

Por órdenes del Papa Santo de Roma: la “Proclama de Caracollo” de Pablo Zárate Willka (1899)

By Order of the Holy Pope of Rome: the “Proclamation of Caracollo”, by Pablo Zarate Willka (1899)

Pilar Mendieta Parada*

Resumen

En el año 1899, Bolivia atraviesa una cruenta guerra civil conocida como la Guerra Federal entre liberales y conservadores. Los liberales actuaron en alianza con el movimiento indígena liderado por Pablo Zárate, más conocido como el temible Willka. En el transcurso de la guerra, los indígenas provocaron dos masacres, una de ellas en contra de un escuadrón aliado. Para no poner en riesgo la alianza, Willka envía el escrito conocido como la “Proclama de Caracollo” a todos los centros rebeldes. Por su contenido, la proclama es un llamado a la reconciliación que resume la posición política de Zárate, caracterizada por un discurso jurídico, político y religioso que devela cómo los indígenas entendían su rol dentro de la futura república liberal. El artículo pretende analizar el documento con el propósito de entender los aspectos del discurso que eran más

* Doctora en Historia por la Universidad Nacional Mayor de San Marcos en Lima, Perú. Es docente de la Carrera de Historia de la Universidad Mayor de San Andrés y de la Universidad Católica Boliviana “San Pablo”, La Paz, Bolivia. Contacto: pilarmendieta@yahoo.es

importantes dentro de la concepción india de lo que estaba ocurriendo en el contexto de la guerra.

Palabras clave: Proclama de Caracollo, Zarate Willka, José Manuel Pando, Guerra Federal, mesianismo.

Abstract

In 1899, Bolivia suffered a bloody civil war known as the Federal War, between liberals and conservatives. The liberals acted in alliance with the indigenous movement led by Pablo Zárate, better known as Fearsome (el temible) Willka. In the course of the war, the Indians led two massacres, one of them against an ally squadron. Fearing for the fate of the alliance, Willka sent a declaration known as the Proclamation of Caracollo to all the rebel centers. The content of the proclamation is a call to reconciliation that summarizes the political position of Zárate, through a legal, political and religious discourse which spells out how the Indians understood their role within the future liberal republic. The article seeks to analyze this document with the aim of understanding the aspects of the discourse most important for the Indian vision of what was occurring, in the context of the war.

Key words: Proclamation of Caracollo, Zárate Willka, José Manuel Pando, Guerra Federal, Messianism.

1. Introducción

Una de las figuras más interesantes en la historia de las rebeliones indígenas en Bolivia es la de Pablo Zárate, conocido como el temible Willka. Pablo Zárate fue un apoderado indígena que, en alianza con José Manuel Pando, jefe del Partido Liberal, protagonizó en la llamada Guerra Federal de 1899 un amplio movimiento destinado a derrocar al gobierno conservador de Severo Fernández Alonso (1896-1899). Junto con él actuaron otros dos Willkas: Feliciano Willka y Manuel Mita Willka.

Creemos que quienes siguieron a los Willkas defendieron un proyecto político que entendía su rol dentro de la República a partir de la renegociación del Pacto de Reciprocidad con el Estado; éste, basado en el pago del tributo, implicaba la defensa de sus derechos corporativos a la tierra y su incorporación

a la vida nacional, aunque sin dejar de ser indios¹. ¿Cómo responder a esta paradoja? Esto se puede dilucidar a partir del análisis de la lucha legal que desde mediados del siglo XIX inician los llamados apoderados indígenas ante los acosos de las políticas gubernamentales sobre la tenencia de la tierra y la conversión de las comunidades en haciendas. Lo que causan las leyes liberales al pretender instaurar la propiedad privada en el campo es trastocar el “orden” social al que estaban acostumbrados los indígenas, lo cual provoca situaciones adversas que finalmente eclosionan en la guerra civil de 1899².

El presente artículo pretende reflexionar sobre el tema a través de la Proclama de Caracollos enviada por Pablo Zárate Willka y Manuel Mita Willka en marzo de 1899 a los distintos centros rebeldes en el contexto del conflicto. Pensamos que, mediante el análisis de este documento, que a nuestro criterio condensa el pensamiento de Zárate y de su Estado Mayor, podemos entender mejor el contexto histórico en el que fue escrito. Asimismo, nos permite comprender el pensamiento profundo del líder indígena que –como se verá– está impregnado de fundamentos políticos, jurídicos, mesiánicos y milenaristas de larga y corta duración, que develan cómo las poblaciones indígenas entendían en 1899 su pasado, su presente y su futuro rol dentro de la nación boliviana.

Entendido como el vehículo de una ideología, el discurso político consiste en una serie de elecciones que tienen sentido en un momento dado; según Ricoeur, en el discurso, que siempre se realiza temporalmente en el presente, se eligen las representaciones más significativas para cada actor (citado en Vergara, 2004, p. 47). En la Proclama de Caracollos, Zárate Willka saca a relucir aquello que era muy importante dentro de la concepción india sobre lo que estaba ocurriendo durante la Guerra Federal de 1899.

La Proclama es un documento único para poder analizar cómo este colectivo entendió el momento político de crisis que estaba viviendo el país y cómo lo expresó mediante un lenguaje que –pensamos–, por su contenido, no se trata tan sólo de una yuxtaposición o coexistencia de horizontes de la memoria, sino de una “apropiación” en el discurso y en la práctica de elementos culturales propios y ajenos a través de los cuales los indígenas sacan a relucir su interpretación de los hechos.

1 El Pacto de Reciprocidad es un concepto elaborado por el antropólogo Tristan Platt (1982) en base a sus estudios sobre las comunidades indígenas en el norte de Potosí durante los años setenta. Este pacto, originado en el período colonial, suponía el respeto a las tierras comunales de parte de la Corona a cambio del tributo y la mita.

2 Nos referimos a las leyes promulgadas por los presidentes Mariano Melgarejo, en 1866, y Tomas Frías, en 1874, las cuales pretendían imponer la disolución de la comunidad y la propiedad privada en el campo.

El tema de la apropiación de elementos ajenos a la cultura andina ha sido recientemente resaltado en Bolivia desde la antropología y la historia oral por Denise Arnold, en su libro titulado *Los eventos del crepúsculo* (2018) para el caso de los Qaqachacas, durante la Colonia³. Arnold sostiene que, en la coyuntura actual, los nuevos paradigmas emergentes de las ciencias sociales nos muestran un mundo andino más dinámico del que se enfatizaba en las relaciones polarizadas del pasado. Esto ayuda a iniciar un abordaje alternativo que enfatiza en una serie de interrelaciones que implican negociaciones y contranegociaciones constantes de parte de los indígenas con otros sectores sociales en los ámbitos jurídicos, políticos, económicos y religiosos; en estos, "la apropiación de ciertos aspectos del Otro implica su transformación en algo propio" (p. 25). Precisamente desde esta mirada, y entendiendo que se trata de un documento en el que convergen varias temporalidades, es que pretendemos analizar el discurso indígena en la famosa Proclama de Caracollo.

