubernamentales. Como consecuencia de ello, ha quedado parálítico de las piernas. Pese a tan grave impedimento, Jenaro retomó clandestinamente al país seis meses

del campesinado indio asumía la conducción del máximo organismo obrero del país. Nada de esto hubiera sido posible sin la terca autonomía sindical e ideológica del movimiento *katarista*, y sin su paciente lucha por ocupar un espacio diferenciado y autónomo en el seno del movimiento popular.

El que este espacio ideológico hubiese sido generado a través de un organismo sindical y no de una organización política resulta ser una peculiaridad del panorama político boliviano. Frente a la crisis de la izquierda criolla, las direcciones sindicales independientes de la COB y la CSUTCB han logrado cristalizar, en buena medida, las demandas de autodeterminación política del movimiento popular, y su rechazo a los modos habituales de accionar político de las élites de izquierda. Este papel aglutinante y compacto, que rebasa las funciones convencionales del sindicalismo reivindicativo, es lo que en buena medida explica la precariedad de la victoria militar de julio de 1980 y la reapertura del proceso democrático en octubre de 1982, logrado gracias a la permanente y tenaz resistencia del heterogéneo conglomerado de fuerzas populares que convergen en la COB y la CSUTCB.

---

antes de que se dictase la amnistía general de agosto de 1982. Desde entonces continúa a la cabeza de la CSUTCB.



## 12. REFLEXIONES FINALES: EL PAPEL DE LA MEMORIA COLECTIVA EN EL MOVIMIENTO CAMPESINO-INDIO CONTEMPORÁNEO

A lo largo de los dos capítulos anteriores he intentado mostrar la existencia de una compleja combinación de distintos horizontes de memoria histórica en el movimiento *katarista* y en la movilización de los valles en enero de 1974. Comenzaré identificando estos horizontes en el movimiento aymara del Altiplano, antes de compararlo con la movilización de Cochabamba.

Hacia fines de la década del 60 surge una nueva generación de jóvenes aymaras, que se siente “extranjera en su propio país” a pesar de su incorporación formal a la ciudadanía, puesto que continúa percibiendo con intensidad los fenómenos cotidianos de la discriminación étnica, la manipulación política y la humillación a su dignidad humana. Este opresivo presente, percibido como *anacronismo* y como contradicción frente a la retórica “integracionista” dominante en la ideología oficial del nacionalismo revolucionario, fue un elemento crucial en la recuperación y reelaboración del conocimiento histórico del pasado indio. A través de esta corroboración, los *kataristas* arrancaron la figura de Tupaq Katari del discurso dominante, donde figuraba como inocente “precursor” de las luchas por la independencia criolla. En este proceso, surgen dos temáticas que revelan la percepción cíclica de la historia, propia de la mentalidad andina, y que los jóvenes aymaras se encargan de plasmar como consignas políticas:

1. El *katarismo* como simbiosis entre un orden ético perfecto, encarnado en el código moral incaico (*ama sua, ama Hulla, ama q'ella*) y la lucha anticolonial que busca-restaurarlo, encarnada en la figura de Tupaq Katari y otros líderes indios. Aquí lo central es la percepción de la continuidad

de una situación colonial que se impone opresivamente sobre una sociedad originariamente libre y autónoma.

2. El *katarismo* como conciencia del retorno del héroe, multiplicado en miles: “*Nayaw jintxa nayjarusti waranqa waranqanakaw kuttanipxani*”. Aquí lo central es la percepción de la cualidad política del número: la noción de mayoría étnica nacional, que se asocia con el “*despertar del gigante dormido*”.

Estas dos consignas constituyen el núcleo del discurso ideológico *katarista*, que cristaliza en la dimensión cultural-política del movimiento. Tanto la una como la otra se traducen también en la dimensión sindical, que constituye el segundo horizonte histórico del movimiento *katarista*. En efecto, la cualidad política del número sólo puede realizarse en la medida en que el campesinado indio real, organizado en sindicatos, pueda ser captado hacia el movimiento. Y los sindicatos pertenecen al horizonte histórico de la revolución de 1952, que construyó sobre ellos una nueva forma de dominación estatal.

La reelaboración histórica prosigue entonces para rescatar y reinterpretar la memoria del poder sindical campesino de la primera fase de la revolución y se pone de manifiesto en el proceso de reorganización sindical autónoma emprendido por los *kataristas* y extendido a todo el país.

La continuidad de la situación colonial que justifica la legitimidad de reivindicar las luchas anticoloniales del pasado, es matizada entonces por la discontinuidad y la ruptura que significa la situación revolucionaria de 1952. La continuidad de la identidad india es matizada por el tránsito de indio a campesino encarnado en 1952 y frustrado por la reconstitución de la lógica oligárquico-señorial en la post-revolución.

La síntesis entre la *memoria larga* (luchas anticoloniales, orden ético pre-hispánico) y la *memoria corta* (poder revolucionario de los sindicatos y milicias campesinas a partir de 1952) es en realidad un proceso difícil y contradictorio y sus divergencias se manifiestan a mediados de la década del 70 en una primera diferenciación regional del movimiento campesino-indio.

---

1 “Yo muero, pero mañana volveré convertido en miles de miles”. La tradición oral atribuye a Tupaq Katari estas palabras, momentos antes de morir descuartizado por cuatro caballos en Peñas el 15 de noviembre de 1781.

El campesinado qhechwa de Cochabamba, que ha vivido un proceso de mestizaje mucho más intenso y prolongado (que data, en efecto, de la época colonial) se incorpora de lleno en la revolución del 52 y se constituye en el eje en torno al cual el MNR organizará su aparato sindical paraestatal. Esta adscripción voluntaria al Estado de 1952 permite que la memoria colectiva del poder sindical campesino eclipse, en el campesinado qhechwa de los valles, los vestigios de toda otra memoria y que sus percepciones colectivas se moldeen a partir de su relación con el nuevo Estado. La identidad campesina eclipsa y borra las huellas de la identidad india en el mestizaje compartido por amplios sectores del criollaje urbano y del propio MNR. La homología cultural plebeya predomina sobre los elementos señoriales en la relación sindicato-partido.

Es por ello que la “economía moral” (Thompson, 1979) de la protesta antifiscal de los valles de Cochabamba en 1974 se construye a partir de la conciencia de la profunda erosión que ha sufrido la capacidad de negociación e influencia política del campesinado en el Estado. La noción de restauración de un orden perdido se detiene en el anhelo de restauración del poder campesino en el Estado bonapartista de 1952. Eso explica la aparentemente incomprensible tranquilidad de los bloqueadores de Tolata frente al convoy militar que venía a masacrarlos. Confían en que el Estado era aún capaz de producir un acto conciliatorio hacia ellos, que seguían sintiéndose seres interiores al Estado. Y también explica por qué en los valles no prosperan opciones políticas y sindicales autónomas y propias del movimiento campesino, que continúa vinculado a diversas organizaciones de la clase política criolla. Es que la representación de los intereses campesinos por partidos no-campesinos es posible y aceptable en el marco de su autopercepción como ciudadanos, es decir como “individuos libres e iguales”.

En el caso del Altiplano, la incorporación del campesinado aymara en el proyecto estatal de 1952 ha sido en cambio imperfecta. Las fricciones interétnicas continuaron bloqueando el funcionamiento democrático de las relaciones entre sindicatos y partidos. El poder sindical campesino fue muy pronto suplantado por la manipulación paternalista de los gamonales del MNR, o se mantuvo —como en el caso de Achacachi— a fuerza del asedio armado. De otro lado, la organización de la convivencia social en el Altiplano está aún fuertemente vinculada a la persistencia de la comunidad andina. Por diversas causas, el

triunfo total de un esquema parcelario ha sido y continúa siendo imposible en esta región.

Por todas estas razones, la memoria colectiva de la revolución de 1952 significa tan sólo una ruptura parcial con el pasado, frente a la evidente continuidad de las prácticas de discriminación y “pongueaje político” y frente al persistente ejercicio de la “otredad” cultural y organizativa de los comunarios aymaras. La identidad india es por ello fundamental en su autopercepción, y sólo ha podido ser matizada por el hecho revolucionario de 1952. Pero principalmente, ella se refuerza por *exclusión*, es decir por la reedición sutil de las formas de discriminación señoriales del pasado pre-52. Estas prácticas señoriales, de origen colonial, se reconstruyen a pesar de la oleada revolucionaria, y permanecen como contradicciones diacrónicas no superadas por la revolución (cf. Bloch, 1971).

