

Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, FLACSO Ecuador  
Departamento de Antropología, Historia y Humanidades  
Convocatoria 2019-2021

Tesis para obtener el título de maestría de investigación en Historia

El indianismo en Bolivia 1960-1982: sus disputas hegemónicas en el discurso político

Carlos Javier Saravia Tapia

Asesora: Alicia Torres Proaño

Lectores: Sofía Cordero Ponce y Pablo Mamani Ramírez

Quito, noviembre de 2022

## **Dedicatoria**

A las naciones de mi país.

## **Epígrafe**

El campesinado tiene que controlar el poder en Bolivia definitivamente.

René Barrientos, 30 de julio de 1968.

## Índice de contenido

Resumen.....	VII
Agradecimientos.....	VIII
Introducción.....	1
Capítulo 1. El pensamiento indianista en el contexto histórico de 1960-1982 .....	5
1.1. Breve historia de la formación del indianismo, 1960-1982.....	5
1.2. Sujeto nacional .....	12
1.3. Descolonización, revolución india, guerra de razas .....	14
1.4. Colonialismo interno, racismo, crítica a la Revolución Nacional de 1952 ..	16
1.5. Propuesta del nuevo Estado.....	18
1.6. Crítica a la izquierda.....	21
1.7. Símbolos .....	22
Capítulo 2. La Teoría de la Hegemonía de Antonio Gramsci .....	26
Capítulo 3. El nacionalismo revolucionario y la construcción de la identidad indígena como base de la identidad nacional boliviana, 1960-1970.....	40
3.1. El nacionalismo revolucionario en el último gobierno del MNR, 1960-1964 41	
3.2. El gobierno de Barrientos y la formación de la identidad indígena como parte de la identidad nacional boliviana, 1964-1970 .....	61
Capítulo 4. Dictadura, democracia y fracaso del indianismo, 1970-1982 .....	76
4.1. El gobierno de Torres y el fracaso de la izquierda, 1970 – 1971 .....	76
4.2. Gobierno de Bánzer, 1971-1978.....	81
4.3. Proceso de retorno a la democracia y fracaso del indianismo, 1978-1982...	85
Conclusiones.....	99
Bibliografía.....	104



## Declaración de cesión de derecho de publicación de la tesis

Yo, Carlos Javier Saravia Tapia, autor de la tesis titulada “El indianismo en Bolivia 1960- 1982: sus disputas hegemónicas en el discurso político”, declaro que la obra es de mi exclusiva autoría, que la he elaborado para obtener el título de maestría en Historia concedido por la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, FLACSO Ecuador.

Cedo a la FLACSO Ecuador los derechos exclusivos de reproducción, comunicación pública, distribución y divulgación, bajo la licencia Creative Commons 3.0 Ecuador (CC BY-NC-ND 3.0 EC), para que esta universidad la publique en su repositorio institucional, siempre y cuando el objetivo no sea obtener un beneficio económico.

Quito, noviembre de 2022.

---

Carlos Javier Saravia Tapia

## **Resumen**

La ideología indianista, como corriente política, es una de las causas de la permanencia de la identidad nacional aymara y quechua en Bolivia desde los años 70 del siglo XX hasta nuestros días. Sin embargo, esta propuesta política fracasó en su lucha por disputar el poder político en sus primeros años. En esta investigación se analiza la lucha contrahegemónica desde el indianismo en el marco de los otros discursos en disputa entre 1960 y 1982, el del nacionalismo revolucionario y el del socialismo. Se analiza la definición de puntos nodales y cadenas equivalenciales que permitieron articular los intereses de los grupos dominantes y desarticular el discurso de los grupos subalternos derrotados. El indianismo basó su propuesta política en el resurgimiento de una nación india enfrentada a la nación boliviana. Este discurso basado en la identidad nacional india se enfrentó con el discurso hegemónico y articulador del nacionalismo revolucionario que insertó la identidad nacional india dentro de la identidad nacional boliviana como su base o espíritu y de esta manera pudo frenar cualquier avance discursivo posterior del indianismo en su afán por lograr conformar una voluntad colectiva nacional popular indianista. En esta tesis se analiza el desarrollo de esta estrategia discursiva del nacionalismo revolucionario, desde sus antecedentes en el último gobierno del MNR, de su primera época, entre 1960-1964; su definición durante los gobiernos de Barrientos y Ovando y su afianzamiento y desarrollo posterior como parte del discurso dominante durante el retorno a la democracia. Al mismo tiempo se analiza la importancia de la creciente acumulación de poder político en los sindicatos campesinos, basada en su capacidad organizativa y sus posibilidades de desarrollo económico a partir de la recuperación del control de sus tierras con la reforma agraria de 1953. Todo este poder sin embargo no fue suficiente para conformar un bloque histórico liderado por unos intelectuales orgánicos con la capacidad para lograr movilizar a todo el campesinado y a la vez concertar alianzas con otros sectores.

## **Agradecimientos**

Agradezco a todas las personas que me apoyaron durante el tiempo de realización de esta tesis, demostrando su interés por el tema de investigación que me he planteado.

Agradezco especialmente a las personas que me ayudaron con una carta de presentación para inscribirme a la maestría: Mercedes Prieto y Eduardo Puente.



## Introducción

Esta tesis se centra en explicar cómo se produjeron las disputas hegemónicas del indianismo en los discursos políticos entre 1960-1982, qué propuestas ideológicas del indianismo se articularon con las de las demás corrientes políticas y cuáles no, cómo se construyó el consenso y qué relación tuvo esta lucha por la hegemonía con el bloque histórico que intentó construir y los intelectuales orgánicos que lo llevaron adelante.

Las herramientas metodológicas para este estudio son la teoría de la hegemonía de Antonio Gramsci y conceptos de la teoría del discurso de Ernesto Laclau los cuales expondré en el capítulo correspondiente.

Comenzaré por presentar los antecedentes historiográficos sobre el tema, para apuntar cómo este trabajo se sitúa al respecto de ellos.

El indianismo viene ligado, en la investigación histórica y antropológica de la segunda mitad del siglo XX y siglo XXI, con otros dos temas: el movimiento indígena, que en el contexto boliviano está ligado al sector campesino, y el movimiento político denominado katarismo.

El katarismo fue una rama del indianismo que surgió en 1973 con el Manifiesto de Tiahuanaco, este movimiento desde muy temprano inició alianzas con partidos tradicionales, al principio de izquierda, décadas de 1970 y 1980 y luego en la década de 1990 con partidos de derecha. Este posicionamiento político hizo que obtuviera mayor atención de parte de investigadores y de instituciones académicas y editoriales. Fruto de esto es la publicación de los primeros trabajos de fondo sobre el katarismo y el movimiento campesino/indígena. Silvia Rivera y Javier Hurtado, ambos militantes kataristas, publicaron en 1984 y 1986, sus investigaciones *Oprimidos, pero no vencidos* y *El katarismo*, respectivamente; en la misma línea, pero ya en 2014, Roberto Choque, otro militante katarista, publicó un tercer trabajo de importancia, *El indigenismo y los movimientos indígenas en Bolivia*.

Rivera (2010) y Choque (2014) hacen mención del indianismo solo en términos del aporte de su principal ideólogo, Fausto Reinaga, a la lucha indígena y campesina. Hurtado (1986) por su parte se centra en el desarrollo y formación de los partidos kataristas. En

general los tres autores centran su preocupación en entender el desarrollo del movimiento indígena/campesino en cuanto a sus luchas por reconocimiento por parte del Estado de su identidad sociocultural, de su derecho a tierra y territorio y de su necesidad de mayor participación política. Todas estas fueron las demandas del katarismo ante el Estado. A esto se suma un análisis de las formas de organización social y sindical, tanto del movimiento indígena/campesino y de los partidos kataristas, en relación con sus costumbres y tradición organizativa como grupo étnico.

Al centrarse en la problemática indígena/campesina y sus reivindicaciones, económicas, sociales y culturales, estos autores dejan de lado el estudio de un proyecto político con pretensiones hegemónicas como fue el indianismo, que se inicia en 1960, antes que el katarismo en 1973. Su interés investigativo se centra más en temas antropológicos como la organización del movimiento en relación a las prácticas culturales propias aymaras, en contraste con las prácticas sindicales de tipo occidental. Aun así, el aporte de estos textos en la recopilación de documentos y datos históricos sobre la lucha entre el movimiento indígena/campesino y el Estado es de mucha importancia. El aporte de esta tesis, en este sentido es brindar una visión más política y de disputas hegemónicas por el sentido común a nivel nacional y no solo a nivel sectorial campesino, de las agrupaciones políticas indianistas.

Siguiendo nuestra revisión bibliográfica tenemos dos obras que tratan específicamente sobre el indianismo. La primera de Diego Pacheco, *El indianismo y los indios contemporáneos en Bolivia* de 1992, se centra en la historia del indianismo desde su origen y que tiene como objetivo definir el modelo de organización de los partidos indianistas y de los sindicatos campesinos. Por otra parte, en *El indianismo katarista: un análisis crítico* de 2016, Pedro Portugal y Carlos Macusaya hacen una historia política del indianismo tratando de develar las influencias que recibió de otras corrientes ideológicas. Pacheco hace un intento antropológico de entender las formas organizativas indianistas, como lo hicieron Rivera o Hurtado para el katarismo y a pesar de que en su libro recoge una documentación invaluable sobre los primeros partidos indianistas, no hace un análisis de sus disputas ideológicas y hegemónicas con los otros partidos y corrientes políticas. En cambio, Portugal y Macusaya (2016), sí que toman al indianismo en su carácter de ideología y corriente política con intención de conseguir el poder político hegemónico, hacen una descripción histórica del movimiento y

contrastan su discurso con el de los partidos de izquierda principalmente, así como reseñan las influencias que recibió de parte de Frantz Fanon y su teoría de la descolonización. Señalan que el pensamiento indianista influyó y repercutió en las otras corrientes políticas bolivianas, pero no explican cómo fue que se produjo esa influencia, el porqué de sus limitaciones y de sus éxitos relativos; que es la explicación que se pretende aportar desde esta tesis a partir de un análisis documental de los discursos políticos de la época usando como herramienta la teoría de la hegemonía de Gramsci.

Finalmente existe una obra que aporta también un análisis histórico sobre el indianismo que es el libro de Verushka Alvizuri sobre la construcción de la identidad aymara, *La construcción de la aymaridad: una historia de la etnicidad en Bolivia 1952-2006*, de 2009. Analiza uno de los objetivos políticos que se planteó el indianismo, la construcción de una identidad india. La autora analiza el discurso indianista sobre el tema y a partir de análisis de prácticas sociales, intenta determinar cómo fue que se construyó esa identidad. Es importante la manera en cómo se estudia el recorrido de un proyecto de construcción de identidad nacional en el plano político y social.

El planteamiento de esta tesis es presentar temas que hasta hoy se consideran netamente del campo de la antropología o la sociología, considerados temas campesinos o indígenas, o en todo caso temas de reivindicaciones culturales o económicas frente al Estado, problemas de participación política y discriminación social; y tratarlos desde una dimensión más política, donde se los entienda como movimientos que pretenden el poder, la hegemonía y la toma del Estado, como efectivamente lo plantearon en su discurso y llevaron a cabo en acciones políticas destinadas a lograr ese fin.

En cuanto a la metodología de trabajo este se inició con la revisión bibliográfica sobre la historia del periodo. A partir de esta revisión se extrajo aquellas fechas importantes en que sucedieron acontecimientos políticos y se procedió a revisar los periódicos de esos años. Los periódicos que revisamos fueron principalmente, El Diario, Presencia y Última Hora, entre los años 1960 y 1982, todos publicados en La Paz. Nos centramos en la revisión de noticias sobre política, revisando, como dijimos, fechas significativas, como cambios de gobiernos, golpes de Estado, fechas conmemorativas, como el Día del Indio y el Día de la Patria, movilizaciones sociales y elecciones. Fueron muy útiles los reportajes previos a las elecciones nacionales en los que los diversos partidos políticos

exponen su ideario político, así como las fechas en que se posesionaron nuevos gobiernos, días en los que normalmente se publicaban los textos de los discursos de toma de mando. De la misma manera fueron importantes los discursos de fin de año en que se presenta un informe de la gestión de gobierno. También se revisaron las noticias concernientes a acontecimientos culturales que tenían relación con el movimiento indígena y campesino. Por otra parte, se revisó la folletería de la época, especialmente aquella que contenía los discursos presidenciales y de otros funcionarios de gobierno, así como folletos publicados por diversos partidos políticos. Se revisó un compendio de idearios políticos, documentos fundacionales y programas de diversos partidos políticos compilados por Mario Rolón Anaya y publicado en 1979, además de toda la bibliografía que ya expusimos. En el internet fue importante la revisión de los documentos desclasificados por el gobierno de Estados Unidos relacionados a Bolivia, en su página oficial.

## **Capítulo 1. El pensamiento indianista en el contexto histórico de 1960-1982**

### **1.1. Breve historia de la formación del indianismo, 1960-1982**

Para entender las disputas hegemónicas del indianismo en el discurso político es esencial conocer la propuesta ideológica que el indianismo sostuvo entre 1960-1982. En este capítulo presentaré este cuerpo ideológico recogido de textos de los propios partidos indianistas y de su principal ideólogo, Fausto Reinaga; además de las investigaciones hechas por autores indianistas, kataristas y por otros que no están afiliados a estos movimientos.

Iniciaré con un recuento histórico de la formación del indianismo en estos años, mencionando personalidades, agrupaciones y partidos, relevantes; siempre contextualizando con la historia social y política, boliviana e internacional. A continuación, reseñaré la doctrina indianista en los siguientes apartados: construcción del sujeto nacional; descolonización, imperialismo y capitalismo; colonialismo interno; propuesta del nuevo Estado; crítica a la izquierda y símbolos.

El indianismo es un pensamiento político construido a partir de 1960 en La Paz por intelectuales aymaras y quechuas. Desde 1960 esta corriente política va a crear distintos tipos de organizaciones como: partidos políticos, organizaciones culturales, asociaciones de estudiantes e incluso grupos guerrilleros;<sup>1</sup> sus miembros también llevarán sus ideas a la dirección de las centrales sindicales campesinas.<sup>2</sup> A pesar de que el indianismo es un movimiento político indio, aymara y quechua; su pensamiento está más relacionado con las ideas de descolonización como las sostiene Frantz Fanon que, con la reivindicación de demandas indígenas sobre tierras, educación intercultural o el respeto a la naturaleza. Estas demandas que se encuentran más frecuentemente en el siglo XXI tuvieron otro origen. El indianismo plantea, por tanto, otros fines políticos entre ellos la liberación de la nación india, su progreso y desarrollo y la construcción de un Estado Indio como restauración del Kollasuyo. El indianismo tampoco realiza una crítica al Estado nación como modelo de organización política dentro del sistema capitalista, más bien plantea la construcción de un

---

<sup>1</sup> Entre 1989 y 1992 estuvo activo el Ejército Guerrillero Tupak Katari (EGTK), liderado por Felipe Quispe, militante indianista.

<sup>2</sup> La más importante ocasión en que un dirigente indianista estuvo a cargo de la Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CSUTCB), fue entre 1998 y 2003, cuando Felipe Quispe fue elegido Secretario ejecutivo y organizó los levantamientos populares de esos años contra el gobierno.

Estado nación propio.

Entre aquellos que comenzaron a formar el indianismo se encuentra Raymundo Tambo, quien era hijo de migrantes aymaras en La Paz. Tambo estudió en el Colegio Gualberto Villarroel en un popular barrio paceño. En este colegio ya se conformó un grupo de estudiantes, el “Movimiento 15 de noviembre”<sup>3</sup> que reunía alrededor de inquietudes políticas a varios compañeros del colegio con los mismos antecedentes aymaras. Tambo posteriormente llegaría a estudiar en la Facultad de Derecho de la Universidad Mayor de San Andrés (UMSA) y alrededor de 1969 participaría en la fundación del Movimiento Universitario Julián Apaza (MUJA), agrupación ya netamente indianista, junto a Constantino Lima y José Rosendo Condori (Portugal y Macusaya 2016).

En toda la década de 1960 se fundaron algunos partidos políticos indianistas como el Partido Autóctono Nacional (PAN) en 1960, el Partido Indio de Aymaras y Kechuas (PIAK) que luego sería llamado Partido Indio de Bolivia (PIB) en 1966 y el Movimiento Nacionalista Tupak Katari (MNTK) en 1968. En todos ellos participarían estos tres dirigentes: Tambo, Lima y Condori. Es importante anotar que Raymundo Tambo, en este tiempo, ya ingresó a formar parte de la dirigencia sindical de los campesinos, desde el sindicato de su lugar de origen: Ayo Ayo. Es por esta época que Raymundo Tambo presenta a Constantino Lima a Fausto Reinaga (Portugal y Macusaya 2016).

La influencia de Fausto Reinaga<sup>4</sup> sobre el indianismo fue grande ya que fue uno de los pocos que logró poner por escrito su pensamiento, el mismo que desarrolló a lo largo de toda su vida en más de una veintena de libros.

Reinaga era originario del ayllu Macha del norte de Potosí, hijo de comunarios del lugar (Ticona, 2013). Estudió derecho en la Universidad San Francisco Xavier de Sucre. Por estos años conoció a Gustavo Adolfo Navarro, político sucreño fundador entre otros del Partido Obrero Revolucionario (POR) de tendencia trotskista. Firmaba sus libros con el seudónimo de Tristán Marof. Según Alvizuri “Marof ha iniciado a Reinaga en el marxismo,

---

<sup>3</sup> El 15 de noviembre de 1781 fue ajusticiado Tupak Katari por los españoles en el pueblo de Peñas en el altiplano cerca al lago Titicaca. Es una fecha simbólica para los indianistas.

<sup>4</sup> Su verdadero nombre era José Félix Reinaga Chavarría, lo cambia por Fausto Reinaga, inspirado en el personaje *Fausto* de Goethe (Alvizuri 2009).

también lo inicia en el arte callejero de "ser agitador" y en las astucias legales para crear partidos políticos" (Alvizuri 2009, 86).

Reinaga fue diputado por el MNR durante el gobierno de Gualberto Villarroel (1944-1946) y participó en el Primer Congreso Indígenal de Bolivia en 1945. Durante la Revolución Nacional de 1952 participó en la lucha armada en La Paz. Posteriormente trabajó como asesor en la Comisión de Reforma Agraria.<sup>5</sup> En 1957 asistió al IV Congreso de la Federación Sindical Mundial en Moscú, luego de este viaje sus ideas políticas empiezan a cambiar, alejándose del socialismo y de la Revolución Nacional (Portugal y Macusaya 2016). "A mi regreso de Europa, rompo con toda mi tradición intelectual y con toda mi producción cholista" (Reinaga 2014, 45).

Un aspecto fundamental para entender el pensamiento de Reinaga es la manera tan dura como fue golpeado por la discriminación racial desde su infancia. Reinaga narra en sus libros muchos episodios en los que sufrió discriminación racial, de palabra y de hecho y cómo esta situación lo llevó hasta a avergonzarse de su condición de indio:

Estaba convencido, igual que el cholaje, que el indio era un oprobio en la vida; ser indio era la peor desgracia. Preferible cualquier cosa a ser indio. El insulto "¡indio!" no sólo lo sentía como tronante bofetada en pleno rostro, sino que se internaba como hierro al rojo vivo en mi conciencia, mi alma y mi corazón. Que dijese indio era un dolor que me quemaba la vida. Era no sólo humillación, desprecio, sarcasmo, sino un dolor físico que me desgajaba el ser y me hacía derramar lágrimas de sangre. Quería morir antes de escuchar el insulto de "indio" (Reinaga 1967, 240).

Esta vergüenza por su condición fue tal vez el principal obstáculo que tuvo que superar y que definió su pensamiento.

Durante la década de 1960, las principales figuras del indianismo fueron Fausto Reinaga como teórico, Constantino Lima, Raymundo Tambo y José Rosendo Condori. Entre ellos fueron creando partidos políticos y el MUJA como movimiento universitario; también

---

<sup>5</sup> La Reforma Agraria fue uno de los grandes logros de la Revolución Nacional, se promulgó el 2 de agosto de 1953.

ingresaron en los sindicatos campesinos del departamento de La Paz y publicaron libros y manifiestos (Portugal y Macusaya 2016).

La década de 1960 en Bolivia comenzó con el último gobierno de la Revolución Nacional que duró hasta 1964. Continuó con el gobierno del general René Barrientos que, si bien llega al poder mediante un golpe de Estado, se constitucionaliza posteriormente con una elección. Un hecho muy importante en este tiempo es la aparición de la guerrilla del Che Guevara en Ñancahuazú en 1967, por lo que significó para los partidos y movimientos de izquierda en Bolivia, así como para el propio indianismo que tuvo que disputar con la izquierda el predominio de ideas en la arena política. En Ñancahuazú se creó el Ejército de Liberación Nacional (ELN) que en 1970 organizó una segunda guerrilla en la zona de Teoponte al norte de La Paz, liderada por Inti Peredo sobreviviente de la guerrilla del Che.

Posteriormente luego de un breve gobierno militar de facto pero de izquierda, el gobierno del general Juan José Torres, se produjo en 1971 el golpe militar del coronel Hugo Bánzer que permaneció en el gobierno hasta 1978 (Cajías 2015).

El año 1971 es muy importante para el indianismo por la publicación del libro *La revolución india* de Fausto Reinaga, considerado como el compendio de las ideas del indianismo de esta época.

Posteriormente en 1973 se conformó el Movimiento Indio Tupak Katari (MITKA) con Luciano Tapia, Jaime Apaza, Felipe Quispe y Nicolás Calle, entre los principales dirigentes. Este partido fue el primer partido indianista que participó en elecciones generales nacionales (Portugal y Macusaya 2016).

En 1978 ocurrieron dos hechos importantes, la conformación del Segundo MUJA en la UMSA, con una nueva generación de estudiantes universitarios indios y la aparición del katarismo.

Este Segundo MUJA, nos demuestra hasta qué grado el indianismo se seguía reconstituyendo en base a aymaras universitarios y no tanto así en base a aymaras campesinos.



En cuanto al katarismo diremos que se desprende del indianismo y que tuvo diferencias pronunciadas con respecto a este. Esta nueva rama es menos radical en sus propuestas. A diferencia del indianismo no consideraba al indio como el verdadero sujeto nacional, ni reivindicaba un Estado nación indio, sino más bien demandaba atención a temas económicos y sociales, como ayuda del Estado para el desarrollo agrícola, educación para los campesinos y respeto por su cultura; entendía, por tanto, al indio como clase social campesina. El katarismo tuvo mucha relación y recibió apoyo de algunos organismos de la Iglesia Católica y otras organizaciones no gubernamentales (Choque 2014).

Formó su partido, el Movimiento Revolucionario Tupak Katari (MRTK) que llegó a participar en las elecciones generales de 1978 aliado con el Movimiento Nacionalista Revolucionario de Izquierda (MNRI) que quedó en segundo lugar con el 25% de los votos. Esta elección fue desconocida por fraude a favor del candidato oficialista propuesto por la dictadura del general Bánzer.

Al margen de sus participaciones en elecciones, el katarismo tuvo su mayor logro político al conquistar la Secretaría Ejecutiva de la CSUTCB en 1979 (año de creación de la CSUTCB),<sup>6</sup> con su dirigente Genaro Flores, el cual fue reelecto en el puesto consecutivamente hasta 1988.

Mientras tanto, el partido indianista MITKA participó de las elecciones generales de 1978 y su candidato a presidente fue Luciano Tapia, que sacó el 0.6% de los votos. Al año siguiente se volvieron a realizar las elecciones por la develación del fraude y volvió a ser candidato Luciano Tapia, sacando esta vez el 2% de los votos. Esta vez los diputados elegidos al Congreso no pudieron realizar acuerdos para elegir presidente por lo que se resolvió convocar a nuevas elecciones para el año siguiente, 1980. En estas elecciones el MITKA se presentó dividido entre MITKA y MITKA-1. El primero presentó a Luciano Tapia y el segundo a Constantino Lima como candidatos a la presidencia. Cada uno obtuvo el 1% de los votos lo que les aseguró que ambos llegaran a ser diputados en el Congreso que finalmente se logró reunir en 1982, luego de dos interrupciones al proceso democrático

---

<sup>6</sup> La CSUTCB (Confederación Sindical única de Trabajadores Campesinos de Bolivia) es la única central sindical de los pueblos aymaras y quechuas, identificados como campesinos en todo el país. Constituye una de las más poderosas fuerzas sindicales que conforman la Central Obrera Bolivia (COB). El otro sindicato más importante es la Federación Sindical de Trabajadores Mineros de Bolivia (FSTMB).

por sendos golpes de Estado.

El discurso del indianismo se basó en el concepto de indio, como pueblo, cultura, raza y nación. Esto está expresado en varios documentos, en distintas formas, una de ellas es la que aparece en el manifiesto del Partido Indio de Bolivia en 1969, en el cual se dice: “Es un Manifiesto de una raza, de un pueblo, de una nación; de una cultura oprimida y silenciada”. (Reinaga 1970, 341).

Al asumir el nombre de *indios* el indianismo desechó el término *indígena* aduciendo que:

El indigenismo en Bolivia, Perú y Ecuador a la postre no ha sido más que una moda literaria, pura literatura. Puesto que todos los escritores, artistas y políticos indigenistas, jamás han pensado liberar al indio. Lo más que se han propuesto y querido es asimilarlo al occidente. Civilización del indio es sinónimo de occidentalización del indio. Por consiguiente, el indigenismo es una sub-ideología que va contra el indio. El indio por naturaleza, principio y acto es, debe y tiene que ser no sólo anti-indigenista; sino el indio tiene que ser enemigo del indigenismo. Porque el indigenismo, como literatura, es una literatura sentida, pensada y escrita por mestizos y cholos y para mestizos y cholos. El indigenismo es una literatura del mestizo occidentalizado, para el consumo, no de los indios que ignoran el castellano (Reinaga 2014, 133).

De la misma manera se descartó el nombre de “campesino” porque alude a una clase social y no a un pueblo o nación:

La izquierda nacional, dando la espalda a la realidad histórica del indio, quiere por fuerza en su personalidad encajar otra personalidad: la del “campesino europeo”. El indio no es una clase social y económica, y como tal parte indesligable de una nación y de un Estado. El indio no es parte del metafísico Ser Nacional Mestizo. Es todo lo contrario: el indio es una realidad histórica aparte de la realidad mestiza-europea; no es una clase social-económica de una sociedad compacta y organizada; el indio es una raza, un pueblo, una historia, una cultura, una nación (Reinaga 1971, 485-486).

Cuando el indianismo habla del pueblo indio alude esencialmente al pueblo aymara y al pueblo quechua. Estas dos naciones o identidades nacionales poblaban originalmente, es decir antes de la llegada de los españoles, el occidente de la actual Bolivia, en el altiplano, además de la zona de valles al este de la Cordillera Real. Estos dos pueblos se identifican

tanto por el idioma propio que cada uno tiene como por sus costumbres y tradiciones propias. Los aymaras habitaban el altiplano norte, principalmente la ciudad de La Paz, el área alrededor del Lago Titicaca, incluyendo el territorio que ahora es peruano y el norte de Chile. Los quechuas se distribuyen en el altiplano sur y también pueblan los valles al este.

En la década de 1960 ya se había comenzado un proceso de migración de esta población originalmente rural hacia todas las ciudades del país (INE, 2012) y hacia la ciudad de Santa Cruz en el oriente, así como a otras ciudades de la región amazónica. Uno de los factores más importantes para esta migración fue la apertura de la carretera hacia Santa Cruz y el crecimiento de la economía cruceña debido a las políticas de apoyo a la producción que el Estado de la Revolución Nacional aplicó a la industria privada agropecuaria en Santa Cruz.

Por tanto, cuando el indianismo alude al pueblo indio está erigiéndose como representante de un pueblo que tiene una historia desde siglos antes de la llegada de los españoles, que es prácticamente el exclusivo habitante del área rural, pero que, al mismo tiempo está ocupando cada vez más las ciudades de todo el país y se está desplazando hacia el oriente. Es un pueblo que ocupa prácticamente toda la geografía nacional.

Es importante anotar que el indianismo no tiene ninguna relación en la práctica, ni como base ni como dirigencia, con las más de 30 etnias amazónicas y chaqueñas que habitan el país. La relación que existe es solamente discursiva. En sus documentos se nombra al pueblo guaraní y engloba en los términos cambas y chapacos a los demás indios del oriente y del sureste del país. En el discurso incluye a estos pueblos, que históricamente no fueron parte del imperio incaico, dentro del Collasuyo, para de esta manera poder construir su Estado nación indio en base a un nacionalismo aymara y quechua que se sobrepone sobre el resto de los pueblos indios.

El cambia de Santa Cruz, Beni, Pando y el chapaco de Tarija tienen la piel blanca; pero en su sangre, está la sangre inca, en su corazón el sentimiento inca, y en su espíritu el alma de los Andes [...] Los cambas, los chapacos como los guaraníes son hermanos de sangre, cultura y destino de los aymaras y quechuas de la altipampa. Unos y otros forman el legendario e invencible Kollasuyo (Reinaga 2014, 43).

El indianismo no excluye a esos pueblos orientales y sureños de su proyecto político, más

bien intenta hegemonizarlos desde un nacionalismo aymara y quechua, aprovechando su poca organización política y su escasa significación económica para el país.

El pueblo indio al que se refiere el indianismo es, por tanto, un pueblo aymara y quechua con pretensiones hegemónicas, rural, pero en proceso de transformarse en una población predominantemente urbana, con una significación económica muy importante para el país ya que las dos actividades económicas más importantes: la minería y la agricultura, son realizadas predominantemente por aymaras y quechuas. Políticamente es el pueblo que ha luchado en las calles de La Paz para lograr la Revolución Nacional de 1952, pero incluso antes de esta, es el pueblo que ha iniciado la lucha sindical minera y la toma de haciendas en las décadas de 1930 y 1940, en los años de los gobiernos del socialismo militar (Cajías 2015).

Una vez ganada la Revolución de 1952, es el pueblo que ha formado las milicias revolucionarias organizadas en regimientos mineros y regimientos indios (Cajías 2015). Un pueblo que reivindica el pasado glorioso del Imperio Inca y del Collasuyo<sup>7</sup> dentro de él: “El primer paso del Poder Indio en Bolivia es la liberación del Kollasuyo; el segundo la reconstrucción del Tawantinsuyo del siglo XX; y el tercer paso, la edificación de la nación continente, el Estado continente de Indoamérica” (Reinaga 2014, 160). Un pueblo que se entiende como una entidad política que reclama para sí la verdadera identidad nacional boliviana.

Esta petición para el indio del título de verdadero sujeto nacional se explica porque para Reinaga la Revolución Nacional había fracasado en su intención de formar una nación. La nación boliviana no podía ser sin antes solucionar la división racial de la sociedad boliviana. Para el indianismo la superación del dominio racial del blanco-mestizo sobre el indio era condición previa para la formación de un verdadero Estado nación. Reinaga planteó entonces que existía un “vacío de poder” y que no existía “una conciencia de Estado nación” (1967, 427).

## **1.2. Sujeto nacional**

Para el indianismo el sujeto nacional, aquel que encarna la identidad nacional en el país es el

---

<sup>7</sup> El Collasuyo es una de las 4 partes en que estaba dividido el Imperio de los Incas o Tahuantinsuyo y que corresponde con el territorio actual de Bolivia.

indio, en este sentido rechaza las otras identidades raciales, los mestizos y los blancos y rechaza también la identidad de clase, campesina.

El indio no podía clasificarse como de clase campesina, porque su identidad étnica india debía de considerarse primero. Sin embargo, dado que las categorías de clase eran las que prevalecían en el marco común discursivo, el indianismo consideraba que la clase obrera era aliada natural del indianismo al ser ellos étnicamente indios también. Así el gran pueblo indio estaba conformado por “[...] los trabajadores mineros, constructores, fabriles, etc., etc.; quienes estos últimos, conservando su estrato racial indio, socialmente son mestizos como consecuencia de las estructuras y la influencia de la alienante cultura occidental” (Movimiento Indio Tupak Katari MITKA 1978, 1).

Pero Reinaga no fue el primero en identificar que solo socialmente el proletario minero es mestizo y que más bien era esencialmente indio. Franz Tamayo (1879-1956) escritor y político considerado uno de los principales representantes del indigenismo de principios del siglo XX y considerado por Reinaga como “precursor del movimiento indianista” (1967, 270), ya señalaba esta condición cuando advertía sobre la posible corrupción del indio por la civilización: “El indio se desmoraliza y se corrompe al aproximarse a vosotros, a vuestra civilización, a vuestras costumbres, a vuestros prejuicios; y de honesto labrador o **minero**, pretende ser ya empleado público, es decir, parásito nacional” (resaltado mío) (Tamayo 1979, 40).