2. Las causas de la Guerra Federal de 1899

Bolivia llega a los últimos años del siglo XIX presa de graves contradicciones internas que provocaron la llamada Guerra Federal de 1899. Esta guerra civil fue el producto de varios factores interdependientes que tuvieron que ver con motivaciones de orden político, regional y étnico. Los protagonistas más importantes de esta crisis fueron el Partido Liberal y las comunidades indígenas que participaron de forma activa en contra de la llamada "oligarquía del sur", representada por el Partido Conservador.

Entre las características principales del conflicto está el apoyo de amplios sectores de la población al Partido Liberal. Esto se debió a que, durante los años en que estuvieron en la oposición, los liberales construyeron paulatinamente un discurso desde el cual apelaron a los distintos sectores de la sociedad y se vincularon con los estratos populares descontentos con el régimen conservador; entre estos se encontraban los indígenas.

Ahora bien, el conflicto también tuvo causas económicas que tenían que ver con la creciente importancia de las ciudades de La Paz y Oruro, y con una fortalecida élite relacionada con el comercio y la minería del estaño. Estas ciudades y sus élites, con los liberales como sus principales representantes, necesitaban, además del poder económico, el instrumento político que les permita tomar las riendas del país.

3 Los Qaqachacas son un grupo étnico cuya población se encuentra ubicada entre el norte de Potosí y Oruro.

A esta situación se suma el problema provocado por la promulgación de la Ley de Radicatoria en la ciudad de Sucre el 14 de noviembre de 1898, que, además de expresar una cuestión regional no resuelta –pues ya llevaba años en el intento de definir la capital definitiva de Bolivia–, fue más que nada la excusa ideal para que la élite paceña inicie, el 12 de diciembre de 1898, la lucha armada por el poder a través del recurso del golpe de Estado y la organización de una Junta de Gobierno Federal. Se proclamó de esta manera la *Regeneración de Bolivia* a partir de principios federales y de la libertad de sufragio. A todo ello se sumó la lucha de las comunidades indígenas que, en esta oportunidad, actuaron aliadas al Partido Liberal en contra de un enemigo común que eran los conservadores del Sur. De esta manera se origina la Guerra Federal de 1899.

3. La alianza liberal-indígena

Los principales promotores de la alianza liberal-indígena fueron los indígenas apoderados generales de las comunidades, quienes durante un largo tiempo habían luchado por la defensa legal de sus tierras de comunidad y se habían expandido por los departamentos de La Paz, Oruro y por el norte de Potosí⁴. En este contexto desfavorable, se cree que los liberales habrían prometido a los indígenas la restitución de las tierras que estaban siendo usurpadas por la expansión latifundista.

La política de alianzas con los sectores de la élite fue una estrategia indígena utilizada en el pasado; fue posible gracias a la dinámica política que había en el área rural, que tenía como protagonistas a los vecinos y a las autoridades de los pueblos rurales, especie de intermediarios entre el mundo indígena y el urbano. En este contexto intervenían complejas redes clientelares y de compadrazgo que hicieron posible que los diversos sectores sociales no se hallen totalmente desvinculados de la política nacional, como comúnmente se cree.

Un antecedente importante fue la alianza que entabló en 1870 Luciano Willka, un apoderado de la región de Huaicho, con el jefe militar Agustín Morales (1871-1872), para derrocar a Mariano Melgarejo, quien había promovido la expansión latifundista en el altiplano paceño. La alianza fue exitosa, ya que, una vez derrotado Melgarejo, el nuevo presidente Morales (1871-1872) devolvió las tierras de comunidad usurpadas a los indígenas y los consideró indios “patriotas” que habían actuado en beneficio de la patria al luchar contra el tirano (Irurozqui, 2003, p. 149). Este hecho quedó grabado en la memoria co-

4 La figura del apoderado general nace con la República, que desconoce la mediación de los caciques coloniales. Se convierten de esta forma en los intermediarios de sus comunidades con el Estado en los pleitos legales por las tierras.

lectiva de las comunidades como una experiencia positiva que los apoderados vieron conveniente replicar en 1899, demostrando un gran sentido de oportunidad y sagacidad política.

Uno de los principales líderes indígenas fue el apoderado Pablo Zárate, quien será el protagonista más visible en 1899, por su capacidad de liderazgo y su relación personal con José Manuel Pando. Pablo Zárate era un indígena originario del ayllu Collana de Machacamarca (provincia Sica Sica del departamento de La Paz). Durante los noventa, Pablo Zárate era un jefe indígena que gozaba de prestigio y realizaba constantes viajes para mediar en los conflictos suscitados en las diversas comunidades: presentaba peticiones en los juzgados a nombre de los comunarios agraviados e hilaba redes políticas con otros apoderados; además, se aproximaba a los miembros de la élite liberal de los pueblos rurales y de las ciudades. Un claro ejemplo del acercamiento entre liberales e indígenas lo encontramos en las elecciones del año 1896, cuando el Partido Conservador gana por muy poco al Partido Liberal, cuyo candidato a la presidencia era José Manuel Pando. En aquella oportunidad, los indígenas del altiplano se apostaron en El Alto de La Paz para vivir a Pando. Ese mismo año, Zárate le escribe a Pando una carta para preguntarle sobre los trámites que supuestamente se estaban realizando en Sucre a beneficio de los comunarios, con lo que la relación entre Pando y los apoderados se hace visible.

4. El desarrollo del conflicto

Volviendo al inicio de la guerra civil, anunciado por los sucesos de La Paz a raíz de la constitución de un gobierno federal, el 12 de diciembre de 1898, el Presidente Severo Fernández Alonso decidió organizar al Ejército Constitucional y marchar rumbo al Norte a sofocar el conflicto, pensando de manera errónea que se trataba de una revolución más. En algún momento, presumiblemente el 24 de diciembre, cuando Pando, como jefe del ejército federal, se dirigió a Sica Sica, invistió a Zárate con el cargo de General de las fuerzas indígenas, integrándolas oficialmente al conflicto. Asimismo, la Junta Federal envió comisionados al área rural para poner sobre aviso a los indígenas de que la hora había llegado. Por ello es posible que este plan fuera programado con anterioridad a la crisis y los indígenas estuvieran al tanto de la confabulación liberal para derrotar a los constitucionales.