El movimiento *katarista* del Altiplano aymara expresa estas contradicciones, que ponen en evidencia el fracaso del proyecto de homogeneización cultural del MNR. Es por ello que el *katarismo* extrae sus reivindicaciones del pasado indio prehispánico y colonial, de su autopercepción como mayoría oprimida cuyos intereses no fueron representados sino suplantados por los partidos criollos. La percepción de la continuidad colonial revela el predominio de la memoria larga sobre la memoria corta y es fuente de identidad política autónoma, que no admite suplantación.

Finalmente, ambas dimensiones u horizontes históricos de la memoria colectiva se manifiestan también en la diferenciación interna del movimiento *katarista* a partir de 1978. Los aymaras con más experiencia urbana y con mejor conocimiento del mundo *q'ara* viven más intensamente las contradicciones diacrónicas no superadas por la revolución de 1952 y son proclives a reivindicar la identidad india por encima de la identidad campesina y la memoria larga como fuente de legitimidad más importante que la memoria corta. Los dirigentes de MITKA, cuya vida cotidiana acusa mayores discontinuidades respecto a la vida de los ayllus y comunidades, a las prácticas agrícolas y religiosas rurales, al mundo ritual e incluso lingüístico de los aymaras y quechwas reales, son quienes reivindican con más énfasis las continuidades de un remoto pasado, en el cual se sumergen todos los horizontes históricos posteriores. Para el MITKA no sólo los campesinos sino también los obreros y en general los “oprimidos” son en

Bolivia primero y ante todo indios que enfrentan, primero y ante todo, la situación colonial, de la cual la explotación capitalista y el dominio imperialista son sólo contingencias históricas. El pasado se glorifica y distorsiona en función de esta profunda percepción de la constantes históricas prolongadas, que es catalizada por un presente de opresión y discriminación.

En cambio, los aymaras con más experiencia rural son menos proclives a negar las transformaciones aportadas por la revolución de 1952. La vigencia de los sindicatos rurales en sus comunidades no escapa a su vista, aunque en ellos coexisten, con más o menos tensiones, antiguas formas organizativas aymaras. Pero ante todo ellos conocen más profundamente la lucha comunitaria inmediatamente anterior a la reforma agraria a través de la tradición oral de sus comunidades y es posible que su receptividad a la organización sindical provenga de su contacto más estrecho con la lucha de los colonos de hacienda en la pre-reforma agraria. Por estas razones, la corriente sindical *katarista* y el MRTK no encuentran incompatibles sus reivindicaciones culturales con la adopción del esquema organizativo del sindicato, en tanto los dirigentes del MITKA se organizan en consejos de *amaut'as* y de *mallkus* (autoridades indias tradicionales) y dejan de lado la lucha sindical.

En términos generales, la realidad del Estado nacional resulta más contundente para el MRTK y para la corriente sindical *katarista*. El horizonte de 1952, en todo lo que tiene de especificidad histórica nacional, incide profundamente en sus comportamientos sindicales y políticos. En lo sindical, la afiliación a la COB expresa claramente su voluntad frustrada de ingreso en el proceso liberador de la revolución y su percepción de la explotación capitalista del trabajo obrero y campesino como espacio fundamental de alineamiento político. Es decir, además de la ruptura de la conquista española y de la opresión colonial, el MRTK y la corriente sindical *katarista* perciben otras rupturas históricas y nuevas modalidades de explotación del trabajo campesino, que se superponen y diferencian de la matriz colonial de larga duración. Los ecos de 1952 y de la participación campesina en el mercado y en el nuevo sistema de poder se manifiestan también en el comportamiento político del MRTK, cuyas dos fracciones apoyaron, en 1979, a la UDP y a la Alianza MNR, dirigidas por Siles Zuazo y Paz Estenssoro, los dos líderes históricos de la revolución nacional.



Ahora bien, las contradicciones entre ambos horizontes de memoria histórica, que hasta aquí han sido analizadas en el marco de la diferenciación regional del movimiento campesino y de la diferenciación política interna en el movimiento *katarista*, pueden ser vistas también como un proceso de complementación dialéctica, si consideramos al movimiento *katarista* como una corriente ideológica e intelectual amplia. El surgimiento y consolidación del movimiento en sus dimensiones cultural, política y sindical no se explicaría sin el influjo de las percepciones del aymara urbano, que aporta una visión más sistemática de un largo pasado indio y elabora ideología en base a las frustraciones de su experiencia urbana y “ciudadana”. De otro lado, el arraigo rural del *katarismo* y su capacidad de minar por dentro las estructuras del sindicalismo para-estatal no hubieran sido posible sin la incorporación y elaboración de la memoria de 1952. Una y otra dimensión son esenciales para explicar la envergadura geográfica del movimiento y al mismo tiempo su especificidad ideológica.

Ahora bien, las dos caras del movimiento, que aparecen como otras tantas diferenciaciones orgánicas y políticas, se equilibran entre sí mediante una trayectoria pendular de subordinación-autonomía, que implica también una latente contradicción entre lo sindical y lo político partidista. En lo sindical, la incorporación a la COB y la ampliación del espectro de las alianzas *kataristas* a escala nacional constituyen una instancia de reelaboración y modificación de sus propios contenidos autónomos, que se revela por ejemplo en la desaparición, del nombre de Tupaq Katari de la sigla de la nueva organización sindical y en el uso intercambiable que se hace de términos conectados a la identidad étnica o a la identidad campesina. Sin embargo, su comportamiento en la COB resulta también una reafirmación de su *diferencia*: una demanda de respeto a los contenidos culturales y de liberación como pueblo oprimido, que exige de los dirigentes obreros una cautela mucho mayor en el tratamiento de lo que hasta entonces era percibido sólo como la “retaguardia” rural del movimiento revolucionario. Todo ello se refleja en los bloqueos de 1979 y en el papel que asumen los dirigentes de la CSUTCB a partir de la resistencia al golpe de 1980.

En el plano Político, la actitud mezquina y elitista de las élites dirigentes de la izquierda contribuye, continuamente a reavivar su desconfianza frente la “integración” en las opciones políticas del criollaje blanco-mestizo, que no

muestra la menor disponibilidad a reconocer la “otredad” cultura india y que sólo atina a explicarse la autonomía ideológica del movimiento como si fuese resultado de un revanchismo “racista”. Esta actitud, reforzada por una constatación de comportamientos cotidianos que, más que una ideología, reflejan una mentalidad colectiva dominante, contribuye a reforzar los elementos de reivindicación étnica del movimiento, que lo llevan a buscar formas autónomas de representación y participación política.

Es así que la comente sindical *katarista*, fundida en la CSUTCB, se constituye en la síntesis más equilibrada de los complejos contenidos, nacionales e indios, clasistas y étnicos, económicos y culturales, sindicales y políticos que ha acumulado el movimiento *katarista* en más de diez años de lucha. A la hora de la crisis del proyecto estatal de 1952, que parece estar arrastrando peligrosamente a todas las opciones partidarias del criollaje urbano, el *katarismo* se convierte en una instancia fundamental en la autodeterminación política del movimiento popular, lo cual se expresa ejemplarmente en el rol político de la Central Obrera Boliviana a partir de 1980.

Esta necesidad de autodeterminación significa simultáneamente un anhelo, hasta ahora frustrado, de formar parte de un proyecto nacional-popular de raíces verdaderamente democráticas y pluralistas, y la voluntad de mantener una identidad y una capacidad de irradiación propias, sustentadas en la autonomía cultural india. Es evidente que ello plantea un serio desafío para la sociedad boliviana cuyas élites, a fuerza de pensarse a sí mismas como sinónimo del país mismo, han tendido sistemáticamente a soslayar y negar la demografía real del país, y a desconocer la heterogeneidad de la sociedad en aras de un monolítico proyecto de nación hecho a imagen de occidente.

La pesadilla del asedio indio sigue, pues, incomodando el sueño del criollaje boliviano. Si éste —a través de sus intelectuales, de sus partidos de sus instituciones culturales— acepta el desafío que le plantean los movimientos indios, quizás podrá contribuir de mejor modo a la superación de los lastres ideológicos heredados del 52 y a la elaboración de un nuevo pensamiento político y de un nuevo discurso histórico capaz de reconocer en el abigarramiento del país no ya una verdad angustiante sino la manifestación positiva y enriquecedora de un milenario proceso humano de domesticación del espacio, jalonado por múltiples y complejos procesos de ruptura, resistencia y creatividad colectiva.