Así mismo, al tomar como identidad nacional a la identidad india, se desechaba la identidad mestiza y blanca, o blanco-mestiza. Reinaga nombraba a este grupo social, despectivamente, como el “cholaje blanco-mestizo”: “Bolivia, la Bolivia del cholaje blanco-mestizo, ha de desaparecer también” (Reinaga 1970, 403).

Esta idea negativa sobre el mestizaje es tomada por Reinaga de autores anteriores a él, como Gabriel René Moreno (1834-1908), escritor e historiador, considerado un referente en el pensamiento boliviano del siglo XIX, aunque denostado por Reinaga por su pensamiento racista, pero a quién el propio Reinaga cita cuando dice:

[*El cholaje*] ... casta híbrida, de confusas aptitudes, con viveza para simular todas las buenas, de impotencia probada para el recto y viril ejercicio de la soberanía,

sociológicamente perniciosísima cuanto sus individuos sean más sabedores y frondosos. Detiéndose sin remedio en esta casta la evolución del progreso humano, vinculado de preferencia al predominio superior de la especie pura de los blancos. Se detiene en estos mestizos bien así, como en el mulo se ataja la mejora respectiva de las razas asnal y caballar (Texto agregado por Reinaga) (Reinaga 1967, 252).

De la misma manera Reinaga recoge lo escrito por Franz Tamayo quien también llama al mestizo, cholo y dice que “socialmente hablando, es o tiende a ser parasitario, políticamente ha sido o puede ser un peligro, como factor económico su exponente es bajísimo” (Tamayo 1979, 32).

### **1.3. Descolonización, revolución india, guerra de razas**

Esta construcción del indio como el sujeto nacional desemboca en la propuesta Indianista de un proyecto de descolonización.

Durante las décadas de 1950 y 1960, se entendía la descolonización como el proceso de liberación de la dominación imperialista de occidente y del sistema capitalista, que sujetaba a la dependencia a muchos países en el mundo, especialmente en África y Asia. Este sentimiento de descolonización era expresado por el Movimiento Indio Tupak Katari, MITKA, partido Indianista en 1978 al comenzar su manifiesto diciendo que su lucha es “[...] antioccidentalista y anti – colonial – imperialista” (Movimiento Indio Tupak Katari MITKA 1978, 1).

Aunque Bolivia no era formalmente una colonia de un imperio extranjero en esa época, sin embargo, estaba fuertemente influenciada por el imperialismo estadounidense y además existía en su interior una clase dominante blanco-mestiza que actuaba como el colonizador interno. La liberación del indio como objetivo indianista era, al mismo tiempo, la liberación del colonialismo interno y de la dominación externa. Este proceso también fue llamado Revolución India.

Esta Revolución, era entendida principalmente como la liberación de la nación india de la dominación a la que estaba sometida por la nación boliviana o nación blanca y en un siguiente paso como una liberación del imperialismo de los Estados Unidos y Europa.

En el contexto internacional se proyectaba al indianismo como parte de una lucha global desde los países del tercer mundo, entendidos como grupos raciales (negros africanos, amarillos asiáticos e indios americanos), contra el imperialismo estadounidense y europeo. “¡Que vengan todos los negros y todos los amarillos del mundo a este milenarismo Collasuyo! ¡Que vengan todos los perseguidos por causa del color de su piel! ¡Aquí haremos un bastión inexpugnable de la Revolución del Tercer Mundo!” (Reinaga 1970, 350).

Se entendía este proceso como una lucha armada. Se planteaba la guerra por la toma del poder, la misma que tomaría la forma de una guerra entre razas, ya que se identificaba a los grupos de poder, como grupos conformados por personas de raza blanca. “A nombre de la raza india de América entera es que el Partido Indio de Bolivia decreta abiertamente la guerra total contra la raza blanca” (Reinaga 1970, 338), “la guerra de reivindicación total” (Movimiento Indio Tupak Katari MITKA 1978, 5). Así mismo, la guerra por el poder también era una guerra contra el imperialismo. La Revolución india se proponía “abatir al cholaje cipayo blancomestizo y al imperialismo de las “fieras rubias” de EE.UU. y Europa” (Reinaga 1970, 352).

Se reivindicaba, paradójicamente, que la lucha del indianismo era también por la liberación de Bolivia, es decir, de la Bolivia blanca-mestiza de los grupos sociales dominantes blancos.

Muchas de las ideas de descolonización del indianismo se corresponden temporalmente con la difusión y publicación de las ideas Frantz Fanon.<sup>8</sup> El mismo Reinaga lo cita profusamente en sus obras porque considera que su “pensamiento es el soplo vital de la liberación de mil quinientos millones de ‘indígenas-naturales’ que pueblan el África, Asia y Latinoamérica” (Reinaga 1968, 443).

Reinaga adaptó el pensamiento de Fanon para usarlo sobre la realidad de Bolivia, una república teóricamente ya liberada del colonialismo:

---

<sup>8</sup> Fanon publica sus principales obras *Piel negra, máscaras blancas* y *Los condenados de la tierra*, en 1952 y 1961 respectivamente, mientras que la creación del primer partido indianista se da en 1960, el primer movimiento universitario indianista el MUJA en 1969 y la publicación de la principal obra del indianismo *La revolución india* de Fausto Reinaga se da en 1971.

Este fenómeno histórico de nuestro avasallamiento se halla implícito en el mundo de los subhombres “indígenas”, tan elocuentemente descrito y analizado por Fanon; mundo que en ciertos lugares lleva el nombre de “colonia” y en otros “protectorado” o “república”, como en el caso de los países “balcanizados” y “colonizados” de Latinoamérica. (Reinaga 1968, 658).

El tema de la revolución del tercer mundo en Reinaga también fue resonancia de Fanon quién pregona, como dice Jean Paul Sartre “¡Indígenas de todos los países subdesarrollados, uníos!” (Reinaga 1968, 635). De la misma manera coinciden ambos pensamientos en la valoración que se hace de la lucha armada, la guerra y la violencia, como única manera de liquidar la dominación colonial sobre la población colonizada. Estas consideraciones hechas en el prefacio de Sartre a *Los condenados de la tierra* de Fanon son citadas largamente por Reinaga (Reinaga 1968).

#### **1.4. Colonialismo interno, racismo, crítica a la Revolución Nacional de 1952**

En el contexto interno nacional, se entendía que el enemigo era este “cholaje blanco-mestizo”, constituido como un grupo dominante, aunque minoritario, identificado como una burguesía o una casta, representada en los partidos políticos tanto de izquierda como de derecha. Esta burguesía era caracterizada por el indianismo como fascista, racista y reaccionaria.

Otro grupo o institución señalada como opositora al proyecto indianista era la Iglesia Católica:

La religión de los blancos es un instrumento de opresión y explotación del indio. La religión sirve sólo y exclusivamente a los cholos blancos-mestizos, a los k'aras,<sup>9</sup> sirve sólo y exclusivamente a los ricos y a los que detentan el poder; la tal religión, no hace más que bestializar al indio: bestializarnos igual que el alcohol y la coca (Reinaga 2014, 99).

En este tema, Reinaga también coincidió con Fanon a quien cita: “La iglesia en las colonias

---

<sup>9</sup> K'ara, es palabra aymara que significa “pelado”. Así se denomina a las personas blanco-mestizas en Bolivia. Una explicación del posible origen del término está en la condición de ser individual sin apego a una comunidad como normalmente los blanco-mestizos fueron vistos por los pueblos indios, desde su llegada en la época de la conquista y la colonia, en contraposición a una forma de organización social y estilo de vida más comunitario de estos pueblos.



es una iglesia de blancos, una iglesia de extranjeros. No llama al hombre colonizado (al indio) al camino de Dios sino al camino del blanco, del amo, del opresor” (Reinaga 2014, 99).

El indianismo también señalaba a la propia dirigencia campesina de la época, especialmente de la Confederación Nacional de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CNTCB)<sup>10</sup> como enemiga de la Revolución India al haber sido cooptada por el poder político blanco-mestizo:

Bajo el manto de un tutelaje paternalista, doctores y generales desde el Palacio de Gobierno, han impuesto al indio de Bolivia, una desvergonzada “servidumbre”, un cínico e indigno “pongueaje-político”. Por la pitanza que les largan a los “dirigentes campesinos” de la confederación y las limosnas a las federaciones campesinas departamentales; y porque les prestan locales para sus reuniones (sesiones, conferencias, ampliados, congresos, etc.), generales y doctores, con centinela a la vista, les hacen pensar y les hacen hablar a esos “dirigentes” lo que dichos generales y doctores desean y quieren que el indio hable. (Reinaga 1971, 462-462).

Se consideraba que el indio se encontraba en un estado de discriminación, miseria, explotación e ignorancia. Esta lectura de la situación del indio era tradicional incluso desde antes de la revolución de 1952. Lo mismo sucedía con el discurso del saqueo de los recursos naturales del país y el sistema económico feudal. El MITKA señalaba respecto a las riquezas naturales, al grupo de poder blanco-mestizo como una “minoría gobernante, [que] traicionando lo más legítimos intereses de la nacionalidad boliviana, ha desmembrado nuestro territorio y ha entregado nuestras riquezas naturales, recibiendo por ello migajas y limosnas para su propio beneficio (Movimiento Indio Tupak Katari MITKA 1977).

Se sostenía que la gravedad de la discriminación del indio llegaba a constituir racismo. Este racismo determinaba una dominación cultural, un intento por quitarle al indio su esencia y prácticamente exterminarlo.

A nuestro grito libertario, nuestros opresores mestizos y blancos se oponen, lanzando alaridos al cielo, dicen: eso es racismo. Cuando el indio quiere liberarse, el cholaje se

---

<sup>10</sup> La CNTCB fue creada por la Revolución Nacional el 15 de julio de 1952 y durante el periodo de los gobiernos de la Revolución su dirigencia estuvo cooptada por el MNR.

indigna, la sociedad anti india chilla [...] ¿Quién es racista? ¿Quién hace discriminación racial en este país? El indio no es racista; el cholo blanco es el racista. (Reinaga 1971, 473).

La denuncia del racismo en el indianismo también se relaciona con los escritos de Fanon, Reinaga lo cita cuando dice que: “Lógicamente, no es posible someter a la servidumbre a los hombres sin inferiorizarlos parte por parte. Y el racismo no es más que la explicación emocional, afectiva, algunas veces intelectual, de esta inferiorización. [...] Todo grupo colonialista es racista” (Reinaga 1968, 654).

Desde la colonia surge el sustantivo: “indio”, que fue impuesto por el colonizador. Esta imposición histórica solo podrá ser superada, argumenta el indianismo, cuando, el sujeto “racializado” sea capaz de asumir su condición de discriminación, subordinación, y explotación. Es por esto que el indianismo asume el nombre de “indio” para designarse, en tanto no logre su liberación completa. Esta reflexión fue en parte asumida por influencia de los escritos de Stokely Carmichael, teórico del Poder Negro de Estados Unidos (Portugal y Macusaya 2016).

En el plano interno, el indianismo hizo además una crítica a todas las medidas de la Revolución de 1952. “El indio entendía y esperaba por Reforma Agraria la colectivización de la tierra”. “El MNR en vez de socializar atomizó la tierra. Al indio contra toda su tradición ancestral y su historia socialista lo convirtió en individualista. Le hizo dudoso propietario de su sayaña, de su minifundio” (Reinaga 1970, 385). Sin embargo, a pesar de esta crítica, Reinaga anotaba la diferencia de la lucha del indio en Bolivia con respecto a otros países andinos, en relación con el derecho a la tierra: “El grito de la raza en el Collasuyo, ya no es ‘tierra y libertad’, o ‘tierra o muerte’, sino es ‘Poder o Muerte’, sí, ‘el poder o la muerte’” (Reinaga 1968, 546).

En conclusión, se consideraba que la nación india estaba disgregada, dominada, explotada y que aún en esas condiciones, por un proceso largo de luchas que culminaban en la Revolución Nacional de 1952, estaba en condiciones de tomar el poder político a través de la creación de un nuevo Estado.

## **1.5. Propuesta del nuevo Estado**

Se entendía que, la violenta Revolución India que proponía el indianismo produciría un nuevo Estado Indio que se pretendía que fuera un Estado socialista continental, que sea comunitario y ancestral; es decir el tipo de socialismo propio del antiguo Tahuantinsuyo. “Nuestro socialismo arrancará de nuestra sangre y de nuestro espíritu; saldrá –como el hijo del vientre de su madre– de nuestro ancestro, de nuestra tradición y de nuestra historia” (Reinaga 1970, 409). En este sentido no solo se rechazaba a la democracia liberal representativa de la República de Bolivia, de la que decía era una “trágica frustración”, una “alucinación”, que no ha traído más que un espejismo de “progreso” y “civilización” (Reinaga 1968, 448); sino también se rechazaba al socialismo occidental o marxista. “El indianismo, el socialismo indio, como proceso y como pensamiento está más allá del marxismo...” (Reinaga 1970, 406).

Este nuevo Estado debería ser el renacimiento del Tahuantinsuyo y del Collasuyo. En este sentido la propuesta indianista tenía un carácter mesiánico, es decir se esperaba que el pensamiento y la acción indianistas traigan de vuelta para salvar al país de su situación, el pasado glorioso del Estado imperial de los incas: “Pero ¿qué es en sí y para qué se organiza un partido? Un partido en sí es raza o clase social. Se organiza con una finalidad fundamental, con un destino asaz mesiánico: hacer de su país una nación y un Estado” (Reinaga 2014, 316). “El indio es el Mesías, el salvador de Bolivia” (2014, 334). “Los indios de Chile, Perú, Ecuador, Argentina, México, Brasil, etc., encontrarán bajo el cielo del Collasuyo la resurrección del imperio de los incas. ¡La Revolución India de Bolivia, para los indios de América es una revolución mesiánica!” (Reinaga 1970, 350).

Reinaga que defendió las ideas del comunismo antes de su conversión al indianismo, consideraba que sin las ideas socialistas no se podía entender la realidad boliviana. Opinaba por ejemplo que “Treinta años de propaganda socialista en Bolivia, prepararon el estallido del 9 de abril de 1952” (1968, 512). Aunque finalmente se alejó del marxismo consideraba que Marx se había inspirado en los indios de América para construir su pensamiento y que, por tanto, tenía algo de verdad. Señalaba la frase “Un pueblo que oprime a otro no puede ser libre” dicha por Dionisio Inca Yupanki, diputado en las Cortes de Cádiz en 1810 y que Marx recogió como principio de su doctrina (Reinaga 1968, 623).

Hoy, Karl Marx, después de un siglo y medio, nos devuelve lleno de vitalidad y esplendor el pensamiento del indio Dionisio Inca Yupanki. Por ello los indios de Bolivia, Perú y el

Ecuador, con todo derecho, pronto plantaremos la Wiphala invencida en la cumbre de los Andes y resucitaremos el Tawantinsuyo, al calor del espíritu y la fuerza de la verdad que entraña el pensamiento de Marx (Reinaga 1968, 623).

El pensamiento socialista de Reinaga, en lo que respecta al socialismo, estaba influenciado por José Carlos Mariátegui (1894-1930), de quien decía que era: “el más grande escritor del Perú y de Indoamérica” (Reinaga 1968, 505).<sup>11</sup>

Reinaga seguía la argumentación de Mariátegui, pero la corregía diciendo que la revolución socialista que planteaba este para los indios, debía ser en realidad una revolución india. Cita textualmente y corrige a Mariátegui: “No es la civilización, no es el alfabeto del blanco, lo que levanta el alma del indio. Es el mito, es la idea de la revolución –india– [Mariátegui dice “socialista” FR.]. La esperanza indígena es absolutamente revolucionaria” (el agregado es de Reinaga) (1968, 508).

Reinaga recogió de Mariátegui otras reflexiones acerca del pueblo indio. La propia presentación del indio como pueblo y raza, que hacía Reinaga y no como personaje anecdótico y motivo literario, ya estaba en Mariátegui. De la misma manera la desacreditación del indigenismo como un discurso válido sobre el indio también estaba en Mariátegui: el indigenismo es “una literatura de mestizos [de cholos]. [Por eso se llama indigenista y no india, Mariátegui dice “indígena” FR.]” (agregado de Reinaga) (Reinaga 1968, 509)

Hay que aclarar que este nuevo Estado Indio no significaba para el indianismo un regreso al pasado prehispánico en tanto regreso a las formas culturales o estilos de vida de siglos anteriores a la conquista. Más bien era una reformulación del Tahuantinsuyo, con la incorporación de los valores de occidente, entre ellos especialmente los avances técnicos y tecnológicos y los valores humanísticos. “Queremos que la cibernética se conjugue con nuestro socialismo ancestral y milenario” (Reinaga 1970, 409). En el acta de fundación del PIAK, Partido de Indios Aymaras y Kechuas en 1962, se dice que hará renacer la cultura

---

<sup>11</sup> Las ideas sobre el socialismo entre los incas en la época prehispánica se venían tratando durante ya un tiempo. En este campo es importante señalar una de las primeras publicaciones, la del investigador belga, Louis Baudin, *El imperio socialista de los Incas*. Es probable que Reinaga también haya leído este libro, ya que se dio a conocer en Bolivia gracias a la traducción al español que hizo en 1943 el político y pensador marxista boliviano José Antonio Arze, fundador del Partido de Izquierda Revolucionaria PIR en 1940

milenaria Colla, la que asimilará “la heredad universal y humanista” (Reinaga 1970, 341).

## **1.6. Crítica a la izquierda**

En cuanto al sui generis Estado socialista, comunitario y ancestral que planteaba el indianismo, diremos que se alejaba del marxismo porque desestimaba que la lucha de clases sea un concepto apropiado para Bolivia, así como el concepto de revolución comunista. “[...] el indio no es simplemente una “clase social” dentro de la realidad histórica”

(Movimiento Indio Tupak Katari MITKA 1978, 13). “La simple reivindicación de clase como lo sostienen los dogmáticos repetidores del marxismo, debilita nuestra lucha y la encierra a esquemas foráneos, que pueden ser aplicables a otras realidades, pero no en el Kollasuyo” (Movimiento Indio Tupak Katari MITKA 1978, 11-12).

Para Reinaga el marxismo no podía aplicarse sobre la realidad boliviana, ya que el marxismo no entendía el lugar central que el problema racial ocupaba en una sociedad colonial como la boliviana. Una vez más cita a Fanon: “Fanon ha denunciado que Marx no hizo ningún estudio serio del mundo colonial, ni supo que en el siervo había una ‘naturaleza’ y en el amo otra” (Reinaga 2014, 77).

En este tema se aleja de Mariátegui, al cual su pensamiento debe tanto, porque, aunque este reivindica la raza india, la sigue considerando como una clase social, el campesinado, el proletariado, extremo que Reinaga negaba: “En vez de decir, ‘el proletariado indígena espera a su Lenin’, debió haber dicho: la raza india, el pueblo indio, el espíritu indio espera su inca; o bien, el indio espera a su Tupaj Amaru de nuestro tiempo” (1968, 509).

Para el indianismo hay una relación directa entre el pensamiento comunista y la raza blanca en Bolivia. Ya que la doctrina indianista se basa en una lectura racial de la dominación colonial sobre el indio y por tanto de la estructura social en que se vive, no es de extrañar que en última instancia sea el factor racial el que ayude a definir de qué lado se clasifica un pensamiento político.

Porque la revolución comunista, aquí no puede ser otra cosa que la “conquista del poder” por

el mismo cholaje blanco-mestizo disfrazado de “marxista-comunista”. Los comunistas, en el mejor de los casos, sueñan con una sociedad “socialista” de blancos-mestizos, pero, eso sí, edificada a base de la explotación y opresión de la raza india (Reinaga 1970, 395).

La opinión de Reinaga sobre los comunistas es lapidaria:

“[...] a ningún comunista le interesa Bolivia. El comunismo ha devenido en este suelo y en este pueblo, en una fuerza maligna, deshumanizada y reaccionaria, igual o peor que la rosca-gamonal, de cuya entraña han salido los epígonos de la espléndida “burguesía roja” turística y sicalíptica” (1967, 433).

## 1.7. Símbolos

Finalmente, para lograr su objetivo, el indianismo construyó su propia versión de la historia boliviana y levantó símbolos como Tupak Katari, la wiphala, Bartolina Sisa, los tres preceptos del incario: ama sua, ama llulla, ama qhella; Tomás Catari, Tupak Amaru y otros. Construyó una verdadera “epopeya india” en la que “los indios son los principales protagonistas”. El indianismo entendió que recontar la historia destruyendo los mitos nacionales de la nación blanco-mestiza que proyectó la Revolución Nacional, era fundamental para articular políticamente a la nación india (Portugal y Macusaya 2016).

La lucha del indio por su liberación comienza en el instante en que el conquistador blanco impone las cadenas de la esclavitud al autóctono de América. Apenas los españoles habían ocupado la ciudad imperial del Cuzco se vieron asediados por los indios dispuestos a “morir antes que esclavos vivir”. La lucha libertaria india es una grandiosa epopeya que se prolonga desde 1536 hasta nuestros días. (Reinaga 2014, 191).

Para finalizar haré un resumen de lo expuesto en este primer capítulo, exponiendo la doctrina del indianismo.

Como se puede observar el pensamiento Indianista es fundamentalmente un nacionalismo aymara y quechua, que conectó con el pensamiento de Frantz Fanon de descolonización y de dominación racial, prevaleciente en el momento, para utilizarlo para sus fines en el contexto boliviano.

La descolonización de que habla Fanon estaba adecuada a una nación que efectivamente

sufría la colonización de un país extranjero, el caso de Argelia colonizada por Francia. Sin embargo, Bolivia, en esa misma época no estaba formalmente dominada por ninguna potencia extranjera. Aun así, el indianismo toma esta teorización sobre la dominación colonial, para transformarla y utilizarla, principalmente porque encuentra una resonancia fundamental que es la situación de racismo que se vive tanto en Argelia como en Bolivia.

A este pensamiento de liberación y descolonización, Reinaga añade los conocimientos de su pasado comunista conectándolos con los postulados de Mariátegui y así le da a su proyecto un sentido socialista. Sin embargo, al alejarse explícitamente del marxismo, termina con una configuración bastante superficial, no muy bien definida de lo que sería el “socialismo, comunitario, ancestral”. No parece ser que los postulados teóricos para una economía política del *sui generis* “socialismo comunitario” sean un problema para Reinaga y los dirigentes indianistas, ya que no existe en sus escritos discusión profunda al respecto. Más bien se podría decir que su principal diferencia con el comunismo nace de su experiencia de discriminación sufrida en esos años de parte de los partidos de izquierda. Un ejemplo de ello, el caso del MUJA en la UMSA:

El MUJA fue un semillero de indianistas, desarrollando además en la UMSA, aunque de modo elemental, la racionalización política de esta tendencia a través de los debates con las otras corrientes políticas, debates que no estaban exentos de violencia y agresión, especialmente de parte de las organizaciones marxistas, que en ese entonces tenían influencia determinante en el medio universitario. Se trataba de la primera organización política universitaria creada por aymaras, en un escenario totalmente adverso por el ambiente racista de la época (Portugal y Macusaya 2016, 267).

A estas experiencias personales de discriminación por los comunistas se añaden otras. Por ejemplo: Fausto Reinaga y su relación con su sobrino: Aniceto Reinaga Gordillo, miembro de la guerrilla de Che, quien fue muerto en Ñancahuazu en 1967. Reinaga observó directamente el llanto y sufrimiento que esta pérdida produjo en la hermana de Aniceto, Hilda Reinaga, quien vivía con él como su secretaria personal (Alvizuri 2009). Por otra parte, encontramos la historia de Eusebio Tapia Aruni, hermano mayor de Luciano Tapia, principal dirigente del MITKA, diputado y candidato presidencial. Eusebio Tapia participó como combatiente en la guerrilla de Ñancahuazú y fue tildado como desertor por los guerrilleros. Una vez concluida la guerrilla, escribió sobre “los prejuicios que sufrió en la

guerrilla” y las “diferencias culturales entre cubanos y bolivianos” (Portugal y Macusaya 2016, 253).

Esta propuesta de liberación de una nación india que pretende ser socialista se nutre también de los viejos postulados del indigenismo boliviano de principios de siglo XX, en el que autores como Franz Tamayo revalorizaban al indio como raza y como pueblo, atribuyéndole características superiores a la raza blanca.

El indianismo toma esta raza india y la eleva a condición de nación. Esto en concordancia con una de las preocupaciones políticas principales de la época, la construcción de la nación, proyecto político de la Revolución Nacional de 1952.

Las conclusiones del debate político dentro del Movimiento Nacionalista Revolucionario (MNR) previamente a la Revolución Nacional, eran precisamente que Bolivia no era todavía a mediados del siglo XX, luego de más de 100 años de existencia, una verdadera nación, ni existía un verdadero Estado nación. Por ello intenta construir una nación democrática y liberal en base a un nuevo sujeto nacional, una nueva identidad nacional que lograra superar las diferencias entre los blancos y los indios. Este nuevo personaje que asumiría el ser nacional sería el mestizo.

El indianismo entonces coincide en la lectura de falta de nación verdadera en Bolivia, pero postula otro sujeto nacional en lugar del mestizo, plantea al indio como la verdadera identidad nacional boliviana. De esta manera construye su propuesta de Estado nación indio.

Por último, un factor fundamental para el surgimiento del indianismo son las consecuencias sobre la autoestima de la persona racializada como india. Estas consecuencias son la práctica anulación de su personalidad, luego de haber sufrido la experiencia del odio racista. En este sentido los testimonios de Fausto Reinaga son representativos de cuán profundo es el trauma que causa la discriminación racial y cómo este odio acumulado puede movilizar a una masa de gente con un objetivo político radical y de alcances impensables.

Se puede ver al indianismo como una adaptación de corrientes políticas de origen externo a



Bolivia y otras ideas políticas ya tradicionales de la política boliviana, para tratar de conquistar el poder político para un grupo social, étnicamente definido, el indio (aymara y quechua), que como dijimos se encontraba en un momento de ampliación de su influencia en todos los aspectos de la vida social, en lo económico, político y cultural. Esto especialmente propiciado por la Revolución Nacional de 1952 y las medidas que tomó como el voto universal y la reforma agraria.

En este sentido no estamos de acuerdo como sostiene Escárzaga (2014), con la caracterización del indianismo como una doctrina que se nutre únicamente de las experiencias de discriminación y de la lucha histórica del pueblo indio, pueblo que apelaría en gran manera a su memoria colectiva, de la cuales los indianistas como Reinaga serían únicamente sistematizadores de ese acervo.

## Capítulo 2. La Teoría de la Hegemonía de Antonio Gramsci

Para entender las disputas políticas del indianismo entre 1960 y 1982, en este estudio usaré categorías desarrolladas por Antonio Gramsci, entre ellas: voluntad colectiva nacional popular, sociedad civil, sociedad política, bloque histórico, sentido común, consenso, coerción e intelectuales orgánicos. Todas ellas forman parte de lo que se conoce como Teoría de la hegemonía.

Gramsci (1891-1937), político y filósofo, fundador del Partido Comunista Italiano, desarrolló esta teoría para entender no solo cómo se ejercía el poder desde los grupos dominantes en los países de Europa occidental en su época, sino también para, a partir de ese conocimiento, postular mecanismos a través de los que fuera posible disputar ese poder desde los grupos subalternos.

Gramsci no tuvo el tiempo de vida suficiente para dejar textos con esta teoría plenamente descrita, pero dejó notas, editadas de manera póstuma, bajo el título de *Cuadernos de la cárcel*, desde donde diferentes autores han podido reconstituirla y desde donde basaré mi exposición en este capítulo. Añadiré además el punto de vista de otros autores que enriquecieron esta teoría.

Es importante dejar claro que Gramsci, como dijimos anteriormente, no pensaba solo en la hegemonía como una forma de ejercer el poder, sino también como una forma de lucha para conquistarlo. Cuando habla sobre la hegemonía en medio de las crisis políticas, dice que estas se resuelven tanto desde el Estado como desde los grupos “revolucionarios” (1999 (III), 150). Utiliza el concepto de la estrategia militar, “guerra de posiciones” o “asedio”, para referirse a la lucha por la hegemonía y dice que este “asedio” es “recíproco”, tanto desde el grupo dominante como desde los grupos subalternos (1999 (III), 106).

Gramsci dice con toda claridad que: “Puede y debe existir una “hegemonía política” incluso antes de llegar al gobierno y no hay que contar solo con el poder y la fuerza material que este da, para ejercer la dirección o hegemonía política” (1999(I), 107).

He tomado este tiempo para citar a Gramsci en tres ocasiones distintas donde asegura que

la lucha por la hegemonía, con sus mecanismos propios, no se da solo desde el Estado o los grupos dominantes, sino que también los mismos mecanismos se ponen en marcha desde los grupos subalternos para arrebatar ese poder, porque este es el caso del indianismo entre 1960-1982, precisamente.

El indianismo en este tiempo no logró ser el grupo dominante dentro de Bolivia, pero su acción política, desde su posición subalterna, estuvo encaminada a lograrlo. El indianismo, a través de sus partidos políticos, participó en elecciones presidenciales y legislativas; luchó por la dirección de las centrales sindicales campesinas: CNTCB<sup>12</sup> y CSUTCB<sup>13</sup> y, finalmente a través de su discurso y propuesta ideológica, expresada en libros y manifiestos postuló su vocación de tomar el poder en base a conceptos como “Revolución India” o “renacimiento del Tahuantinsuyo” entre otros.

Para Gramsci el terreno donde se produce esta “guerra” por el poder, se divide en dos: la sociedad civil y la sociedad política. Ambas corresponden a la superestructura que en el marxismo se entiende como la conjunción de elementos, instituciones y organizaciones culturales e ideológicas, que reflejan de alguna manera la estructura económica (Rosental y Iudin 1965).

Es posible, por ahora, establecer dos grandes "planos" superestructurales, el que se puede llamar de la "sociedad civil", o sea del conjunto de organismos vulgarmente llamados "privados", y el de la "sociedad política o Estado" y que corresponden a la función de "hegemonía" que el grupo dominante ejerce en toda la sociedad y al de "dominio directo" o de mando que se expresa en el Estado y en el gobierno "jurídico" (Gramsci 1999(IV), 357).

Entre las instituciones de la sociedad civil tenemos a los partidos políticos, los sindicatos, los medios de comunicación, la escuela y la Iglesia. Entre las instituciones de la sociedad política tendremos a todas aquellas que forman los instrumentos de gobierno como son; los poderes del Estado, las Fuerzas Armadas y el aparato jurídico.

Trasladando esta lectura a Bolivia en el periodo histórico que estudiamos podemos

---

<sup>12</sup> Confederación Nacional de Trabajadores Campesinos de Bolivia (1953-1979).

<sup>13</sup> Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia (1979- ).

reconocer una superestructura que contiene estos mismos elementos. Entre 1960-1982 tenemos grandes partidos políticos y de diversas tendencias como el Movimiento Nacionalista Revolucionario (MNR), la Falange Socialista Boliviana (FSB), el Partido Obrero Revolucionario (POR), y el Partido Comunista de Bolivia (PCB); así mismo unos medios de comunicación que incluían prensa, radio e incluso televisión;<sup>14</sup> un sistema educativo fiscal y privado que incluía universidades; poderosos sindicatos y centrales sindicales como la Central Obrera Bolivia (COB), la CNTCB, la CSUTCB, la Federación Sindical de Trabajadores Mineros de Bolivia (FSTMB) y, por último, una Iglesia Católica antigua y consolidada. En cuanto a las instituciones estatales, Bolivia era un Estado republicano democrático y liberal con todas sus instituciones legislativas, ejecutivas, judiciales y electorales correspondientes; las cuales, si bien funcionaron, en buena parte de este periodo se suspendió su carácter democrático para dar paso a dictaduras.

Aunque Gramsci da mucha importancia a lo que ocurre en lo ideológico y cultural tanto para ejercer el poder como para luchar por conquistarlo, no deja de lado el análisis de la estructura económica de la sociedad. Son las relaciones de producción las que producen contradicciones que incitan a buscar soluciones que exigen el desarrollo de ideologías para transformar ese sistema. La voluntad, la acción y la iniciativa política son el resultado orgánico de las necesidades económicas. En este sentido debe haber correspondencia entre una primera fase económico-corporativa de la toma de consciencia de un grupo social que pretende la hegemonía y una segunda fase ético-política, desarrollada ya en el ámbito de lo ideológico y cultural.