Los escuadrones del presidente Alonso, en su afán de conseguir alimentación y pertrechos, cometieron una serie de crueles arbitrariedades en el pueblo de

Coro Coro y en sus alrededores, donde fueron muertos muchos indígenas. Los hechos acaecidos confirmaron la alianza entre indígenas, vecinos y mineros, quienes actuaron conjuntamente en contra de los conservadores, lo que provocó una intensa lucha. La situación empeoró debido a las innecesarias crueldades de los soldados unitarios, que provocaron en respuesta una terrible masacre en la iglesia de Ayo Ayo, donde un escuadrón constitucional denominado “Sucre” fue asesinado en manos de los indígenas⁵. Esto ocurrió después de la batalla del Primer Crucero de Cosmini, acaecida el 24 de enero de 1899, en la que el ejército de Pando ganó a los constitucionales.

Para fines de febrero y principios de marzo de 1899, las fuerzas indígenas aliadas a Pando ya habían cometido dos masacres. Como ya mencionamos, la primera ocurrió en Ayo Ayo, en el altiplano paceño, y la segunda en la localidad de Mohoza, situada en la provincia Inquisivi del departamento de La Paz, la noche del 28 de febrero. En este lugar, los indígenas, pensando que se trataba de un escuadrón enemigo, masacraron en la iglesia del lugar al llamado “Escuadrón Pando”, que tenía como misión reforzar las filas liberales en Cochabamba. La masacre de Mohoza fue uno de los momentos más crueles de la Guerra Federal. Al enterarse Pando de esta situación, pensó que la alianza con los indígenas estaba quebrándose e intentó un acercamiento con Fernández Alonso, el cual le fue negado. Por su parte, Pablo Zárate, preocupado por lo acontecido tanto en Coro Coro como en Mohoza, redactó la famosa Proclama de Caracollo.

Para el mes de abril de 1899, la correlación de fuerzas se hallaba a favor de los liberales. Según Condarco (2011 [1965]), el coronel Pando inició su avance sobre Oruro teniendo al ejército de Zárate por adelante y a los de Umala por detrás. La batalla decisiva para el triunfo liberal ocurrió el 10 de abril, en la llamada batalla del Segundo Crucero de Paria, en las cercanías de la ciudad de Oruro, donde las fuerzas de Pando, seguidas por los combatientes de Zárate Willka, ganaron a los conservadores en una sangrienta batalla. Esto dio inicio a la era del liberalismo en el poder (1899-1920).

5. La Proclama de Caracollo

Ha sido necesario este preámbulo para entender el contexto histórico que nos permitirá analizar la Proclama de Caracollo. En el trabajo de Condarco y en

⁵ Éste es un evento que hasta la actualidad es recordado por los pobladores de Sucre, quienes en 1900 construyeron un hermoso mausoleo en el cementerio para recordar la memoria de los muertos en Ayo Ayo.

el mío (Mendieta, 2010) se advierte sobre la importancia de este documento, que es uno de los pocos que han sido realizados por las propias voces indígenas sin la mediación de abogados e intermediarios que interpreten lo que estos deseaban comunicar en un lenguaje oficial, como comúnmente sucedía con los escritos judiciales que presentaban a los indígenas como menores de edad e incapaces de hablar por sí mismos. Por ello creemos que es un documento único que revela la posición de Zárate en el contexto posterior a los hechos violentos de Coro Coro y de Mohoza.

La Proclama fue escrita el 28 de marzo de 1899, después de que probablemente el líder indígena se reuniera con Pando para hablar de lo acontecido en Mohoza y Coro Coro, a los pocos días de un triunfo de las tropas indígenas sobre los unitarios en Vila Vila y Caracollo. Es posible que en este contexto Pando felicitara a Willka por sus triunfos, pero que también lo recriminara por los desmanes ocurridos, y le aconsejara enviar órdenes para tranquilizar la situación en el campo. Es posible también que Zárate, preocupado por las matanzas, haya decidido de manera autónoma escribir la Proclama para no poner en riesgo la alianza. Lo cierto es que el documento en cuestión dice lo siguiente:

Al público de la capital Corocoro. La comandancia general del departamento de La Paz por el presente cedulón ordena a los habitantes de esa Capital y se les advierte. Primeramente publíquese por Bando solemne a todos los propietarios por lo a Federación i por la Libertad que deseamos hallar la Regeneración de...Bolivia, como todos los indígenas i los blancos nos levantaremos a defender nuestra Republica de Bolivia, porque quieren apoderarse el traidor asqueroso Saco alonsismo bendiendonos a los Chilenos y por los cuales nos hallamos en trabajos 2. Con grande sentimiento ordeno a todos los indígenas para que guarden respeto con los vecinos no hagan tropelías ni chismes porque todos los indígenas han de levantarse para el combate y no para estropear a los vecinos, tan lo mismo deben respetar los blancos o vecinos a los indígenas porque somos de una misma sangre i hijos de Bolivia y deben quererse como entre hermanos i como indianos 3. Caso de incumplimiento o desobediencia a este Bando serán multados de cien a doscientos pesos Bolivianos con prision de tres o cuatro años en la cárcel por obra publica i castigo de trescientos palos 4. Tanto hago la prebencion a los blancos o besinos para que guarden el respeto con los indígenas según lo expresado en el margen. Por cuanto ordeno en forma. Estado Mayor General del 1ero cuerpo del ejército. También es de suma necesidad de participar de que desde el Papa Santo de Roma ha llegado un periódico donde dice que han de llegar tres niños, sillegan antes del combate será el juicio i si llega después del combate ya no habrá ni veremos el juicio, según manda el Criador de lo alto. Estado en Caracollo a los 28 días del mes de marzo de 1899. Dios guarde a Uds Pablo Saravia Willka, el segundo general Manuel

Mita Willka, el secretario Manuel Jesús Rocha, el secretario Félix Fernández (Condarco 2011, p. 313).

Pablo Zárate ordena el envío de varias copias de este documento desde Caracollo, lugar estratégico entre Oruro y La Paz donde se encontraba su cuartel general, a Coro Coro y a los distintos lugares rebeldes, con la finalidad de que se ejecuten sus órdenes. Al respecto, es de notar que a lo largo de la contienda todas las acciones indígenas y las órdenes enviadas a los rebeldes se hacían a nombre de José Manuel Pando y de Pablo Zárate Willka, quienes lideraban tanto el ejército liberal como su brazo armado indígena, por lo que la Proclama refleja cierta autonomía del líder indígena en su redacción; esto –como se mencionó– no descarta una posible influencia de Pando para que Zárate se dirija personalmente a sus huestes desbordadas.