Se habrá contribuido así a fundar una nueva visión de la historia profunda de Bolivia, asentada no ya en sus montañas y monolitos silenciosos sino en la gente de carne y hueso que les puso sus nombres y los cinceló. Se habrá comenzado también a aportar seriamente a un proyecto de deliberación que no puede ser sino un proceso de profunda y radical descolonización.

## BIBLIOGRAFÍA

ALBÓ, Xavier

- 1972 “Dinámica de la estructura intercomunitaria en Jesús de Machaca”, en *América Indígena* Vol. XXXII, No. 3, México.
- 1979a *Achacachi, medio siglo de lucha*, CIPCA, La Paz.
- 1979b “Khitipxtansa, ¿Quiénes somos?”, en *América Indígena* Vol. XXXIX, No. 3, México.
- 1979c *¿Bodas de plata o réquiem para una reforma agraria?*, CIPCA, La Paz.

ALMARAZ, Sergio

- 1967 *El poder y la caída*, Los Amigos del Libro, Cochabamba-La Paz.
- 1969 *Réquiem para una república*, Universidad Mayor de San Andrés, La Paz.

ANTEZANA, Luis y ROMERO, Hugo

- 1973 *Historia de los sindicatos campesinos: un proceso integración nacional en Bolivia*, Servicio Nacional de Reforma Agraria, La Paz.

ANTEZANA, Luis H.

- 1981 “Sistema y procesos ideológicos en Bolivia”, en *Bases* No. 1, México.
- 1987 con Arze, René, *Guerra y conflictos sociales. El caso Rural Boliviano durante la campaña del Chaco*, CERES, Cochabamba.

ASSADOURIAN, Sempat et al.

- 1980 *Minería y espacio económico en los Andes*, Instituto de Estudios Peruanos, Lima.
- 1982 *El sistema de la economía colonial*, Instituto de Estudios Peruanos, Lima.

BARNES, Katherine

- 1970 *Revolution and land reform in the Bolivian Yungas of La Paz*, Servicio Nacional de Reforma Agraria, La Paz.

BARTRA, Roger

- 1977 *El poder despótico burgués. Las raíces campesinas de las estructuras políticas de mediación*, Ediciones Península, Barcelona.

BLOCH, Ernst

1971 “Efectos políticos del desarrollo desigual”, en Lenk, K. (comp.), *El concepto de ideología*, Amorrortu, Buenos Aires.

BONFIL, Guillermo

1981 *Utopía y Revolución. El Pensamiento político contemporáneo de los indios en América Latina*, Nueva Imagen, México.

CAMACHO, Carlos

1970 *Estudio de caso en el valle bajo de Cochabamba*, Servicio Nacional de Reforma Agraria, La Paz.

CANAVIRI, Marcial

s/f. “Testimonio de un dirigente katarista en el exilio” (Manuscrito inédito).

CENTRO MINK'A

1977 *Mink'a*, No. 7, La Paz.

CÉSPEDES, Augusto

1966 *El presidente colgado*, Editorial Jorge Álvarez, Buenos Aires.

COMISIÓN DE JUSTICIA Y PAZ

1975 *La Masacre del Valle*, Cuadernos Justicia y Paz, No. 2, La Paz.

CONDARCO, Ramiro

1965 *Zarate, el “temible” Willka*, Talleres Gráficos Bolivianos, La Paz.

CHOQUE, Roberto

1978 “Sublevación y masacre de los comunarios de Jesús de Machaca”, *Antropología*, No. 1, La Paz.

DANDLER., Jorge

1969 *El Sindicalismo campesino de Bolivia. Los cambios estructurales en Ucureña*, Instituto Indigenista Interamericano, México.

1971 *Politics of leadership, brokerage and patronage in the campesino movement of Cochabamba (1945-1954)*, Tesis doctoral, Universidad de Wisconsin, EE.UU.

1975a *Campesinado y reforma agraria en Cochabamba (1952-53)*, CIPCA, La Paz.

1975b *Disgregación política del campesinado y el proceso de una revolución inconclusa en Bolivia: el conflicto Cliza-Ucureña (1956-64)*, Cuadernos del CISEPA, Lima.

DEMELAS, Daniele

1980 *¿Nationalisme sans nation? La Bolivie aux XIX-XX siècles*, Editions du CNRS, París.

ESCOBAR Filemón

1984 *Testimonio de un militante obrero*, HISBOL, La Paz.

- EARLS, John  
 1973 “La organización del poder en la mitología quechua”, en Ossio J. (comp.) *Ideología mesiánica del mundo andino*, Ediciones Ignacio Prado Pastor, Lima.
- FLORES, Gonzalo  
 1979 *Una indagación sobre los movimientos campesinos en Bolivia, 1913-1917*, Tesis de Licenciatura, Universidad Mayor de San Andrés, La Paz.
- FLORES M., José (Comp.)  
 1953 *Legislación boliviana del indio, Recopilación 1825-1953*, Instituto Indigenista Boliviano, La Paz.
- FONTANA, Josep  
 1974 *Cambio económico y actitudes políticas en la España del siglo XIX*, Ariel, Barcelona.
- GRIESHABER Erwin  
 1977 *Survival of indian communities in nineteenth century Bolivia*, Tesis doctoral, Universidad de North Carolina, EE.UU.
- GUERBERO, Andrés  
 1978 “Renta diferencial y vías de disolución de la hacienda precapitalista en el Ecuador”, en *Avances*, No. 2, La Paz.
- HARRIS, Olivia y Albó, Xavier  
 1975 *Monteras y guardatojos; campesinos y mineros en el Norte de Potosí*, CIPCA, La Paz.
- HURTADO, Javier  
 s/f. “Para una presentación del Movimiento Tupaj Katari” (manuscrito inédito).  
 1986 *El katarismo*, HISBOL, La Paz.
- IRIARTE, Gregorio  
 1979 *Sindicalismo campesino*, CIPCA, La Paz.
- KLEIN, Herbert  
 1968 *Orígenes de la revolución nacional boliviana. La crisis de la generación del Chaco*, Juventud, La Paz.
- KULA, Witold  
 1974 *Teoría económica del sistema feudal, Siglo XXI*, Buenos Aires.
- LARSON, Brooke  
 1978 *Economic decline and social change in an agrarian hinterland Cochabamba in the late colonial period*, Tesis doctora, Universidad de Columbia, EE.UU.

LAVAUD, Jean Fierre

1981 “Les paysans boliviens contre l’Etat: du refus a l’impôt unique a l’opposition aux decretos de la faim’ (1968-1974)”, En: *Cahiers des Ameriques Latines*, Serie Sciences de l’homme, No. 23, Paris.

1982 *Indianité et politique: le courant Tupác Katari en Bolivie*, Equipe de recherche sur les sociétés indiennes paysannes d’Amerique Latine (E.R.S.I.P.A.L.), Ivry.

MARTÍNEZ, Gabriel

1975 “El sistema de los uywiris en Isluga” (mimeóg), Iquique.

MESA, Carlos

1983 *Presidentes de Bolivia: entre urnas y fusiles*, Ed. Gisbert y cía. S.A, La Paz.

MOLINA R. Ramiro

1983 “La tradicionalidad como medio de articulación al mercado: un estudio sobre una comunidad pastoril en Oruro”, Ponencia presentada a la Conferencia sobre penetración y expansión mercantil en Los Andes, Siglos XVI-XX, SSRC, Sucre.

MORENO, Gabriel René

1960 *Nicomedes Antelo*, Universidad Gabriel René Moreno, Santa Cruz.

MURRA, John V.

1972 El “control vertical” de un máximo de pisos ecológicos en la economía de las sociedades andinas”, en *Visita de la Provincia León de Huánuco (Tomo II)*, UNHV, Huánuco.

PAREDES, Alfonsina

1977 *El indio Laureano Machaca*, Isla, La Paz.

PARRENIN, Georges y LAVAUD, Jean Pierre

198 *Pour un aproche sur l’indigenisme en Bolivie, 1900-1932*, E.R.S.I.P.A.L., Ivry.

PEARSE, Andrew

1975 *The Latin American peasant*, Frank Cass, Londres.