En Bolivia encontraremos diversos grupos sociales y económicos en lucha por la hegemonía. Entre 1960-1982 tenemos como grupo dominante a una burguesía empresarial, comercial, minera y agroindustrial, que desde el Estado genera una clase media de burócratas y militares. Como grupos subalternos revolucionarios, tenemos a los trabajadores mineros sindicalizados (FSTMB) de la empresa estatal de minería COMIBOL<sup>15</sup> y por otra parte a los campesinos, pequeños propietarios de sus parcelas, pero también organizados en sindicatos y fundamentalmente con una fuerte identidad indígena.

---

<sup>14</sup> Las primeras transmisiones de televisión comienzan en 1969 por el canal 7 de televisión pública: Televisión Boliviana.

<sup>15</sup> Corporación Minera de Bolivia.

Estos grupos van hacia la confrontación política, ideológica y cultural a través de la formación de un instrumento fundamental denominado: voluntad colectiva nacional-popular. La cual no es más que el desarrollo de una conciencia política, en un grupo social determinado, sobre la necesidad de una transformación social que supere las contradicciones que la estructura económica ha generado. Esta conciencia política crece dentro de un grupo social que ocupa un lugar determinado en las relaciones de producción, que tiene unos intereses económico-corporativos propios. Este grupo, en un segundo paso, pasaría a desarrollar una conciencia solidaria con los intereses de otros grupos sociales. En este nivel se pueden producir alianzas en base a intereses económicos entre diversos grupos subalternos. Luego dice Gramsci, viene un tercer momento, en el que:

[...] se alcanza la conciencia de que los intereses propios "corporativos", en su desarrollo actual y futuro, superan los límites "corporativos", esto es, de agrupamiento económico, y pueden y deben pasar a ser los intereses de otros agrupamientos subordinados; esta es la fase más estrictamente "política" que marca el paso definido de la pura estructura a las superestructuras complejas [...] (1999(II), 170).

Este es el momento clave en que se puede decir que se ha desarrollado la voluntad colectiva nacional popular. No se trata de una simple alianza por una solidaridad de intereses, sino del desarrollo de una ideología dentro de un grupo social dirigente, que ha convertido su interés particular en interés universal. En otras palabras, los intereses del grupo dirigente prevalecen sobre los intereses de los grupos sociales subordinados.

En Bolivia se conformaron varias ideologías que entraron en disputa por construir una voluntad colectiva nacional-popular. A lo largo de esta tesis nos encontraremos con textos que defienden tres de estas corrientes. La que dio base teórica a los gobiernos entre 1960-1982: el nacionalismo revolucionario; que a partir de la Revolución Nacional de 1952 llevó adelante un proyecto de modernización del Estado, en base al desarrollismo, la planificación de la economía y la nacionalización de la industria minera. Así mismo impulsó la inclusión y participación política de toda la población, decretando la extinción del pongueaje<sup>16</sup> y del sistema de haciendas en el área rural, instituyendo la reforma agraria que permitía a todos los campesinos ser dueños de sus tierras y decretando el voto universal. Todo este programa modernizador tuvo su correlato social en la implementación

---

<sup>16</sup> Sistema de servidumbre del campesino indígena en favor del hacendado.

por medio de programas educativos y culturales de una homogeneización de las diferencias étnicas presentes en el país, a través del mestizaje cultural.

Una segunda corriente ideológica fue la del socialismo, que planteaba las nociones clásicas marxistas de la lucha de clases y la toma de los medios de producción por parte de los trabajadores para la construcción de un Estado socialista. Su base era principalmente los trabajadores mineros y su dirigencia estaba encarnada en partidos políticos como el POR o el PCB, además de las centrales sindicales: FSTMB y la COB.

Por último, el propio indianismo que planteaba que Bolivia era un país colonial, con una estructura social racializada, donde los blanco-mestizos gobernaban sobre la masa india. Planteaba, por tanto, una revolución india que diera lugar a la construcción de un Estado indio, como reconstrucción del Tahuantinsuyo, en base a una identidad nacional india.

Las propuestas ideológicas de cada uno de estos grupos sociales que pretendían ser grupos dirigentes se enfrentaban en el campo de la sociedad civil: escuela, Iglesia, medios de comunicación y en la sociedad política: parlamento y leyes, entre otros; porque es en estos espacios que se genera para la sociedad lo que se denomina el sentido común.

Para Gramsci el sentido común es el “desarrollo de la individualidad moral del hombre medio” (1999 (III), 303), y una concepción del mundo en una época histórica determinada. El sentido común es, por tanto: “disgregado, incoherente, inconsecuente, conforme al carácter de las multitudes” (1999 (III), 303). Está dado en gran parte por la acumulación de las creencias religiosas pasadas y presentes; por la acumulación del sedimento que dejan los conocimientos científicos y corrientes filosóficas. Este confuso espacio de pensamientos y mentalidades es el que se debe de ganar para conseguir que esos intereses particulares del grupo dirigente se conviertan en intereses universales.

El Estado, por su parte, dispone de un aparato ideológico, que no es otra cosa que las instituciones de la sociedad política y de la sociedad civil, que intenta monopolizar y a través de las que se disputa el sentido común y la opinión pública sobre determinados temas.

Esta disputa ideológica es verificable a través de textos emanados por cada proyecto

político a través de sus instrumentos: el mismo Estado, partidos, intelectuales o sindicatos. Es por esto por lo que esta tesis basará su análisis de la disputa hegemónica ideológica en textos como: discursos, manifiestos, libros, programas de gobierno, tesis sindicales, etc.; que transmitan las ideas del indianismo, del socialismo y del nacionalismo revolucionario en debate los unos con los otros.

Gramsci propone que analicemos las posibilidades del grupo dirigente de ganar este sentido común de época, en base a los siguientes factores: el contenido social del grupo dirigente y de los grupos subalternos que quiere influenciar; las reivindicaciones que plantean sus dirigentes; la función que tiene este grupo social en la estructura económica y el lugar que ocupa en las relaciones de producción; el grado de consenso que encuentran esas reivindicaciones en el pueblo; la relación con problemas objetivos que tienen esas reivindicaciones; la correspondencia entre los objetivos planteados y los medios para conseguirlos; los momentos de adhesión activa o pasiva a los grupos dominantes.

Finalmente corresponde analizar la probabilidad de que el movimiento se desnaturalice y comience a servir a otros propósitos (1999 (V)). En esta tesis seguiré este análisis para entender cómo se fue dando la disputa hegemónica del indianismo durante el periodo 1960-1982.

Hasta aquí he planteado una serie de categorías con las que se puede definir lo que Gramsci llama el bloque histórico. Este no es otra cosa que la suma de la base económica, la posición en las relaciones de producción del grupo social dirigente y los grupos sociales a los que dirige; más la voluntad colectiva nacional-popular, la voluntad de transformación social de ese grupo dirigente; y, por último, la ideología que desarrolla y con la que compete por ganar el sentido común en la sociedad civil, frente a las otras tendencias políticas. Estos tres elementos deben ser correspondientes los unos con los otros, para que este bloque histórico tenga la fuerza necesaria para provocar la transformación que busca.

[...] sólo un sistema de ideologías totalitario refleja racionalmente la contradicción de la estructura y representa la existencia de las condiciones objetivas para la subversión de la praxis. Si se forma un grupo social homogéneo al 100% para la ideología, eso significa que existen al 100% las premisas para esta transformación, o sea que lo "racional" es real efectiva y actualmente (Gramsci 1999(III), 309).

Incluiré en mi análisis de los textos ideológicos de las diferentes corrientes políticas, qué grado de correspondencia existía entre la base económica de los campesinos y la propuesta del indianismo, así como la correspondencia entre la base económica y la ideología de los otros proyectos políticos, para entender mejor las disputas hegemónicas entre ellos.

Otros actores muy importantes de esta guerra de posiciones son los intelectuales, a los que Gramsci asigna la responsabilidad de construir el discurso ideológico, difundirlo y generar la hegemonía organizando el consenso. En la guerra de posiciones se da una permanente dialéctica entre los intelectuales de los diferentes grupos que se disputan la hegemonía. Su misión es atraer y subordinar a los intelectuales de los grupos contrarios.

El intelectual del que requiere un grupo social dirigente no es aquel que se dedica exclusivamente a un trabajo teórico y que procura mantenerse al margen de los grupos sociales, de las relaciones de producción y de la estructura económica. El intelectual para Gramsci debe ser la expresión orgánica de la masa. No siempre es aquel que tiene una formación filosófica o teórica, puede ser también aquel que cumple una función organizativa para la masa ya sea en lo cultural, administrativo-político o en la producción (Gramsci 1999 (I)). Además, es importante que no tenga una actitud paternalista sobre la masa, ni sea servil a los dirigentes.

Los intelectuales orgánicos son depositarios de un prestigio delante de la sociedad, mediante el cual pueden ejercer la hegemonía frente al pueblo. Es el prestigio que irradia el intelectual el que permite una atracción espontánea sobre los demás grupos sociales, y sobre la masa a la que entrega “una ‘dignidad’ que oponer a las ideologías dominantes como principio de lucha” (Gramsci 1999(I), 121).

En el caso del indianismo, estos intelectuales eran principalmente estudiantes universitarios en la Universidad Mayor de San Andrés en La Paz, donde formaron el Movimiento Universitario Julián Apaza (MUJA), entre ellos: Raymundo Tambo, Constantino Lima y Juan Rosendo Condori. Algunos otros venían directamente del área rural con la experiencia de ser dirigentes sindicales campesinos, como Felipe Quispe. Luciano Tapia, por su parte combinaba una experiencia como campesino y otra como trabajador minero. Hay uno solo de estos intelectuales que destaca por su vasta experiencia política dentro del propio Estado



y el sistema de partidos políticos. Es el caso excepcional de Fausto Reinaga, quien fuera el más importante ideólogo del indianismo en este periodo. Reinaga tuvo una larga militancia en el MNR y en el PCB, además de ya haber ejercido como diputado nacional en el Congreso de la República.

En mi estudio tomaré en cuenta el tema del prestigio asociado al intelectual orgánico y en este sentido se evaluará qué grado de prestigio gozaban estos intelectuales indianistas, autores de sus textos y manifiestos, frente a los demás intelectuales de otros partidos políticos y militantes, e incluso frente al público en general, dentro de una sociedad racista blanco-mestiza que discriminaba a estas personas por ser indias.

La palabra que usa Gramsci para describir el trabajo de los intelectuales es “atracción”, es por atracción que la voluntad colectiva nacional-popular logra ganar el sentido común en la sociedad civil. Esto indica que para Gramsci el ejercicio y la lucha por el poder no se da, principalmente, en base al uso de la fuerza, la violencia o la coacción. Más bien, el camino hacia el poder tanto de los grupos dominantes como de los subalternos con pretensiones de hegemonía es el consenso, el convencimiento o la persuasión en equilibrio con acciones de coerción. La coerción se da por ejemplo cuando el Estado utiliza las fuerzas armadas y la policía para rechazar una protesta popular o cuando se encarcela a dirigentes sindicales; desde los grupos subalternos, cuando la masa realiza acciones directas como una huelga o una manifestación en las calles en contra del gobierno. Hay que tomar en cuenta que el uso de la fuerza por parte del Estado puede incluir la utilización de sectores sociales sobre los cuales ejerce dominio, que son lanzados contra otro grupo social al cual le interesa destruir.

Por otra parte, el consenso o la persuasión se busca a través de los medios de comunicación, la escuela, los partidos políticos, es decir las instituciones de la sociedad civil; pero también lo buscan los grupos dominantes desde el Estado, la sociedad política, con los tribunales de justicia o el parlamento. Por esto Gramsci dice que el “Estado es igual a sociedad política más sociedad civil, o sea hegemonía acorazada de coerción” (1999 (III), 76).

El sostenimiento de la hegemonía desde el Estado a través del consenso implica que se incluyan algunas de las reivindicaciones de los grupos subalternos, tanto reivindicaciones económicas como ideológicas. No se debe pensar que la hegemonía, es decir el consenso,

una vez alcanzado dura para siempre. Más bien se debe entender que el consenso se va renovando permanentemente. La hegemonía es “el consenso permanentemente organizado” (Gramsci 1999(I), 123). Así los grupos dominantes logran ejercer el poder por medio de lo que se denomina la “revolución pasiva”.

Gramsci intenta mostrarnos un panorama, un “campo de batalla” en la sociedad moderna capitalista, donde los estrategas políticos deben ver que la toma del poder no es posible solo con un movimiento de acción violenta dirigido a la toma del Estado, como podría ser: ganar unas elecciones, un levantamiento popular o un golpe de Estado. Gramsci quiere que veamos que en realidad un golpe dirigido al Estado o sociedad política no lo hará más que sacudirse un poco, porque existe todo un sistema de “trincheras y fortificaciones” detrás de él, que lo sostienen.

[...] en Occidente, entre Estado y sociedad civil había una justa relación y en el temblor del Estado se discernía de inmediato una robusta estructura de la sociedad civil. El Estado era sólo una trinchera avanzada, tras la cual se hallaba una robusta cadena de fortalezas y de casamatas [...] (1999 (III), 157).

Estas “trincheras” son las instituciones de la sociedad civil que mencionamos anteriormente. Este sistema es tan extenso, complejo y está tan enraizado en el sentido común, tradiciones, mentalidades y costumbres, que la lucha por dominar y transformar estas defensas tiene que ser forzosamente larga y tiene que requerir la construcción de una organización, de un bloque histórico con la capacidad de construir una voluntad colectiva nacional-popular. Esta disputa hegemónica por el sentido común es lo estratégico, la “guerra de posiciones”, mientras que la disputa mediante acciones directas y, movilizaciones, es lo táctico, la “guerra de movimientos”.

Uno de los aspectos de este “campo de batalla” que es el sentido común, donde los proyectos políticos deben disputar la hegemonía es la idea de nación y por tanto la identidad nacional del pueblo. Gramsci mismo señala que hay que tomar en cuenta “mentalidades, ideologías y fines” que algunos grupos sociales pueden mantener derivados de “grupos sociales preexistentes” (1999 (VI), 182), que es el caso de una nación preexistente al Estado moderno.

Como vimos anteriormente, en Bolivia, la construcción de la nación fue una preocupación

compartida entre el nacionalismo revolucionario y el indianismo; el socialismo no entró a esta disputa. En términos de lograr el consenso y por tanto la hegemonía, para el caso boliviano entre 1960-1982, el disputar y ganar el concepto de nación y la construcción del sujeto nacional, fue fundamental. Entender el desarrollo de esa disputa será un punto clave de esta tesis.

Existen estudios que han seguido esta misma senda como el trabajo sobre la liberación de la India del colonialismo inglés, realizado por Ranajit Guha (2019). Este autor plantea que la lucha hegemónica, desde el punto de vista de la burguesía india, se basó en convencer al pueblo de que la principal tarea política para liberarse era construir la nación india y por tanto el sujeto nacional indio. Bolivia, en la lectura de los indianistas, vivía una situación de liberación análoga y por tanto el indianismo llevó adelante también ideas nacionalistas.

En este sentido el mecanismo de la “fetichización” puede relacionarse con el tema de la liberación nacional. Gramsci señala que en muchas ocasiones los organismos, por ejemplo, el Estado nación, de ser una creación orgánica donde cada uno de sus miembros tiene un sentido de pertenencia con el colectivo, puede con el tiempo llegar a convertirse en un “fantasma del intelecto, en un fetiche”, es decir que los individuos ya no sientan esa relación con la entidad y sin embargo persista en su mentalidad la existencia de este organismo, con sus direcciones y sus jerarquías (1999 (V), 190). La tarea del grupo dirigente que lucha por la hegemonía es por tanto señalar esa situación irracional y cuestionar la existencia de esa relación con una entidad ya ficticia. Este tipo de mecanismos de lucha por el consenso y el sentido común será el que indagaré en los textos políticos en los siguientes capítulos.

En la lectura del Estado que hace Gramsci, repara en los momentos de crisis que este puede pasar. Si bien los mecanismos de la hegemonía, como el consenso, requieren para su funcionamiento un Estado democrático liberal que permita el disenso y la oposición de corrientes ideológicas diferentes, en los momentos de crisis esta situación puede cambiar. En las crisis, cuando los grupos dominantes no logran imponer su voluntad colectiva, el Estado tiende a usar la coerción y sus organismos de seguridad como las fuerzas armadas y la policía para dominar al pueblo por la violencia. Esto puede llevar, en un extremo a la dictadura.

Como dice Gramsci, en el momento de declive de un grupo dominante, cuando este comienza a disgregarse de su base, adquiere dos características, una de ellas es volverse “cínico” (1999(II), 38) en sus posturas políticas, lo que se manifiesta cuando acepta como normal la constitución de regímenes dictatoriales. Y la otra es una “perfección dogmática” de su pensamiento, que se convierte en una “fe transcendental”, que quiere decir que el discurso ideológico del grupo dominante se hace menos racional y altamente especulativo (1999 (IV), 328).

En Bolivia durante el periodo 1960-1982 se sucedieron 19 gobiernos de los cuales 13 fueron gobiernos dictatoriales, lo que nos hablaría de un periodo de crisis y decadencia del grupo dominante. Lo importante será que a través de la exploración que haré de los textos de las diferentes corrientes políticas, buscaré identificar características que confirmen esta hipótesis, ya que es parte del análisis de las disputas ideológicas por la hegemonía.

Hasta aquí un resumen de los postulados teóricos de la Teoría de la hegemonía como lo propone Gramsci. Ahora pasaré a comentar el aporte que hicieron Stuart Hall y William Roseberry a esta teoría.

Hall llama la atención sobre lo importante que es la teoría de Gramsci para incorporar en el análisis social y político la cuestión cultural; al centrar su atención en lo ideológico y por tanto en el campo del sentido común, que no es otra cosa que la cultura nacional-popular. Al hacer esto nos invita a tomar en cuenta aspectos culturales de una sociedad como el racismo y nos posibilita hacer un análisis de sociedades “racialmente estructuradas” como el mismo Hall (2005, 257) las denomina. Para nuestra tesis este punto de vista es muy importante porque uno de los principales postulados del indianismo es precisamente la caracterización de Bolivia como una sociedad racialmente estructurada.

Al mismo tiempo, Hall propone para su análisis, además de las “relaciones de poder” a las que Gramsci aludía, cuando hablaba del consenso como persuasión y convencimiento, la utilización de conceptos como “conjunción y ruptura”, “articulación y desarticulación de ideas” que caracteriza mejor este fenómeno dialéctico que es la hegemonía y que incluiremos en nuestro enfoque.

[...] el objeto de análisis no es esa única corriente de “ideas dominantes” dentro de la que

han sido absorbidas toda cosa y toda persona, sino, más bien, el análisis de la ideología como un terreno diferenciado, las diversas corrientes discursivas, sus puntos de conjunción y ruptura, y las relaciones de poder entre ellos: en suma, un complejo o conjunto ideológico, o una formación discursiva. El problema es “cómo se difunden estas corrientes ideológicas y por qué se fracturan a lo largo de ciertas líneas y en ciertas direcciones durante el proceso de difusión” (Hall 2005, 249).

Otro de los puntos interesantes para esta tesis, en el enfoque de Hall, es su caracterización de la ideología que proponen los grupos dirigentes como: “formaciones discursivas” que es el mismo enfoque que utilizaré, ya que esta tesis propone el estudio de la disputa hegemónica por el sentido común en base a textos que expresan el discurso ideológico de las corrientes de pensamiento político.

De la misma manera William Roseberry, señala, resaltando la importancia del discurso en la hegemonía, que

Lo que construye la hegemonía, entonces, no es una ideología compartida sino un material común y el marco significativo para vivir a través de, hablar sobre y actuar en órdenes sociales caracterizados por la dominación. Ese material común y marco significativo es, en parte, discursivo. Un lenguaje común o una manera de hablar sobre relaciones sociales que expone los términos centrales alrededor de los cuales y en términos de los cuales pueden ocurrir la impugnación y la lucha. (Roseberry 1994, 360-361).

Para terminar este capítulo, en el que he presentado las principales categorías de la Teoría de la Hegemonía de Gramsci, complementadas con desarrollos teóricos de otros autores y matizadas con la correlación de la situación política y social en Bolivia en el periodo histórico que trabajo; haré un breve resumen con lo fundamental de esta teoría.

La Teoría de la hegemonía es una metodología para el análisis social, político e histórico, que intenta comprender las luchas por el poder entre diferentes proyectos políticos, entre grupos sociales subalternos y grupos dominantes. Propone que para lograr la hegemonía un grupo social dirigente debe construir un bloque histórico, alineando su propuesta política con su base económica y con la base económica de los grupos sociales a los que pretende ganar. Este bloque histórico a través de unos intelectuales orgánicos, que actúan como organizadores de la hegemonía, se encargan de llevar, mediante un discurso, el contenido

ideológico que ha nacido de una voluntad de transformación social dentro del grupo dirigente, hacia todos los grupos sociales, ya que pretende convertirse en la voluntad colectiva nacional-popular. El campo donde se lleva a cabo esta disputa por la hegemonía son las instituciones de la sociedad civil principalmente, aunque también se dan dentro de las instituciones del Estado. Las ideologías en disputa intentan obtener el consenso mediante la persuasión o el convencimiento entre los intelectuales orgánicos de diferentes movimientos políticos. Este consenso es un proceso dialéctico en el cual se articulan o desarticulan los discursos ideológicos. Esto sin que se excluya la utilización, en momentos determinados, de la coerción como método para mantener la hegemonía.

En cuanto a la teoría del discurso de Laclau, diremos que un análisis crítico del discurso nos sirve para entender su rol en el mantenimiento y reproducción de relaciones de poder asimétricas entre clases sociales y grupos. Los discursos contribuyen a la construcción del proyecto hegemónico, organizando el sentido común y creando un bloque histórico que ejerza el liderazgo moral, intelectual y político (Donoghue 2017).

Entre los elementos a analizar en un estudio crítico del discurso tenemos los puntos nodales, los cuales son signos, conceptos, ideas, incluso hechos, alrededor de los cuales se construye el sentido que el discurso está proponiendo en base a una red de signos que los sostiene. Los puntos nodales son significantes claves o significantes flotantes que han sido llenados por un sentido determinado. Esta red de signos se articula entre sí y a su vez va desarticulando otros sentidos que van quedando excluidos. (Jorgensen 2002).

En las luchas por los sentidos se puede identificar los puntos nodales cuando vemos que varios discursos intentan al mismo tiempo definir un mismo signo o significante flotante. Estos puntos nodales adquieren sentido y se conectan con otros conceptos, formando cadenas de equivalencias.

Cuando se identifican estos puntos nodales nos podemos empezar a preguntar cómo los discursos se organizan, se reproducen, se acercan, se transforman, se interpelan y se redefinen. Se puede encontrar estas cadenas equivalenciales en creencias sociales, tradiciones culturales, ideologías, utopías, mitos, representaciones, formulación simbólica de demandas, agendas políticas, creación de subjetividades, valores éticos, agrupamiento de objetos, tipos de enunciación, formas, estilos, tonalidades, géneros y descripciones,

didácticas entre otros.

### **Capítulo 3. El nacionalismo revolucionario y la construcción de la identidad indígena como base de la identidad nacional boliviana, 1960-1970**

El marco común discursivo de estos años está dominado por el discurso de la Revolución Nacional, consolidado a partir de 1952. Este discurso hegemónico trabaja por dos vías, la primera, una lógica de articulación e integración de otros discursos y la segunda una lógica de creación de campos antagónicos; esta segunda vía utilizada sobre todo contra el discurso de los partidos y organizaciones socialistas. En este capítulo veremos cómo se da este proceso y especialmente cómo el nacionalismo revolucionario readecua su discurso para establecer articulaciones políticas con los sindicatos campesinos mediante el cambio del contenido de la idea de identidad nacional. Estas variaciones del discurso hegemónico con respecto a los primeros dos gobiernos de la Revolución Nacional (Paz Estenssoro 1952-1956 y Siles Zuazo 1956-1960) se hacen evidentes en este periodo y definen el marco común discursivo en que empezarán a actuar los partidos indianistas posteriormente entre 1970-1982, de ahí la importancia de dedicarle este capítulo a su estudio.

El análisis de la disputa discursiva se centrará en dos significantes flotantes o puntos nodales: el nacionalismo revolucionario (Revolución Nacional) y la identidad nacional o nacionalidad boliviana. Un significante flotante es aquel concepto que está abierto a que se le asignen diferentes sentidos posibles, son estas posibilidades las que se disputan los diferentes discursos en pugna. Una vez que esta atribución de sentido se ha conquistado se lo conoce como punto nodal, es decir, el punto o los puntos sobre los que se apoya todo el discurso (Jorgensen y Phillips 2002)

Estudiaré cómo se fueron fijando los sentidos de nacionalismo revolucionario, mostrando las cadenas equivalenciales que lo sustentaron, mostrando el discurso hegemónico que los sustentó y los discursos derrotados que disputaron esos sentidos, todo en relación con las posibilidades de concreción del proyecto político e ideológico indianista.

Las cadenas equivalenciales son los conceptos, signos y enunciaciones que sustentan los puntos nodales y los articulan con los otros discursos, sedimentándose en la mentalidad de la época y produciendo el consenso (Balsa 2015; Jorgensen y Phillips 2002).



### **3.1. El nacionalismo revolucionario en el último gobierno del MNR, 1960-1964**

El 5 de mayo de 1960 el MNR gana la segunda elección después de la revolución de 1952 con el 76% de los votos, quedando elegido Víctor Paz Estenssoro como presidente y Juan Lechín Oquendo como vicepresidente. Luego ganará las elecciones nacionales de 1964 con el 97% de los votos, con Paz como presidente, esta vez con el general René Barrientos como vicepresidente (Hofmeister y Bamberger 1993). Solo meses después de esta elección, el 4 de noviembre, el mismo vicepresidente dará un golpe de Estado con lo que pondrá fin a los gobiernos del MNR que no volverá a gobernar en 21 años.

Este periodo está marcado por la ideología de la Revolución Nacional, el nacionalismo revolucionario. Este discurso impregna todo el sentido común de la época y tiene como uno de sus puntos nodales al significante: revolución. El sentido que le da el MNR a este significante es el de: transformación y modernización. Una transformación que iría desde un Estado semicolonial a un Estado moderno, a través de la construcción de un verdadero Estado nacional. Paz señalaba que fue la Revolución Nacional la que hizo que Bolivia pueda entrar en un proceso de transformación que la convierta en una nación “moderna y progresista” superando las condiciones de servidumbre de los campesinos que antes de la revolución era la misma de hace “trescientos o cuatrocientos años” (Paz 1960 (m), 8). La retórica del MNR construyó en este periodo y desde antes incluso de 1952, la historia de Bolivia como la de un Estado semifeudal sometido a un super Estado minero, oligárquico, que debía desaparecer para dar paso a un Estado moderno, liberal y democrático que asegurara a todos los habitantes sus derechos civiles y políticos y a la vez retuviera para el Estado el control de la explotación de las riquezas naturales (Paz 1960; Zavaleta 1964). Esta modernización era también vista como una liberación social y política, equivalente a la que tuvo lugar cuando Bolivia logró su independencia en 1825 o la que sucedió en otros momentos de la historia mundial, como la Revolución Francesa o la Revolución estadounidense (Bedregal 1964).

En este discurso de Paz Estenssoro en 1964 se articulaban estos conceptos de la siguiente manera:

Un país invertebrado geográficamente y humanamente desarticulado, por la existencia, en el

hecho, de dos naciones superpuestas, una sirviente de la otra, dependiente de una producción en manos extranjerizadas, no puede concretar la realización de su propio Estado nacional. No podía hacerlo y, sin embargo, acaso en ningún país como en Bolivia era urgente su creación porque aún dentro del área de los países subdesarrollados estamos entre los más rezagados. El Estado tiene una dimensión diferente en la semicolonía porque es el único instrumento para acelerar el salto de etapas históricamente no resueltas. Es la Revolución Nacional la que comprende el papel fundamental de Estado en la liberación de la semicolonía, en el crecimiento económico y en la formulación de la conciencia nacional. Mas el aparato estatal, a su vez, al ser usado al servicio de fines por primera vez bolivianos, crea un proceso económico y social que tendrá por resultado una estructura de poder solo dependiente de sí misma, es decir, un Estado Nacional (Paz Estenssoro 1964, 117).

Con respecto al tema de las dos naciones, Siles Zuazo hablaba de una nación: “mayoritaria, de semiesclavos en el campo, de explotados en las minas y las fábricas, de subalternos servidores de la clase media” bajo el dominio de la oligarquía (1960, 14-15). Mientras tanto Paz hablaba de: “la nación de los habitantes de las ciudades y la nación de los habitantes del campo”, la segunda explotada por la primera (Paz Estenssoro 1961, 8).

Por otra parte, se denominaba súper-Estado minero, o *rosca* a la relación funcional que tenían los gobernantes con los intereses de los grandes empresarios mineros quienes se beneficiaban con la fijación de impuestos muy reducidos para la explotación y exportación de minerales (Dunkerley 1987). Víctor Paz, se refería a esta situación diciendo: “había un aparato estatal que solo servía a los intereses de los grupos privilegiados que constituían los barones del estaño y los terratenientes feudales, sin atender para nada a los intereses nacionales” (Paz Estenssoro 1961, 6).

Vemos que este discurso creaba un campo antagónico a la Revolución Nacional, mediante una cadena de ideas que fijan un sentido negativo para la situación política y las clases gobernantes previas a 1952 esta cadena argumental incluye conceptos como: Estado semifeudal, super Estado minero, oligarquía, semicolonía, intereses extranjeros, explotación, servidumbre y la existencia de dos naciones. Mientras tanto se forma otra cadena de conceptos que construyen la propuesta de la Revolución Nacional como el proyecto que superaría esa situación, esta cadena se conforma por los siguientes elementos: Estado moderno, Estado nacional, liberación social y política, intereses nacionales, crecimiento económico, control de las riquezas naturales y formación de la conciencia

nacional.

Este discurso de la Revolución Nacional se había impregnado en el sentido común de la época haciendo que muchos partidos políticos y organizaciones sindicales también usaran los mismos conceptos cuando se referían a la historia y a la situación política del país. Es el caso del Movimiento Social Evangélico Boliviano, el cual señalaba a la Revolución Nacional como la responsable de “poner fin al superestado de los barones del estaño y a un colonialismo que jamás contempló los verdaderos intereses del pueblo boliviano” (1962, 9).

El Partido Revolucionario de la Izquierda Nacionalista (PRIN) mantiene también el discurso de la Revolución Nacional con la diferencia de que asegura que en el último tiempo el mismo MNR la ha traicionado (PRIN 1964)

La poderosa Federación Departamental de Trabajadores Campesinos de Cochabamba en un pronunciamiento dice que además de ser la “clase mayoritaria” de la revolución, es una “clase social comprometida con los objetivos históricos de la Revolución Nacional” (1964, 4).

Por su parte la COB, manifestaba, siguiendo el discurso de la Revolución Nacional: “Nuestro país se caracterizó hasta el año 1952 por su sistema económico semicolonial y monoprodutor” (1954, 51), donde la oligarquía formada por los “tres barones del estaño”, gobernaba (1954, 51-52). También señalaba los objetivos económicos de la Revolución Nacional: “Desde el 9 de abril, nuestro país ha podido dar grandes pasos en la liberación económica y en la readaptación del aparato estatal a las nuevas necesidades políticas y sociales” (COB 1954, 56).

Mientras tanto, el Partido Comunista de Bolivia (PCB) de tendencia marxista-leninista, de línea pro-soviética, no aceptaba llamar Revolución Nacional al proceso de abril de 1952, más bien lo llamaba *insurrección popular*, pero en su interpretación del proceso utilizaba los mismos conceptos que el nacionalismo revolucionario, señalando que: la “explotación imperialista” de los grandes empresarios mineros “impulsó las masas hacia la calle para trabar la lucha armada contra las fuerzas militares de la oligarquía minero-feudal sirviente del imperialismo, expulsando del poder a los sectores más obsecuentes de la reacción”

(PCB 1959, 533-534).

Aunque el análisis de la situación pre-1952 del discurso de la Revolución Nacional, era prácticamente hegemónico y en muchos casos los discursos políticos lo asumían como propio, esto no impedía que existieran críticas, como lo hizo el PRIN que ya señalamos.

Otro caso fue el del Partido Social Cristiano (PSC) que decía que el MNR había llevado a la “mal llamada revolución” a tener “los mismos defectos que la vieja oligarquía” y que por tanto se debería buscar realizar la “revolución social cristiana” (Di Natale 1964).