6. La Proclama y su contenido

- a) Todo discurso político posee un soporte, por lo que el primer punto que llama la atención es el hecho de que Zárate denomina a este documento como un cedulón o mandato para ser difundido a través de bandos solemnes. Los términos de cedulón y bando solemne reflejan un lenguaje de origen colonial, ya que en esos tiempos el cedulón era una orden superior que se socializaba por medio de un bando solemne que era realizado en una plaza pública a través de un pregonero y con pompa y solemnidad, como parte de la teatralización del poder característica de las ceremonias coloniales (Bridikhina, 2007, p. 181). Sin embargo, un ejemplo contemporáneo lo encontramos en una noticia de periódico en la que se convocaba a la conscripción militar, y que debía “ser leída en lugares públicos, en plazas y retretas”, aunque no habla de bando solemne⁶. Al parecer esta práctica era todavía utilizada a fines del siglo XIX, quizás debido a que la mayor parte de la población era analfabeta y, por esto, era necesario el recurso oral.

El término “proclama” fue el denominativo que le otorgó Ramiro Condarco al documento, puesto que –según su criterio– corresponde a un contexto en el que se lanzaron varias proclamas, como la de la Junta de Gobierno Federal, escrita el 12 de diciembre de 1898, cuyo gran principio era la regeneración de Bolivia bajo el régimen federal (Condarco, 2001, p. 311). Es importante recordar que las proclamas constituyen un género

6 El Comercio, 1.6.1898.

particular cuyo objetivo es dirigirse a un público amplio para difundir una noticia. En este caso, su importancia radica en que se trata de un documento eminentemente político, cuyo contenido va más allá de un simple cedulón, como lo denominó el propio Zárate.

- b) La Proclama de Caracollo es por demás sugestiva: habla de la federación, la libertad y la regeneración de Bolivia, palabras que fueron frecuentemente utilizadas en el lenguaje de la revolución de parte de los liberales. Sin embargo, nos preguntamos qué sentido tenían estas palabras para Zárate Willka y cómo eran entendidos estos conceptos dentro de su movimiento. Una posibilidad es que Zárate las hubiera utilizado como una mera copia del lenguaje liberal para congraciarse con Pando, legitimar su movimiento y demostrar que apoyaba a su causa. La idea de federación también podría significar un deseo de autodeterminación y organización de sus territorios autónomos, siguiendo la lógica federal en clave indígena, lo que les traería la libertad en el sentido de poder ejercer un modelo autogestionario dentro de las comunidades.

Con respecto al término regeneración, es preciso recordar que fue frecuentemente utilizado para legitimar los golpes de Estado caudillistas, con la idea de reencauzar la vida republicana. La palabra "regeneración", que se consolida en el lenguaje político del siglo XIX, tiene varias connotaciones, como las de civilizar, educar, domesticar y pacificar, pero sobre todo limpiar y purificar. Los liberales la utilizaron enfatizando en la noción de restauración de la pureza del sufragio y de las instituciones republicanas, así como del apoyo al federalismo y a la democracia liberal. Por ello, no era un término desconocido para los indígenas, que pudieron también entenderlo como la regeneración de Bolivia dentro de la lógica indígena, es decir, la devolución de las tierras de comunidad y el retorno al antiguo orden social trastocado por la expansión de la hacienda.

- c) El documento sostiene que todos los indígenas y los blancos se levantarán para defender "nuestra" República de Bolivia. Asevera que los alonsistas querían apoderarse del país para venderlo a los chilenos, agregando que es por ello que se encontraban en "conflictos". Esta idea es interesante, porque habla de un "nosotros" (los indígenas) y de los "otros" (los blancos o vecinos), aunque une a ambos estamentos de la sociedad al enfatizar que son habitantes de una sola República, que es Bolivia. Es decir, se concebían como bolivianos, pero diferentes de los blancos, aclarando una pertenencia étnica diferenciada.

De esto se desprende que Zárate y los suyos tenían muy claro que el enemigo principal eran los alonsistas, puesto que estos eran concebidos como los responsables de la expansión latifundista en el agro y, por ende, un peligro para su status comunal y para la República. Éste era un punto clave para la alianza con los liberales, ya que a ambos les interesaba derrotar a los llamados conservadores, aunque por distintos motivos.

- d) El tema de Chile es también interesante, porque sólo habían pasado veinte años de la Guerra del Pacífico, desencadenada en 1879. Las heridas todavía estaban abiertas y los acercamientos pragmáticos de los gobiernos conservadores con ese país fueron uno de los argumentos que más sacaron a relucir los liberales en su lucha con los conservadores, tachados de “prochilenos”. Este tema fue parte del discurso con el que los liberales ganaron adeptos. ¿Qué significado tenía la pérdida del territorio boliviano con Chile para los indígenas? ¿Era parte de un nacionalismo indígena alternativo, como postula Florencia E. Mallon (1994) para el caso peruano?⁷ Hay que recordar que la visión del espacio de los indígenas era concebida como un todo que no se entendía sin el territorio costero donde se encontraban sus valladas. La región de lo que hoy es el norte de Chile estaba fuertemente vinculada desde tiempos prehispánicos al señorío Carangas, y sus habitantes originarios eran parte de la órbita territorial y cultural aymara.

En una sugestiva investigación realizada por Ximena Medinacelli (2015), la autora analiza una pintura mural, posiblemente realizada en 1892, en el baptisterio de la iglesia de Sabaya (Carangas), donde se hallan representados los ayllus de ese pueblo. En la temática de la pintura mural, hay motivos marítimos, la bandera boliviana, además de un ferrocarril que podría representar la llegada del ferrocarril de Antofagasta a Oruro en 1892. Estos elementos sugieren que los indígenas no eran del todo ajenos a las ideas de la modernidad, que por entonces eran parte del sueño de las élites, y a la conciencia sobre la pérdida de la cualidad marítima. Aunque es un tema poco estudiado, se sabe que el elemento indígena no estuvo ausente en la Guerra del Pacífico, por lo que este acontecimiento pudiera haberles dado, especialmente a los habitantes de Carangas, una sensación de pérdida de un territorio que, además de ser una continuación de sus ayllus, pertenecía a una entidad más grande, que era Bolivia. Con todo,

7 Florencia Mallon (1994) sostiene que la resistencia de la región de Junín a las tropas chilenas en la Guerra del Pacífico habría dotado a los indígenas de una particular visión sobre la nación.