PEASE, Franklin

1973 “El mito de Inkarrí y la visión de los vencidos”, en Ossio, J. (comp.) *Ideología mesiánica del mundo andino*, Ediciones Ignacio Prado Pastor, Lima.

PLATT, Tristan

1976 *Espejos y maíz: temas de la estructura simbólica andina*, CIPCA, La Paz.

1982 *Estado boliviano y ayllu andino. Tierra y tributo en el Norte de Potosí*, Instituto de Estudios Peruanos, Lima.

s/f. “The Macha ayllu: from the tinku to rebellion”, (manuscrito inédito).

RENJIFO, Antonio

1977 “Semblanza del mayor de caballería Teodomiro A. Gutiérrez Cuevas, defensor calificado de los indios y enemigo de gamonales”, en *Campesino*, No. 7, Lima.

REPÚBLICA DE BOLIVIA

*Anuarios Administrativos de la República*. 1880, 1882, 1883.

REPÚBLICA DE BOLIVIA

1950 Dirección General de Estadística y Censos, *Censo demográfico 1950*, La Paz.

REPÚBLICA DE BOLIVIA

Oficina Nacional de Inmigración Estadística y Propaganda Geográfica.

1901 *Censo General de la Población de la República de Bolivia. Según el empadronamiento de 1ro. de Septiembre de 1900*, La Paz.

REPÚBLICA DE BOLIVIA

1971 Ministerio de Planificación y Coordinación, *Estrategia, socio-económica del desarrollo nacional, 1971-1991*, La Paz.

REPÚBLICA DE BOLIVIA

*Presupuestos de la República de Bolivia*, varios años.

REYEROS, Rafael

1949 *El pongueaje. La servidumbre personal de los indios bolivianos*, Universo, La Paz.

REYES, Celso et al.

1946 “Estudio socio-económico de las provincias Omasuyos, Ingavi y Los Andes”, (Manuscrito inédito).

REYNAGA, Fausto

1970 *La revolución india*, Ediciones del Partido Indio de Bolivia, La Paz.

RIESTER, Juergen

1976 *En busca de la Loma Santa. Análisis de la situación actual de los indígenas en el Oriente Boliviano*, Los Amigos del Libro, Cochabamba-La Paz.

1977 *Los Guarasug'we. Crónica de sus últimos días*, Los Amigos del Libro, Cochabamba-La Paz.

RIESTER, Juergen et al.

1979 “Me vendí me compraron”, Análisis socio-económico, en base a testimonios, de la zafra de caña en Santa Cruz de la Sierra, APCOB, Santa Cruz.



RIVERA, Silvia

- 1978a “El mallku y la sociedad colonial en el siglo XVII el caso de Jesús de Machaca”, en *Avances*, No. 1, La Paz.
- 1978b “La expansión del latifundio en el Altiplano boliviano: elementos para la caracterización de una oligarquía regional”, en *Avances*, No. 2, La Paz.
- 1978c “De la ayma a la hacienda: cambios en la estructura social de Caquiaviri”, en *Estudios bolivianos en homenaje a Gunnar Mendoza*, La Paz.
- 1981 “Rebelión e ideología: luchas del campesinado aymara del altiplano boliviano, 1910-1920”, en *Historia Boliviana*, Vol. I, No. 2, Cochabamba.
- 1982 “Memoria colectiva y movimiento popular: notas para un debate”, en *Bases*, No. 1, México,
- s/f. “Pacajes y el control vertical de la ecología; Historia y proyecciones actuales de un modo de utilización del espacio” (manuscrito inédito).
- s/f. “Las comunidades de ex-hacienda”. Informe presentado ante la Comisión de Reforma Agraria de la Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia (manuscrito inédito).

RODRÍGUEZ, Gustavo

- 1978 “Acumulación originaria, capitalismo y agricultura precapitalista en Bolivia (1870-1885)”, en *Avances*, No. 2, La Paz.

ROJAS, Antonio

- 1978 “La Tierra y el trabajo en la articulación de la economía campesina con la hacienda”, en *Avances*, No. 2, La Paz.

SAAVEDRA, Bautista

- 1971 “Proceso Mohoza”, En: *El ayllu*. Juventud, La Paz  
(Publicado por primera vez en 1903).

SANABRIA, Hernando

- 1972 *Apiaguaiqui -Tumpa. Biografía del pueblo chiriguano y de su último caudillo*, Los Amigos del Libro, Cochabamba-La Paz.

THOMPSON, E.P.

- 1979 “La economía moral de la multitud en la Inglaterra del siglo XVII”, en *Tradicón, revuelta y conciencia de clase: estudios sobre la crisis de la sociedad pre-industrial*, Crítica, Barcelona.

ZAVALETA, René

- 1977 “Consideraciones generales sobre la historia de Bolivia”. En: Gonzales, P. (comp.) *América Latina: Historia de medio siglo*, Siglo XXI, México.
- 1983 *Bolivia Hoy* (Compilación), Siglo XXI, México.

**CSUTCB  
TESIS POLÍTICA  
1983**



## PRESENTACIÓN

*A todos los compañeros campeamos de los nueve departamentos.*

*A todos los hermanos de las naciones y culturas originarias de nuestro país.*

*A todos los compañeros trabajadores:*

Los miembros del Comité Ejecutivo de la CSUTCB tenemos la enorme satisfacción y el legítimo orgullo de publicar el pensamiento sindical y político de los campesinos aprobado en el II CONGRESO NACIONAL, realizado en La Paz, en junio de 1983. Alrededor de 4.000 delegados, hombres y mujeres de todas las federaciones departamentales, especiales, centrales provinciales y representantes de base, hemos discutido este documento durante una semana, a través de comisiones y en reuniones plenarios.

Este documento, es pues, el resultado de la preocupación, trabajo y discusión de los trabajadores campesinos. No es resultado de la imposición de ningún doctor ni ministerios como ocurría en los años de la manipulación movimientista y del Pacto Militar Campesino. Tampoco es una copia ni calco de doctrina alguna.

Con este esfuerzo pretendemos crear las bases de nuestro pensamiento. A lo largo de casi cinco siglos, nuestros enemigos de la época colonial y los de la época republicana han tratado que pensemos lo que ellos querían que pensemos, que hablemos sólo lo que a ellos les interesaba, que vivamos imitándoles y, en fin, que aceptemos la situación de opresión, explotación, racismo, desprecio de nuestras culturas, abusos y suplantación.

Esta tesis es la respuesta a esa historia de sometimiento. Es la respuesta por el rechazo a cualquier forma de sojuzgación y la búsqueda por construir

una nueva sociedad sin hambre, libre y justa, donde vivamos cómo seres humanos. Pee una parte, las ideas fundamentales de nuestra tesis están enraizadas en la lucha centenaria de nuestros pueblos. Por ejemplo, recordemos las grandes movilizaciones aymara, qhishwa, guaraní, etc. de hace más de doscientos años encabezados por Julián Apasa (Tupak Katari); y su esposa Bartolina Sisa, Gregoria Apasa, hermana de Julián, por José Gabriel Condorcanqui (Tupak Amaru) y su esposa Micaela Bastidas, por los caciques Tomás Katari y Tomás Achu, junto a los hermanos Tomás, Nicolás y Dámaso Katari, por Apiawayki Tumpa, por Pedro Ignacio Muyba, por Pablo Willka Zárate, por Desiderio y Pedro Delgadillo y por tantos otros líderes de la permanente lucha-dé nuestros pueblos.

Estas actitudes, organización y pensamiento constituyen una de las fuentes más ricas para recuperar nuestra propia historia y dejar a un lado toda la mentira de la historia oficial que se enseña a nuestros hijos en las escuelas. Nosotros mismos hemos aprendido esas mentiras y muchas veces nos comportamos desconociendo nuestra trayectoria histórica.

Estamos conscientes de que un pueblo que se olvida de su historia jamás será libre. La historia es, pues, el comienzo de lo que somos hoy.

La otra fuente es la construcción del nuevo sindicalismo. Esta historia es más cercana. Empieza más o menos en la época que hemos empezado a rechazar la implantación del impuesto único campesino por parte del Pacto militar campesino. Se desarrolla a lo largo de casi veinte años de resistencia a las dictaduras militares y llega hasta la época reciente de las luchas por la reconquista de nuestras libertades sindicales y políticas.