También Walter Guevara Arze del Partido Revolucionario Auténtico PRA, otro antiguo miembro del MNR y ahora cabeza de este partido de oposición decía que Víctor Paz no era la revolución, sino que “La Revolución Nacional – insistió – somos todos: gobernantes y gobernados” (Guevara Arze 1964, 5). Guevara hace una crítica de la Revolución Nacional al decir que no es un proceso sui generis de Bolivia, sino que es un proceso por el que transitan muchos países subdesarrollados para superar su situación económica crítica, da ejemplos como el de Lumumba en el Congo, Souvanha Phouma en África, Cárdenas en México y Castro en Cuba, aunque de este último dice que ya tomó el camino del comunismo. Insiste en que la Revolución Nacional boliviana se ha ido desvirtuando, que en un principio fue la vía de salida del subdesarrollo por un camino propio, nacional, de acuerdo con las costumbres, tradiciones e idiosincrasia nacionales; pero que todo eso había cambiado (Guevara Arze 1964 (d)).

Hasta aquí, podemos establecer tres ejes por los que caminaba el discurso hegemónico de la Revolución Nacional: 1) el eje de transformación de un país semifeudal a un país moderno que implicaba la transición del subdesarrollo al desarrollo social y económico; 2) la formación del Estado nacional, en base a la construcción de una identidad nacional; y 3) la vía propia nacionalista sin alinearse políticamente ni al imperialismo estadounidense ni a los países comunistas.

Aunque la mayoría de los partidos y organizaciones siguieron al discurso de la Revolución Nacional en estos tres ejes, los partidos y organizaciones socialistas disputaron esa hegemonía.

Las ideas socialistas se encarnaron principalmente en el Partido Comunista de Bolivia (PCB) y el Partido Obrero Revolucionario (POR), el primero pro-soviético y el segundo de tendencia trotskista. Ambos tuvieron gran influencia sobre la Federación Sindical de Trabajadores Mineros de Bolivia (FSTMB), la cual a su vez dominó la Central Obrera Boliviana (COB) la organización matriz de los sindicatos del país que por tanto también reflejó el pensamiento socialista.

El discurso socialista construyó sus argumentos en una cadena equivalencial con los siguientes conceptos: revolución socialista, gobierno obrero, revolución popular y el minero como el sujeto revolucionario. Por otra parte, generó un campo antagónico a su discurso con los siguientes significantes: imperialismo, capitalismo, Estados Unidos, dependencia y pobreza.

El socialismo tuvo importancia política en la época por dos razones: la primera, porque al influir sobre el sindicato de la principal industria del país, la minería, podía controlar la realización de huelgas como medidas de presión que podían significar la desestabilización del gobierno de manera casi inmediata; y la segunda por la conexión de su lucha con la Guerra Fría a nivel mundial entre el bloque de países socialistas y el imperialismo estadounidense y sus aliados, hecho que devino en la aparición de guerrillas apoyadas por Cuba, a su vez la intervención estadounidense para derrotar esas guerrillas y también para derrotar al propio movimiento sindical minero y a los partidos socialistas mediante el apoyo directo estadounidense a los gobiernos de la época.

El socialismo, también utilizó el concepto *revolución*; sin embargo, intentó sustentar otra idea principal, es decir otro punto nodal sobre el que convergería su discurso. Este punto nodal es la *revolución socialista* la cual debería dar lugar a un *gobierno obrero*.

El socialismo boliviano, en el caso del PCB y el POR, toma el significante Revolución Nacional y trata de fijar su sentido como una revolución democrático-burguesa que lleva a cabo tareas socialistas o previas al socialismo, es decir sería la revolución que inicia o prepara la transformación social desde un Estado capitalista a un Estado socialista, en el que el gobierno sería ejercido por la clase obrera. De ahí que se sostenga en este discurso que los obreros son los líderes de una movilización de masas y alianza de clases. Por su parte la COB caracterizaba de manera similar, a la Revolución Nacional como una

revolución popular y proponía como objetivo de su lucha la construcción del socialismo (COB 1954).

Las tesis del PCB y el POR insistían en la necesidad de una revolución democrático-burguesa previa a la revolución socialista, debido a que las tareas de modernización, industrialización de la minería e incorporación de los campesinos a la vida económica del país todavía no estaban realizadas. Estas tareas deberían estar encargadas a un gobierno conformado por un frente de diferentes clases, campesinos y obreros principalmente, donde el minero sería el llamado a ser el líder por su condición de proletario (POR 1959; PCB 1959).

Un elemento importante de estas cadenas equivalenciales del discurso socialista es el obrero y el minero, especialmente, contruidos como el sujeto revolucionario: “Siendo el partido de la clase obrera, el POR agrupa solamente a una capa de ésta, a su vanguardia, constituida por los elementos más avanzados, más valientes” (POR 1959, 477). “[...] la clase obrera es la única fuerza consecuentemente revolucionaria” (PCB 1959, 543). “Los trabajadores mineros constituyen la vanguardia del movimiento sindical de los explotados” (COB 1954, 49). “La FSTMB debe convertirse en el más serio puntal de sustentación de la COB” (FSTMB 1963, 128).

Esta revolución socialista tiene como su objetivo la constitución de un Gobierno obrero-campesino mediante la movilización de masas: “El método de la revolución no es, precisamente, el electoral, sino la movilización de las masas y la acción directa” (POR 1964, 29). “La evolución política del país, la evolución de sus tendencias fundamentales, conducen al gobierno obrero-campesino” (POR 1964, 28-29).

El PCB, también señala a la clase obrera como la llamada a conformar un gobierno obrero socialista o comunista: “La característica de nuestra época, su contenido fundamental, es la transición del sistema capitalista al sistema socialista” (PCB 1959, 529). “La clase obrera está interesada en llevar adelante la revolución democrático-burguesa hasta sus últimas consecuencias, ya que sus objetivos van mucho más lejos, van hasta la construcción de la sociedad comunista” (PCB 1959, 543).

Ante esta tesis de la revolución socialista bajo liderazgo obrero, minero, el nacionalismo

revolucionario plantea el mismo análisis sobre la lucha de clases en Bolivia, que el que hace el POR, el PCB o la COB. Se dice desde el MNR que en Bolivia no existen las condiciones necesarias para la lucha de clases y la revolución socialista por la falta de modernización de la industria en el país, que esas tareas las debe realizar una revolución democrático-liberal y que esta sería la Revolución Nacional que llevó a cabo el MNR en 1952. Una vez cumplido este paso de modernización vendría recién la lucha de clases y la revolución socialista. Como vemos se trata de una articulación perfecta entre el discurso hegemónico de la Revolución Nacional y el discurso del socialismo que disputa esa hegemonía. Al asumir como propios los postulados de la oposición (el grupo subalterno), el MNR hegemónico se constituye como el representante no solo de sus propias ideas sino como el representante incluso de las ideas de oposición. Desde el campo de los partidos socialistas y el sindicato minero, se produce una adhesión activa de estos grupos subalternos al discurso dominante del nacionalismo revolucionario.

A pesar de que el MNR sostiene su discurso sobre las mismas bases que tiene el discurso socialista, el MNR logra articularlo mejor sobre todo para los oídos de los sindicatos campesinos.

Para los socialistas esa movilización de masas o esa alianza de clases debería estar liderada por un partido de clase obrera, el POR o el PCB, mientras que el MNR opone a esta idea el mismo argumento que utiliza para justificar la necesidad de una revolución democrático-burguesa: no es el momento de la lucha de clases y por tanto no es el momento del liderazgo obrero; es el momento de una alianza de clases, la revolución policlasista (Paz (r) 1960) de mineros, campesinos y clase media, quienes conforman no un Estado socialista, sino el Estado de la Revolución Nacional, un Estado popular liderado por la clase media organizada en el MNR.

Dice el presidente Víctor Paz:

Dentro del proceso revolucionario, tenemos latente una contradicción de clases. En la primera etapa, que todavía no está cumplida, coinciden los intereses de campesinos, obreros y gente de la clase media, y aún de la burguesía nacional. Pero en el futuro cuando nos hayamos convertido en un país industrial y existan industrias en manos privadas, habrá contradicciones entre el dueño de la fábrica y los obreros; podrá haber contradicciones, inclusive entre el campo y la ciudad (Paz Estenssoro 1960 (m), 18-19).

Guillermo Bedregal, uno de los principales dirigentes del MNR, dice que el camino de los países subdesarrollados no puede seguir el del “bloque soviético” ya que estos “no pueden plantearse soluciones radicales a través de los esquemas de la revolución ortodoxamente proletaria u ortodoxamente burguesa” (Bedregal 1960, 20). Y que, por tanto, los socialistas de Bolivia y América Latina han comprendido que se debe realizar una revolución previa a la socialista: la Revolución Nacional basada en la ideología del “nacionalismo popular” (Bedregal 1960, 24).

Como vemos, el discurso de la Revolución Nacional sustentado por el MNR articula con el discurso del socialismo, al postular la necesaria revolución democrática previa a la revolución socialista y a la lucha de clases, las que no descarta para el futuro. Pero por lo pronto se reserva para sí el liderazgo de esta revolución, porque no es el tiempo del liderazgo obrero sino de una alianza de clases liderada por un partido de las clases medias, como el MNR.

Uno de los componentes fundamentales de la constitución de una hegemonía es el prestigio que tienen los intelectuales que la construyen. El caso de los intelectuales del MNR, como Víctor Paz, Hernán Siles o Juan Lechín, está marcado por el prestigio de haber sido, en el caso de Lechín y Siles, los líderes en las calles durante los combates de abril de 1952, y en el caso de Paz por haber sido ministro de Villarroel y jefe de MNR desde su fundación. Otro punto a favor de ese prestigio es el hecho de que muchos de ellos son representantes de la clase media, la cual es vista en la sociedad como la más preparada intelectualmente para dirigir el país. A este último grupo pertenecen también, Guillermo Bedregal que fue presidente de COMIBOL, René Zavaleta, ministro de Minas y Walter Guevara Arze fundador del MNR, diputado y senador por el partido antes de salir de él en 1960. Por el lado de los partidos socialistas y los sindicatos mineros la construcción de ese prestigio de sus dirigentes intelectuales era más difícil. El principal dirigente sindical minero, Juan Lechín, era miembro del MNR (por lo menos hasta 1964) y defendía la Revolución Nacional; por otro lado, los demás dirigentes, si eran de clase media no tenían repercusión en los medios de comunicación, porque muy pocos de ellos estaban en la disputa política parlamentaria, ya que tanto el POR como el PCB cuando participaron en las elecciones no obtuvieron la votación necesaria para tener representación en el congreso. Aun así, el bloque socialista intentó llevar adelante un programa de alianza de clases, especialmente



con los sindicatos campesinos, lo que resultó en un intento de instrumentalización de esos sindicatos dentro de un proyecto netamente obrero y particularmente minero, que no podía ofrecer a esos sindicatos campesinos las retribuciones en poder político, y en recursos económicos a sus dirigentes que sí podía ofrecer el MNR desde el gobierno.

Esta relación fracturada entre mineros y campesinos provocaba una rivalidad entre ambos sectores de tal magnitud que llegó a uno de sus puntos culminantes en julio de 1963 con el enfrentamiento armado entre el sindicato minero de Catavi y los comunarios de Irupata en las cercanías del centro minero. Wilge Nery, dirigente sindical campesino y diputado del MNR organizó un grupo armado para secuestrar y eliminar a los dirigentes mineros Irineo Pimentel y Federico Escobar. Los mineros sospecharon de un ataque y sorprendieron a los campesinos en Irupata. El dirigente campesino, su esposa y otros comunarios fueron muertos en este enfrentamiento. Aunque, según investigaciones en los archivos del Departamento de Estado de Estados Unidos, este enfrentamiento fue provocado por este país y el gobierno de Paz Estenssoro para eliminar la resistencia de los dirigentes mineros de Catavi, utilizando a dirigentes y sindicatos campesinos; el hecho no deja de mostrar el grado de animadversión y rivalidad que existía entre campesinos y mineros. Meses más tarde, los sindicatos campesinos de Cochabamba participarían en las maniobras militares que pretendían solucionar el conflicto generado por la toma de rehenes norteamericanos por el sindicato de Siglo XX en diciembre del mismo año. El hecho se produjo como consecuencia del apresamiento, por parte del gobierno, de los dirigentes sindicales mineros Federico Escobar e Irineo Pimentel, los mismos a los que iba dirigida la confabulación de los comunarios de Irupata y el gobierno. Ante este apresamiento el sindicato minero de Siglo XX tomó como rehenes a cuatro funcionarios de la embajada de Estados Unidos quienes habían llegado, en días anteriores, a hacer una donación de dinero a la mina para la construcción de escuelas. El conflicto se saldó con la liberación de los rehenes y los dirigentes mineros continuaron apresados, debido a la amenaza militar y el cerco que el gobierno impuso al centro minero (Field Jr. 2014).

Esta rivalidad era alentada por el gobierno del MNR que señalaba al comunismo y al socialismo como ideologías contrarias a la nación, el nacionalismo ya se había impregnado en la mentalidad de la época, prácticamente ningún sector social o partido político fuera de los propios partidos comunistas o socialistas, consideraban a estas ideas como atendibles y aplicables a las condiciones económicas y sociales del país. Por el contrario, era muy

común el escuchar expresiones peyorativas como: *extremismo de la izquierda* o *anarquía*, cuando se hablaba de comunismo o socialismo. Y además era muy común hallar estas expresiones de desprecio y de denuncia del comunismo en boca de representantes sindicales campesinos (Barrientos, Z. 1960; Dirigentes campesinos de La Paz 1961; El Diario 1963 (m); Presencia 1963; Federación Departamental de Trabajadores Campesinos de Cochabamba 1964; Federación de Campesinos de La Paz 1964). La historiografía boliviana se ha ocupado de señalar a estos dirigentes campesinos como “pongos políticos” del MNR y de los posteriores gobiernos militares, sin embargo, poco se ha estudiado sobre una posible genuina posición anticomunista de algunos de estos dirigentes que como en el caso de Wilge Nery, muerto en Irupata junto a su esposa, no dudaban en exponer sus propias vidas para atacar y derrotar a los partidarios del socialismo.

Otro concepto importante, en esta lógica de equivalencias, que instaló el MNR en el marco común discursivo es el concepto de liberación nacional.

La lógica de equivalencias se refiere a la estrategia de borrar las diferencias entre el discurso propio y el de los oponentes. Hacer que las ideas propias se correspondan con el sentido común, se asimilen con el sentido del bien común y con la neutralidad (Balsa 2015).

Para el MNR, como dijimos antes, la Revolución Nacional había liberado al pueblo, entendido este como los campesinos y los trabajadores mineros, del dominio de las oligarquías nacionales mineras y terratenientes. La idea de liberación nacional para los partidos socialistas, en cambio, estaba relacionada más con la idea del capitalismo mundial, el imperialismo, especialmente de Estados Unidos, que sometía a los pueblos subdesarrollados y a sus economías a una dependencia total y a la pobreza; la liberación nacional entonces, en la visión del socialismo, se debía dar con respecto al imperialismo de Estados Unidos y al gobierno burgués del MNR que se constituía en su aliado y por tanto en un gobierno antinacional (POR 1959; POR 1964; PCB 1959). A este desencuentro discursivo se va a añadir otro concepto que hará posible la hegemonía del discurso de la Revolución Nacional sobre el discurso del socialismo, este concepto es el del interés nacional, directamente en relación con el que considerábamos el tercer eje del discurso de la Revolución nacional: el nacionalismo.

El MNR señalaba, en su discurso, cómo a los partidos socialistas no les importaban los problemas e intereses nacionales, sino que más bien estaban ocupados por las luchas internacionales y que más cuidaban los intereses de la Unión Soviética que los intereses nacionales (Zavaleta 1964); se hablaba incluso del imperialismo de izquierda (Bedregal 1960) y se hacía recuerdo cómo durante la Segunda Guerra Mundial, cuando en Bolivia los mineros pedían aumento de salario, ellos, los partidos socialistas, habían alzado su voz en contra de este reclamo diciendo que esto ocasionaría un perjuicio a los aliados de la Unión Soviética quienes se beneficiaban de los precios bajos de la producción de minerales (Paz 1962). Es decir, se recurría a señalar la mayor importancia que tenían los intereses extranjeros para los socialistas bolivianos, debido simplemente a que su ideología era originaria de Europa.

Por su parte, el socialismo no podía argumentar y negar esta relación que ellos hacían evidente en su discurso (PCB 1959; POR 1959); solo podía atribuir al MNR lo mismo de lo que se les acusaba, falta de interés por la nación, señalando la relación de Paz con el imperialismo norteamericano, convirtiéndose en su “lacayo”, hecho que se hacía evidente en la implementación de la Alianza para el Progreso (Field Jr. 2016), programa de los Estados Unidos de ayuda a Bolivia. En este debate, el MNR tenía que demostrar su nacionalismo a través de la misma Revolución Nacional de 1952 que lideró y las políticas que implementó como la nacionalización de las minas o la reforma agraria que por lo menos en la mentalidad de la época estaban claramente basadas en el interés de la nación.

De esta manera el discurso de la Revolución Nacional logró representar en la mentalidad de la sociedad boliviana al discurso socialista del PCB, del POR o del radicalizado sindicato minero como un discurso extremista, antinacional, extranjero, y por tanto contrario al interés nacional de progreso y desarrollo económico, del que, por el contrario, el mismo MNR se atribuía su defensa.

La cadena equivalencial de *liberación nacional* se integra por los significantes: antinacional, extremista, extranjero, imperialista, imperialista de izquierda, dependencia económica, interés nacional, desarrollo económico.

Para el MNR la liberación nacional viene complementada con la idea del desarrollo e independencia económica, ideas que la Revolución Nacional también hizo hegemónicas en

la época. La revolución nacional se había planteado como objetivo el desarrollo económico y la industrialización (El Diario 1962; Jordán 1962; Zavaleta 1964; Paz 1960 (d)). Su lectura del problema del subdesarrollo viene marcada por la teoría de la dependencia, que señalaba que una de las causas del subdesarrollo era la dependencia del país respecto a los países industrializados. Esta idea del desarrollo y el progreso económico estaba muy difundida en la mentalidad de la época, desde todas las corrientes políticas y desde la prensa, se mostraba como un factor relevante y una de las razones últimas de las luchas políticas (Flores 1963; Ledezma 1960; Presencia 1962; El Diario 1964). Incluso los partidos socialistas buscaban lo mismo, el progreso y el desarrollo, en el marco como ya dijimos de su tesis de modernización y el desarrollo económico necesarios, previo a la revolución socialista (POR 1964; PCB 1959).

El significativo Revolución Nacional que hemos analizado hasta aquí conlleva dentro de sí mismo otro de igual importancia como para ser un punto nodal por sí mismo: el concepto de nación. Esta revolución nacional implica la construcción de una nación, proceso que el MNR no daba por hecho.

La construcción de la nación fue una de las preocupaciones fundamentales en el discurso y en la mentalidad prevalente de la época. Se postulaba la necesidad de la unificación de la nación en lo cultural, simbólico y en lo político, es decir la creación del Estado nación. Para los grandes intelectuales del nacionalismo revolucionario, era el principal problema por resolver (Bedregal, 1964) y dentro de este la creación de una identidad nacional boliviana, Zavaleta decía: “lo que está en juego aquí es la propia existencia de la nación, su existencia histórica”, y matizaba: “la existencia histórica de la nacionalidad boliviana” (Zavaleta 1964, 23)

En un principio fue el concepto de mestizaje el que se sustentaba como base de esta unificación (Mayorga 1985), el mestizaje significaba la anulación de las otras dos razas: los blancos y los indios. Ambos desaparecían para dar lugar a una sola identidad nacional boliviana que era fundamentalmente mestiza. Pero la misma Revolución Nacional mediante medidas como el voto universal o la reforma agraria provocó cambios en la población, llamada indígena por su identidad cultural aymara o quechua, o campesina por su condición de clase, que hicieron cambiar el proyecto del mestizaje.

En el discurso del nacionalismo revolucionario se observan dos estrategias para construir la nación que tienen que ver con la población indígena: la integración del campesino a la vida nacional y el enaltecimiento de los pueblos indígenas como base de la identidad nacional o nacionalidad boliviana.

Ambas estrategias coexistían en este periodo y se puede rastrear el origen de ambas hasta 1952 o incluso hasta las primeras décadas del siglo XX, en los discursos indigenistas. Sin embargo, en estos años se observa una mayor difusión de este discurso y una de las diferencias fundamentales respecto a años anteriores es que se lo hace desde el gobierno y ya no solamente desde escritores e intelectuales particulares o desde partidos políticos.

Usando las categorías de Gramsci, el discurso hegemónico comienza a difundirse desde la sociedad política, el gobierno y sus instituciones, y ya no solo desde la sociedad civil.

La idea prevalente desde el gobierno era la de integración del campesino a la vida nacional entendida bajo el concepto de promoción del campesinado, basado en la alfabetización, la educación y la instalación de escuelas rurales; todo con miras a transformar al campesino en ciudadano; este proceso hasta los primeros años 60 todavía se calificaba muchas veces como de aculturación o transculturación, estos términos posteriormente dejaron de utilizarse. La idea de la inferioridad de los indígenas todavía estaba presente en este discurso ya que se hablaba de la rehabilitación, la elevación o superación moral del campesino. La cadena equivalencial que sustentaba esta integración del campesino a la vida nacional se complementaba con argumentaciones de tipo económico, como la reforma agraria, la necesaria entrega de las tierras en propiedad a los campesinos y posteriormente la aplicación de políticas para elevar la productividad agrícola con medidas como la mecanización del campo (Presencia 1960; Ledezma 1960; Paz 1960; Paz 1960 (m); Paz 1961 (r); Última Hora 1963; El Diario 1963; Paz 1964). El significante: promoción campesina va a ser importante en esta primera parte de la década, pero posteriormente irá cediendo su importancia en favor de la otra estrategia sobre el campesinado.

El nacionalismo revolucionario introduce un cambio en el concepto de nacionalidad boliviana mestiza, la cual se conectaba históricamente con los primeros gritos libertarios de 1809, los héroes de la independencia, los guerrilleros y los libertadores Simón Bolívar y Sucre. Todavía sustentándose en las teorizaciones raciales de principios del siglo, como el

llamado indigenismo que analizaba el país a partir de su conformación racial que incluía la idea de la nación india, la raza o el pueblo indios, dentro del concepto de nacionalidad boliviana, el discurso del nacionalismo revolucionario comienza a colocar a los indígenas como la base o el espíritu de la nacionalidad boliviana.

En este primer periodo 1960-1964, estas ideas todavía se manifestaban tímidamente. Por ejemplo, encontramos afirmaciones como que lo indígena es la base racial de la nacionalidad boliviana, en un artículo de opinión de un escritor que se esconde detrás de las iniciales C.C.B. (El Diario 1962 (a)) y el Movimiento Social Evangélico Boliviano argumenta que las medidas de la Revolución Nacional liberaron a la “raza madre” refiriéndose a los indígenas (1962, 9). Estas ideas tienen su correlato en el discurso gubernamental cuando Siles Zuazo dice que la independencia tiene su raíz en las rebeliones de los Katari (Siles 1960), igualmente Paz resalta que la Revolución Nacional tiene su origen remoto en la rebelión de Tupak Katari (Paz 1960 (n); Paz 1962). En lo simbólico es interesante notar que en 1961 el gobierno hizo flamear la wiphala, la bandera aymara, en el frontis del Ministerio de Asuntos Campesinos para celebrar el Día del Indio (Presencia 1961). También en lo simbólico, el propio MNR establece en su estatuto que el signo escalonado de Tiahuanaco es parte del emblema de ese partido (MNR 1960). También fueron hechos importantes la presencia del vicepresidente electo, Lechín, el 2 de agosto de 1959 en Achacachi para celebrar el Día del Indio (El Diario 1960) y del presidente Paz Estenssoro, también en Achacachi<sup>17</sup>, por la misma celebración en 1963 (El Diario 1963 (m)).

De esta manera se le da un lugar privilegiado al pueblo indio dentro de la construcción de la nacionalidad boliviana, al darle esa importancia, que no se les da a los mestizos o a los blancos, no solo que lo relleva, sino que lo introduce dentro de la nacionalidad boliviana como un pueblo o nación con su propia identidad y al mismo tiempo como constituyente de la nacionalidad boliviana. La consecuencia de esta construcción discursiva es la posibilidad de que el campesino o indígena pueda identificarse al mismo tiempo como boliviano e indio o indígena, sin que tenga necesidad de elegir entre una de las dos. Ambas identidades

---

<sup>17</sup> Achacachi, pueblo y municipio cercano al lago Titicaca al norte de La Paz, era uno de los municipios más importantes por su población, por su organización sindical y por su participación en la Revolución Nacional de 1952.

se hacen posibles al mismo tiempo. Esta estrategia es fundamental para entender las disputas discursivas del indianismo en la siguiente década.

La condición de base de la nacionalidad que le da el nacionalismo revolucionario a lo indio es otra de las razones de la escasa articulación del discurso de la revolución socialista con el sector campesino. El discurso del socialismo al respecto no hacía ningún reconocimiento en ese sentido, solamente señalaba al sector campesino como el más numeroso de los sectores populares, pero no lo incluía como entidad cultural, pueblo o nación; en general, el discurso socialista no le da al tema de la identidad nacional mayor importancia, ya que su discurso está dominado por una perspectiva de lucha de clases que es por definición una lucha internacional.

Estas variantes en lo que respecta a la definición de la identidad boliviana tienen una repercusión en el sentido común de la clase media, que comienza a manifestar un rechazo a estas ideas generado por un sentimiento de miedo hacia los indígenas y su poderosa organización sindical. Es la otra cara de la moneda del poder hegemónico del nacionalismo revolucionario, poder y dominio logrado mediante articulación de sentidos en el discurso, versus un juego de fomento y a la vez contención del poder de los sindicatos campesinos. Por esto, en la clase media surge un temor a que esta política de fomento de la identidad indígena como parte fundamental de la identidad boliviana termine dando mayor poder a unos sindicatos campesinos, desde entonces muy poderosos. En la lógica de la clase media, aunque el verdadero peligro está en el campesinado organizado en sindicatos, se echa la culpa de esta situación al MNR de quien se dice que instrumentaliza a los campesinos.

Ellos estiman que el MNR debería de dejar de instrumentalizar políticamente a los campesinos y, por otro lado, los campesinos deberían de quedarse en el campo y ocuparse estrictamente de las labores agrícolas sin participar en la política.

Estas argumentaciones pueden ser vistas en la prensa de la época: Alfonso Prudencio (Paulovich), columnista y también diputado del Partido Social Cristiano, decía “quiero rendir mi homenaje a los indios. A los del campo, no a los de la ciudad.” (1961), reflejando esa diferenciación entre el indígena idealizado, noble, dedicado a las labores agrarias y la indignación que produce el indígena migrante en la ciudad, probablemente dirigente sindical, ocupado en la política y recibiendo pagos del gobierno. El Movimiento Social

Evangélico Boliviano advertía que los dirigentes campesinos quieren someter a sus intereses al gobierno y que ya no quieren trabajar las tierras al ser ahora propietarios, incluso llegan a plantear la existencia de un super Estado sindical que reemplazaría al super Estado minero (1962). El periódico Presencia en un editorial denunciaba que luego de la Reforma Agraria, los dirigentes campesinos eran “prepotentes e incontrolables [...] señores de horca y cuchilla que tenían ejércitos propios, guerras propias, juzgados y prisiones y hasta pelotones de fusilamiento o de asesinato, según fuera el caso [...]” (1962). El Diario en una editorial, refiriéndose a enfrentamientos entre campesinos de Cliza y Ucureña, decía que el gobierno no puede aceptar soberanías aisladas en el campo (El Diario 1962 (g)). En una editorial de Presencia se decía que los dirigentes sindicales campesinos son peores que los patrones de las haciendas y que son utilizados por los caciques que les mandan por quién votar (Presencia 1963 (d)). El indio todavía era un instrumento se decía en el periódico Última Hora (1963).

Este miedo de las clases dominantes, que podemos percibir en la prensa de la época, nos permite entender mejor el grado de poder político al que llegó la organización sindical campesina a ojos de la opinión pública, de la misma manera nos explica el porqué del apoyo, aunque parezca contradictorio, al mismo MNR y a los gobiernos militares, porque eran los únicos que podían contener el poder político indígena, mediante precisamente este tipo de discursos, cosa que, por otra parte, no se consideraba que los partidos socialistas tuvieran posibilidades de hacer.

Hasta aquí hemos visto cómo el discurso de la Revolución Nacional logró vencer el discurso de las organizaciones socialistas y logró un consenso entre todos los sectores sociales a través de las representaciones que hizo de la revolución, de la liberación nacional, del desarrollo económico, de la nación y de la identidad nacional. Con esta cadena equivalencial de conceptos e ideas logró borrar las diferencias entre el sentido común, la mentalidad de la época y su discurso. Ahora buscaremos relacionar este discurso exitoso con la construcción del bloque histórico y la voluntad colectiva nacional popular que es el objetivo de esta guerra de posiciones que es la hegemonía. El bloque histórico es la suma de la base económica y de las relaciones de producción del grupo social dirigente con los grupos sociales que dirige y la voluntad de transformación social en la que está concientizado. Son los intelectuales orgánicos quienes llevan esta voluntad de transformación hacia los demás grupos sociales.



El bloque histórico que genera el MNR estaba basado en las relaciones de la clase media con la clase obrera, minera principalmente y la clase campesina. El origen de la construcción de este bloque histórico estaba antes de 1952 en el periodo posterior a la Guerra del Chaco. El MNR fue el representante de una clase media que no tenía acceso a la principal riqueza del país, la industria minera, que estaba cooptada por una burguesía de pocos empresarios mineros que había acumulado mucho capital. El MNR los denominó los tres barones del estaño: Simón Patiño, Mauricio Hochschild y Carlos Víctor Aramayo.

Estos empresarios fueron perdiendo el dominio político del país luego de la Guerra del Chaco ya que el gobierno fue tomado por gobiernos militares de ideas socialistas, liderados por los oficiales que participaron en la Guerra del Chaco como David Toro y Germán Busch. Ante esta situación la clase media que siempre había conformado los gobiernos desde el inicio de la República resuelve tomar esa industria minera para sí pero ya no como empresarios mineros sino a través del mismo Estado, con una política de nacionalización de las minas.

Este proyecto estaba conformado ideológicamente por elementos del marxismo y del nacionalismo, además de teorías económicas como la teoría de la dependencia. De esta manera se construyó una hegemonía de esa clase media reunida alrededor del discurso de la Revolución Nacional y del MNR. Teniendo bajo su control el principal medio de producción que es la empresa estatal minera COMIBOL y logrando el consenso entre la clase media sobre la necesidad de estas medidas: estatización de la minería, voto universal y reforma agraria. El MNR con su discurso del nacionalismo revolucionario, logró así construir la voluntad colectiva nacional popular, de que habla Gramsci, convirtió su interés particular de controlar la industria minera a través del Estado, en el interés universal. A partir de este momento la estatización de los recursos naturales, especialmente los recursos minerales, los medios de producción relacionados a la industria minera y el nacionalismo como sentido común, se convirtieron en la voluntad colectiva nacional popular en Bolivia. La Central Obrera Bolivia, el sindicato minero, los partidos socialistas y en general todo discurso político se alineó bajo este concepto. Los intereses del grupo dominante y la clase media representada por el MNR, se convirtieron en los intereses de los grupos subalternos, obreros y campesinos. Estos grupos subalternos pasaron de defender solamente sus intereses económico-corporativos a defender los intereses ético-políticos construidos por el

grupo dominante.

En cuanto al indianismo, este también fue influido y asumió esta voluntad colectiva nacional popular. Una muestra de ello es el reclamo que hacía MITKA (1977) sobre el saqueo de los recursos naturales. Al reclamar la defensa de los recursos naturales participaba de la propuesta del MNR de quitar estos recursos de los empresarios mineros y estatizar esta industria, un caso de adhesión pasiva del indianismo al nacionalismo revolucionario.

Estos grupos dominantes contaban con los intelectuales orgánicos necesarios para desarrollar su teorización política y difundirla. Entre ellos muchos profesionales, incluso académicos como René Zavaleta, Walter Montenegro y Walter Guevara Arze, así como organizadores políticos como Víctor Paz, Hernán Siles Zuazo y Juan Lechín.

El bloque contrario, el del socialismo, no pudo desarrollarse porque gran parte de las reivindicaciones obreras habían sido respondidas con la Revolución Nacional, como expusimos anteriormente. EL MNR había conseguido desde su discurso hacer objetivo el hecho de que las minas pertenecían al Estado, al pueblo y por tanto a la nación, y que siendo así, el gobierno era revolucionario y representaba los intereses nacionales. A esta situación de derrota del bloque socialista se le sumaba un cuerpo de intelectuales, limitado en número y recursos para hacer trabajo intelectual. No como los intelectuales emeneristas que gozaban de puestos de trabajo bien remunerados dentro de la administración del Estado y estaban en posibilidad de producir pensamiento político y hacer actividad política de movilización y concientización de las clases sociales obreras y campesinas. El caso de Juan Lechín, dirigente minero y de la COB y por tanto un intelectual orgánico del discurso socialista, es un ejemplo de cómo estos intelectuales socialistas fueron atraídos hacia el discurso del nacionalismo revolucionario. Esta asimilación de las dirigencias de los grupos subalternos al dominante es parte de la lucha hegemónica.