- son sólo posibilidades que habría que explorar, puesto que la memoria oral también dice que Zárate Willka habría ido a la Guerra del Pacífico.
- e) La Proclama no es un documento confrontacional. Al contrario, Pablo Zárate pide a los distintos estamentos sociales que se guarden respeto. Desde una posición de liderazgo ordena a los indígenas que no hagan tropelías ni chismes porque se tienen que levantar para el combate y no para estropear a los vecinos. Probablemente esto se refiera a los acontecimientos de Coro Coro y Mohoza, ya que en este último lugar la masacre ocurrida con el escuadrón liberal fue producto de un malentendido que provocó el desastre (Mendieta, 2010, p. 208). Agrega que "tan lo mismo deben respetar los blancos y vecinos a los indios porque son de la misma sangre e hijos de Bolivia y que deben quererse como hermanos y como indios" (Condarco, 2011, p. 311], y amenaza con castigar a quienes rompan este mandato. En un documento anónimo encontrado por Vincent Nicolas⁸, posiblemente redactado en la década de 1880, un grupo de indígenas pide apoyo al Estado en sus pleitos por las tierras; entre sus argumentos hace referencia a la idea de que todos son cristianos y hermanos de una sola sangre (Nicolas, 2015, p. 335). Al parecer, el punto de unión entre bolivianos, a pesar de las diferencias, es el cristianismo. Al respecto, también encontramos este discurso entre los liberales, quienes aseveraban que "todos somos hermanos y formamos una sola familia, la familia boliviana", aunque para ellos el cristianismo no era importante⁹.

Es posible que la palabra indiano haya sido utilizada por los Willkas para referirse a una idea más global que abarque Latinoamérica, ya que la palabra "indiano" era entendida en el lenguaje colonial como habitantes de las Indias, es decir, de América hispana, aunque también puede referirse al derecho indiano o al hecho de que en Bolivia habitaba una mayoría india. Sin embargo, lo importante era respetarse mutuamente para llegar al combate, por lo que Zárate Willka estaba muy consciente del momento de crisis que atravesaba la alianza con los liberales, lo que podía perjudicar el logro de la meta mayor, que era consolidar un proyecto político que, insistimos, implicaba un Pacto de Reciprocidad con sus aliados para recuperar las tierras perdidas y su autonomía de gestión comunal, de manera que tanto blancos como indios tengan un lugar dentro la República boliviana.

8 Documento de Segundino Vargas de la comunidad Totorá D, recuperado en la década de 1950 de la patrona Rosario Vda. de Garrón, cuando Vargas era secretario de actas de su sindicato agrario (Nicolas, 2015, p. 315).

9 *Honras fúnebres* (1899, p. 13).

- f) Pero quizás la parte más interesante del documento se refiere a un supuesto periódico que habría llegado de parte del Papa desde Roma, donde se habla de la llegada de tres niños que tendrían que llegar antes del combate, y si lo hacían después, “ya no habrá ni veremos juicio, según manda el creador de lo alto” (Condarco, 2011, p. 313). Posiblemente los tres niños eran los tres Willkas, los cuales creemos representaban a cada una de las regiones involucradas en el conflicto. Así, el territorio que dominaba Pablo Zárate nos recuerda al antiguo señorío de los Pacajes; el del segundo Willka, Manuel Mita, al señorío Carangas; y el de Feliciano Willka, al territorio Sora, en una especie de rememoración del pasado prehispánico, de sus confederaciones étnicas y de su posible restauración en el contexto republicano (Mendieta, 2010).

Tanto en el mundo andino como en el católico, el número tres tiene un gran significado, por lo que no resulta casual que los Willkas sean tres. Un grado de influencia pudo tener la idea de la Santísima Trinidad, que fue un concepto difícil de explicar para los sacerdotes en el periodo colonial. Según Quisbert (2012), los tratadistas europeos recomendaban representar al padre como un anciano con barba blanca, al hijo como un hombre adulto y al Espíritu Santo como una paloma; pero que, dada la tradición andina de considerar a algunas aves como sagradas, existía el peligro de que se la confundiera con un ídolo. Por ello había que representar a la Trinidad como tres personas iguales, pero con distintos atributos (Quisbert, citado en Medinacelli, 2012, p. 102).

Entre los argumentos que se esgrimen en el documento encontrado por Vincent Nicolas (2015), los indígenas hacen referencia a Dios, al Espíritu Santo y a Adán y Eva, sobre los cuales, en última instancia, descansaba la legitimidad de sus títulos de propiedad. En el mismo documento, se dice que el mundo estaba dividido en tres continentes: América, África y Europa, y los seres humanos en tres razas descendientes de los tres hermanos hijos de Noé. El tema de los tres hermanos aparece constantemente en este insólito documento, y lo hace por demás interesante, puesto que contiene varios elementos provenientes del catolicismo, donde el número tres tiene un lugar especial (p. 335).

El tres está también representado en la idea del tiempo andino: la primera edad es la del Padre, y corresponde a la época oscura de los *Ñaupamachus* o gentiles; la segunda es la del Hijo, y es el tiempo actual; y la tercera es la del Espíritu Santo, cuando, según la interpretación de algunos investigadores, debería retornar el inca (Muller y Muller, 1984, p.125).

Un siglo antes, el líder indígena Tupac Amaru había prometido a sus seguidores que, si morían en la batalla, a los tres días los resucitaría, tal cual lo hizo Jesucristo.

Ahora bien, en tiempos prehispánicos, el número tres también tenía connotaciones sagradas. El cronista Acosta cuenta que en la religión inca existían tres ídolos: el sol padre, el sol hijo y el hermano sol. También se hablaba de un sol adulto, un sol joven y un sol donador de vida (Fink, 2009, p. 15). El número tres se repite en la concepción espacial, económica y ecológica del espacio vital de los indígenas; por ejemplo, está representado en la triada Mallku, Pachamama, Amaru, es decir, las cumbres de las montañas, los niveles de pastoreo y los valles y quebradas (Adrián, 1998, p. 23). El número tres simbolizaba también la organización espacial de las *panacas* del Cusco; autores como Marti Parssinen postulan la hipótesis de la existencia de tres incas que gobernaban paralelamente (Parssinen, 2003, p. 187). Asimismo, Platt y Quisbert (2008) nos hablan de una triple deidad andina adorada por las siete naciones de Charcas, bajo la forma de tres piedras y de un pedazo de pura plata nativa (p. 13). Por todo ello, se puede decir que el número tres era sin duda un número sagrado, sobre lo cual se puede complejizar mucho más, pero ésta no es la intención de este artículo.