El primer documento que resume las ideas centrales de nuestro pensamiento apareció escrito en la Tesis política del VII Congreso Nacional de la Confederación Nacional de Trabajadores Campesinos de Bolivia, Tupaj Katari. Se llamaba “Tupak Katari” para diferenciarse de la confederación oficialista. Este Congreso se realizó en la ciudad de La Paz, el mes de marzo de 1978.

Posteriormente en el I Congreso de Unidad Campesina, convocado por la Central Obrera Boliviana, lo aprobó y ratificó en toda su extensión el mes de junio de 1975, también en La Paz. Finalmente, este mismo documento fue el planteamiento central que fue discutido en el II Congreso Nacional

realizado el mes de junio de 1983. Corregida, ampliada y complementada, tenemos, pues, nuestra Tesis sindical y política como el resultado de tantos años de lucha, sacrificio y dedicación.

Los actuales dirigentes estamos convencidos que no acepta ni aceptaremos cualquier reduccionismo clasista convirtiéndonos sólo en “campesinos”. Tampoco aceptamos ni aceptaremos cualquier reduccionismo etnicista que convierta nuestra lucha a un confrontamiento de “indios” contra “blancos”. Somos herederos de grandes civilizaciones. También somos herederos de una permanente lucha contra cualquier forma de explotación y opresión. Queremos ser libres en una sociedad sin explotación ni opresión organizada en un Estado plurinacional que desarrolla nuestras culturas y auténticas formas de gobierno propio.

*EL COMITÉ EJECUTIVO DE LA CSUTCB  
Ch'upiyap marka (La Paz), octubre de 1983*

## ¿QUIENES SOMOS?

Los campesinos aymaras, quechwas, cambas, chapacos, chiquitanos, canichanas, itenamas, cayubabas, ayoreodes, tupiwaranies y otros, somos los legítimos dueños de esta tierra. Somos la semilla de donde ha nacido Bolivia, pero aún hasta hoy, nos tratan como a desterrados en nuestra propia tierra.

Los campesinos de Bolivia somos los herederos legítimos de las grandes sociedades prehispánicas, tanto de los que construyeron la civilización andina, como las civilizaciones de los llanos tropicales. Nuestra historia no es solamente cosa del pasado; también es el presente y el futuro, que se resume en una lucha permanente por reafirmar nuestra propia identidad histórica, por el desarrollo de nuestra cultura y para, con personalidad propia, ser sujetos y no objetos de la historia.

Los diversos pueblos que habitamos esta tierra, a pesar de tener diferentes lenguas, sistemas de organización, concepciones del mundo y tradiciones históricas, estamos hermanados en una lucha conjunta y permanente. En primer lugar, hemos sufrido por igual los efectos de la dominación colonial impuesta por los españoles y por las clases dominantes republicanas, que nos han sometido siempre a una situación de discriminación y nos han convertido en ciudadanos de segunda clase. Esto se aplica también para muchos trabajadores del campo y las ciudades que han perdido, a través del mestizaje, la castellanización y la aculturación, sus raíces culturales propia, pero que también son víctimas de la mentalidad colonial dominante. Porque todos somos oprimidos, tenemos una causa común de liberación.

En segundo lugar, estamos unidos porque compartimos las mismas condiciones de vida y de trabajo. Sin embargo, hay quienes nos define como “pe-

queño-burgueses” porque somos dueños de nuestras parcelas o chacos, y por lo tanto establecen diferencias de clase entre nosotros: nos dividen entre propietarios y desposeídos, entre campesinos y jornaleros. También hay quienes nos definen como una clase en proceso de desaparición, llamada a engrosar las filas del proletariado. No estamos de acuerdo con estas opiniones porque, si analizamos la estructura social y económica de nuestro país, veremos que el modo de producción dominante es el modo de producción capitalista dependiente con características coloniales, dentro del cual los campesinos somos un elemento imprescindible. Ya sea como productores de alimentos y materias primas baratos, o bien como proveedores de mano de obra, con nuestro sudor hemos alimentado el crecimiento de las minas y ciudades y el enriquecimiento de una minoría de explotadores.

En consecuencia, los campesinos no nos considerarnos una clase marginal ni decadente, llamada a desaparecer. Seguimos siendo la mayoría de la población del país. Ni mucho menos somos pequeños burgueses por poseer parcelas de tierra. Pues la tierra es para nosotros principalmente una condición de producción y una herencia de nuestros antepasados, antes que un medio de producción. Por ello, tampoco creemos que las diferencias socio-económicas entre nosotros sean barreras para nuestra unidad, pues constituyen contradicciones secundarias comparadas con la gran contradicción que nos enfrenta al sistema capitalista colonial que se nutre con nuestro trabajo y con nuestras riquezas. Ya sea como peones de las empresas agro-industriales o como pequeños productores en la agricultura, ganadería, pesca o silvicultura, compartimos los mismos sufrimientos y discriminaciones. Porque todos somos trabajadores del campo, tenemos una causa común de liberación.

## NUESTRA HISTORIA

Antes de la llegada de los españoles éramos pueblos comunitarios. En nuestra tierra no se conocía el hambre, el robo, la mentira. En la zona andina nuestros ayllus, markas, suyus, eran la base de sustento de una gran civilización, en la cual se respetaba la autonomía y, la diversidad de nuestras formas de organización y de trabajo. En los llanos orientales, diversos pueblos independientes ocupaban vastos territorios y convivían con respeto y con libertad, desarro-



llando la orfebrería, la música y métodos de caza, pesca y recolección, muy elaborados y respetuosos del medio ambiente.

Todo este desarrollo autónomo fue violentamente interrumpido con la invasión española de 1492. A partir de entonces hemos sido degradados a la condición de colonizados, bajo el nombre genérico de indios. Con ello, hemos sido despojados de la soberanía sobre nuestros territorios, e incluso se nos ha negado nuestra dignidad como seres humanos. La expansión del capitalismo mercantilista de los españoles a través del robo, las encomiendas, las mercedes, el tributo, las reducciones, las misiones, la servidumbre, la mit'a y otras formas de explotación y deculturación, han fracturado nuestra sociedad, imponiéndonos sistemas ajenos a nuestra realidad, como ser la propiedad privada y la explotación de la mayoría por una minoría. La dominación colonial inauguró una larga etapa de exclusión sistemática de nuestros pueblos de la estructura de poder político y económico, y anuló toda forma de autodeterminación, condenándonos a sumergir en la clandestinidad cultural nuestras prácticas sociales y nuestras formas de vida:

Esta situación, sin embargo, no fue vivida pasivamente por nuestros pueblos. Nuestra historia es la historia de una lucha permanente y tenaz contra nuestros dominadores. Siempre, desde el momento que pisaron nuestras tierras los conquistadores, los aymaras, quechwas, tupiguaraníes, ayoreodes y todos los pueblos nacidos en estas tierras nos hemos levantado contra la injusticia y por nuestra liberación.

Los grandes movimientos libertarios de 1780-81 sacudieron los cimientos del dominio colonial y demostraron que el poder colonial no era invencible. Por eso consideramos que los verdaderos libertadores del dominio colonial fueron Tomás, Dámaso y Nicolás Katari en la zona potosina, Tupak Amaru y Micaela Bastidas en la zona cusqueña, Andrés Tupak Amaru y Gregoria Apasa en los valles del norte de La Paz y Tupak Katari y Bartolina Sisa en el Altiplano. La semilla de liberación de las luchas kataristas descendió de la cordillera de Apolobamba y se extendió también hacia los llanos orientales. En 1804, un indio de los llanos llamado Pedro Ignacio Muiba, acompañado del cacique de Loreto Estanislao Tilila y el de San Pedro, Manuel Maraza, desconocieron a la autoridad del gobernador español, declarando la libertad de aquellos que se encontraban como esclavos de

aventureros carayanas que habían hollado nuestra tierra y quitado la libertad a sus verdaderos dueños naturales.

El surgimiento de la república no tuvo ningún beneficio para nosotros. Los Olañetas, Murillos; Caceres y otros héroes del criollaje se pasaron del bando español al bando criollo, escamoteando así nuestra lucha anticolonial, para convertirse en herederos de los privilegios de los españoles. Por eso desde la fundación de la república los criollos fueron incapaces de sustituir efectivamente al poder colonial y sólo construyeron una caricatura de república, manteniendo las estructuras coloniales y las mismas relaciones de explotación y de opresión. Nuestro tributo continuó sustentando económicamente a la nueva república. El latifundismo criollo continuó expropiándonos nuestras tierras y sometiéndonos al pongueaje. En los llanos orientales, se intensificó el exterminio de los pueblos nativos con la explotación de la quina y el caucho, que devastó a las ricas tierras de Moxos de sus recursos naturales y humanos, e incluso culminó con la desmembración territorial del país.