Por otra parte, la mayoría de los partidarios del socialismo eran mineros empleados en COMIBOL, empresa que nunca logró salir de la crisis debido, entre otras causas, a que el control de los precios de los minerales se ejercía desde el mercado internacional. Esta situación hacía que sus condiciones económicas nunca fueran las óptimas como para acumular poder económico y político, teniendo que estar respondiendo permanentemente a

las provocaciones del gobierno: como rebaja de sus salarios, cese del control obrero, corte de servicios de pulpería y otros, de tal manera que nunca tuvo un margen propio de acción y solo se limitó a responder a los ataques que recibía desde el gobierno.

En esta situación, el dominio del bloque histórico del MNR sobre la clase media y los sindicatos mineros y partidos socialistas, aunque siempre fue conflictivo, nunca fue amenazado seriamente.

Por el contrario, la relación con los sindicatos campesinos requirió de otras estrategias de parte del MNR. Una diferencia fundamental de esta relación entre gobierno y campesinos fue que el campesinado no dependía del gobierno como los obreros empleados asalariados de COMIBOL. El campesino era el propietario de su tierra y tenía una organización política propia en base a sus sindicatos. Su relación con los gobiernos era la de la fase económico-corporativa, con pedidos como la mecanización del campo, apoyo a la producción agrícola, crédito agrícola o pedidos para mejoras en educación, como una universidad agraria o mejoras en la salud como un seguro social campesino.

Durante esta época, Constantino Lima, Raymundo Tambo, José Rosendo Condori entre otros, fundan el Partido Agrario Nacional PAN (1960), se supone que Fausto Reinaga participa en la redacción del acta de fundación. En este documento se expresan por primera vez las ideas básicas del indianismo, su reivindicación de la nación india, el Collasuyo y del indio como el verdadero sujeto nacional. En 1962 se crea el PIAK, Partido Indio de Aymaras y Keswas, básicamente con los mismos fundadores que el PAN. En 1966 este partido cambia de nombre a Partido Indio de Bolivia PIB (Portugal y Macusaya 2016). A pesar de la importancia de estos partidos para el indianismo por ser los que dieron comienzo al desarrollo de sus ideas políticas, estas agrupaciones no tuvieron incidencia en este periodo 1960-1970 en las disputas discursivas por la hegemonía política ni dentro de la sociedad civil, ni en la sociedad política; sus ideas no alcanzaron el nivel de difusión necesario para hacerlo.

No se puede encontrar en esta fase un desarrollo de consciencia política mayor, es decir una preocupación respecto al destino del país en los sindicatos campesinos, por lo mismo no existe un discurso propio sino un seguimiento al modelo del nacionalismo revolucionario. Los sindicatos campesinos, como grupo subalterno, tomaron una actitud de adhesión activa

al nacionalismo revolucionario ya que funcionaron en gran medida como el brazo armado de la Revolución Nacional, como veremos a continuación.

El hecho de que no exista una conciencia política propia desarrollada no impidió que este sector haya sido el que más poder político acumuló desde estos años. Este poder político se refleja en las acciones violentas y armadas de esos años y en los años posteriores a 1952, entre ellos: la masacre de Terebinto de 1958 por parte del sindicato de campesino de Ucureña sobre los falangistas en Santa Cruz, en el marco de una revuelta organizada por Falange Socialista Boliviana en contra del gobierno emenerista de Hernán Siles Zuazo; en 1959 el asesinato del ministro de Asuntos Campesinos, Vicente Álvarez Plata por parte del sindicato campesino de Achacachi, debido a las luchas por el control de los sindicatos campesinos entre los dirigentes sindicales y el propio ministro del gobierno emenerista; finalmente en este periodo el enfrentamiento en Irupata con el sindicato minero de Catavi, que ya reseñamos.

Un hecho armado que es necesario tratar por separado fue el levantamiento de un ejército campesino en el altiplano paceño alrededor del lago Titicaca, liderado por el dirigente campesino Laureano Machaca en 1956. Este dirigente logró armar un ejército de 4000 hombres, con armas que el mismo gobierno del MNR le dio, en el entendido de que estaba formando un regimiento de milicias campesinas para defender la Revolución Nacional, como ya había otros en el área rural. Sin embargo, los propósitos de Laureano Machaca eran otros, había planificado la toma del gobierno de manera violenta y por las armas, aduciendo que los indios deberían gobernarse ellos mismos y no ser gobernados por los blancos. Su propósito no se logró porque en una de las tomas de los pueblos del altiplano fue traicionado y muerto. Como vemos el poder de los sindicatos campesinos en base a su organización y a su conciencia de una identidad nacional étnica propia estaba desarrollada.

Si tomamos en cuenta todas estas demostraciones de poder político y fuerza en la lucha violenta, incluso armada, por parte de los sindicatos campesinos, entenderemos mejor el porqué de esta estrategia en el discurso del nacionalismo revolucionario de relieves a los campesinos ya no como clase sino como cultura, nación o pueblo. La estrategia hegemónica del MNR es aceptar este poder campesino creciente, incorporarlo a su gobierno a través del clientelismo de sus dirigentes y de su inclusión como diputados en el parlamento nacional. En tanto que, en lo discursivo, enaltecerlos como una categoría

especial de la bolivianidad, que al mismo tiempo los ata al proyecto de Estado nación boliviano que sustenta el nacionalismo revolucionario. Esta estrategia hegemónica en las políticas gubernamentales y en los discursos a través de articulaciones y equivalencias, le reporta al MNR que el sector más numeroso de la población, los campesinos, sean sus aliados en las votaciones por elecciones nacionales y sean su brazo armado en los conflictos con partidos y sindicatos opositores.

### **3.2.El gobierno de Barrientos y la formación de la identidad indígena como parte de la identidad nacional boliviana, 1964-1970**

Este período comienza de manera violenta con el golpe de Estado de René Barrientos el 4 de noviembre de 1964 contra Víctor Paz; este gobierno dictatorial en pocos meses, el 26 de mayo de 1965, pasó a ser junta de gobierno al incluirse al General Alfredo Ovando como copresidente, situación que solo duró hasta el 2 de enero de 1966 cuando Barrientos renunció a la presidencia y se habilitó como candidato a las elecciones generales, que se llevaron a cabo el 3 de julio de 1966. Barrientos ganó estas elecciones y fue elegido presidente constitucional, cargo que ejerció desde el 6 de agosto de 1966 hasta el 27 de abril de 1969, día en que falleció en un accidente aéreo. A Barrientos le sucedió su vicepresidente, Luis Adolfo Siles Salinas, quien se mantuvo en el cargo solo por algunos meses hasta el 26 de septiembre de 1969, cuando Alfredo Ovando dio un golpe de Estado. Finalmente, a Ovando le hizo golpe de Estado el general Juan José Torres el 7 de octubre de 1970, fecha en que termina el análisis de este capítulo.

En este convulsionado período de 6 años, con 6 gobiernos distintos, se van a dar además dos conflictos armados entre el ejército boliviano y dos guerrillas comunistas: la primera liderada por el Che Guevara en Ñancahuazú en 1967 y la segunda en Teoponte, conformada por militantes del ELN en 1970.

Estos enfrentamientos fueron el resultado de la colaboración que prestó Barrientos a Estados Unidos y su doctrina de seguridad nacional, en su objetivo de no permitir la implantación de gobiernos comunistas en los países de América Latina. Hay que recordar que la Guerra Fría entre Estados Unidos y la Unión Soviética había recrudecido a partir del incidente del Golfo de Tonkín en 1964, que inició la Guerra de Vietnam y al mismo tiempo una mayor intervención estadounidense en América Latina.

La hegemonía del discurso de la Revolución Nacional continuó en este periodo. De los tres ejes sobre los que se construyó este discurso: 1) la crítica al Estado anterior a 1952 al que se caracterizaba como semifeudal, oligárquico minero y terrateniente y la consecuente necesidad de modernización, industrialización y desarrollo económico; 2) la formación de un Estado nacional en base a la promoción campesina y la construcción de la identidad nacional; y 3) el nacionalismo que rechazaba tanto al comunismo como a la derecha reaccionaria; se extremaron los dos últimos por dos razones: 1) por la necesidad del gobierno de luchar contra el comunismo (necesidad más estadounidense que nacional) y 2) por el gran poder político que comenzaron a tener los sindicatos campesinos.

El discurso del socialismo ya había claudicado ante el nacionalismo revolucionario al aceptar que la Revolución Nacional de 1952 era la revolución necesaria previa a la revolución socialista. Esta articulación de los conceptos de Revolución Nacional y revolución socialista hizo posible que el discurso del nacionalismo revolucionario se asumiera, cuando le convenía para ganar el apoyo popular, como de izquierda. El mismo Barrientos presentaba a su gobierno como democrático y de izquierda cristiana (Barrientos 1965), decía ser un hombre de izquierda, pero de una “izquierda consciente”, “típicamente boliviana” (Barrientos 1965 (p), 24), caracterizaba al frente que lo acompañó en su campaña electoral, el FRB, como de “izquierda nacional” (Barrientos 1966). En el gobierno de Ovando continuó esta identificación del nacionalismo revolucionario con la izquierda. El Partido de la Revolución Boliviana (PRB) (sucesor del FRB) que apoyaba a Ovando se declaraba de izquierda nacional democrática (PRB 1969), Ovando mismo lo hacía, diciendo que su gobierno sería “nacionalista de izquierda” (Presencia 1969; Presencia 1970). Esta identificación entre nacionalismo revolucionario e izquierda llegaba a reflejarse en la mentalidad de la época en personas de la sociedad civil como el rector de la Universidad Mayor de San Andrés quien lo expresaba claramente: “Soy hombre de izquierda y lo soy al único modo que cabe en Bolivia, es decir nacionalmente” (Presencia 1970 (d)).

Además de esta hábil articulación de conceptos para enfrentar el socialismo, Barrientos llenó el concepto revolución con su propia propuesta. La revolución era el proceso político que él había iniciado el 4 de noviembre de 1964, el cual había reencauzado la revolución de 1952 (Barrientos 1967 (ch)) a través de una revolución restauradora (Barrientos 1964;

Barrientos 1964 (s)) a la que también denominó revolución boliviana, como se llamó el frente con el que candidateó a la presidencia en 1966, el Frente de la Revolución Boliviana.

Sin embargo, para este periodo, la disputa en el discurso entre nacionalismo y socialismo cambió ya que la estrategia socialista dio un giro adoptando la lucha guerrillera como la forma más expedita para alcanzar la revolución socialista. Esto se debió en parte al recrudescimiento del ataque del gobierno a los sindicatos mineros y su alejamiento del gobierno con medidas como el cese del control obrero en las minas. Otro factor en el viraje del discurso socialista fue la influencia de la victoriosa Revolución Cubana y sus deseos de llevar esa revolución a otros países de América, deseos encarnados en líderes como Ernesto Che Guevara, que comenzaron a tomar contacto con los militantes bolivianos.

Hay que puntualizar que esta tendencia a la lucha armada tiene un antecedente a esta época de las guerrillas. Ya en la tesis de Colquiri, documento aprobado por el XII Congreso Nacional de la FSTMB, realizado en ese centro minero en 1963, se reivindicaba: el mantenimiento de las milicias mineras creadas por la Revolución de 1952, el resguardo de su armamento y se reafirmaba su compromiso de garantizar los logros de la revolución en contra del ejército que se estaba rearmando con ayuda norteamericana y al que consideraban enemigo de los trabajadores y brazo armado del imperialismo (FSTMB 1963); esta concientización del sindicato minero para mantenerse siempre preparados para la lucha armada tuvo su correlato en la Guerrilla de Ñancahuazú ya que en ella participaron seis trabajadores mineros.

Los discursos del PCB, POR y los sindicatos fueron en general medidos y no se manifestaban explícitamente a favor de la lucha armada. En los documentos internos del PCB se mencionaba la existencia de dos vías para la toma del poder: la armada y la movilización de masas, pero no se decidía por ninguna de ellas (PCB 1964). Pese a esto, 16 integrantes de la guerrilla de Ñancahuazú pertenecieron al PCB y 12 al Partido Comunista Marxista Leninista (PCML)<sup>18</sup>, lo que demuestra un cambio en el pensamiento revolucionario de los militantes socialistas desde una estrategia basada en la movilización de masas para la toma del poder a una estrategia de lucha armada liderada por un grupo guerrillero.

---

<sup>18</sup> El PCML había sido creado en 1965 con militantes del PCB que preferían la lucha armada siguiendo los postulados del maoísmo (Soria Galvarro, 2016).

Esta falta de claridad en el discurso de los partidos socialistas se zanjó por parte de los guerrilleros con dos documentos que llegaron a la opinión pública por los medios de comunicación: un comunicado del ELN publicado en mayo de 1967 y el manifiesto “Volveremos a las montañas” de julio de 1968, el primero redactado por Ernesto Che Guevara y el segundo por Inti Peredo. En ambos documentos se defiende la necesidad de la lucha armada como único medio y el más efectivo para la toma del poder. El punto nodal de estos discursos es el tema de la “liberación nacional” del imperialismo estadounidense, el cual se estaría robando las riquezas naturales del país (ELN 1967; ELN 1968).

Como dijimos en la primera parte de este capítulo, el discurso del nacionalismo revolucionario logra vencer al discurso socialista dando al concepto “liberación nacional” su propio sentido: la liberación del pueblo boliviano de los oligarcas, hacendados y magnates de la minería, quienes fueron derrotados por la Revolución de 1952 mediante medidas como la nacionalización de las minas y la reforma agraria. A este argumento se sumaba otro demoledor: el discurso del socialismo no se preocupaba por los verdaderos intereses de los bolivianos, por los verdaderos intereses de la nación, más bien su objetivo era derrotar al imperialismo como parte de la Guerra Fría, es decir, un conflicto internacional entre el bloque soviético y Estados Unidos, que no tenía relación con los problemas de Bolivia.

Este segundo argumento fue consolidado en la mentalidad del pueblo boliviano cuando se iniciaron las acciones guerrilleras en 1967 y la ciudadanía supo, por medio de una amplia propaganda gubernamental, que el jefe de esta guerrilla y gran parte de sus combatientes eran extranjeros, la mayoría cubanos. Barrientos (1967, 1) comenzaba de esta manera el mensaje en que daba a conocer al país la presencia de la guerrilla del Che en Bolivia: “[...] anarquistas de afuera y de adentro, mediante consignas, dineros y armas del exterior y grupos irregulares de diversa procedencia, especialmente castro-comunistas, han invadido el territorio nacional [...]”. De la misma manera en subsiguientes comunicados, el presidente resaltaba siempre el origen extranjero de los guerrilleros, su condición de “invasores” y el peligro en que ponían la soberanía nacional (Barrientos 1967 (l); Barrientos 1968). El gobierno presentaba a los comunistas como seres que no entendían la realidad nacional, odiaban su cultura (Barrientos 1967 (m)) y por tanto eran profundamente “antinacionales” (Ovando 1970; Ovando 1970 (g)).



Los gobiernos de este periodo articularon, entonces, una cadena equivalencial para enfrentar al discurso socialista basado en tildar a los que defendían el socialismo como antinacionales, extremistas, invasores, extranjeros, mientras que estos gobiernos se erigían como los defensores de la soberanía nacional, los intereses de la nación y los luchadores por la verdadera liberación nacional, liberación de las oligarquías y de los extremismos de izquierda y de derecha.

Fuera de esta disputa con el socialismo, Barrientos plantea una disputa discursiva con el MNR, que gira en torno a los conceptos de democracia y dictadura. Barrientos acusa a los últimos gobiernos de Paz de ser tiránicos y opresores (Barrientos 1964), y opone a estos su gobierno legitimado por una elección y al que califica de democracia (Barrientos 1967 (l); Barrientos 1967 (m)), democracia de izquierda cristiana (Barrientos 1965) y de sistema democrático y republicano (Barrientos 1967). Este es un giro importante en el discurso con relación a los años anteriores cuando la idea de democracia no era un punto nodal alrededor del cual giraran los discursos políticos, a partir de esta época se genera un nuevo eje que oscila entre la democracia y la dictadura, para deslegitimar al adversario.

A los puntos nodales: nacionalismo revolucionario y democracia, Barrientos añade a su discurso el de los valores éticos y cristianos, a partir de conceptos que repetía constantemente como: valores éticos (Barrientos 1964 (s)); nación democrática y cristiana (Barrientos 1964 (p)), revolución moral, filiación moral cristiana (Barrientos 1965); o cuando oponía la “verdad cristiana” a la “mentira roja”, refiriéndose al comunismo (Barrientos 1967 (l)). Otros partidos como el PRA (1965) también siguieron esta línea de reforma moral marcada por el gobierno.

Este giro religioso del discurso político se explica por la necesidad de Barrientos de dotar a su discurso con mayores armas contra el comunismo. A esta ideología atea, el gobierno respondía acercándose a los preceptos del catolicismo y apelando al fervor religioso, las creencias y a la religiosidad popular.

En este contexto, el Concilio Vaticano II (1962-1965) con sus nuevos enfoques sobre temas sociales se constituyó en una herramienta que el gobierno trató de instrumentalizar en su favor. En su discurso se apelaba a la doctrina social de la Iglesia (Barrientos y Ovando 1965) y las encíclicas papales (Presencia 1968; Presencia 1968 (b)).

Esta visión política de un país, democrático, de izquierda, nacionalista, cristiano; debía de construir a la par una idea de nación y de identidad nacional. Como dijimos en la primera parte del capítulo, las estrategias para lograr esto fueron dos: la integración del campesino indígena a la nación, mediante lo que se llamó la promoción del campesinado, y por otro lado el enaltecimiento de la identidad indígena como la base de la nacionalidad boliviana. En este último periodo los gobiernos trabajaron ambas, pero la que primó como política de gobierno fue esta última.

En cuanto a la promoción campesina, Barrientos la presentaba como la incorporación del campesino a la vida de la patria, a la ciudadanía, la sociedad civilizada y tecnológica, por medio de la reforma agraria, el desarrollo rural, el trabajo tecnificado agrario y la educación (Presencia 1965; Barrientos 1965 (m); Barrientos 1967 (p); Barrientos 1967 (ch)), lo mismo planteaba Siles Salinas (Presencia 1969 (s)).

En cuanto al enaltecimiento de la identidad indígena, el discurso gubernamental llega a extremos nunca antes vistos, primero incluyendo por primera vez a los indígenas en la génesis histórica no ya de los prolegómenos prehispánicos de la nación sino como actores de la propia independencia de Bolivia y, por tanto, de la creación de la República: Barrientos decía que los campesinos iniciaron la lucha por la independencia (Presencia 1965 (c)) y que las rebeliones indígenas en la colonia fueron un factor para la independencia y la existencia nacional (Barrientos 1965; Barrientos 1967 (m)); lo mismo planteaba Siles Salinas cuando decía que la independencia fue una guerra de pueblos indohispánicos (Siles Salinas 1966 (b)). En el año 1969, en el gobierno de Siles Salinas, ya empezaba a aparecer en la opinión pública de manera resaltada, incluso por el propio gobierno, la figura de Tupak Katari y su lucha en la historia de Bolivia (Presencia 1969 (e)).

Una vez integrado el pueblo indígena a la historia de la independencia y constitución republicana, el discurso del gobierno entrega a este pueblo la salvaguarda del espíritu nacional. Barrientos y el partido que él fundó proclaman frases como: el indio es el “espíritu de Bolivia” (Presencia 1965 (a)); los campesinos son la fuente de energía de la nación (Barrientos 1965); la raza india es “cuna y sustancia de nuestra nacionalidad” (Barrientos 1967 (p)); “El campesino es la esencia de la nacionalidad boliviana y la fuerza

incontenible que despierta a la historia” (PRB 1969). Como punto culminante de este enaltecimiento del pueblo indígena, en un giro discursivo sorprendente los gobiernos militares definen, por lo menos en el discurso, a Bolivia como “nación india” y le entregan al campesinado el poder político: Ovando declara que Bolivia es una “nación india” (Presencia 1965 (a)); mientras Barrientos concede: “el campesinado tiene que controlar el poder en Bolivia definitivamente” (Presencia 1968 (i)).

La influencia hegemónica del discurso del nacionalismo revolucionario, en cuanto a la identidad nacional sustancialmente indígena, se expresa también en boca de otros partidos políticos como FSB que en 1966 decía en su programa de principios: “El indio es la raíz de nuestra nacionalidad” (Mayorga 70, 1985).

De esta manera se crea una nacionalidad boliviana esencialmente india y al mismo tiempo se crea una cultura boliviana esencialmente india. En varios momentos, recordemos la utilización de la wiphala como símbolo indígena en los edificios del Estado en 1961, se hace referencia a estos símbolos como verdaderos símbolos nacionales, por ejemplo se habla del símbolo escalonado de Tiahuanacu como predecesor de la bandera nacional (Cámara de Diputados 1967); se canta el himno nacional en aymara (Presencia 1965 (m)); Siles Salinas menciona tres sitios históricos fundamentales del país: Tiahuanacu, la Casa de la Moneda y la Casa de la Libertad, de los tres el primero sería, según él, el lugar donde se eleva el espíritu de la nación (Presencia 1969 (e)).

Entre estos reconocimientos de la cultura indígena desde el gobierno sobresale el festival folklórico que se realizó por dos días en La Paz como celebración del 2 de agosto, Día del Indio. Aproximadamente 16000 escolares de núcleos educativos rurales de todo el país se reunieron en La Paz, donde hicieron una exposición de artesanías y un desfile de bailes y música de sus propias comunidades. Estos actos se realizaron en los salones del Ministerio de Asuntos Campesinos, en el paseo del Prado y en el estadio Hernando Siles. Como lo recoge la prensa de la época, fue el primer festival folclórico que el gobierno nacional organizaba en el país, este causó gran admiración en el público y contó con la presencia de ambos presidentes Barrientos y Ovando (Presencia 1965; Presencia 1965 (d)).

En otros aspectos culturales, desde la sociedad civil comienza en esta época una preocupación por el estudio académico de temas indígenas, en cuanto a la historia se

destaca la publicación de la obra titulada *Zárate, el “temible” Willka*, escrita por Ramiro Condarco Morales, la cual trata sobre la vida y la lucha del líder indígena Pablo Zárate Willka, quien dirigió un ejército indígena en 1899 en apoyo del coronel José Manuel Pando en la denominada Guerra Federal que determinó el cambio de la sede de gobierno de Sucre a La Paz.

Por otra parte, en el anteproyecto de ley para la nueva constitución se promovía el desarrollo de las lenguas nativas, aunque, finalmente, esta medida no fue incluida en la Constitución (Siles Salinas 1966). Asimismo, Siles Salinas expresaba que había que respetar el sistema de organización comunitaria campesina y defender sus valores socioeconómicos y culturales (Siles Salinas 1969). Las mismas Fuerzas Armadas al dar el golpe de 1969 a favor de Ovando se proponían exaltar los valores culturales de raíz india y mestiza (Fuerzas Armadas 1969).

Esta determinación política de resaltar la identidad indígena dentro de la nacionalidad boliviana provenía de un análisis de las condiciones en que se formó la República. Para Barrientos, Bolivia no había llegado a constituir todavía una nación por la diversidad étnica del país y por la consiguiente incomunicación generada por la existencia de diferentes lenguas (Barrientos 1965; Barrientos, Ovando 1965). Barrientos consideraba que la conciencia de identidad nacional boliviana era tan frágil, que pedía que los maestros inculquen el sentido del Estado nacional a los estudiantes en las escuelas (Barrientos 1967 (r)). En una aseveración que acerca su análisis al que haría el indianismo posteriormente, Barrientos consideraba que otro factor de la falta de construcción de nación era la mantención del orden colonial (Barrientos 1965).

Otro político importante de la época, el Che Guevara, también llegó a hacer una lectura similar a la de Barrientos, en el sentido de que identificó el problema étnico como crucial para organizar el país, en su caso desde el punto de vista socialista. En un documento que escribió en plena guerrilla y que solo se publicó décadas después, dice que uno de los objetivos del futuro gobierno a formarse cuando triunfara la guerrilla sería la “democratización de la vida del país, con participación activa de los grupos étnicos más importantes en las grandes decisiones de gobierno” (Rodríguez 2017). Lo referimos aquí porque pese a que este análisis no formó parte del discurso de la época al no ser publicado, da cuenta no solo de la problemática que representaba la diversidad étnica en la

conformación de una identidad nacional, sino que reconocía el creciente poder político que el campesinado organizado iba obteniendo.

La cadena equivalencial de la identidad boliviana basada en una identidad indígena se llenaba de conceptos como luchadores por la independencia, Tupak Katari, espíritu nacional, energía de la nación, cuna y sustancia de la nación, esencia de la nacionalidad, raíz de la nacionalidad, Bolivia nación india, control político de la nación para los indígenas, Tiahuanacu como símbolo de la nación y la defensa y promoción de valores culturales indígenas.

El porqué de esta nueva estrategia del nacionalismo revolucionario en su articulación y dominio sobre el campesinado se explica por el constante crecimiento del poder político de los sindicatos campesinos. Como habíamos visto, hasta 1964 los sindicatos habían participado en acciones violentas como brazo armado de los gobiernos del MNR. Por su parte, las demandas de los sindicatos se referían a un mayor apoyo en la tecnificación del campo y el mejoramiento de la educación para los campesinos en el área rural. Sin embargo, a partir de 1965 se va a observar una participación mayor de los sindicatos campesinos en política, ya no defendiendo sus intereses económico-corporativos, sino defendiendo intereses ético-políticos. Es decir, no reclaman mayor educación o tecnificación en el campo, sino que tomaban posiciones sobre quién debería de gobernar.

Este cambio no llegó a desarrollar una conciencia política y una voluntad colectiva nacional popular porque no provocó las suficientes adhesiones dentro del mismo sector campesino, ni de otros sectores como los trabajadores reunidos en la Central Obrera Boliviana. A pesar de esto, es definitivo en esta época que, los sindicatos campesinos comenzaron a influir fuertemente en el proceso político boliviano.

Esta influencia directa sobre el gobierno central comienza en 1965 cuando los trabajadores campesinos de la provincia Murillo anunciaron que entrarían en pie de guerra mientras no se resolviera claramente que el gobierno de la Junta Militar no iba a pactar con la FSB, el PURS o el Partido Liberal (Congreso de Trabajadores Campesinos de la Provincia Murillo, V 1965). Al mismo tiempo declaraban que no devolverían las armas que poseían (Presencia 1965 (c)).

La relación tan cercana de los campesinos con René Barrientos permitió un episodio en el cual los sindicatos campesinos de Cochabamba propusieron cambiar el nombre al Movimiento Popular Cristiano, partido creado para candidatear a Barrientos en las elecciones de 1966, a Movimiento Popular Cristiano Agrario, que sería un nuevo partido formado por campesinos con Barrientos como jefe. Esto marca uno de los primeros intentos del campesinado de alcanzar el poder político nacional mediante la utilización de una figura política blanco-mestiza como Barrientos (Presencia 1965 (b)).

Pero la amenaza de violencia contra el gobierno central es el signo principal del poder de los sindicatos campesinos en esta época. Un caso demostrativo de esta situación es la amenaza de levantarse en armas de los campesinos de Cochabamba si en diez días Barrientos no retornaba al país. Barrientos había renunciado a la presidencia y viajado a Europa con miras a poder candidatear en las siguientes elecciones, aunque por estrategia política no lo había anunciado así y su regreso era incierto (Presencia 1966).

A la muerte de Barrientos, el gobierno de sucesión constitucional de Siles Salinas fue sometido a una gran presión de los sindicatos campesinos quienes pedían que el general Ovando se haga cargo del gobierno, pasando por encima de lo que marcaba la constitución. La Federación Departamental de Campesinos de Chuquisaca comenzó condicionando su apoyo al gobierno de Siles Salinas a que este no se aparte de la línea de Barrientos (Presencia 1969 (c)).

La Central Campesina de Cochabamba fue más allá y se declaró en rebelión contra el gobierno de Siles Salinas. El mismo día del entierro de Barrientos, amenazó con derrocarlo y le dio 24 horas para que renuncie a la presidencia, porque lo consideraban rosquero, falangista y reaccionario (Presencia 1969 (a)). Al mismo tiempo estos campesinos proclamaban a Ovando como padre de los campesinos (Presencia 1969 (o)).

Los dirigentes sindicales campesinos de Santa Cruz también acusaron a Siles Salinas de ser enemigo de la familia campesina, pidieron que renuncie y que Ovando se haga cargo de la presidencia (Presencia 1969 (p)).

El poder que habían alcanzado los sindicatos campesinos se hacía evidente no solo en su relación directa con el gobierno, sino en las reacciones que despertaba en la opinión pública

a través de los periódicos.

La clase media (prensa, universitarios, partidos políticos) continuó demostrando su miedo a los sindicatos campesinos como en el primer periodo 1960-1964, a través de la táctica discursiva de absolver a estos del supuesto error de intervenir en política, ya que los campesinos deberían estar por naturaleza alejados de la política y, por tanto, si intervenían en esta era solo porque estaban siendo utilizados por los partidos políticos para sus fines.

Para la clase media, los sindicatos campesinos no pasaban de ser fuerzas de choque a sueldo del gobierno que estaban liderados por caciques inescrupulosos y mezquinos (Presencia 1968 (c); Presencia 1969 (i); FUL 1969).

Sin embargo, esta táctica que pretendía desconocer la realidad de un campesinado organizado y con objetivos propios era abandonada de tanto en tanto y se escuchaban voces que llamaban a ser realistas y así enfrentar con seriedad a esta “amenaza”. El humorista Paulovich escribía que el indio era capitalista y propietario y no un ser comunitario que vivía de acuerdo con las normas prehispánicas de los ayllus, dándole así la responsabilidad de todas sus actuaciones políticas y cargándolas de seriedad (Paulovich 1965). De la misma manera Falange Socialista Boliviana reclamaba de los sindicatos, respeto a la Constitución, cuando estos amenazaban con desconocer al gobierno (Presencia 1969 (r)).

Finalmente, como cerrando un ciclo de negación y luego indignación de la clase media, que primero no quiere reconocer la evidencia de un aumento del poder político de los sindicatos campesinos y atribuye el problema a los partidos políticos que manipulan al campesino; segundo, ensayan un reclamo indignado del proceder de los sindicatos a los que piden respeto a las normas; se pasa a otro momento en que surgen voces moderadoras o negociadoras que piden paz, concordia y comprensión, entre los del “campo” y la “ciudad”, especialmente a propósito del festival folclórico que se realizó en La Paz en 1965 (Presencia 1965 (f); Presencia 1965 (m)).

El bloque histórico conformado por la clase media y su ideología, el nacionalismo revolucionario, que había funcionado hasta 1964 con éxito va a sufrir una transformación a partir de la llegada a la presidencia de René Barrientos. El liderazgo del proceso de la Revolución Nacional va a pasar a manos de los militares (Barrientos y Ovando), debido a:

el agotamiento del MNR por haber gobernado por 12 años seguidos el país, lo que le había generado el rechazo de la ciudadanía por la crisis económica;<sup>19</sup> los hechos de corrupción y la persecución política que ejerció sobre los partidos de oposición como la Falange Socialista Boliviana, a la que buena parte de la clase media ya había pasado su apoyo.<sup>20</sup> Por otra parte, el viraje de la estrategia socialista de la toma del poder desde la movilización de masas hasta el desarrollo de guerrillas en el área rural, debido al impulso que brindaba la Revolución Cubana, generó la reacción de Estados Unidos que decidió intervenir directamente sobre Bolivia para asegurar un gobierno que sea capaz de preservar a Bolivia del comunismo. Estados Unidos estimó que era preferible y más seguro con respecto a sus intereses, que el ejercicio del gobierno recaiga antes en un militar que en un civil (Field Jr. 2016).

Este cambio en el liderazgo del bloque histórico del nacionalismo revolucionario permitió que se introdujera el concepto de democracia como un valor a defender dentro de la Revolución Nacional y se creó un eje que iba desde la deslegitimación de las dictaduras en un polo, hasta la legitimación de los gobiernos constitucionales<sup>21</sup> y democráticos nacidos en elecciones, lo que les brindaba legitimidad.