- g) Sin embargo, la clave para Zárate está en el combate, puesto que asevera que, si no llegan a tiempo, no habrá el juicio mencionado y por lo tanto no lograrán su propósito de regeneración en los términos que ya hemos explicado. En efecto, para el 28 de marzo de 1899, la alianza liberal-indígena ya había triunfado en el Primer Crucero de Cosmini, haciendo retroceder al ejército de Alonso, por lo que el ejército federal se hallaba en preparación para la batalla final, que sería el 10 de abril de 1899 en el Segundo Crucero de Paria, donde obtendrán el triunfo sobre los conservadores, con la ayuda de los Willkas.

Sin duda, ésta es la parte más difícil de interpretar puesto que contiene elementos que hacen de la Proclama un documento único y complejo. Es común en la historia de las rebeliones indígenas que tengan un carácter mesiánico, si se entiende el mesianismo como la esperanza de la llegada de un emisario divino, de un hombre providencial, una especie de mesías o héroe que aparece en momentos de crisis, para restablecer de nuevo el orden con la intervención de Dios. Al parecer, Zárate Willka creía que él y los otros Willkas eran una especie de líderes mesiánicos destinados a librar un combate para llegar así al "juicio". En la religiosidad judeocris-

tiana, la idea escatológica del “juicio final” se refiere al fin de los tiempos, cuando los seres humanos serán juzgados por sus obras a través de la resurrección y el triunfo de la justicia de Dios.

Una de las formas de introducir la idea del “juicio” en el periodo colonial fue a través de las pinturas murales, entendidas como un modo didáctico de catequizar al indio. Las escenas del Juicio Final cruzaron el Atlántico como apoyo a la conversión de los habitantes de la Indias Occidentales. Según Domínguez (2002), mientras que los juicios finales en España exponían conceptos de autoridad bastante homogéneas, en América experimentaron transformaciones radicales¹⁰.

Por ejemplo, en los Andes, el concepto lineal católico del fin del mundo se fundió con la idea cíclica del *pachakuti*, de manera que castigos, milagros y juicios se mezclan en los contextos rebeldes. El término *pachakuti*, según Bertonio (1612), significa “*Tiempo de guerra y también ahora lo toman para significar el juicio final*”, es decir, se le otorga un sentido vinculado a un hecho apocalíptico, que los indígenas pudieron asimilar como el “juicio final” (p. 250).

Qué inspiró a Zárate para hablar del juicio? Lo más seguro es que esta idea haya sido parte de su religiosidad y de una forma del ver el mundo en la cual posiblemente éste representaba el día en que el orden se revertiría con la llegada de un *pachakuti*, o de una nueva cristiandad, o donde todos vivirían en un orden justo establecido por Dios o en el “reino de la justicia”, como manifestó un indígena preso en la cárcel de Oruro después de la rebelión¹¹. Por ello era tan importante la llegada de los tres niños mesiánicos antes del combate, lo que también parece estar enlazado a una visión milenarista de los acontecimientos. El milenarismo, desde una perspectiva judeocristiana, sostiene la idea de que en el juicio vendrá un Mesías a reinstaurar el Reino de Dios en la tierra, por lo que la actuación de los tres Willkas vendría a ser la concreción de un pensamiento mesiánico.

- h) Es interesante notar que el anuncio de la llegada de los tres niños lo envía el “Papa Santo de Roma”. Buscando en la bibliografía antropológica, encontramos que “Papa Santo Roma” o “Justicia Papa Santo Roma”, “Tres Reyes”, “kimsa rey” o “Nostramo” es, para las comunidades del altiplano, la vara de la justicia que aún es utilizada por los jilakatas o autoridades

10 En el área rebelde se encuentra la iglesia de Caquiaviri, que tiene murales relacionados a las postrimerías.

11 Esteban Ari en el Juicio de Peñas (Archivo Judicial de Oruro, AJO, vol. 5, p. 922).

comunales para impartir los castigos. Se trata, según las descripciones de Monast, "de un bastón bien trabajado de casi un metro de largo, a veces más, con un pomo en la parte superior, ricamente adornado de plata pura. No se fabrica con cualquier madera, sino solamente con palmera tropical. Pues está cargado de autoridad, de nobleza y santidad, tiene aspecto de un cetro". Forma parte de las insignias del jilakata, que lo conserva con mucho cuidado (Monast, 1962, citado en Medinacelli, 2012, p. 200).

F. Loayza Beltrán, quien fue un confinado político en el pueblo de Peñas (Oruro) en 1932, cuenta cómo en una habitación enorme que hacía de despacho de las autoridades vio una cantidad de bastones de alcaldes y caciques con contera de plata y cuerpo de chonta, y látigos que remataban en una cruz llamada "Santo Roma", que se hallaban colgados en las paredes. También narra cómo en este ambiente los caciques del lugar guardaban celosamente sus documentos antiguos y los papeles judiciales. Cuenta cómo el "Santo Roma" ocupaba en las ceremonias religiosas un alto sitio en el templo para oír misa (Loayza Beltrán, 1935, p. 19).

En las tradiciones orales de Carangas, "Papa Santo Roma" también está relacionado con el conquistador Pizarro, quien, según algunos testimonios, llegó a la zona con todos los santos desde Lima. Según estas versiones, Pizarro habría sido enviado por la Santa Sede de San Pedro y San Pablo en forma de hombre, como Papa Santo de Roma (testimonio de Melquíades Argandoña, en Powels, 1977, citado en Medinacelli, 2012, p. 199). En su crónica, Guamán Poma afirma que en la ciudad de Lima habría de residir la segunda persona del Papa Santo de Roma, además de un cardenal, obispos, religiosos y monasterios de estos reinos que, según él, "impondrán la justicia de dios en las ciudades y pueblos" (Poma, 1993, tomo II, p. 365). Incluso, en algunos lugares del altiplano, los indígenas aseguran que Roma es el origen de la papa, por lo que tenía un carácter sagrado (Villena, 2001, p. 191). Al respecto, informantes de Arnold y Yapita (1992) aseguran que "de aquel lado, del pueblo de Roma había llegado la papa. Así también había aparecido" (p. 219).

Durante el proceso de Mohoza (1899-1905), varios testigos aseveraron haber escuchado de uno de los rebeldes que el cura del lugar fue perdonado porque estaba bendecido por el Papa. En el mismo proceso, el indígena Inocencio Salgado sostiene que no se mató al cura a pesar de tener órdenes del "Papa Santo de Roma" (Proceso Mohoza, vol. I, citado en Hylton, 2012, p. 310). Queda más o menos claro que el "Papa Santo Roma" era la vara de la justicia de las autoridades originarias, la cual esta-

ba dotada de un poder sagrado llegado de Roma, a través de los españoles, para impartir la justicia. Por ello, los Willkas creían tener la misión de llegar a la batalla antes del juicio, según ellos, por órdenes del “Papa Santo Roma”, que era entendido como la justicia de Dios.