La discriminación y la opresión racial se fortalecieron a través del voto calificado y de múltiples prohibiciones. Los campesinos no podíamos circular libremente por las calles y plazas de las ciudades. No podíamos elegir ni ser elegidos. En los llanos no teníamos ni siquiera el derecho a la vida propia porque vivíamos bajo condiciones de esclavitud. La oligarquía intentó suprimirnos por todos los medios a su alcance, desde la masacre, hasta la negación sistemática de nuestra identidad y de nuestros valores culturales.

Pero nuestra historia no es sólo de humillación, sino también de lucha para cambiar esta injusta sociedad criolla heredada de la colonia. Testimonio de ello son las grandes movilizaciones encabezadas por Zárate Willka, Apiyawaiki Tumpa, Santos Marka T'ula, los comunarios de Jesús de Machaka, Caquiaviri, Chayanta y muchos otros levantamientos que fueron brutalmente reprimidos por la oligarquía. Después de ser ciudadanos de segunda clase, nos quisieron convertir en ciudadanos a la fuerza para que ofrendemos nuestras vidas en, la primera línea de las trincheras del Chaco.

Nos utilizaron como carne de cañón para defender la república de la oligarquía pro-imperialista. Se ensañaron contra nuestros hermanos guaraníes, para quienes las fronteras artificiales no tenían ningún significado.

Sin embargo, la sangre derramada en el Chaco no fue en vano, porque alimentó el despertar de una nueva conciencia en el campesinado. Nuestros hermanos de los valles de Cochabamba organizaron en 1936 los primeros sindicatos agrarios contra el latifundismo usurpador. En el Altiplano, la lucha: por el derecho a la educación y por la supresión del pongueaje llevó a la organización de masivos congresos indigenales en 1942, 1943 y 1945. Sobre nuestras antiguas tradiciones de lucha se injertaron nuevos métodos, organizativos, como la huelga de brazos caídos en los latifundios. Después de la caída de Villarroel, la oligarquía reaccionó contra todos estos avances, desconociendo al sindicalismo agrario y reprimiéndonos violentamente. Nuevamente, en 1947, no nos quedó otro recurso que rebelarnos. Por esa época, nuestras luchas ya no estaban aisladas, ya que nuestros hermanos mineros se organizaban y combatían también contra la rosca explotadora. Todas estas movilizaciones culminaron con la insurrección de 1952, y con la dictación de algunas medidas progresistas como la reforma agraria, la nacionalización de las minas y el voto universal. Pero estas conquistas fueron escamoteadas y traicionadas por la clase dominante que se apoderó de esa revolución

La reforma agraria de 1953, que ha sido utilizada como bandera política por los partidos que se creen salvadores del país, fue desvirtuada por el esquema individualista de parcelación de tierras y el fomento al minifundio improductivo. Con la llamada reforma agraria, culminó un largo proceso de fragmentación de nuestras formas organizativas comunitarias. Por otro lado, vemos el fortalecimiento de nuevos grandes propietarios de tipo agro-industrial y ganadero en el oriente boliviano, que explotan inmisericordemente a una masa de trabajadores zafreros, cosechadoras de algodón, peones agrícolas, etc., y que son favorecidos con toda clase de ventajas desde el Estado. A muchas zonas ni siquiera ha llegado la reforma agraria. Los latifundistas han seguido explotando a peones sirionós, ayoreode, chiquitanos, guaraníes, etc., bajo sistemas y métodos coloniales

El voto universal, si bien nos permitió una mayor participación política, se desvirtuó porque nos quisieron manejar como a una sumisa masa electoral. El sindicalismo campesino se convirtió en instrumento de manipulación por parte de las distintas fracciones políticas en el poder. De pongos de producción, nos quisieron convertir en pongos políticos.

A éste sindicalismo oficialista y manipulador se le reforzó desde la época de Barrientes con el Pacto Militar Campesino, llegando a extremos o en la suplantación de nuestras organizaciones sindicales a través de dirigentes maileados y a sueldo, que no tenían ningún escrúpulo en utilizar nuestro nombre para proclamar líderes máximos del campesinado a los asesinos del pueblo.

Para los verdaderos campesinos el Pacto Militar Campesino ha significado exclusivamente sufrimientos y masacres como las de Tolata, Epizana y Melga, y políticas anticampesinas como el Impuesto único Agropecuario, sucesivas devaluaciones, golpes militares, persecución, encarcelamiento, confinamiento y muerte de nuestros dirigentes.

Contra esta manipulación sindical y contra esta política anticampesina hemos luchado desde los años sesenta en busca de un nuevo sindicalismo, asentado en nuestras auténticas organizaciones de base. Los inicios de este nuevo despertar campesino se remontan a la lucha contra el Impuesto único Agropecuario, con el surgimiento del Bloque Independiente Campesino y con la organización independiente de los colonizadores, que se afilian a la Central Obrera Boliviana. También, durante los gobiernos de Ovando y Torres surgen nuevas corrientes desde dentro y fuera de la CNTCB, que logran arrebatar momentáneamente la máxima dirección de este organismo sindical a las manipulaciones del Pacto Militar-Campesino en el VI Congreso Nacional realizada en Potosí el 2 de agosto de 1971. En este congreso, nuestros dirigentes retoman el camino iniciado por Tupak Katari, Zárate Willka, Santos Marka T'ula y otros. Con el golpe de Banzer nuevamente se corta el desarrollo autónomo del movimiento sindical agrario, descabezándose nuestras organizaciones. Los dirigentes legítimos son suplantados por coordinadores a sueldo y por enemigos del campesinado, como Osear Céspedes, Clemente Alarcón, Pascual Gamón, Pedro Surco, Dionisio Oseo, Leoncio Torrico, Vidal Jiménez, Wíly Román, Miguel Trigo, Simón Peñaranda y otros traficantes. En el septenio banzerista la política anticampesina fue aplicada cada vez con mayor fuerza.

Durante esos años, sin embargo, nuestra resistencia clandestina prosigue para enfrentar medidas antipopulares de la dictadura, como la devaluación de 1972 y el alza de precios de enero de 1974. En rechazo a estas medidas, 20.000 hermanos qhechwas de Cochabamba alzaron su voz de protesta, utilizando

un nuevo método de lucha: el bloqueo de caminos. Pero son violentamente reprimidos por el ejército en la masacre de Tolata, Epizana y Melga. Esta masacre desenmascaró los verdaderos fines del pacto Militar Campesino. La sangre de nuestros compañeros caídos en Tolata ha manchado definitivamente a nuestros enemigos, y al mismo tiempo ha fertilizado el camino de nuestra liberación. Así es cómo en plena etapa represiva, los campesinos logramos poner en pie nuestra organización, desconociendo a los coordinadores y caciques mantenidos a sueldo por el régimen fascista, cuando el 15 de noviembre de 1977, en una concentración masiva realizada en Ayo-Ayo, nuestros dirigentes elegidos en Potosí en 1971 reasumieron la conducción de nuestro máximo organismo sindical. Desde entonces, todos los intentos por resucitar el Pacto Militar Campesino han fracasado estrepitosamente frente a este nuevo sindicalismo combativo y unitario.

Los campesinos tuvimos una activa participación en la recuperación de las libertades democráticas, participando en la huelga nacional de hambre de diciembre de 1977, al lado de las mujeres mineras y de todo el pueblo boliviano. Todo el proceso de reorganización desde la base, que emprendimos para derrocar al oficialismo, recibió un nuevo impulso, en marzo de 1978 con la realización del VII Congreso de la Confederación Nacional de Trabajadores Campesinos-Tupak Katari, que contó con la presencia de dirigentes de la FSTMB y COB.

Durante toda esta trayectoria de lucha vimos que nuestro movimiento sindical formaba parte de una lucha más amplia de todos los oprimidos de Bolivia. Constatamos que con los hermanos mineros fabriles, constructores, no solamente nos unen relaciones de solidaridad de clase, sino también raíces históricas y culturales comunes, y la lucha contra los mismos enemigos. Por ello, emprendimos la tarea de afianzar nuestras relaciones con la organización matriz de los trabajadores de Bolivia. Este proceso culminó con el Primer Congreso de Unidad Campesina realizado el 26 de junio de 1979.