La hegemonía política de los militares nacionalistas Barrientos y Ovando siguió basada en el rechazo a las influencias extranjeras, tanto de extrema derecha como de extrema izquierda; este argumento le permitió descalificar fácilmente al socialismo que en sus guerrillas integró muchos combatientes venidos de Cuba y de otros países. Sin embargo, este nacionalismo no era suficiente para generar apoyo a su gobierno. Las alianzas con los sindicatos campesinos se habían convertido ya desde 1959 en esenciales para sustentar a los gobiernos en Bolivia (Dunkerley 1986), siguiendo esta línea se generó una nueva estrategia discursiva para articular estas alianzas.

Como dijimos en la primera parte del capítulo, a la estrategia de la integración del campesino a través de la promoción del campesinado que practicó el MNR hasta 1964, se

---

<sup>19</sup> La inflación de los años 1952-1956 provocaron que en las elecciones de 1956 la FSB ganará en las ciudades (Klein 2012).

<sup>20</sup> El golpe del 4 de noviembre de 1964 de Barrientos también fue apoyado por milicias de Falange Socialista Boliviana (Field Jr. 2016).

<sup>21</sup> En 1967 se aprobó la 16ª Constitución Política del Estado, durante el gobierno de Barrientos.



sumó una política de enaltecimiento de la identidad indígena, principalmente aymara y quechua del occidente del país, atribuyendo a esta nacionalidad un lugar central en la nacionalidad boliviana, el de ser “espíritu” y “sustancia” de la misma.

Esta situación nos pone frente a un periodo de transición en el que se está definiendo claramente como característica fundamental del sujeto nacional boliviano a una base de identidad indígena, principalmente aymara y quechua. Con esta variación, la identidad nacional boliviana basada en el mestizaje comienza a declinar.

Este discurso indigenista logró articular al gobierno militar con los sindicatos campesinos, a través del pacto militar-campesino (9 de abril de 1964) (Field Jr. 2016), pero el discurso no fue el único sostén de este pacto, también se incluyó a dirigentes campesinos en el parlamento como diputados<sup>22</sup> y se pagó directamente a la dirigencia campesina, desde el gobierno central, por su apoyo (Presencia 1969 (ch)). Esta situación demuestra también la falta de intelectuales orgánicos detrás del proyecto de Barrientos. Este no contaba con el apoyo de los intelectuales del MNR a los cuales había convertido en sus rivales. Tampoco pudo recibir estos apoyos desde las filas campesinas, quienes no estaban preparados para ejercer esa función y sobre todo no tenían el prestigio necesario frente a la sociedad para llevar adelante su influencia. Esta carencia es una de las razones por las que Barrientos no pudo conformar un bloque histórico nuevo, sino que más bien continuó con los postulados de la Revolución Nacional, limitándose a desarrollar variantes anteriormente no atendidas. Por ejemplo, construyendo con medios propios, principalmente su increíble carisma con los campesinos,<sup>23</sup> la idea de la nacionalidad indígena como base de la boliviana.

Tal vez uno de los momentos de quiebre en esta nueva forma de entender al indígena en la conformación de la nacionalidad, fue el festival folklórico organizado en La Paz en 1965. A este momento le sucedió otro que marcó también esta época, en el año 1968 a meses de la derrota de la guerrilla del Che, Barrientos declaraba que “la revolución finalmente hará flamear la bandera del campesino” y que “El campesinado tiene que controlar el poder en

---

<sup>22</sup> Barrientos reivindicaba que su partido tenía 26 diputados campesinos en el parlamento, una cuarta parte de la Cámara de Diputados (Presencia (i), 1968) (Barrientos (p) 1967).

<sup>23</sup> Barrientos fue uno de los pocos presidentes de Bolivia que hablaba en un idioma indígena, el quechua. Era común que, en las concentraciones políticas en el área rural, así como por la radio, Barrientos se dirigiera a la multitud en quechua. En este enlace se puede escuchar uno de estos discursos, <https://www.youtube.com/watch?v=VhzZ2uKbl9Q>

Bolivia definitivamente” (Presencia 1968 (i), 1).

Hemos ubicado el origen de este cambio de estrategia gubernamental sobre los sindicatos campesinos en la creciente acumulación de poder político de la organización sindical, poder que exigía respeto y generaba miedo en la clase política, en los militares y en la clase media. Este fenómeno que desafiaba al poder se expresó en reacciones emocionales en la prensa, que a momentos era de negación, otros de indignación y otros en que se buscaba la negociación y la paz con los campesinos.

Este temor al poder campesino en estos años, evidentemente, fue mucho mayor a lo que se pudo sentir en otros momentos de la historia de Bolivia; por lo que no es posible subestimar este hecho en el análisis de las disputas políticas. Antezana (2019) postuló la idea de que este viraje en la política hacia los sindicatos tuvo más bien el objetivo de alejar a los campesinos de toda posible alianza con los mineros y con el socialismo, reforzando su identidad para limitar sus acciones al rescate de su forma de vida ancestral y a una organización comunitaria alejada de la vida política de la nación. Esta idea no se puede sostener ya que como hemos demostrado, los efectos de este discurso indigenista fueron más bien de una mayor participación política de los sindicatos campesinos y que el mismo gobierno llegue a reclamar que el control del poder político pase a manos de los campesinos.

La explicación del crecimiento de este poder político y de la organización sindical campesina no solo está en el discurso, sino que tiene una base económica. Como plantea la teoría de la hegemonía de Gramsci, son las relaciones de producción las que provocan las contradicciones que obligan a desarrollar discursos e ideologías que transformen el sistema. En este caso, fue la reforma agraria la que hizo del campesino un propietario de la tierra y por lo tanto lo colocó en una relación distinta con el gobierno central en comparación a la relación de asalariados que mantenían los mineros con el gobierno. Además, esta organización estaba fortalecida por años, décadas y hasta siglos de lucha que les había permitido crear unas costumbres y tradiciones de organización política muy sólidas. En este sentido Zavaleta reconoce también la importancia de la organización de los sindicatos campesinos, sin embargo, considera que estos siempre estuvieron subordinados a los sindicatos mineros y que no tuvieron conciencia histórica. Hemos podido reseñar en nuestra investigación muchos casos en que los sindicatos campesinos se enfrentaron con

fuerzas opositoras al gobierno e incluso con los sindicatos mineros de manera violenta lo que niega que haya habido una subordinación de campesinos a mineros. Por otra parte, la conciencia histórica en tanto conciencia de identidad nacional india de los sindicatos campesinos fue lo suficientemente fuerte como para organizarse y hablar con voz propia en la arena política.

No obstante, es cierto que los sindicatos campesinos pese a sus avances no consiguieron generar una voluntad colectiva nacional popular, algo que, por otra parte, tampoco los mineros pudieron lograr.

Sin embargo, no hay que perder de vista otro factor fundamental que influyó en la política gubernamental con respecto a estos sindicatos y fue el Departamento de Estado de Estados Unidos, que ya en 1962 había aconsejado a sus agencias operativas en Bolivia desarrollar acciones en pro de crear una “cultura nacional boliviana” y “fomentar el orgullo boliviano en relación a la contribución de los pueblos indígenas a la cultura nacional” para crear una barrera en contra de la instalación del comunismo en el país (Field Jr. 2016); sin duda esta estrategia norteamericana llegó a oídos de los gobiernos bolivianos y debió influenciar también en las decisiones políticas.

En conclusión, el sentido común estaba copado por las ideas del nacionalismo revolucionario. La voluntad colectiva nacional popular prevalente era la voluntad colectiva nacionalista. Pero como dijimos anteriormente uno de los principales cambios de este periodo fue la introducción de la idea de que la identidad indígena aymara y quechua, principalmente, eran totalmente compatibles con la idea de identidad boliviana, la primera era base de la segunda. A partir de este momento cualquier habitante campesino indígena de nación aymara o quechua, no tenía ningún conflicto para sentirse al mismo tiempo parte de la nación boliviana. Se puede decir que la voluntad colectiva nacional popular en cuanto a lo que refiere a la identidad nacional del nuevo Estado nación que se pretendía construir, fue definida como una identidad nacional boliviana basada en la identidad nacional indígena. De esta manera, se anuló la posibilidad del surgimiento de una nación india como nueva entidad política que reemplace a la nación boliviana, que era el planteamiento fundamental del indianismo, como veremos en el siguiente capítulo.

## **Capítulo 4. Dictadura, democracia y fracaso del indianismo, 1970-1982**

La hegemonía del nacionalismo revolucionario se transforma en este periodo en la hegemonía del discurso democrático. El nacionalismo revolucionario derrota finalmente en el campo militar a las corrientes socialistas, especialmente durante el primer año del gobierno de Bánzer y luego este viejo paradigma de la Revolución Nacional pasa a transformarse en la democracia, el nuevo discurso prevalente de esta época. Se planteó entonces la necesidad de regresar a las formas democráticas del control del Estado lo que dio lugar a procesos electorales en los que las ideas del indianismo salieron a la luz pública por primera vez en este periodo. En este capítulo veremos cómo una vez que el discurso indianista se manifestó en la contienda electoral, fue incapaz de plantear una lucha contrahegemónica exitosa. Entre las razones de este fracaso tenemos: que las bases sobre la construcción de la identidad boliviana que había establecido Barrientos anulaban por completo toda posibilidad de construir una consciencia política sobre una nación india diferente y contraria a la nación boliviana. Otra de las razones de este fracaso fue la tendencia a buscar generar confrontación del pensamiento indianista en lugar de buscar consensos, lo que hizo imposible su articulación con los intereses de los grupos sociales que pretendía ganar. Por otra parte, veremos los problemas que tuvo el indianismo para construir un bloque histórico, sus condiciones de subalternidad y por tanto el poco alcance que tuvieron sus intelectuales orgánicos para impregnar su propuesta en el sentido común de la época. A pesar de estos fracasos la ideología indianista fortaleció las organizaciones sindicales campesinas, las que siguieron en su lucha a pesar de su alejamiento del poder con la caída de los regímenes militares. La cultura nacional ya indigenizada desde Barrientos, se consolidó durante este periodo gracias a la difusión de las ideas del indianismo. La cultura boliviana se indianizó y fue la palestra sobre la que se dio a conocer el pensamiento indianista y logró permanecer vigente en la cultura popular.

### **4.1. El gobierno de Torres y el fracaso de la izquierda, 1970 – 1971**

Una vez muerto Barrientos en 1969, en un accidente aéreo, el general Ovando toma el gobierno mediante un golpe de Estado apoyado por los propios sindicatos campesinos que como vimos en el capítulo anterior se habían fortalecido con Barrientos. El gobierno dictatorial del Ovando duró apenas un año y fue reemplazado por el general Juan José

Torres mediante otro golpe de Estado.

Con el advenimiento del gobierno de Torres, la izquierda socialista, representada por el Partido Comunista de Bolivia (PCB), el Partido Obrero Revolucionario (POR) y la Central Obrera Boliviana (COB) intenta conquistar el poder. Aunque Torres era militar, tuvo la intención de llevar al país por un derrotero diferente al del obsecuente seguimiento de los intereses del imperio estadounidense que había demostrado Barrientos. Promovió entonces, la formación de una asamblea popular conformada por dirigentes sindicales y partidos de izquierda quienes debían de llevar al país por caminos diferentes al de la democracia liberal y abrir las posibilidades para que el país girara a un sistema de gobierno socialista.

Torres sostenía como objetivo la liberación de la dependencia y en este sentido declaraba: “El gobierno revolucionario sostiene que el actual estado de miseria y atraso es el resultado directo de la dominación imperialista. No es posible el desarrollo económico si no se derrota tal opresión” (El Diario 1970).

Además, declaraba que se debía de: “[...] revisar la superestructura jurídica y política” y consideraba que, en ese momento, en Bolivia era “indiscutible que la llamada democracia representativa y formal” que regía el país estaba “en crisis”. Consideraba que había “llegado la hora de sustituirla por otra fórmula que permita una representatividad más real y que resulte más justamente operante en nuestra realidad económica y social” (El Diario 1970 (g)).

Aunque el tiempo de este gobierno fue corto (10 meses) la imposibilidad de la izquierda de aprovecharlo y lograr controlar el Estado refleja sus limitaciones para constituir un bloque histórico que le diera esa capacidad.

La dirigencia de la izquierda conformada por los dirigentes obreros de la COB, especialmente de la Federación Sindical de Trabajadores Mineros de Bolivia (FSTMB), si bien representaba al principal sector de la economía nacional, no dejaba de ser minoritaria cuantitativamente en comparación a los trabajadores campesinos y al creciente grupo de comerciantes informales y transportistas, sin contar con los empleados estatales y otros burócratas que vivían en las ciudades. Su propuesta no era, por tanto, la del sector mayoritario de la población, lo que mermaba su influencia. Por otra parte, esta dirigencia

sindical, sobre todo Lechín que fue presidente de la Asamblea, cargaba el estigma de haber participado en los gobiernos del MNR, y por tanto ser representante del nacionalismo revolucionario, favorable más bien de una revolución democrática burguesa, que se consideraban necesaria antes de proceder con una revolución socialista. Así lo expresaba Guillermo Lora, dirigente del POR refiriéndose al PRIN, partido fundado por Lechín: “El nacionalismo (MNR, PRIN, izquierda nacional) y también el estalinismo (PCB, PCML) consideran que corresponde a la burguesía nacional dirigir e imponer su programa al frente antiimperialista, porque Bolivia estaría económicamente madura únicamente para la revolución democrática”. (Presencia 1978 (o)). Durante la Asamblea Popular, Lechín y la dirigencia minera, eran vistos como un obstáculo para los objetivos de la corriente socialista, por su falta de consciencia de clase:

Las discusiones del Ampliado Minero muestran sin lugar a dudas que aun sin dirección consciente y de clase, a pesar de la traba burocrática que significa Lechín y Cía., los trabajadores mineros constituyen el centro vital y motriz de la revolución boliviana. (El Diario 1970 (p)).

En cuanto al discurso del socialismo, como dijimos en el capítulo anterior, ya había sido derrotado por el discurso del nacionalismo revolucionario al apropiarse de su proyecto concretando reformas políticas, económicas y sociales como el voto universal, la reforma agraria y la nacionalización de la industria minera. Además, el nacionalismo revolucionario había definido a la revolución nacional como paso previo, modernizador, creador de la industria y la burguesía nacional, necesario para llegar a la revolución socialista. De la misma manera la lucha socialista había quedado estigmatizada como antinacional, al quedar grabada en la mentalidad del pueblo la idea de que su lucha reflejaba más bien las disputas internacionales entre las potencias capitalistas y comunistas en lugar de preocuparse por los intereses genuinos de la población nacional.

La dirigencia y los intelectuales orgánicos socialistas quedaban así pues desprestigiados y con un discurso vaciado de sentido, ya que este había sido apropiado por el nacionalismo revolucionario. La voluntad colectiva nacional popular por tanto seguía perteneciendo al nacionalismo revolucionario.

En los hechos el gobierno de Torres, que quiso alejarse del grupo dominante de clase media

representado principalmente por los dirigentes del MNR, como Víctor Paz Estenssoro, Hernán Siles Zuazo y Walter Guevara Arze, no encontró en la dirigencia sindical, ni en los partidos socialistas una forma de constituir ese bloque histórico necesario para lograr la hegemonía y el viraje hacia el socialismo que insinuó.

Ante esta situación las dirigencias del viejo MNR, la Falange Socialista Bolivia (FSB) partido fascista, apoyados en militares dispuestos a tomar el poder y con la aprobación y el apoyo financiero de los Estados Unidos, como se recoge de documentos desclasificados del Departamento de Estado (1971), definieron la realización del golpe del coronel Bánzer, a través del cual se restituyeron en el poder.

Esta revelación sobre la intervención estadounidense viene dada por el Memorándum 105 del Departamento de Estado de Estados Unidos de la reunión del 8 de julio de 1971 que tuvo lugar en Washington en la cual se discute sobre el pedido del presidente de Estados Unidos (Richard Nixon) de que la CIA elabore un “programa de acción política” para derrocar a Torres. Este eufemismo de “programa de acción política” es puesto en claro por un asistente a la reunión quien pregunta “lo que en realidad estamos organizando es un golpe, ¿no es cierto?”, cuando se hacía consideraciones sobre la carencia de recursos económicos por parte del MNR para organizar el golpe y por tanto la necesidad de que el propio Estados Unidos entregara dinero para ese propósito.

En cuanto al movimiento sindical campesino y los primeros grupos indianistas no se puede decir que hayan logrado constituir en estos momentos una voluntad colectiva nacional popular ni un bloque histórico.

Este es el momento en que Fausto Reinaga publicó “La revolución india” (1970), el “Manifiesto del Partido Indio de Bolivia” (1970) y la “Tesis India” (1971), libros en los que se da a conocer, por primera vez, como un cuerpo teórico desarrollado el proyecto de la nación india. La labor de difusión inicial del indianismo se debe pues, a Reinaga y a sus libros (Escárzaga 2014). Estos avances teóricos, sin embargo, no se correspondieron inmediatamente con el desarrollo de organizaciones que intervinieran en la práctica política como partidos indianistas entre 1970-1971.

Por otra parte, dentro del movimiento sindical campesino se estaba produciendo un

resquebrajamiento de la unidad organizativa de la poderosa Confederación Nacional de Trabajadores Campesinos de Bolivia CNTCB. Esta organización debía gran parte de su poder a los gobiernos militares anteriores, especialmente al de Barrientos. La confederación había logrado participar del poder no solo por las prebendas que recibía si no por el poder efectivo que lograba desde las diputaciones que el partido de Barrientos (FRB) le daba.

Barrientos no gobernó con el MNR, único partido que hasta ese momento tenía los militantes necesarios para ocupar los puestos en el congreso y en el poder ejecutivo; gobernó más bien con militares y con un partido creado expreso para llegar a ser gobierno. Fue esta falta de dirigencia y militancia que hizo posible llenar puestos congresales con la dirigencia campesina. Todo este escenario favorable a los sindicatos campesinos desapareció con las dictaduras, primero de Ovando y luego de Torres.

En dictadura, los militares que todavía deseaban el apoyo campesino no tenían mucho que ofrecer a cambio de ese apoyo. Aun así, Torres buscó el acercamiento con los campesinos. Inauguró el primer monumento a Tupak Katari en el país, en Ayo Ayo, lugar de nacimiento del líder indígena (El Diario 1970 (t)) y continuó la línea de declaraciones discursivas sobre la importancia de los indígenas en la constitución de la bolivianidad. Llegó a declarar por ejemplo en ocasión de la inauguración del VI Congreso Nacional Campesino, que el Día del Indio (2 de agosto) era como si fuera el Día de la Patria:

Porque hoy es el Día del Indio puedo decirles que es como si fuera el Día de la Patria [...] Bolivia no es el patrimonio del millón de mestizos que viven en nuestras ciudades, sino de los cuatro millones y medio de habitantes que constituyen toda la población del país (Presencia 1971).

Ante esta situación las organizaciones sindicales campesinas buscaron dirigentes que pudieran lograr el necesario apoyo económico que permitiera mantenerlas. Este dirigente fue Genaro Flores, elegido primero secretario ejecutivo de la Federación Departamental de Trabajadores Campesinos de La Paz en enero y luego secretario ejecutivo de la CNTCB en el VI Congreso Nacional Campesino en Potosí en agosto de 1971. Genaro Flores no rompió definitivamente con los militares y se mantuvo en una postura ambigua al participar en el acto de inauguración del monumento a Tupak Katari, para luego invitar a Torres a la inauguración del Congreso sin embargo, al mismo tiempo no ratificó el pacto militar-



campesino. Intentó alinearse con la COB y los partidos de izquierda, pero no le permitieron la entrada a la Asamblea Popular.

La prensa de la época reportaba así la ambigua posición de la dirigencia campesina:

Los dirigentes campesinos no dieron una respuesta concreta respecto a la vigencia del Pacto Militar-Campesino. Unos manifestaron que en el Congreso no se deliberó específicamente sobre este punto; otros expresaron que los campesinos, al buscar una alianza con los obreros, militares y clase media, automáticamente daban por superado el Pacto Militar-Campesino. Otros añadieron que el mencionado Pacto era una medida de la época barrientista y que no podían comprometerse con esos hechos (Presencia 1971 (t)).

En cambio, otros grupos sindicales campesinos locales como los de Santa Cruz organizados en la Unión de Campesinos Pobres UCAPO (Presencia 1971 (c)) y la Federación Independiente de Trabajadores Campesinos de La Paz (Presencia 1970), rechazaron expresamente en los medios de prensa, la ratificación del pacto militar-campesino y de esta manera pudieron enviar sus delegados ante la Asamblea Popular. Los frutos de esta participación campesina minoritaria en la Asamblea Popular fueron limitados por la misma duración de la Asamblea y por el aplastante dominio político que ejercían los dirigentes obreros.

Genaro Flores, sin embargo, logró mantenerse como dirigente campesino por muchos años más y resultó fundamental su apoyo a los partidos de izquierda en el retorno de la democracia. Además, fue un dirigente con un estilo político más mediático, que los anteriores dirigentes campesinos. Apoyó, cuando todavía era secretario ejecutivo de la Federación Departamental de Campesinos de La Paz, la creación de una radio y un centro cultural en la ciudad de El Alto, el “Centro Campesino Tupak Katari” (Presencia 1971 (f)). Fue a través de la radio especialmente que se comenzaron a difundir las ideas del indianismo, comenzando por la vida de Tupak Katari, lo cual impactó fuertemente en la población indígena del altiplano y las ciudades. Este trabajo, en un principio solamente de difusión de música aymara, fue iniciado en 1965 en Radio Méndez por Fidel Huanca Guarachi, dirigente campesino de la provincia Gualberto Villarroel. Para 1970, Huanca se alineó con el liderazgo de Genaro Flores y su lucha sindical (Hurtado 1986).

#### **4.2. Gobierno de Bánzer, 1971-1978**

El golpe de Bánzer de agosto de 1971 es un momento en que la guerra de posiciones por lograr la hegemonía se deja de lado y se pasa a la guerra de movimientos. El bloque histórico constituido por la clase media y su clase dirigente reunida en torno al MNR, en alianza con el PRA y la FSB, basados en el discurso del nacionalismo revolucionario, decidieron enfrentar militarmente a los grupos de la izquierda socialista, especialmente al ELN que desde la guerrilla del Che Guevara venía actuando y en el último año con el giro a la izquierda del gobierno de Torres y la Asamblea Popular, amenazaba con acrecentar mucho más su poder e influencia política.

Además de la fracasada guerrilla de Teoponte (18 de julio de 1970 – 6 de noviembre de 1970), el ELN actuó durante el gobierno de Torres secuestrando a Jonny Von Bergen y Alfredo Kuser, empresarios alemán y suizo respectivamente radicados en Bolivia (Dunkerley 1986), iniciando nuevos focos guerrilleros en Yapacaní y Río Grande en Santa Cruz (El Diario 1970 (a)), ejecutando al dirigente universitario Demetrio Miranda (Presencia 1971 (e)) y a Francisco Tupa acusado de traidor (Presencia 1971 (a)). Ante este repunte de actividad armada, el golpe militar de Bánzer se ensañó con el ELN, asesinando a muchos de sus militantes y eliminándolo de la vida política del país.

Durante los prolongados 7 años del gobierno de Bánzer, este va a proponer un cambio en el punto nodal del discurso, ya no será el nacionalismo revolucionario, sino el nacionalismo a secas. La cadena equivalencial de este será: democracia, modernidad y desarrollo (Presencia 1972); además de dar relevancia a lo popular; fortaleciendo un sentimiento de patria y bolivianidad.

En el documento que sellaba el Pacto del Frente Popular Nacionalista, entre el coronel Bánzer, las FFAA, el MNR y FSB, se expresaba así el contenido ideológico del nuevo gobierno:

[...] los objetivos de la Revolución Nacionalista y Democrática solamente culminarán en base a un leal acuerdo patriótico, de rescate y afirmación de los valores esenciales de la nacionalidad, de su desarrollo económico, de la justicia social y del Estado nacional” (Presencia 1971 (m)).

En este mismo documento se definía como objetivo del gobierno:

“[...] edificar el Estado Nacional Democrático y Popular como órgano de expresión y de realización histórica de la nacionalidad boliviana, coincidente con el interés de las clases populares, con la integración física, económica y social de sus regiones y de sus habitantes” (Presencia 1971 (m)).

El concepto de democracia, que nace paradójicamente en un régimen dictatorial, viene dado por la necesidad de oponerse al socialismo que se estaba combatiendo de forma armada en ese momento, pero al que se necesitaba vencer ideológicamente. Como vimos en el capítulo anterior, el concepto ya estaba vigente luego de que Barrientos lo utilizara para afirmar su legitimidad en el poder después de vencer en las elecciones generales de 1966. Al finalizar la dictadura de Bánzer en 1978, este concepto podrá desarrollarse plenamente.

Otro sentido que fue fijado con la dictadura de Bánzer fue el de modernidad y desarrollo asociado a la idea de democracia. Desde ese momento la idea de dictadura fue sinónimo de subdesarrollo y la idea de democracia de progreso.

Por otra parte, con este nuevo discurso nacionalista y democrático, se descartó la idea de equiparar el concepto de nacionalidad boliviana con las identidades nacionales indígenas que promovieran Barrientos y Ovando. Ahora las bases de la identidad nacional se trasladan desde lo indígena hacia la idea de lo popular. Lo popular era un término más abarcador que no se ceñía a la idea étnica de lo indígena y permitía llenarlo con otros significados, como la patria y la bolivianidad. Bánzer se dirige a los campesinos y no enaltece en ellos su ser aymara o quechua sino su entrega a la patria boliviana: “Hombres que representan una cultura y una civilización que fue rectora en nuestro continente. Mayorías nacionales que aprendieron a respetar y a amar a la Patria boliviana en los cuarteles y en sus hogares” (Presencia 1974).

Con el discurso de lo popular aparecen conceptos articuladores como el de democracia popular que prevalecerán a partir de este momento.

El gobierno de Bánzer no tuvo problemas para ejercer su dominio durante mucho tiempo gracias a la derrota militar que infringió a los partidos y organizaciones socialistas y a los sindicatos mineros y campesinos. En 1974, la protesta de algunos sindicatos campesinos

aliados a militantes socialistas derivó en el bloqueo de caminos en Cochabamba, mismos que fueron disueltos por las Fuerzas Armadas ocasionando muchos muertos (Masacre de Tolata) (Presencia 1974 (e)). Como parte de esta represión, muchos intelectuales y dirigentes indianistas como Fausto Reinaga, Constantino Lima, Luciano Tapia y Felipe Quispe fueron perseguidos (Portugal y Macusaya 2016), no por ser militantes indianistas sino por el hecho de ser opositores al régimen.

Aunque el discurso indianista comenzaba a diseminarse por los medios de comunicación todavía no alcanzaba expresión en la práctica política por las condiciones y restricciones que imponía la dictadura.

En este tiempo, sin embargo, poco a poco por medios de comunicación especialmente radiales se va difundiendo el pensamiento indianista. Ya mencionamos la radio y el “Centro Campesino Tupak Katari” al que se suma en 1974 la transmisión de la radio novela en aymara: “Tupak Katari” en Radio San Gabriel. A través de esta se da a conocer todos los detalles de la figura de Tupak Katari y la historia de su lucha. Para Felipe Quispe, líder del indianismo y dirigente en aquella época, esta radionovela le hizo definirse por la línea ideológica del indianismo.<sup>24</sup> En la transmisión radial al final de cada capítulo se invitaba a las personas a intervenir en la radio expresando su opinión sobre Tupak Katari lo que promovía la toma de consciencia de la población sobre su identidad aymara y sus luchas dentro de una sociedad todavía colonial en sus estructuras (Portugal y Macusaya 2016).

Como parte de esta difusión mediática, en estos años tuvieron gran éxito en el gusto musical de la población tres canciones de tres grupos musicales diferentes. Estas obras en lo musical pero principalmente en su lírica, marcaron hitos en la música popular boliviana hasta nuestros días. Se trata del disco “El Inca” (1973) de la agrupación de rock progresivo “Wara” que traía canciones como “Wara”, “Realidad” y “El Inca” con letras indianistas; la canción “Bolivia” del grupo “Kjarkas” y la canción “Jacha Uru” del grupo “Ruphay” publicadas en 1976, ambas también con letras indianistas.

En ellas están reflejados algunos conceptos de la teoría indianista. Uno de ellos: la

---

<sup>24</sup> Felipe Quispe también fue parte del ELN.

reconstrucción del Tahuantinsuyo, el Imperio Incaico, “Fue el gran Imperio Incaico, cuna de esplendor y de hermosura [...] un día volverá esa justicia sobre todas las maldades” (Wara 1973). El rompimiento con la nación boliviana, es decir la República o Estado de Bolivia, al que se considera una prolongación del orden colonial es expresado en la canción “Bolivia”. Lo Kjarkas publican esta canción en 1976, un año después de la celebración de los 150 años de creación de la República, y dicen: “¡Bolivia! quiero pegar un grito de liberación después de siglo y medio de humillación” (Kjarkas 1976). Por último, se expresa claramente en la canción “Jacha uru” el deseo de liberación para la nación india: “Uka jacha uru jutaskiway, amuya sipxañani jutaskiway, taxpacha llakinakasti amuya sipxañani tukusiniu” Traducida al español quiere decir: “Ese gran día está llegando, recordémoslo está llegando, todas las preocupaciones, recordémoslo, se acabarán” (Ruphay 1976).

### **4.3. Proceso de retorno a la democracia y fracaso del indianismo, 1978-1982**

En 1978, empujado por las huelgas mineras, la mala situación económica y las presiones desde Estados Unidos para el retorno de la democracia en Bolivia y el respeto a los derechos humanos como condiciones para el sostenimiento del precio internacional del estaño favorable a Bolivia (Departamento de Estado 1978), el gobierno de Bánzer llama a elecciones, lo que marcará el inicio de un largo proceso de cuatro años de inestabilidad política, con nuevos gobiernos dictatoriales y pequeños intervalos de gobiernos democráticos que finalmente concluirán en la vuelta definitiva de la democracia en 1982.

En el documento desclasificado por el Departamento de Estado (1978), se puede ver como Bánzer utiliza el tema de mejorar el respeto de los derechos humanos como una carta de negociación a cambio de que Estados Unidos no saque a la venta sus reservas de estaño.

El discurso político en estos años tendrá una mayor difusión a través de los medios de comunicación a comparación de los años anteriores, principalmente porque se convocarán a tres elecciones generales consecutivas en los años 1978, 1979 y 1980. Esta coyuntura permitió al indianismo por primera vez llegar a los foros políticos con su propuesta de manera directa. Participó en las tres elecciones y no consiguió buena votación, limitándose a conseguir una diputación en 1979 y dos diputaciones en 1980, a través del MITKA y del MITKA-1.

Para explicar este fracaso de las ideas indianistas hay que entender al discurso triunfante, el de la democracia.

La clase media, que era la que ocupaba los cargos de la burocracia estatal, estaba deseosa de tomar el poder estatal en su totalidad, para lo que requería que las FFAA dejaran el Palacio de Gobierno y al mismo tiempo necesitaban que la idea de un partido único, el MNR, fuera desechada. El proceso de la Revolución Nacional desde 1952 había tenido un solo partido y jefe: Víctor Paz Estenssoro, luego fueron las FFAA quienes tomaron el poder, por lo que las nuevas fuerzas políticas, no habían tenido oportunidad de gobernar, y por tanto estaban ansiosas de poder hacerlo, para lo que requerían de alternabilidad en el poder. Se puede decir que el interés particular de los partidos políticos de la clase media, llegar al gobierno por vía electoral, se convierte en la voluntad colectiva nacional popular de ese momento, la vuelta a la democracia.

El partido joven que mejor supo aprovechar esta nueva situación fue el Movimiento de Izquierda Revolucionaria (MIR) partido de clase media al igual que el MNR (Jaime Paz Zamora, jefe del MIR, era sobrino de Víctor Paz Estenssoro, jefe del MNR). Este partido se alió con el viejo dirigente del MNR y expresidente, Hernán Siles Zuazo, quien lideraba su propio partido el Movimiento Nacionalista Revolucionario de Izquierda MNRI. EL MIR conformó con este, un nuevo frente, la Unión Democrática y Popular, UDP.

La nueva cadena equivalencial que manejará la UDP tendrá como punto nodal la democracia sobre el que girarán las ideas de liberación nacional y nacionalismo revolucionario. El concepto de democracia desarrolla las ideas de gobierno policlasista (Presencia 1978 (d)), popular (Presencia 1978 (h)), con políticas de participación popular, concepto que ya había aparecido con Torres (El Diario 1970 (e)), además de la alternabilidad en el poder que ya mencionamos. El concepto de liberación nacional (Presencia 1980), mientras tanto, asumía las ideas de la izquierda socialista de lucha antiimperialista. Por último, acogía los contenidos de la Revolución Nacional, de transformación, modernidad y administración de los recursos naturales en manos del Estado (Presencia 1980).