7. Los Willkas

Aunque en la actualidad la palabra “*willka*” es más conocida como un apellido, según Bertonio (1612) se trata de un arcaísmo que quiere decir en el idioma aymara sol o adoratorio. En los estudios al respecto encontramos que esta palabra estaba relacionada con lugares sagrados donde se adoraba al sol y a otros ídolos que llamaban *huacas* y *willkas*, por lo que “*willka*” también significa un objeto sacralizado, deidad menor o santuario. También se llaman *willkas* a los sacerdotes indígenas que oficiaban rituales en los santuarios.

En la montaña llamada Vilcanota, que se encuentra en el límite entre el mundo quechua y el aymara, junto al conocido paso entre Sicuani y Chungará (Perú), hay un adoratorio donde, se dice, nació el Sol, y al cual se realizaba un peregrinaje desde el Cusco en el solsticio de junio. En el cercano pueblo de Cacha hay un templo dedicado a Wiracocha, y uno de los nombres que el cronista Santa Cruz Pachakuti le otorga a este dios es el de Tunupa Wiracocha Wari Willka (Parssinen, 2003, p. 222). Asimismo, en los ceques que salen del Cusco hacia el Kollasuyu, hay varias huacas que se denominan *willka*, como *tarca willka* y *tampu willka*, que generalmente eran grandes piedras que tenían la forma redonda, por lo que la voz “*willka*” precede al denominativo de *Inti* y está mayormente difundida en las regiones de habla aymara, aunque también era utilizada por los incas (Parssinen, 2003, p. 225).

En tiempos prehispánicos, Willka era un nombre propio. Cuando nacía un niño, los hechiceros de los ayllus pedían ofrendas a los padres para llevarlos a sus ídolos o *mallquis* con el fin de preguntarles qué nombre debían ponerle. Por lo general, éstos le decían que se le ponga el nombre de tal *huaca* o tal ídolo, como Libiac, Huari o Willka (Salazar Soler, 1992, citado en Medinacelli, 2012, p. 188). En el periodo colonial, este nombre se convirtió en apellido.

Ahora bien, lo importante es que el denominativo “*willka*” designaba también a una persona con liderazgo espiritual, político y militar, por lo que existieron muchos jefes que adoptaron como nombre de guerra el de Willka. La persona llamada Willka era alguien dotado de un poder especial, sobrenatural y sagrado que le había sido otorgado por el Sol. De esta manera, encontramos,

a lo largo de la historia, a varios Willkas. Por ejemplo, los generales o capitanes de guerra Chancas o Guancavillcas tenían a un jefe mítico que se llamaba Uscovilca. A ellos los conquistó el inca Pachacutec al expandir su imperio (Rostorowski, 1988). En efecto, según los estudios lingüísticos, en toda la zona de Vilcashuaman en el Perú se hablaba aymara, y este hecho no resulta casual, puesto que, como dijimos, ésta es una palabra aymara que designa al Sol.

Ximena Medinacelli (2010) menciona en su tesis doctoral sobre los llameros de la zona aymara de Carangas durante el siglo XVI, a grandes señores étnicos llamados Vilcas, por ejemplo, Guamán vilca, Cónдор vilca y Maman vilca. Según la autora, es posible que el frecuente nombre de Vilca significando al Sol como deidad andina sea muestra de una red que articulaba los pueblos dispersos con centros rituales y de poder jerárquicamente organizados, en los cuales estos Vilcas estaban en el nivel superior, relacionados con el poder incaico (Medinacelli, 2010, p. 109)¹².

Finalmente, "*willka*" es también el nombre de una corteza que ayuda a los hombres a transformarse en hechiceros y que se la puede encontrar en el piedemonte andino. El uso de esta hierba, que es alucinógena, ayudaba a predecir el porvenir y viajar en el tiempo. Lo interesante es que la palabra "*willka*" también está relacionada con la cebada, que es un grano de origen europeo. Le llaman "*willkaparu*", y se refiere a la fuerza manifiesta de la cebada como un grano que es asociado, como el sol, a lo masculino (Arnold y Yapita, 1992, p. 148).

En la actualidad, y aunque de una manera cercana al *new age*, cada 23 de junio se celebra en las ruinas de Tiwanaku el año nuevo aymara o *Willkacuti*, que quiere decir el retorno del sol. Posiblemente esta ceremonia antes era celebrada de manera más privada y ahora ha sido politizada y, por lo tanto, trivializada.

8. Luciano, el primer Willka

Volviendo al siglo XIX, en 1871, en la zona lacustre de Huaicho, aparece un primer líder Willka, Luciano Willka, quien apoyó a Agustín Morales en la revolución para derrocar al gobierno de Mariano Melgarejo. El hecho de haberse aliado con la élite y haber sido el líder que propició la restitución de las tierras usurpadas por Melgarejo hizo que la fama de este personaje trascienda en el tiempo y que se convierta en un personaje mítico. A partir de entonces, el apellido Willka, común en la zona de Huaicho, con todas las connotaciones

12 Medinacelli ha respetado la forma en que la palabra "*vilca*" era escrita en el siglo XVI.

que hemos mencionado, se convirtió en un referente de lucha. Por ejemplo, en un conflicto ocurrido en Chayanta en 1888, apareció un líder indio Willka, de Huaicho, que, nombrándose descendiente de los incas, pretendía restaurar el culto al Sol (Platt, 1987, p. 291). Por otra parte, en algún momento, antes o durante la Guerra Federal, Pablo Zárate, Manuel Mita y Feliciano Willka se convirtieron en Willkas.

En el proceso judicial que juzgó a los indígenas de Mohoza (1899-1905), Lorenzo Ramírez, apoderado indígena de la zona y responsable de la masacre ocurrida en aquel pueblo, asevera que fue hasta Huaicho a recoger armamento por órdenes de Pando y de Zárate. Afirma que, cuando llegó a Mohoza, después de la masacre, nueve Willkas de Huaicho lo acompañaban, entre ellos, Feliciano Willka, el tercer Willka. Aclara que es sabido que los Willkas son de Huaicho y que eran respetados por los indios de Mohoza a pesar de ser foráneos (Proceso Mohoza, vol. 1, citado en Hylton, 2012, p. 180). Otras versiones aseveran que durante la masacre se habría lanzado el grito “¡Viva Willka, viva Huaicho!” (Mendieta, 2010, p. 210). Por ello, los Willkas de Huaicho eran, en la versión de Ramírez y posiblemente de los propios Willkas, el enlace entre lo ocurrido en 1871 y 1899. Sin embargo, lo aseverado por Ramírez de que fueron a Mohoza nueve Willkas parece ser una invención para legitimar lo ocurrido, ya que no hay certeza de que esto hubiese sucedido. Esto porque la rebelión no llegó hasta la zona de Huaicho, al norte del lago Titicaca, y se concentró en el altiplano sur de La Paz, Oruro y el norte de Potosí. Además, Ramírez se encontraba en Mohoza el día de la masacre y fue su máximo líder, sin que ninguno de los Willkas participara de la matanza.