En este magno evento, se constituyó la Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia, afiliada a la Central Obrera Boliviana, En la CSUTCB se emprende un trabajo unitario, respetando la diversidad de tradiciones de lucha y formas organizativas, y representando así a todos los oprimidos del campo. Este proceso se continúa fortaleciendo, mediante la incorporación de trabajadores zafreros, siringueros, recolectores de castaña y

cosechadores de algodón a nuestra organización, matriz. Asimismo, se han iniciado vínculos con las organizaciones de los pueblos nativos del Oriente, nor-Oriente y sur del país.

La representatividad nacional de la CSUTCB quedó plenamente reafirmada con las grandes movilizaciones de resistencia contra el golpe de Natusch Busch y contra la devaluación monetaria del gobierno de Lidia Gueiler, en noviembre-diciembre de 1979. Desde todos los confines del país se generalizaron los bloqueos de caminos, que consiguieron paralizar por completo los transportes y el abastecimiento de alimento a lo largo y ancho del país. Los bloqueos de 1979 nos mostraron un, vez más que en Bolivia siguen subsistiendo prejuicios racistas contra el campesinado que lucha por sus legítimas reivindicaciones. La fuerza de éstos prejuicios es tal que hasta en la propia dirección de la COB no se llegaron a comprender cabalmente las causas de nuestra lucha. Pero esta experiencia, juntamente con todo el proceso de reorganización sindical que realizamos durante la apertura democrática de 1978-80, nos demostraron que nuestra lucha al lado de los trabajadores del país es al mismo tiempo unitaria, pero manteniendo nuestra personalidad propia y nuestras específicas reivindicaciones.

Todos estos avances en nuestra lucha nos pusieron en la mira de la reacción narco-fascista que tomo por asalto al país el 17 de julio de 1980. En esa ocasión, la CSUTCB estuvo presente en su puesto junto a la COB y al Comité Nacional de Defensa de la Democracia (CONADE).

Nuestro Comité Ejecutivo instruyó el bloque o de caminos, y los dirigentes se desplazaron a las provincias para continuar organizando la resistencia desde la clandestinidad. Pero la ofensiva fascista superó en brutalidad a todas las precedentes. Se invadieron y bombardearon centros mineros y poblaciones campesinas, pese a la combativa resistencia que desarrollamos juntos mineros y campesinos. Se asesinó, encarceló y deportó a los principales dirigentes de la COB, obstaculizando de este modo toda posibilidad de continuar eficazmente con la consigna de huelga general indefinida y bloqueo de caminos. La UDP y los partidos que se llaman “vanguardia” del pueblo boliviano, no pudieron asumir ningún rol de conducción de la resistencia, y ésta fue finalmente desarticulada.

En estas condiciones difíciles, el Secretario Ejecutivo de la CSUTCB asumió la dirección de la COB clandestina. El destacado papel el movimiento campesino

en la resistencia y el rol dirigente del compañero Jenaro Flores en las tareas de reorganización emprendidas por la COB, fueron la causa de que las bandas paramilitares del narcofascismo atentaran contra su vida.

Entre los dirigentes sindicales y políticos caídos en la resistencia figuran también valiosos dirigentes campesinos; como Florencio Gabriel en el Norte de Potosí Macedonio Layme en Achacachi y muchos otros compañeros. Pero en la medida en que la CSUTCB está enraizada en cada comunidad, en cada sindicato agrario, en todas las áreas rurales, esta política de descabezamiento, intimidación y terror no logró sus objetivos. Es así que con nuestra lucha contribuimos decisivamente a la Reconquista de la democracia. Aún antes de la amnistía decretada por el gobierno militar en 1982, nuestra organización recupero plena vigencia a partir del retorno del compañero Jenaro Flores del exilio, quien declaro públicamente:

“He retornado para continuar la lucha de nuestro pueblo y para seguir los pasos de Tupak Katari”.

Así logramos arrancar a las dictaduras militares la vigencia de nuestros derechos organizativos y políticos, lo cual se vio plenamente confirmado con el V ampliado Nacional de nuestra organización, realizado en La Paz entre el 5 y el 8 de julio de 1982.

La reconquista del proceso democrático ha sido, pues, fruto de nuestra lucha conjunta con todos los trabajadores de Bolivia. A partir del 10 de octubre de 1982 hemos logrado la vigencia de nuestras libertades sindicales y políticas. Sin embargo, esta democracia llamada representativa no ha conseguido hasta ahora representar los intereses de las mayorías nacionales. Los partidos que conforman la UDP han hecho ya reiterados intentos de montar un sindicalismo paralelo y oficialista, practicando el pongueaje político y el viejo sistema clientista del MNR. Estas acciones tienen como finalidad la división del movimiento campesino y el debilitamiento de nuestra independencia sindical y política, para convertirnos en un instrumento sumiso y dócil a su proyecto de gobierno. Además, las promesas demagógicas del gobierno en sentido de mejorar nuestras condiciones de vida y de atender nuestras reivindicaciones han sido permanentemente incumplidas, por lo que nos hemos visto obligados a recurrir nuevamente al bloqueo de caminos en el mes de abril de 1983.

Por todas estas razones, nuestra lucha continuará hasta lograr nuestra liberación definitiva, defendiendo nuestros principios de independencia sindical y política y fortaleciendo nuestra unidad en tomo a la CSUTCB y a la COB.

#### A PARTIR DE NUESTRAS RAICES CONSTRUYAMOS EL FUTURO

Estos cinco siglos de lucha contra las diferentes formas de opresión y, explotación nos han dado valiosas experiencias y enseñanzas para el futuro.

En primer lugar, vemos qué nuestros opresores han intentado por diversos medios un despojo sistemático de nuestra identidad histórica. Trataron de hacernos, olvidar de nuestros verdaderos orígenes y reducirnos solamente a “campesinos”, sin personalidad, sin historia y sin identidad. Sin embargo, toda nuestra historia nos demuestra que hemos sabido resistir a esos intentos. En esta lucha de liberación hemos mantenido nuestra personalidad de aymaras, qhechwas, cambas, chapacos, tupiguaraníes, etc., y hemos aprendido que podemos alcanzar nuestra liberación sin perder nuestra identidad cultural y nacional, sin avergonzarnos de lo que somos y levantando en alto la restitución de nuestra dignidad.

En segundo lugar hemos visto que, a la prolongación del sistema colonial, se sumaron nuevas formas de explotación capitalista. Nuestra historia nos enseña a identificar y diferenciar, esas dos formas de explotación y opresión Frente a la opresión colonial estamos identificados los obreros, campesinos y otros sectores porque tenemos raíces culturales comunes, y porque compartimos el mismo objetivo de erradicar definitivamente todas las formas de discriminación racial y de exilio en nuestra propia tierra. Frente a la explotación capitalista estamos hermanados con los obreros en la lucha por una sociedad sin explotados ni explotadores. Nuestro pensamiento no admite una reducción unilateral de toda nuestra historia a una lucha puramente clasista ni puramente etnicista. En la práctica de estas dos dimensiones reconocemos no solamente nuestra unidad con los obreros sino también nuestra personalidad propia y diferenciada.

En tercer lugar, nuestra historia nos demuestra que hemos tenido la capacidad de adaptar y renovar nuestros métodos de lucha, sin perder por ello la continuidad de nuestras raíces históricas. Por ejemplo, hemos adoptado la organización sindical sin olvidamos de nuestros mallkus, kurakas y de nuestras



formas propias de organización. No necesitamos líderes ajenos. Tenemos los nuestros como los hermanos Tomás Nicolás y Dámaso Katari, Tupak Katari, Pablo Zárate Willka, Apiyawaiki Tumpa, Bartolina Sisa, Tupak Amaru, Micaela Bastidas, Santos Marka T'ula, Florencio Gabriel, Pedro Rivera, Facundo Olmos, Macedonio Layme, Pedro y Desiderio Delgadillo y todos los combatientes que lucharon y ofrendaron sus vidas por nuestra liberación.