El MNRI expresaba así estas ideas:

El Movimiento Nacionalista Revolucionario de Izquierda (MNRI) frente a la sindicación de que ha sido objeto de que estaría “realizando actividades conspirativas” reitera categóricamente que es un partido policlasista esencialmente democrático y cuyo método de acción política es el plebiscito electoral (Presencia 1978 (d)).

Hernán Siles Zuazo proponía de esta manera la dirección política que debería tomar el país, para salir de la dictadura: realizar un “resistencia civil en defensa de los derechos del pueblo y su avance hacia una democracia participativa que restituya los derechos sociales, políticos y humanos en el cauce trazado por la revolución de 1952” (Presencia 1978).

De esta manera, la clase media lograba la hegemonía con un discurso que incluía y articulaba el discurso de la izquierda socialista, su principal contendora. La izquierda socialista, representada en la COB y los partidos socialistas, ya no tenía en 1978 posibilidades de lanzar la lucha armada como en 1970 y su discurso del gobierno proletario, el ascenso y lucha de masas (Presencia 1978 (e)) y la insurrección popular (Presencia 1982), palidecía ante unos dirigentes/intelectuales orgánicos de la izquierda nacionalista muy capacitados como Jaime Paz Zamora (MIR) y sus acompañantes. El sindicalismo minero había quedado atrasado y solo podían ofrecer como dirigentes a Juan Lechín, quien permanecía al frente de la COB.

Ante este discurso democrático de respeto a las diferencias y negación del autoritarismo, la propuesta del indianismo resultaba en muchos sentidos conservadora, nada tolerante y autoritaria. El indianismo proponía una nueva nación india, el Tahuantinsuyo (MITKA 1978) o el Kollasuyo (Presencia 1979), que estuviera basada en las naciones indígenas aymara y quechua, incluyendo solo de manera retórica a los pueblos minoritarios del Oriente, para formar finalmente una federación de naciones en un Estado Plurinacional (Presencia 1978 (c); Presencia 1978 (m)). Eso sí, excluyendo, mediante una confrontación que se definía como una guerra de naciones, a las minorías blancas del control del Estado (MITKA 1978 (m)).

Aunque la CSUTCB de Genaro Flores no suscribía por completo los enunciados del indianismo como lo sostenía el MITKA apoyado en los libros de Reinaga, sin embargo, a él también se le acusaba de ser autoritario, nada tolerante ni democrático e incluso de ser racista a la inversa, el racismo del indio hacia el blanco.

Con ocasión de los bloqueos de caminos organizados por la CSUTCB en contra del gobierno de Lidia Gueiler, a fines de 1979, los analistas políticos expresaban en la prensa su opinión, considerando estas medidas como racistas, el racismo de los indios con respecto a los blancos de la ciudad. Estos analistas continúan expresando su subestimación discriminatoria sobre los campesinos, como ya vimos anteriormente, de quienes aseguran que sus acciones solo podían ser entendidas por influencia de activistas políticos que no son indígenas y que los incitaba a tomar esas medidas, jamás podrían admitir que esas acciones fueran de iniciativa propia:

Lo que se puede observar es la extraña intervención de elementos urbanos con título de “dirigentes campesinos”. Algunos de ellos se dieron a difundir la consigna de cortar el envío de alimentos del campo a las ciudades. El desabastecimiento ordenado era naturalmente de tipo racista, pero entendido de la manera más burda ya que afectó a los obreros y los sectores medios de las ciudades que son los “hermanos naturales” de los campesinos [...] (Antezana 1980).

A estas declaraciones Genaro Flores respondía diciendo:

El movimiento campesino, que se dejó sentir en ocasión de la huelga y el bloqueo de caminos del pasado mes de diciembre, no es racista como han querido calificarlo algunos sectores de la derecha. El campesino solo pelea por lograr mejores condiciones de vida (Presencia 1980 (a)).

En este ejemplo podemos ver cómo las clases medias y los partidos mayoritarios, comenzaron a reaccionar en contra del indianismo porque a pesar de no congregarse apoyo político, su propuesta radical era peligrosa para las clases blancas a las que interpelaba.

Pero esta contundencia de los sindicatos campesinos en la lucha callejera y en las carreteras contrastaba con el limitado alcance en la arena de la política electoral de las ideas del indianismo, donde prevalecían los valores democráticos. Incluso los dirigentes campesinos de la CNTCB ya en 1976, durante el gobierno de Bánzer de quien eran aliados, expresaban sus diferencias con respecto a lo que consideraban ideologías “racistas” como las del indianismo. Sin embargo, la auto identificación como pueblo, nación o raza antes que clase socioeconómica era sostenida también por estos dirigentes de la CNTCB pro militar. Estas



consideraciones nos muestran el alcance que tuvo el indianismo como pensamiento y teoría de análisis crítico de la sociedad, aunque no como propuesta política en la disputa discursiva en democracia. La CNTCB, dice, no se inspira en: “[...] principios racistas, ecológicos o clasistas. Los campesinos somos un sector amplio de la comunidad nacional. No somos una clase a la manera que marxistas y pseudocientíficos nos ven. Tampoco somos grupo racial aislado, masivo e indolente” (Presencia 1976). Por el contrario, entienden que son un grupo racial totalmente compenetrado en la vida política de la nación, con iniciativa y agenda política propia.

Otro partido de derecha, la Fuerza Nacional Progresista, también manifestaba así la mentalidad prevalente en la clase media de la época con respecto a las propuestas del indianismo:

Los movimientos impulsados por pequeños grupos campesinos tendentes a instaurar regímenes racistas no tienen eco, y por lo mismo, no podrían convertirse en partidos políticos de fuerte influencia en el país, dado que las poblaciones urbanas y las rurales están integradas por un pueblo mestizo y no por blancos ni indios puros (El Diario 1980).

Finalmente, el propio partido indianista, el MITKA, rechazaba esas acusaciones de racismo y se explicaba exponiendo su lectura de las varias naciones que se disputan el control político de Bolivia:

Bolivia quiere ser una nación, pero desconociendo a las naciones o sectores étnicos más grandes y más arraigados que la conforman. Los indios no somos racistas, pero no aceptamos que se nos incluya en conceptos que no condicen con nuestros orígenes ni con nuestra esencia de ser amantes de la libertad (Presencia 1978 (t)).

La propuesta indianista era pues, muy radical y esto fue aprovechado por los demás partidos para acusarla de practicar un racismo a la inversa, con lo cual anulaba cualquier reivindicación y propuesta política que los partidos indianistas y sindicatos campesinos pudieran hacer. El discurso de la democracia dominante se basó en el pluralismo, tolerancia y respeto a las diferentes culturas del país. Esto no lo proponían solo la UDP y el MIR, sino todos los principales partidos del momento: el propio MNR y ADN (Acción Democrática Nacionalista), partido recientemente formado por Bánzer (ADN 1979).

Además, sobre esta confrontación ideológica estaba la conciencia que forjó el gobierno de Barrientos en la mentalidad campesina de que la identidad indígena era la base de la nacionalidad boliviana. Esta nueva forma de pensar hacía que la necesidad de construir una nueva nación india, desechando la nación boliviana y provocando el choque entre blancos e indios, ya no fuera necesaria en la mentalidad de los campesinos-indígenas.

La lectura indianista de la realidad boliviana de que se trataba de una nación que mantenía la estructura colonial de dominación del blanco sobre el indio; incluso que existían dos naciones, la india y la blanca, concepto que tiene sus antecedentes en el mismo discurso del nacionalismo revolucionario, lo que nos habla de cuanto del indianismo fue adhesión pasiva a una voluntad colectiva nacional popular creada por la Revolución Nacional; la denuncia del racismo y el colonialismo; todo esto fue respondido con el concepto del respeto a todas las culturas nacionales, el pluriculturalismo. El MIR, por ejemplo, decía que “sostiene el respeto y la absoluta igualdad de todas las culturas que conforman el Estado boliviano, reivindicando la supervivencia y el desarrollo de nuestros valores culturales frente a la dominación imperialista” (MIR 1978).

En conclusión, el indianismo fue derrotado por la fuerza hegemónica del nacionalismo revolucionario y por su sucesor, el discurso democrático. La principal idea del indianismo, la formación de la nación india o el Estado indio fue articulado por uno de los principales puntos de la cadena equivalencial del nacionalismo revolucionario, la idea de que la identidad indígena era la base de la nacionalidad boliviana. Esta articulación fue desarrollada principalmente durante los gobiernos de Barrientos y Ovando (1964-1969). En muchos sentidos se podría decir que la propuesta Indianista de 1970 y los años posteriores, llegó tarde porque el trabajo de articulación o asimilación de la identidad indígena al Estado boliviano ya estaba realizado.

Hubo una falla en la lectura de la realidad y del sentido común prevalente en la época de parte de los intelectuales indianistas quienes llegaron a considerar las declaraciones de estos presidentes sobre la “nación india” y la “revolución india” como resultado de la influencia que la ideología indianista estuviera ejerciendo sobre ellos. Así lo comenta Reinaga a Carnero Hoke en una carta el 20 de julio de 1970:

Imagínate el mismísimo Gral. Ovando en una concentración política ha dicho, ha mencionado con todas sus letras esto: ‘... esta es una REVOLUCIÓN INDIA...’ Un presidente de la República que haya pronunciado estas palabras, para nosotros tiene una enorme importancia, porque el término ‘indio’ estaba proscrito... Hemos recobrado, hemos reconquistado el vocablo ‘indio’ para nuestra batalla (Escárzaga 2014, 130).

Como hemos expuesto anteriormente, la caracterización de Bolivia como un pueblo indio en su esencia e incluso que el indio debería gobernar Bolivia viene ya desde 1965 de boca de Ovando y Barrientos, años antes de la exposición de estas ideas por Reinaga en 1970 en su libro *La revolución india*. Esta constatación de ninguna manera tiene el objetivo de quitar valor a la teoría desarrollada por Reinaga, más bien deseamos señalar fallas en las dirigencias indianistas a las cuales, en algún caso, su exagerado ego les hacía verse como los causantes y productores de los discursos políticos hegemónicos cuando estos discursos tenían otros orígenes y otras motivaciones distintos a los que perseguía el indianismo. Esta falla en el análisis les pudo hacer creer que habían alcanzado de alguna manera articular su pensamiento con el del discurso hegemónico de la clase dirigente, lo cual distaba mucho de ser verdad.

La propuesta del indianismo de una nación racialmente diferente a la boliviana que reclamaba su liberación, a la manera que Fanon pedía para Argelia, se encontró con la contundencia del discurso de la revolución nacional que señalaba a la reforma agraria y el voto universal como las medidas que precisamente habían conseguido esa liberación para el pueblo indio, en 1952. Posteriormente la idea de la democracia, lo popular, una participación política ampliada a todos los sectores, en los que las diferencias raciales se perderían, fue otra forma de articular estos sentimientos que el indianismo buscaba promover.

De esta manera todas las propuestas del indianismo fueron articuladas en los discursos hegemónicos y dominadas por la voluntad colectiva nacional popular que se definió como la búsqueda de la modernidad y del desarrollo, a través entre otras cosas, de la formación de un Estado nación moderno democrático que implicaba la construcción de una identidad nacional boliviana. El nacionalismo revolucionario a diferencia del indianismo consideraba al pueblo indio como parte de la identidad nacional boliviana que estaba construyendo; para el indianismo en cambio, la nación no estaba en formación, sino que ya estaba

formada y era la nación india, heredada desde la época prehispánica. Pese a esta convicción indianista, el concepto de nación india fue instrumentalizado e incluido dentro del proyecto del nacionalismo revolucionario.

A pesar de que esa nación india no logró su desarrollo total a nivel político, en lo cultural se expresó con fuerza y se mantuvo vigente por mucho tiempo incluso hasta hoy. Las razones de esta permanencia se pueden encontrar en la confluencia de las políticas de enaltecimiento de la identidad indígena de Barrientos y el discurso indianista de Reinaga, los partidos indianistas, los sindicatos campesinos y su difusión por los medios de comunicación, especialmente la radio, en la década de 1970. Ambos discursos son herederos, a su vez, del indigenismo de la primera mitad del siglo XX y de la Revolución Nacional de 1952.

Prueba de este fortalecimiento de la idea de la nación india en el sentido común a través de esta indianización de la cultura boliviana, como mencionamos anteriormente, son: la creación del “Centro Campesino Tupak Katari” apoyado por Genaro Flores; la difusión de música aymara por Radio Méndez; la radionovela “Tupak Katari” transmitida por Radio San Gabriel y la popularización de canciones de contenido indianista de los grupos Ruphay, Kjarkas y Wara.

A estos hay que añadir la llegada de la fiesta del Gran Poder al centro de La Paz en 1975 (Fiorilo 2014). Esta fiesta originada en el barrio popular de Chijini fue desde su inicio considerada una fiesta propia de indígenas y cholos, la cual no podía ingresar al centro de la ciudad, considerada como un espacio para la cultura blanca o mestiza. Su realización a partir de 1975, anualmente, en el centro de la ciudad, refleja esta indianización de la cultura boliviana.

Entre la simbología indianista que se difundió a partir de entonces, es especialmente importante la wiphala, la bandera india. El origen de esta bandera se puede rastrear hasta la época prehispánica y la época colonial, sin embargo, es en este periodo que llega a su diseño final y a la difusión de su uso como símbolo indígena.

Ya mencionamos que en 1961 el gobierno del MNR utilizaba la wiphala en las celebraciones del Día del Indio. Posteriormente en 1968, Constantino Lima, diseña una

wiphala y difunde su uso en las concentraciones campesinas. En 1978, German Choque Condori del segundo MUJA, diseña y difunde el uso de la wiphala como se la conoce actualmente, la misma que ha sido declarada como símbolo nacional de Bolivia en la Constitución de 2009.

La difusión en la cultura de Tupak Katari como símbolo indio se fortaleció con la inclusión de una maqueta o diorama representando la ejecución de Tupak Katari en Peñas en 1781, como parte de la exposición permanente del recientemente inaugurado Museo Costumbrista “Juan de Vargas” de la alcaldía de La Paz en 1979 (Alvizuri 2009).

Así mismo, en 1979 los miembros del segundo MUJA, realizaron por primera vez la celebración del Año nuevo aymara en las ruinas de Tiahuanacu. A partir de esta fecha esta costumbre se fue popularizando cada vez más hasta llegar a ser hoy una de las principales celebraciones en el país.

Tanto los partidos de derecha como los de izquierda refrendaron este denominador común de respeto a las culturas. Como resultado, desde estas dirigencias de la clase media se comenzó a respaldar la idea de que tanto el aymara como el quechua sean consideradas lenguas oficiales del Estado y que la alfabetización se imparta en los idiomas nativos. Así lo hizo la Unidad Nacional Barrientista, partido de derecha (Presencia 1978 (u)), el Partido Socialista Aponte Burela (Presencia 1978 (p)), incluso el gobierno de Bánzer anunció la posibilidad de lanzar un decreto haciendo oficiales los idiomas nativos (Presencia 1977).

Desde el movimiento sindical campesino, esta transición democrática se resolvió con la desaparición de la antigua CNTCB y la creación de una nueva Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia CSUTCB (1979) (Presencia 1979 (c)), liderada por Genaro Flores; también se creó la Confederación Nacional de Mujeres Campesinas Bartolina Sisa en 1980 (Presencia 1980 (c)), ambas afiliadas a la COB. Genaro Flores de manera paralela creó el Movimiento Revolucionario Tupak Katari MRTK en 1978 (Hurtado 1986). Este es el origen de la rama katarista del indianismo, que se caracterizó por controlar la CSUTCB y por hacer una alianza temprana con la UDP para incorporarse a este frente y participar con él en las elecciones.

Esta alianza MRTK-UDP refleja también las deficiencias que el katarismo tuvo en cuanto a

sus intelectuales orgánicos. La lucha por la hegemonía, dice Gramsci, exige que los intelectuales orgánicos del grupo que pretende la hegemonía atraigan a los intelectuales de las otras corrientes políticas. Con el MRTK sucedió lo contrario, fueron los intelectuales del MIR quienes atrajeron a sí mismos a Genaro Flores. Pero no solo hubo influencia de intelectuales de partidos políticos, sino también de miembros de la Iglesia Católica. Un ejemplo claro de esto es el hecho de que el Manifiesto de Tiahuanacu, documento fundacional del katarismo,<sup>25</sup> fue redactado a petición de Flores, por el sacerdote Gregorio Iriarte (Portugal y Macusaya 2016). Si bien las ideas del katarismo son las que se exponen en el manifiesto, es posible decir que, al ser redactado por un personaje no militante del katarismo, sus ideas influyeron en su contenido, sobre todo en cuanto a la base marxista de interpretación de la realidad de Iriarte ya que en el Manifiesto se define al pueblo indígena como una clase social campesina, con problemas a resolver netamente económicos. No se reivindica una nación india como lo hace el indianismo, sino que se hace solamente una reivindicación cultural, es decir se pide respeto a los valores culturales indígenas, pero no se construye la idea de un Estado o nación india. Esta perspectiva de la ideología katarista, la hace más fácil de articular para el discurso democrático que encarnaba el MIR y la UDP (Centro de Coordinación y Promoción Campesina MINK'A 1973).

Esta alianza con los sectores políticos de la izquierda democrática se explica por la falta de apoyo que experimentó el sindicalismo campesino luego de que los militares salieran del gobierno especialmente desde que Bánzer fue destituido. Sin este apoyo político, pero sobre todo sin apoyo económico, la única fuerza que estaba dispuesta a brindarle recursos era el emergente MIR, que se acercó a los campesinos porque requería de esas alianzas para conquistar el voto del habitante rural.

No obstante, el poder organizativo de los sindicatos no desapareció por completo, como lo demostró la huelga y bloqueo de caminos organizado por la CSUTCB contra las medidas económicas del breve gobierno democrático de Lidia Gueiler en 1979. El bloqueo logró obtener las demandas que se pedían y demostró una vez más el poder de los sindicatos campesinos en las disputas políticas (Presencia 1979 (b)). Para los analistas políticos era

---

<sup>25</sup> El Manifiesto de Tiahuanacu de 1973, fue firmado por el Centro MINK'A, el Centro Campesino Tupak Katari, la Asociación de Estudiantes Campesinos de Bolivia y la Asociación Nacional de Profesores Campesinos. Todas estas instituciones influenciadas por Genaro Flores como máximo dirigente sindical campesino. El partido político, Movimiento Revolucionario Tupak Katari MRTK, de ideología katarista fundado por Genaro Flores, fue creado en 1978 para participar en las elecciones generales de ese año.

claro que el movimiento sindical campesino era capaz de sostener medidas de presión por largo tiempo, que tenía autonomía con respecto a los partidos políticos de la ciudad y que manejaba su propia agenda y reivindicaciones (Romero 1979).

Por su parte, los partidos indianistas y sus líderes carecían totalmente de apoyo económico lo que explica en parte su poca llegada a la ciudadanía y los escasos votos que obtuvieron. También explica otro fenómeno que se dio en esos años que fue la consecutiva asistencia de sus principales líderes, Constantino Lima y Luciano Tapia, a reuniones internacionales de pueblos indígenas. En octubre de 1975, Constantino Lima asiste al Consejo Mundial de Pueblos Indios en Canadá. En 1977 asiste al Congreso de Barbados II; y a la II Asamblea del Consejo Mundial de Pueblos Indígenas en Suecia, donde él propone que al continente americano se lo denomine Abya Yala. Luciano Tapia asiste en 1979 a una reunión del Consejo Mundial de Iglesias, convocada por el obispo de Angola José Belo Chipenda. En octubre de ese año ambos asisten a una reunión en París en contra de la celebración del descubrimiento de América. Durante su estadía en París se produce una pelea entre ambos y al regreso a Bolivia se produce la separación de la organización política en MITKA y MITKA-1. Una de las motivaciones principales de estos viajes y casi se podría decir que la única, era pedir apoyo económico de los organizadores para el partido político (Portugal y Macusaya 2016; Tapia 1995). De la misma manera Reinaga buscaba en sus relaciones con personajes del exterior, lograr también ese esquivo apoyo económico para el proyecto político (Escárzaga 2014).

Esta relación mediada por el interés económico con las organizaciones indígenas a nivel mundial, es otro ámbito en el que se puede observar las debilidades de los intelectuales indianistas, ya que esta relación acabó por influenciar sus ideas políticas que pasarían de tener objetivos políticos radicales como la transformación de Bolivia en un Estado indio y una nación india; a reivindicar objetivos culturales como respeto a sus costumbres y lengua, petición de derechos territoriales y preocupaciones ecológicas, a partir de la década de 1980.

En cuanto al bloque histórico indianista, este en realidad nunca se logró consolidar en estos años. Ni siquiera se pudo concretar la fase económico-corporativa de las alianzas y menos aún se pudo llegar a una fase ético-política. Los planteamientos de la dirigencia indianista no podían e incluso se podría decir que no buscaron articularse con los planteamientos de

los poderosos partidos de la clase media que definían el marco común discursivo de la época. A la propuesta de una nueva nación boliviana que tendría como base de su identidad nacional a la identidad indígena, el indianismo respondía con la tesis de que la única identidad legítima por razones históricas era la identidad india y por tanto que la única nación posible era la nación india. Al Estado nación boliviano, el indianismo no le cuestiona el ser la representación de los intereses de una clase dominante, es decir ser tan solo un Estado fetiche, en cambio lo que le cuestiona era su condición esencialmente étnica, el ser un Estado blanco-mestizo y no un Estado indio. A la propuesta de una democracia donde se respetarían las diversas culturas, el indianismo respondía, como citábamos más arriba, tildándola como “trágica frustración”, “alucinación” y espejismo de “progreso y civilización” (Reinaga 1968, 448) y proponiendo en cambio un gobierno nacionalista indio. A la propuesta de una conciencia de clase campesina como punto de partida para una lucha política, propuesta del socialismo, el indianismo respondía con la idea de que la verdadera lucha era una lucha entre naciones, la nación india contra la nación blanca, que el indio antes que campesino era un sujeto discriminado y dominado por su condición racial. A la propuesta de desarrollo y progreso en base a una economía estatizada de los partidos de izquierda y al liberalismo económico y a las facilidades para la inversión privada de los partidos de derecha, el indianismo respondía con un modelo económico-político denominado “comunitarismo democrático” (Presencia 1979) o “comunitarismo socioeconómico” (Presencia 1978 (m), el cual nunca llega a definirse en detalle de qué se trataba. En el caso de Reinaga, el “socialismo ancestral y milenarista” (2014, 442) que propugnaba, todavía no era algo que tuviera una forma definida. Al intelectual indianista se le escapaba la concreción de este sueño, entonces, solicita a su amigo Carnero Hoke que escriba cómo sería esa utopía que vislumbraba:

[...] te pido que me ayudes. La parte histórica, sociológica y política de la Tesis, casi ya está hecha. Lo que no atino a redondear y a precisar es la PLATAFORMA DEL PODER INDIO. Me explico. Se produce la Revolución india. ¿Cuáles han de ser las medidas inmediatas y mediatas que debe tomar el gobierno indio? En otras palabras ¿qué vamos a hacer con el Poder? Objetiva y tangiblemente ¿en qué consistirá el socialismo cósmico? (Escárzaga 2014, 158-159).

La repercusión de estas propuestas fue mínima incluso entre los propios campesinos porque estaban convencidos de que no había necesidad de desechar la República de Bolivia para



sentirse plenamente identificados como ciudadanos. Tanto era así que, por ejemplo, los ya acostumbrados pedidos de seguro social campesino y universidad agraria para los hijos de los campesinos son cuestionados desde los mismos sindicatos en 1978, ya que se comienzan a considerar como pedidos racistas. Estas reivindicaciones empiezan a ser tomadas como medidas segregacionistas porque estarían confinando a la población indígena en su propio sistema de salud y su propia universidad sin poder ingresar a los servicios de la ciudad. A partir de esta reflexión, se pide en cambio la abolición del examen de ingreso en la Universidad Mayor de San Andrés de La Paz y en todo el sistema universitario (Presencia 1978 (1)) para así permitir mayor ingreso de estudiantes de origen indígena, que normalmente tenían mucho menos posibilidades de pasar tal examen en comparación a los mestizos o blancos de la ciudad que recibían mejor educación que en las escuelas rurales. El III Congreso de Campesinos de la Provincia Loayza pedía entre otras cosas: “Rechazar la Universidad campesina por racista y el Seguro Social Campesino que no es más que el disfraz para la esterilización de nuestras hermanas campesinas” (Presencia 1978 (1)).

Estas preocupaciones de ascenso social y económicas no eran atendidas por las propuestas del indianismo que se limitaba a hacer referencia a su lucha nacional aymara y quechua en la búsqueda del control político del país y no a las preocupaciones cotidianas de la gente.

Por otra parte, sus dirigentes no tenían el nivel de las dirigencias y de los intelectuales orgánicos de los partidos de la clase media. Ni Constantino Lima, ni Luciano Tapia tenían la capacidad de desarrollar teorías políticas y económicas para plantear proyectos para el país. A pesar de que Constantino Lima estudió derecho en la UMSA, no pudo poner por escrito y desarrollar una ideología indianista más allá de lo que Reinaga había hecho.

Luciano Tapia no tuvo estudios universitarios y su actividad económica se dividió entre ser trabajador minero y dedicarse al trabajo agrícola; tampoco pudo desarrollar una carrera intelectual (Tapia 1995). Felipe Quispe, que sería principal dirigente indianista en el siglo XXI, a principios de la década de 1980 se dedicó más bien a prepararse militarmente que a prepararse intelectualmente para desarrollar teorías políticas. Estos intelectuales tampoco pertenecían a grupos que estuvieran experimentando un crecimiento económico en ese momento. La población indígena que experimentaba un crecimiento económico era principalmente aquella que había emigrado a las ciudades y se dedicaba al comercio

informal, al contrabando de productos tecnológicos venidos de los países asiáticos a través de los puertos chilenos y en el área rural, aquellos que se dedicaban al cultivo de la coca especialmente dirigida a la producción de cocaína en la zona de los Yungas del departamento de La Paz y del Chapare de Cochabamba. De esta manera su prestigio delante de las masas estaba muy disminuido y por tanto les costaba lograr puestos de dirigencia incluso dentro de los sindicatos campesinos que fueron más bien tomados por el katarismo, debido a que fueron más funcionales a los intereses de los partidos políticos dominantes, la UDP y el MIR.

La posibilidad de lograr construir una voluntad colectiva nacional popular era muy remota con estas condiciones y no lograron conformar el consenso que requerían para obtener logros políticos en ese momento.

## Conclusiones

La teoría de la hegemonía de Gramsci es un instrumento para analizar los mecanismos del ejercicio del poder. Entender el poder como ejercicio implica analizar la historia como un proceso continuo de organización constante e incesante de las relaciones políticas entre grupos dominantes y grupos dominados. En este estudio nos hemos enfocado en este constante estado de transformación y desequilibrio y en los intentos incansables por dominarlo y consolidarlo. Hemos observado cómo diversas corrientes políticas, grupos sociales, clases sociales, intentaron organizarse y fijar esas relaciones inestables el mayor tiempo posible de acuerdo con sus propios intereses. Nos hemos preguntado sobre qué grupo logró articular mejor su pensamiento con la mentalidad y el sentido común de la época, qué grupo logró elevar sus intereses económicos sectoriales a intereses nacionales y crear así una voluntad colectiva nacional popular, finalmente nos hemos preguntado sobre qué grupo tuvo la capacidad y las condiciones necesarias, sociales, económicas e ideológicas para lograrlo, a través de unos intelectuales orgánicos competentes.

Si bien hemos recurrido a las fuentes primarias desde donde leer la propuesta política de cada grupo, hemos querido ir al campo de la lucha política, la lucha discursiva, que para la época era el campo periodístico, a través de medios de comunicación como la prensa o la radio; estas propuestas políticas se expresaron en declaraciones a la prensa, columnas de opinión, editoriales y discursos. También hemos reseñado el impacto de esos discursos en las expresiones culturales. Hemos puesto en evidencia esas lógicas equivalenciales y esas lógicas de diferencia, la creación de campos antagónicos con las que se disputó el sentido de los significantes más importantes dentro de ese marco común discursivo.

La conclusión principal de esta tesis es que el indianismo fue una corriente política que nació del indigenismo de la primera mitad del siglo XX y del discurso hegemónico triunfante del nacionalismo revolucionario. Intentó oponerse a esta hegemonía, pero no logró desarrollar una ideología capaz de desarticular los significantes, cadenas equivalenciales y puntos nodales que el nacionalismo revolucionario había consolidado en el sentido común de la época. Su pensamiento fue demasiado radical y opuesto a todos los planteamientos del nacionalismo revolucionario y del otro discurso en contienda de la época, el discurso socialista. La base de su visión fue la construcción de una esencia étnica,

de una esencia nacional india para los grupos sociales que intentaba atraer a su lado, principalmente campesinos. El nacionalismo revolucionario y posteriormente el discurso democrático, fueron discursos más abiertos y conciliadores.

Una de las tácticas que fueron más efectivas para desarticular el pensamiento indianista desde las clases dominantes, fue la constitución de la identidad indígena como base y espíritu de la identidad nacional boliviana.

Las razones para que el presidente Barrientos decida sostener este discurso se encuentran entre la propia necesidad de apoyo político fuera de los partidos de la clase media, el MNR especialmente al que acababa de derrocar y las sugerencias desde el Departamento de Estado de Estados Unidos de fortalecer la identidad indígena como forma de fortalecer el nacionalismo y así rechazar a la subversión comunista. Lo importante de esa decisión está en los efectos que tuvo sobre el movimiento campesino y el movimiento indianista.

Esta medida permitió una mayor cohesión de estos grupos de ascendencia aymara y quechua, pero al mismo tiempo, impidió que la lucha hegemónica que se plantearon los indianistas tuviera posibilidades de éxito, ya que la identidad nacional indígena había sido articulada dentro de la identidad nacional boliviana en construcción.

Por otra parte, el reforzamiento del sentimiento de identidad nacional aymara y quechua, dentro de la nacionalidad boliviana, previno que propuestas de construcción de una consciencia de clase social, desde los grupos socialistas, pudieran prosperar en la población campesina y citadina cada vez más identificada con su ser indígena.

En cuanto a la formación de un bloque histórico, hay que decir que, el movimiento indianista no se basaba en un sector económico específico, con perspectivas de crecimiento y acumulación de capital, por lo que no podía conectar fácilmente con los intereses económicos de otros sectores, como el de los trabajadores mineros, ni pasar luego a la siguiente etapa ético-política de creación de una voluntad colectiva nacional popular que le permita lograr la hegemonía deseada. Tampoco contaba con un cuerpo de intelectuales orgánicos, prestigiosos y con capacidad de desarrollar teorías y propuestas políticas que compitieran con el discurso de las clases dominantes.

Sin embargo, el movimiento sindical campesino en el periodo que estudiamos 1960-1982 pasó de ser una masa que participaba muy esporádicamente en la vida política del país a ser fundamental para que los gobiernos logren la gobernabilidad, sin importar que estos gobiernos fueran democráticos o dictatoriales, civiles o militares. Lamentablemente cuando se planteó una alternativa política para dirigir esta fuerza en apoyo de un candidato indio, como lo hizo el movimiento indianista, esta propuesta se basó en la identidad nacional étnica y no en los intereses económicos de esa población y sus posibles alianzas corporativas con otros sectores, por lo que fue blanco fácil de desprestigio por el pensamiento político prevaleciente en el sentido común de la época, el nacionalismo revolucionario, la democracia, el pluralismo, la tolerancia y el respeto por la diversidad.

El indianismo fue un movimiento político basado en la identidad nacional aymara y quechua, que pretendió lograr la hegemonía. En el discurso se planteó la guerra de naciones (indios contra blancos), en la práctica su única acción en este periodo fue la participación en elecciones democráticas. Fracásó en constituir un bloque histórico y una voluntad colectiva nacional popular que le permitiera construir su hegemonía. Una de las razones fundamentales del fracaso del indianismo, como ya mencionamos, fue la construcción de la idea de la identidad indígena, especialmente aymara y quechua, como la base y el espíritu de la identidad nacional boliviana, durante el gobierno del general René Barrientos, que articuló las identidades aymara y quechua dentro de la identidad nacional boliviana. Esta propuesta de Barrientos estableció un nuevo paradigma sobre la identidad nacional boliviana de base o esencia indígena que prevalece hasta hoy y que reemplazó a la idea de mestizaje que fue promovida desde la Revolución Nacional de 1952.

El indianismo fortaleció la capacidad organizativa del movimiento sindical campesino, originada antes del gobierno de Barrientos y con un largo proceso que puede ser estudiado desde Tupak Katari (1781) y Zarate Willka (1899) hasta la segunda mitad del siglo XX; le dio símbolos propios como Tupak Katari y la wiphala, los cuales no creó, pero sí difundió, llenó de significado, politizó y afianzó. Además, le dio una lectura de la realidad que develaba la base racista de la estructura social boliviana que se mantenía desde la colonia.

En cuanto al desarrollo del indianismo en la cultura, se puede decir que este fue el único campo en el que pudo ser exitoso.

La denuncia de la utilización política del movimiento sindical campesino por parte de los partidos políticos, concepto de “pongos políticos” y por tanto la caracterización de la población indígena como ajena por naturaleza a las luchas políticas, fue una estrategia discursiva de dominación de los partidos del nacionalismo revolucionario y la corriente democrática. Lo mismo sucedió con la acusación de racismo invertido que se les hizo a los partidos indianistas y al movimiento sindical campesino, fue otra forma de anulación política de un movimiento contrahegemónico como el indianismo.

En relación a los estudios historiográficos y sociológicos que se han hecho hasta ahora sobre el indianismo, el katarismo, los movimientos indígenas y en general sobre la historia política de los años que hemos estudiado, podemos decir que esta tesis aporta a un entendimiento más integral de todos los factores que intervinieron en los resultados de esas disputas.

Creemos que el poder que acumularon los sindicatos campesinos en esta época, así sea un poder devenido en parte de una relación clientelar con los gobiernos, fue muy importante para entender los discursos sobre lo indígena. En este sentido vemos que, entre los autores que hemos revisado: Silvia Rivera (2010), Roberto Choque (2014), Pedro Portugal y Carlos Macusaya (2016), Verushka Alvizuri (2009) y Esteban Ticona (2013), ninguno de ellos comenta el terror que provocaba la organización indígena sindical a la clase media de las ciudades y su importancia para las decisiones políticas que se tomaron. Tampoco se evalúa la importancia que tuvo el discurso indigenista desde el gobierno, especialmente en el gobierno de Barrientos, para entender el marco común discursivo en que actuaron el indianismo y los movimientos sindicales indígenas posteriormente y que determinó en parte su fracaso político. Luis Antezana (2019), a nuestro entender, se equivoca al querer encontrar en estas políticas de gobierno solamente una intención de separar a los indígenas de la vida política del país para lograr su dominio, como pudimos desarrollar en esta tesis, en este periodo, por el contrario, la politización de los sindicatos campesinos aumentó y alcanzó a ser uno de los principales factores de poder en Bolivia en comparación a su participación anterior a la Revolución Nacional de 1952. En cambio, concordamos con Javier Hurtado (1986), quien señala la importancia clave que tuvo el campesinado para apoyar los regímenes del MNR y de los gobiernos militares. De la misma manera estamos de acuerdo con Diego Pacheco (1992) cuando señala la característica reactiva del indianismo y del katarismo hacia el discurso dominante del momento, el nacionalismo

revolucionario. Esta condición, junto con otros factores que comentamos arriba, impidió que estos movimientos políticos tuvieran iniciativa y capacidad propositiva.

Nuestra herramienta metodológica, la teoría de la hegemonía, ha probado su valor para entender mejor las disputas políticas y las capacidades de cada contendor. Las limitaciones de nuestro estudio, como tiene cualquier investigación, es no haber podido revisar fuentes que nos parece que podrían completar este estudio en gran medida, como los archivos radiales, donde encontraríamos mucho del discurso cotidiano que sacudía la arena política en su momento. Por otra parte, hace falta estudiar con más profundidad la disputa política por el sentido común en el campo de las expresiones artísticas y culturales, ámbito del que mencionamos los ejemplos más destacados, pero que amerita una mayor investigación. Más allá de la teoría de la hegemonía como herramienta metodológica, hallamos que la investigación requiere del aporte de otras metodologías como la historia oral para recabar información y entender mejor cómo se expresa ese sentido común en disputa desde la subjetividad de las personas que vivieron en la época. Todavía estamos a tiempo de encontrar a personas que vivieron en las décadas de los años 1960 y 1970, quienes nos pueden dar su recuento personal de sus vivencias y pensamientos sobre las disputas políticas de las que fueron testigos y de alguna manera protagonistas.

## Bibliografía

- ADN, 1979. "Acta de fundación de Acción Democrática Nacionalista". En *Política y partidos en Bolivia*. 2.ed. Mario Rolón Anaya. La Paz: Juventud.
- Alvizuri, Verushka. 2009. *La construcción de la aymaridad: una historia de la etnicidad en Bolivia 1952-2006*. Santa Cruz de la Sierra: El país.
- Alvizuri, Verushka. 2009. *La construcción de la aymaridad: una historia de la etnicidad en Bolivia 1952-2006*. Santa Cruz de la Sierra: El país.
- Antezana Ergueta, Luis. 1980. "Metas democráticas del movimiento campesino". *Presencia*, 8 de enero de 1980.
- Antezana, Luis H.. 2019. "Sistema y proceso ideológicos en Bolivia (1935-1979)". En *Antología de ciencia política boliviana*. Mayorga, Fernando (antologador). Sucre: Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia.
- Balsa, Javier. 2015. "Puntos de diálogo entre la teoría de la hegemonía de Laclau y los estudios del lenguaje". I Simpósio pós-estruturalismo e teoria social: o legado transdisciplinar de Ernesto Laclau. Universidade Federal de Pelotas. Pelotas (Brasil), 16 a 18 de septiembre de 2015. Disponible en <http://wp.ufpel.edu.br/legadolaclau/files/2015/07/Javier-Balsa.pdf>
- Barrientos, René. 1964 (p). *Primer mensaje del presidente Barrientos*. Dirección Nacional de Informaciones. 13 de noviembre de 1964.
- Barrientos, René. 1964 (s). *Significado de la revolución de noviembre*. Dirección Nacional de Informaciones.
- Barrientos, René. 1964. "Proclamando libertad y justicia para todos los bolivianos el general Barrientos asumió la presidencia de la Junta Militar". *Última Hora*, 6 de noviembre de 1964.
- Barrientos, René. 1965 (m). *Mensaje de año nuevo*. La Paz: Dirección Nacional de Informaciones de la Presidencia de la República.
- Barrientos, René. 1965 (p). *Proceso histórico de la Revolución Nacional*. La Paz.
- Barrientos, René. 1965. "Barrientos expuso los lineamientos de lo que sería la segunda república". *Presencia*, 8 de agosto de 1965.
- Barrientos, René. 1966. "El candidato Barrientos cerró su campaña con un mensaje al país". *Presencia*, 1 de julio de 1966.
- Barrientos, René. 1967 (ch). *El "Che" Guevara, el intervencionismo, un pueblo libre y heroico*.
- Barrientos, René. 1967 (l). "La ley y el orden público serán mantenidos a cualquier precio". *Presencia*, 26 de junio de 1967.
- Barrientos, René. 1967 (m). *Mensaje del Excmo. Sr. Presidente constitucional de la República, general René Barrientos Ortuño, al H. Congreso Nacional*. 6 de agosto de 1967.
- Barrientos, René. 1967 (p). "Promesa de seguir sirviendo a los campesinos hace el Gral. Barrientos". *Presencia*, 2 de agosto de 1967.
- Barrientos, René. 1967 (r). "Reflexiones del presidente de la República a los maestros". *Presencia*, 5 de octubre de 1967.
- Barrientos, René. 1967. "Barrientos hace un llamado a la ciudadanía para evitar infiltración castro-comunista". *Presencia*, 28 de marzo de 1967.
- Barrientos, René. 1968. *Lo que deben conocer los trabajadores*. 26 de agosto de 1968.
- Barrientos, René; Ovando, Alfredo. 1965. *Mensaje a la Nación*. La Paz.
- Barrientos, Zenón. 1960. "La Confederación de Campesinos no es célula del MNRA, ni de ningún partido". *El Diario*, 27 de julio de 1960.



- Bedregal, Guillermo. 1960. *El socialismo latinoamericano y la revolución nacional*.
- Bedregal, Guillermo. 1964. *Revolución y contrarrevolución en Bolivia*. La Paz.
- Cajías, Magdalena, coord. 2015. *Bolivia, su historia. Tomo VI. Constitución, desarrollo y crisis del Estado de 1952*. La Paz: Coordinadora de Historia.
- Cámara de Diputados. 1967. *Redactor de diputados, Tomo 1*.
- Centro de Coordinación y Promoción Campesina MINK'A. 1973. "Manifiesto de Tiahuanaco". En *El katarismo*, Javier Hurtado. La Paz: Hisbol, 1986.
- Choque Canqui, Roberto. 2014. *El indigenismo y los movimientos indígenas en Bolivia*. La Paz: Convenio Andrés Bello.
- COB. 1954. "Declaración de principios y programa ideológico aprobado por el primer congreso de la Central Obrera Boliviana". En *Tesis políticas de la Central Obrera Boliviana 1952-2018*. La Paz: Ministerio de Trabajo, Empleo y Previsión social.
- Congreso de Trabajadores Campesinos de la Provincia Murillo, V. 1965. "El campesinado de La Paz se opone a co-gobierno de Falange con la Junta". *Presencia*, 1 de agosto de 1965.
- Departamento de Estado, Estados Unidos. 1971. Foreign Relations of The United States, 1969–1976, Volume E–10, Documents on American Republics, 1969–1972. 105-107. <https://history.state.gov/historicaldocuments/frus1969-76ve10/d105>
- Departamento de Estado, Estados Unidos. 1978. Foreign Relations of The United States, 1977-1980 Volume XXIV, South America; Latin America Region. 123. <https://history.state.gov/historicaldocuments/frus1977-80v24/d123>
- Di Natale, Remo. 1964. "Di Natale invocó al patriotismo de Paz para que renuncie a reelección". *Presencia*, 26 de abril de 1964.
- Dirigentes campesinos de La Paz. 1961. "Dirigentes campesinos denuncian actividades comunistas en el agro". *Última Hora*, 31 de julio de 1961.
- Donoghue, Matthew. 2017. "Beyond hegemony: Elaborating on the use of Gramscian concepts in Critical Discourse Analysis for Political Studies". En *Political studies*, September, 2017.
- Dunkerley, James. 1986. *Rebelión en las venas*. La Paz: Quipus.
- Dunkerley, James. 1986. *Rebelión en las venas*. La Paz: Quipus.
- El Diario. 1960. "En Warisata se celebró el Día del Indio y el 7º aniversario de la Reforma Agraria". 3 de agosto de 1960.
- El Diario. 1962 (a). "Acercas del boliviano tipo". 6 de agosto de 1962.
- El Diario. 1962 (g). "La guerra campesina". 15 de noviembre de 1962.
- El Diario. 1962. "Énfasis en los asuntos económicos puso el presidente en su mensaje". 8 de agosto de 1962.
- El Diario. 1963 (m). "Miles de campesinos proclamaron ayer en Achacachi candidatura presidencial de Paz". 3 de agosto de 1963.
- El Diario. 1963. "Día del indio". 2 de agosto de 1963.
- El Diario. 1964. "Agudo enjuiciamiento hizo el jefe del PRA sobre el MNR". 9 de mayo de 1964.
- El Diario. 1970 (a). "Arguedas jefe de un foco de las guerrillas". 25 de octubre de 1970.
- El Diario. 1970 (e). "El general Torres explica al país su conducta a través de un mensaje". 7 de octubre de 1970.
- El Diario. 1970 (g). "El gobierno pondrá en consideración de los partidos un plan de carácter progresista". 22 de octubre de 1970.
- El Diario. 1970 (p). "Partido Obrero critica la tesis política de COD". 19 de noviembre de 1970.
- El Diario. 1970 (t). "Torres honró ayer memoria de Katari". 16 de noviembre de 1970.
- El Diario. 1970. "Edifiquemos una nación progresista". 15 de octubre de 1970.

- El Diario. 1980. "Fuerza Nacional Progresista". 13 de julio de 1980.
- ELN. 1967. *Comunicado N°1 del ELN de Bolivia*. www.CEDEMA.org.
- ELN. 1968. *Volveremos a las montañas*.
- Escárzaga, Fabiola, comp. 2014. *Correspondencia: Reinaga – Carnero – Bonfil*. La Paz: Centro de Estudios Andinos y Mesoamericanos A.C.. Fundación Amautica Fausto Reinaga.
- Escárzaga, Fabiol., comp. 2014. *Correspondencia: Reinaga – Carnero – Bonfil*. La Paz: Centro de Estudios Andinos y Mesoamericanos A.C.. Fundación Amautica Fausto Reinaga.
- Federación de Campesinos de La Paz. 1964. "Todo el campesinado de La Paz organizado en la Federación Sindical apoya a Víctor Paz". *Última Hora*, 4 de mayo de 1964.
- Federación Departamental de Trabajadores Campesinos de Cochabamba. 1964. "Pronunciamiento de la federación de campesinos de Cochabamba: solicitada". *El Diario*, 13 de mayo de 1964.
- Field Jr., Thomas C.. 2016. *Minas, balas y gringos*. La Paz: Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia.
- Fiorilo Besares, Alejandra Mirtha. 2014. "Gran Poder y carnaval de Oruro, religiosidad, folklore y su relación con la economía y el turismo". Tesis de grado. Carrera de Economía. Universidad Mayor de San Andrés. La Paz.
- Flores Q., Felipe. 1963. "Mensaje del dirigente campesino F. Flores con motivo del 2 de agosto". *Presencia*, 2 de agosto de 1963.
- FSTMB. 1963. Tesis de Colquiri: documento político aprobado en el XII Congreso Nacional de la FSTMB (Colquiri, 5 de diciembre de 1963). En *El pensamiento político de los trabajadores mineros de Bolivia*. La Paz: SiDIS, 2019.
- Fuerzas Armadas. 1969. "Mandato revolucionario de las Fuerzas Armadas". *Presencia*, 26 de septiembre de 1969.
- FUL (Federación Universitaria Local). 1969. "A los universitarios y al pueblo". *Presencia*, 28 de septiembre de 1969.
- Gramsci, Antonio. 1999 (I). *Cuadernos de la cárcel. Tomo 1*. México D.F.: Biblioteca Era.
- Gramsci, Antonio. 1999 (II). *Cuadernos de la cárcel. Tomo 2*. México D.F.: Biblioteca Era.
- Gramsci, Antonio. 1999 (III). *Cuadernos de la cárcel. Tomo 3*. México D.F.: Biblioteca Era.
- Gramsci, Antonio. 1999 (IV). *Cuadernos de la cárcel. Tomo 4*. México D.F.: Biblioteca Era.
- Gramsci, Antonio. 1999 (V). *Cuadernos de la cárcel. Tomo 5*. México D.F.: Biblioteca Era.
- Gramsci, Antonio. 1999 (VI). *Cuadernos de la cárcel. Tomo 6*. México D.F.: Biblioteca Era.
- Guevara Arze, Walter. 1964 (d). "Agudo enjuiciamiento hizo el jefe del PRA sobre el MNR". *El Diario*, 9 de mayo de 1964.
- Guevara Arze, Walter. 1964. "En extensa disertación Walter Guevara intentó justificar la revolución del MNR". *Última Hora*, 7 de mayo de 1964.
- Guha, Ranajit. 2019. *Dominación sin hegemonía: historia y poder en la India colonial*. Madrid: Historia. Traficantes de sueños.
- Hall, Stuart. 2005. "La importancia de Gramsci para el estudio de la raza y la etnicidad". En *Revista Colombiana de Antropología*. 41, 219-257.
- Hofmeister, Wilhelm y Bamberger, Sascha. 1993. "Bolivia". En Enciclopedia electoral latinoamericana y del Caribe. Nohlen, Dieter, coordinador. San José, IIDH.
- Hurtado, Javier. 1986. *El katarismo*. La Paz: Hisbol. Kjarkas, 1976. *Bolivia*. La Paz: Discos

Heriba.

- INE (Instituto Nacional de Estadística). 2012. *Según datos del Censo 2012: 67,3% de la población del país habita en áreas urbanas y 32,7% en áreas rurales*. En [http://censosbolivia.ine.gob.bo/webine/sites/default/files/archivos\\_adjuntos/N%204%20Are a%20urbanas%20y%20rurales\\_1.pdf](http://censosbolivia.ine.gob.bo/webine/sites/default/files/archivos_adjuntos/N%204%20Are%20urbanas%20y%20rurales_1.pdf)
- Jordán Pando, Roberto. 1962. *Plan decenal: el desarrollo económico y social logrará la liberación nacional*. La Paz.
- Jorgensen, Marianne y Phillips, Louise. 2002. *Discourse analysis as theory and method*. London. Sage.
- Jorgensen, Marianne y Phillips, Louise. 2002. *Discourse analysis as theory and method*. London. Sage.
- Klein, Herbet S.. 2012. *Historia de Bolivia: de los orígenes al 2012*. 4ª ed. La Paz: GUM.
- Ledezma, Bernabé. 1960. “Día del indio”. *El Diario*, 3 de agosto de 1960.
- Mayorga, José Fernando. 1985. *El discurso del nacionalismo revolucionario*. Cochabamba: CIDRE.
- MIR. 1978. “Declaración de principios”. En *Política y partidos en Bolivia*. 2.ed. Mario Rolón Anaya. La Paz: Juventud.
- MNR. 1960. *Estatuto Orgánico del Movimiento Nacionalista Revolucionario*. La Paz.
- Movimiento Indio Tupak Katari MITKA. 1978 (m). *Manifiesto del Movimiento Indio Tupak Katari MITKA*.
- Movimiento Indio Tupak Katari MITKA. 1978. “Tesis política del Movimiento Indio Tupaj Katari”. En: *Collasuyo*. Año 1, N°1. 1 de mayo de 1978.
- Movimiento Indio Tupak Katari MITKA. 1977. *Manifiesto clandestino del MITKA*
- Movimiento Indio Tupak Katari MITKA. 1978. *Manifiesto del Movimiento Indio Tupak Katari MITKA*.
- Movimiento Social Evangélico Boliviano. 1962. “Manifiesto”. *El Diario*, 2 de agosto de 1962.
- Ovando, Alfredo. 1970 (g). “El gobierno se opone a la tesis socialista de la COB”. *Presencia*, 9 de mayo de 1970.
- Ovando, Alfredo. 1970. “Realizaciones, objetivos y propósitos del Gobierno Revolucionario”. *Presencia*, 3 de enero de 1970.
- Pacheco, Diego. 1992. *El indianismo y los indios contemporáneos en Bolivia*. La Paz: Hisbol/MUSEF.
- Paulovich. 1961. “La noticia de perfil”. *Presencia*, 2 de agosto de 1961.
- Paulovich. 1965. “La noticia de perfil”. *Presencia*, 1 de agosto de 1965.
- Paz Estenssoro, Víctor. 1960 (d). “Discurso-programa del nuevo presidente de la República pronunciado a tiempo de recibir las insignias del mando”. *Última Hora*, 6 de agosto de 1960.
- Paz Estenssoro, Víctor. 1960 (m). *La misión de las fuerzas armadas en el proceso revolucionario*. La Paz.
- Paz Estenssoro, Víctor. 1960 (n). *Mensaje a la nación*. La Paz.
- Paz Estenssoro, Víctor. 1960 (r). *La revolución seguirá adelante*. La Paz.
- Paz Estenssoro, Víctor. 1960. *Discurso inaugural dirigido al honorable congreso nacional 6 de agosto de 1960*. La Paz: Dirección Nacional de Informaciones de la Presidencia de la República.
- Paz Estenssoro, Víctor. 1961 (r). *La revolución nacional es un hecho irreversible de nuestra historia*. La Paz.
- Paz Estenssoro, Víctor. 1961. *Hagamos de Bolivia una verdadera nación*. La Paz.
- Paz Estenssoro, Víctor. 1962. *10 aniversario de la Revolución Nacional*. La Paz.
- Paz Estenssoro, Víctor. 1964. *Mensaje del Presidente de la República Dr. Víctor Paz*

- Estenssoro a H. Congreso Nacional. La Paz.*
- PCB. 1959. "Tesis política del PCB". En *Política y partidos en Bolivia*. 2.ed. Mario Rolón Anaya. La Paz: Juventud.
- PCB. 1964. "II Congreso Nacional del PCB, fragmentos". En *Andares del Che en Bolivia*, Carlos Soria Galvarro. La Paz: Ministerio de Trabajo, Empleo y Previsión Social, 2ª. Ed. 2016.
- POR. 1959. "¿Qué es y qué quiere el Partido Obrero Revolucionario?". En *Política y partidos en Bolivia*. 2.ed. Mario Rolón Anaya. La Paz: Juventud.
- POR. 1964. *Abstención electoral para desenmascarar las maniobras del oficialismo. Hacia un frente revolucionario de izquierda (Tesis política)*. La Paz: Masas.
- Portugal Mollinedo, Pedro y Macusaya Cruz, Carlos. 2016. *El indianismo katarista: un análisis crítico*. La Paz: Fundación Friedrich Ebert.
- Portugal Mollinedo, Pedro y Macusaya Cruz, Carlos. 2016. *El indianismo katarista: un análisis crítico*. La Paz: Fundación Friedrich Ebert.
- Portugal Mollinedo, Pedro y Macusaya Cruz, Carlos. 2016. *El indianismo katarista: un análisis crítico*. La Paz: Fundación Friedrich Ebert.
- PRA. 1965. "Declaración del PRA". *Presencia*, 4 de agosto de 1965.
- PRB. 1969. "Partido de la Revolución Boliviana: declaración de principios". *Presencia*, 3 de agosto de 1969.
- Presencia. 1960. "La reforma agraria". 3 de agosto de 1960.
- Presencia. 1961. "Se celebra hoy el "Día del Indio" y octavo aniversario de la ley de Reforma Agraria". 2 de agosto de 1961.
- Presencia. 1962. "Aniversario de la Reforma Agraria". 2 de agosto de 1962.
- Presencia. 1963 (d). "Día del Indio". 2 de agosto de 1963.
- Presencia. 1963. "Rechazar la ayuda americana sería hacer juego al comunismo, dijo Paz Estenssoro". 3 de agosto de 1963.
- Presencia. 1965 (a). "Las armas de las FF.AA. son las de ustedes, dijo Ovando al campesinado". 4 de agosto de 1965.
- Presencia. 1965 (b). "R. Barrientos rechazó jefatura de partido político campesino". 7 de septiembre de 1965.
- Presencia. 1965 (c). "Los campesinos no devolverán las armas". 3 de agosto de 1965.
- Presencia. 1965 (d). "16000 campesinos celebran en esta ciudad el Día del Indio". 1 de agosto de 1965.
- Presencia. 1965 (f). "Festival campesino". 1 de agosto de 1965.
- Presencia. 1965 (m). "Marcialidad, orden y disciplina exhibieron los escolares campesinos en desfile ayer". 2 de agosto de 1965.
- Presencia. 1965. "Espectacular demostración de folklore colorido constituyó el festival campesino". 2 de agosto de 1965
- Presencia. 1966. "Campesinos de Cochabamba se levantarán en armas si Barrientos no regresa en 10 días". 6 de enero de 1966.
- Presencia. 1968 (b). "Barrientos afirma que el impuesto agropecuario se inspira en las encíclicas". 12 de diciembre de 1968.
- Presencia. 1968 (c). "Campesinos, política, impuestos". 12 de diciembre de 1968.
- Presencia. 1968 (i). "Barrientos insta a los campesinos a que preparen armas y estén listos". 31 de julio de 1968.
- Presencia. 1968. "Presidente Barrientos niega existencia de crisis en el congreso económico campesino". 11 de diciembre de 1968.
- Presencia. 1969 (a). "Campesinos de Cochabamba amenazan derrocar al sucesor de Barrientos". 1 de mayo de 1969.
- Presencia. 1969 (c). "Campesinos apoyarán a Siles siempre que siga la línea del Gral.

Barrientos". 1 de mayo de 1969.

Presencia. 1969 (ch). "80 dirigentes sindicales del campo reciben sueldo de Asuntos Campesinos". 22 de junio de 1969.

Presencia. 1969 (e). "Estamos dando un paso gigantesco para lograr la integración nacional". 3 de agosto de 1969.

Presencia. 1969 (i). "Pacificación del agro". 23 de junio de 1969.

Presencia. 1969 (o). "Ovando, nuevo líder de los campesinos". 3 de mayo de 1969.

Presencia. 1969 (p). "Campesinos de Santa Cruz piden renuncia de Siles S.". 3 de mayo de 1969.

Presencia. 1969 (r). "Partidos condenan amenaza de derrocar al presidente Siles". 3 de mayo de 1969.

Presencia. 1969 (s). "Siles: "hay derecho a discrepar, base de la democracia"". 1 de mayo de 1969.

Presencia. 1969. "Con el pulgar derecho en alto, Ovando dijo que su gobierno será de izquierda". 13 de septiembre de 1969.

Presencia. 1970 (d). "Declaración del Sr. Rector de la Universidad Mayor de San Andrés, Dr. Carlos Terrazas Torres ante el planteamiento de revolución universitaria". 5 de abril de 1970.

Presencia. 1970. "Columna del trabajador: trabajadores campesinos". 19 de noviembre de 1970.

Presencia. 1970. "El gobierno se opone a la tesis socialista de la COB". 9 de mayo de 1970.

Presencia. 1971 (a). "ELN ajusticio a Francisco Tupa". 4 de marzo de 1971.

Presencia. 1971 (c). "Se clausuró conferencia de campesinos independientes". 22 de junio de 1971.

Presencia. 1971 (e). "El ELN se atribuye la ejecución de un dirigente universitario". 3 de marzo de 1971.

Presencia. 1971 (f). "Se fundó el Centro Campesino "Túpac Katari" en esta ciudad". 13 de agosto de 1971.

Presencia. 1971 (m). "Las FFAA, Falange y el MNR firmaron ayer pacto político". 23 de octubre de 1971.

Presencia. 1971 (t). "Tesis política de campesinos propugna la unidad de todos los sectores revolucionarios". 11 de agosto de 1971.

Presencia. 1971. "Minifundio debe combatirse con extensas cooperativas agrícolas". 3 de agosto de 1971.

Presencia. 1972. "En este nuevo año todos debemos impulsar a Bolivia hacia su definitiva prosperidad". 8 de agosto de 1972.

Presencia. 1974 (e). "Expeditos los caminos a Cochabamba". 31 de enero de 1974.

Presencia. 1974. "Texto del discurso del presidente Bánzer en el congreso campesino". 3 de agosto de 1974.

Presencia. 1976. "Los campesinos de Bolivia y la Revolución del 21 de agosto de 1971". 21 de agosto de 1976.

Presencia. 1977. "El aymara y quechua reconocidos como idiomas oficiales del país". 2 de agosto de 1977.

Presencia. 1978 (c). "Las candidaturas a la presidencia". 7 de julio de 1978.

Presencia. 1978 (d). "Declaración del Movimiento Nacionalista de Izquierda MNRI". 12 de enero de 1978.

Presencia. 1978 (e). "Expone: Partido Comunista de Bolivia". 30 de mayo de 1978.

Presencia. 1978 (h). "Dr. Hernán Siles Zuazo, conductor victorioso de la gesta del 9 de abril de 1952". 9 de abril de 1978.

Presencia. 1978 (l). "III Congreso de Campesinos de la Provincia Loayza: conclusiones y

- resoluciones”. 5 de junio de 1978.
- Presencia. 1978 (m). “Expone: Movimiento Indio Tupaj Katari MITKA”. 22 de mayo de 1978.
- Presencia. 1978 (o). “Expone: Partido Obrero Revolucionario”. 3 de junio de 1978.
- Presencia. 1978 (p). “Expone: Partido Socialista (PS – Aponte Burela)”. 7 de junio de 1978.
- Presencia. 1978 (t). “Se unen organizaciones campesinas Túpaj Katari”. 13 de junio de 1978.
- Presencia. 1978 (u). “Expone: Unidad Nacional Barrientista”. 10 de junio de 1978.
- Presencia. 1978. “Siles Zuazo convoca a formar un frente civil de resistencia”. 15 de marzo de 1978.
- Presencia. 1979 (b). “Continuará bloqueo de caminos hasta que se atiendan demandas”. 7 de diciembre de 1979.
- Presencia. 1979 (c). “Fue creada Confederación Única de los Trabajadores Campesinos”. 27 de junio de 1979.
- Presencia. 1979. “MITKA propone gobierno de “comunitarismo democrático””. 21 de junio de 1979.
- Presencia. 1980 (a). “Campesinos analizan planteamientos económicos que elevarán al gobierno”. 13 de enero de 1980.
- Presencia. 1980 (c). “Fue creada Federación Nacional de Mujeres Campesinas de Bolivia”. 12 de enero de 1980.
- Presencia. 1980. “Declaración política de la UDP: bases de programa de gobierno”. 18 de mayo de 1980.
- Presencia. 1982. “Intenso debate político en XIX Congreso Minero”. 27 de agosto de 1982.
- PRIN. 1964. “Programa de principios del PRIN”. En *Política y partidos en Bolivia*. 2.ed. Mario Rolón Anaya. La Paz: Juventud.
- Reinaga, Fausto. 1967. “La “intelligentsia” del cholaje boliviano”. En *Fausto Reinaga: obras completas*. La Paz: Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia, 2014.
- Reinaga, Fausto. 1968. “El indio y los escritores de América”. En *Fausto Reinaga: obras completas*. La Paz: Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia, 2014.
- Reinaga, Fausto. 1970. “Manifiesto del Partido Indio de Bolivia”. En *Fausto Reinaga: obras completas*. La Paz: Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia, 2014.
- Reinaga, Fausto. 1971. “Tesis India”. En *Fausto Reinaga: obras completas*. La Paz: Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia, 2014.
- Reinaga, Fausto. 2014. *La revolución india*. La Paz: MINKA.
- Reinaga, Fausto. 2014. *La revolución india*. La Paz: MINKA.
- Rivera Cusicanqui, Silvia. 2010. “*Oprimidos, pero no vencidos*”: luchas del campesinado aymara y qhechwa 1900-1980. La Paz: La mirada salvaje.
- Rodríguez Ostría, Gustavo. 2017. “Guerrilla, armas y campesinado: del Ejército de Liberación Nacional (ELN) al Partido Revolucionario de los Trabajadores de Bolivia (PRTB) (1967-1977)”. En *Los partidos de izquierda ante la cuestión indígena 1920-1977*. La Paz: Vicepresidencia del Estado Plurinacional.
- Romero Pittari, Salvador. 1979. “La hora del campesino”. *Presencia*. 18 de diciembre de 1979.
- Roseberry, William. 1994. “Hegemony and the language of contention”. En *Everyday Forms of State Formation: Revolution and the Negotiation of Rule in Modern Mexico*. Gilbert M. Joseph y Daniel Nugent, eds., 355-366. Durham: Duke University Press.

- Rosental, M. M. y Iudin, P.. 1965. *Diccionario filosófico marxista*. Fondo documental EHK.  
[https://www.abertzalekomunista.net/images/Liburu\\_PDF/Internacionales/Rosental\\_Mark/Diccionario\\_Filosofico\\_Marxista-1965-K.pdf](https://www.abertzalekomunista.net/images/Liburu_PDF/Internacionales/Rosental_Mark/Diccionario_Filosofico_Marxista-1965-K.pdf)
- Ruphay. 1976. *Los Rupaya, Kollasuyu, Bolivia*. Paris: BM. Musique et documents.
- Siles Salinas, Luis Adolfo. 1966 (b). *Bolivia en la ONU*. La Paz.
- Siles Salinas, Luis Adolfo. 1966. *Anteproyecto de Constitución Política del Estado*.
- Siles Salinas, Luis Adolfo. 1969. “Para salir del atraso se requiere una nueva actitud de conciencia sobre nuestra realidad”. *Presencia*, 7 de agosto de 1969.
- Siles Zuazo, Hernán. 1960. *Mensaje-informe dirigido a la VIII Convención del MNR*. La Paz.
- Soria Galvarro, Carlos. 2016. *Andares del Che en Bolivia*. La Paz: Ministerio de Trabajo, Empleo y Previsión Social.
- Tamayo, Franz. 1979. *Obra escogida*. Caracas: Cromotip.
- Tapia, Luciano. 1995. *Ukamawa jakawisaxa (Así es nuestra vida): autobiografía de un aymara*. La Paz.
- Ticona Alejo, Esteban. 2013. “El indianismo de Fausto Reinaga: orígenes, desarrollo y experiencia en Qullasuyu-Bolivia”. Tesis de doctorado en Estudios Culturales Latinoamericanos. Universidad Andina Simón Bolívar. Quito.
- Última Hora. 1963. “Indigenismo”. 2 de agosto de 1963.
- Wara. 1974. *El Inca*. La Paz: Discos Heriba.
- Zavaleta Mercado, René. 1964. “Defensa de la revolución y su jefe: foro”. *El Diario*, 10 y 14 de mayo de 1964.