En cuarto lugar, nuestra historia nos enseña que nuestros pueblos fueron capaces de organizar una sociedad donde no se conocía hambre ni explotación, donde los gobernantes no llegaban al poder a robar ni a aprovecharse. Esas grandes civilizaciones desarrollaron un alto conocimiento y productividad en el campo agrícola, ganadero, en obras de ingeniería, orfebrería, industria textil y metalurgia. A partir de la conquista española, todo ese conocimiento desarrollado a lo largo de siglos fue ignorado y destruido hasta que hoy hemos sido reducidos a vivir en condiciones de hambre, escasez y explotación. Por eso es una necesidad recuperar y actualizar éstos conocimientos científicos, combinándolos con los avances tecnológicos modernos para construir una sociedad de alto nivel productivo pero sin hambre ni explotación.

En quinto lugar, nuestra historia nos enseña quienes son nuestros enemigos. Una minoría se ha adueñado de la dirección y, organización de nuestro país: en la colonia fue una oligarquía española de encomenderos, curas, corregidores, propietarios de tierras y de minas; en la república fue una oligarquía criolla de terratenientes, mineros, comerciantes, industriales, banqueros y militares. En los últimos años esta oligarquía se ha renovado disfrazándose con lenguajes populistas y pseudoizquierdistas para usurpar la representación de las mayorías y mantener sus privilegios. Hay, pues, enemigos que se ven, y que son los explotadores capitalistas y nuevos ricos que viven de nuestro trabajo, pero también hay enemigos encubiertos que cambian de piel como el camaleón y que son producto del sistema capitalista-colonial en que vivimos. Finalmente, hay también un enemigo que no vemos con los ojos. Es el Estado que canaliza los intereses neocoloniales e imperialistas a través de sus múltiples mecanismos de dominación. A veces esos mecanismos son represivos y violentos; a veces son sutiles y domesticadores. Pero en todo caso, es toda esa estructura de poder la que hay que cambiar y no solamente los gobiernos que la dirigen.

Por eso debemos decir basta de estar manejados por la misma casta dominante que habla, piensa y hace en nuestro nombre, y que es la que controla tanto el gobierno como el Estado. Ya es hora de retomar nuestro propio camino de liberación y no ser más la escalera política de los mandones de turno de la rosca, ni de los roscawawas.

Finalmente, nuestra historia nos enseña que podemos desarrollar una lucha unitaria de todos los oprimidos del campo, pero respetando la diversidad de nuestras lenguas, culturas, tradiciones históricas y formas de organización y de trabajo. Debemos decir basta a una falsa integración y homogenización cultural que pretende despersonalizarnos a través de la castellanización forzada, la aculturación y la alienación. La CSUTCB debe convertirse en expresión cada vez más fiel y unitaria de esta diversidad. Esta consigna tiene también proyecciones en el plano político. Nuestra lucha tendrá que orientarse a que esta diversidad se exprese en todos los ámbitos de la vida nacional. Porque no queremos parches ni reformas parciales, queremos una liberación definitiva y la construcción de una sociedad plurinacional y pluricultural que, manteniendo la unidad de un Estado, combine y desarrolle la diversidad de las naciones aymara, qhechwa, tupiguaraní, ayoreode y todas la que la integran. No puede haber una verdadera liberación si no se respeta la diversidad plurinacional de nuestro país y las diversas formas de autogobierno de nuestros pueblos.

## NUESTRO PENSAMIENTO SINDICAL

La organización sindical es una forma de organización adoptada de la experiencia de nuestros hermanos obreros, y llegó a enraizarse tanto entre nosotros que canalizó y actualmente canaliza lo fundamental de la lucha campesina por la defensa de nuestros intereses sociales, económicos, culturales y políticos. Antes del surgimiento y la adopción del sindicalismo, nuestras movilizaciones se realizaban, y aún se realizan en algunas regiones, bajo nuestras organizaciones propias, tradicionales, como los ayllus, cabildos, etc. Consideramos que dichas organizaciones tradicionales no son antagónicas con el sindicalismo, sino que lo complementan.

La organización sindical campesina no tiene la misma naturaleza que la organización sindical obrera. Por una parte, el sindicato campesino tiene un

aspecto reivindicacionista, y por otra parte, es también un auténtico gobierno comunal. El sindicato no nos sirve, en la mayoría de los casos, para enfrentarnos directamente con los patrones, sino para organizar nuestra vida productiva y social, y para enfrentarnos al patrón invisible que es el Estado y el sistema capitalista que nos oprime. Estas características tipifican a nuestra organización y-la diferencian de la experiencia sindical obrera.

Los primeros sindicatos campesinos surgidos después de la guerra del Chaco, fueron organizados el año 1936 por los campesinos ex-combatientes quechwas. Los propios campesinos hemos organizado nuestros sindicatos y no ha sido obra de ningún líder ni de ningún partido. Luego, los sindicatos se plantearon la lucha por la abolición del pongueaje, la abolición de la hacienda y el derecho a la educación, planteamientos que ya fueron hechos en muchas regiones por los mallkus, kurakas y autoridades tradicionales. Esta lucha tuvo una victoria parcial con la reforma agraria de 1953 manipulada por los doctores movimientistas, quienes concedieron las mejores tierras a los patrones y sus familiares, y a nosotros nos redujeron a parcelarios minifundistas. Sin embargo, la primera etapa de la lucha sindical (1936-1952) nos dejó valiosas experiencias porque construimos un movimiento de las bases y con dirigentes desinteresados que lucharon arriesgando sus vidas.

Pero esta democracia sindical fue desvirtuada en cuanto el MNR subió al poder, porque empezó a organizar desde arriba los sindicatos campesinos para que sirvan al gobierno de escalera en beneficio de cada líder o grupo. Esta manipulación civil abarcó todo el gobierno del MNR (1952-1964), y durante los gobiernos militares la manipulación civil se convirtió en manipulación militar a través del Pacto Militar Campesino (1964-1978).

Todas estas experiencias nos han enseñado a rechazar algunas formas de .sindicalismo: rechazamos el sindicalismo dependiente del gobierno, por oficialista; rechazamos el sindicalismo dependiente de partidos porque nos rebaja a pongos políticos y limita nuestra autonomía: rechazamos el -sindicalismo apolítico y amarillo” porque sólo sirve a nuestros enemigos; rechazamos el sindicalismo que sólo busca regalos y dádivas de los poderosos, porque fomenta la división y el clientelismo.

Luchamos por un nuevo sindicalismo, que hemos venido construyendo en la práctica a partir del nuevo despertar campesino. Postulamos un sindicalismo que sea:

**ÚNICO:** Porque a pesar de nuestras diferencias de lengua, cultura, formas de trabajo y tradiciones de organización, todos los oprimidos del campo debemos construir una sola organización y una sola dirección.

**DEMOCRÁTICO:** Porque expresa nuestra tradición de democracia comunitaria y porque es expresión de la base, donde los dirigentes son nombrados por los propios campesinos y no son impuestos desde arriba.

**INDEPENDIENTE:** Porque sindicalmente no admitimos ninguna forma de tutelaje ni intromisión de personas, grupos o partidos ajenos a los principios de nuestra organización, y porque políticamente sólo nos guiamos por nuestra propia tesis política.

**SOLIDARIO:** Porque la causa de los demás trabajadores es nuestra causa, no sólo dentro del país sino más allá de nuestras fronteras. Pero sobre todo porque hemos conquistado con nuestra lucha, un lugar propio en la Central Obrera Boliviana, que es la máxima organización de los trabajadores del país.

**REVOLUCIONARIO:** Porque luchamos por el poder para los trabajadores; campesinos, mineros, fabriles y otros sectores oprimidos; por nuestra liberación de toda forma de explotación capitalista y opresión colonial por una sociedad justa, sin explotados ni explotadores. Porque luchamos por una dirección genuina y consecuente que garantice la lucha junto al pueblo trabajador hasta la victoria definitiva.

**¡Ser libres, pero sin perder nuestra identidad histórica y nacional!**

**¡Nuestra liberación será obra de nosotros mismos!**

**¡Nunca será regalo de generales,**

**ni de doctores, ni de los nuevos ricos!**

**¡Estamos oprimidos pero no vencidos!**

**¡Viva la unidad campesina!**

**¡Viva la unidad de los trabajadores bolivianos!**

**¡Gloria a Tupak Katari!**

**La Paz, Junio de 1983**

**SEGUNDO CONGRESO NACIONAL DE LA C.S.U.T.C.B.**

Se terminó de imprimir  
en diciembre de 2010  
En los talleres gráficos  
WA-GUI Tel/Fax: 2204517  
La Paz - Bolivia