Lo cierto es que Pablo Zárate y los otros dos generales Willkas se consideraban, y fueron entendidos, como guerreros sagrados y herederos espirituales del primer Willka. Se dice que para demostrar su poder, Zárate usaba un sombrero con plumas, lo que le daba un carácter sobrenatural. Asimismo, se dice que entraba a caballo en las poblaciones demostrando su autoridad con un chicote, y es posible que llevara también un “Santo Roma”. El uso de las plumas y del chicote tenía un significado de carácter sagrado, y él estaba consciente de esta condición, que lo convertía en el líder mesiánico destinado a impartir justicia y llevar a su pueblo a la batalla final antes del juicio.

9. Los silencios

Pablo Zárate Willka firma la Proclama y termina diciendo: “Dios guarde a Uds Pablo Saravia Willka, el segundo general Manuel Mita Willka, el secre-

tario Manuel Jesús Rocha, el secretario Félix Fernández" (Condarco, 2011, p. 313). Aquí encontramos una situación difícil de dilucidar, puesto que Manuel Jesús Rocha era una especie de prisionero de Willka e hijo de unos hacendados que habían sido cruelmente asesinados por los indios rebeldes de una hacienda cercana a Mochoza, poco antes de la masacre en el templo. ¿Se trata de un doble discurso o de un documento políticamente correcto y oportunista?

Según James Scott (2000), cada grupo subordinado produce a partir de su sufrimiento un discurso oculto que representa una crítica al poder a espaldas del dominador, un discurso tras bambalinas que termina manifestándose abiertamente, aunque disfrazado. En este caso, nunca lo sabremos, ya que hay que tener en cuenta los profundos resentimientos que los indígenas tenían en contra de la población criollo-mestiza a raíz de los conflictos por la tierra que se intensificaron a fines del siglo XIX, provocando serios disturbios en amplias zonas del altiplano.

En este sentido, es cierto que durante el transcurso de la guerra civil, en varias oportunidades, los indígenas actuaron con tremenda crueldad, lo que puso en dificultades a la alianza. Durante el conflicto, procedieron a la toma de haciendas, y en algunos casos se dice que sostuvieron que "no había Pando sino Willka", que a los alonsistas les había llegado la hora, que "ya es otro tiempo el presente", nombrándose autoridades originarias como corregidores o presidentes o cometiendo matanzas y ajusticiamientos rituales (Mendieta, 2010, p. 208). Como ya lo argumentamos, ésta podría ser una forma de entender el federalismo y el conflicto armado en clave indígena, y no una guerra de razas, ya que ambos saldrían perdiendo.

El área de la rebelión era predominantemente de comunidades o ayllus que se resistían a su conversión en propiedad privada. Sin embargo, hubo también lugares donde la comunidad se había fragmentado y donde la rebelión no tuvo tanto éxito. Incluso hubo comunidades como las de Umala, que traicionaron el movimiento de los Willkas debido a desavenencias por linderos con las comunidades de Sica Sica, de donde provenía Zárate. Además, una vez ganada la guerra en la batalla del Segundo Crucero de Paria, muchas comunidades acataron la orden de Pando de retornar a sus lugares de origen, mientras que otras continuaron sublevadas. Por ello, es un error pensar que era un movimiento cohesionado y sin grados de radicalidad y autonomía del propio Willka. No es extraño que en la Proclama, de manera cauta, los Willkas no hablen abiertamente del conflicto por las tierras, de sus demandas de autodeterminación o de los abusos de las autoridades subalternas, ya que éste era el meollo del asunto

y podía generar susceptibilidades, no sólo con los blancos y los vecinos, sino también con los indios contrarios a Willka o quienes estaban dispuestos a pactar con Pando. Es también posible que el tema de las tierras se halle implícito en la idea de llegar a la batalla antes del juicio, ya que, de triunfar la revolución, los indígenas esperaban que éstas les fueran devueltas.

Sin embargo, tendemos a pensar que se trata de un documento conciliador, que no refleja la idea de una guerra de razas, como lo dieron a entender más tarde los liberales para lavar sus culpas por la alianza con los indígenas. Parece más bien un intento por conciliar ambos mundos en torno a la idea de una convivencia pactada legitimada por el cristianismo, aunque no descartamos un discurso oculto.

10. Conclusiones

Como resultado del análisis de la Proclama de Caracollo podemos afirmar que el discurso de Willka se encuentra entre el ámbito de la política y de la religión, puesto que no podemos desvincular ambas dimensiones. Para Xavier Albó (2000), quien es un profundo conocedor de la religiosidad aymara y obviamente católica, debemos eliminar la idea de muchos de que se trata de una mera yuxtaposición mal asimilada de dos lógicas contrapuestas. Las prácticas cristiano-andinas tienen acumulados “tantos siglos que hay que tratar de entender las expresiones como un todo, como un conjunto que no es del todo foráneo en su origen, pero ha cuajado ya en una unidad siempre abierta a nuevas influencias” (p. 28).

En este caso, creemos que el movimiento de Zárata tenía además aspectos mesiánicos y milenaristas, y en este sentido no existe una separación estricta entre ambos aspectos que, en realidad, se encontraban fusionados. Es común que los movimientos mesiánicos afloren en tiempos de crisis y de inusuales dificultades sociales, por lo que los actores generalmente reclaman contacto con fuerzas sobrenaturales y divinas, como es el caso que hemos analizado. Durante la Guerra Federal, los Willkas fueron una especie de intermediarios entre el poder sobrenatural y la acción política, que se hallaba legitimada por la memoria de la lucha por la tierra, por la herencia del primer Willka de Huaicho, y por las nociones de justicia relacionadas directamente con las varas o el “Papa Santo Roma”. Las varas o bastones de mando eran para los Willkas el símbolo sagrado dominante sobre el cual recae el sentido de la justicia que emana de Dios.

Lo que hemos intentado entender, a partir del análisis de la Proclama, es cómo la población indígena interactuaba con los liberales a partir de sus propias nociones de la política y de la justicia. En este sentido, la Proclama de Caracollo es un documento único para comprender cómo los indígenas, en la voz de Zárate Willka y de Manuel Mita Willka, entendían el momento histórico que estaban viviendo; lo veían como una posibilidad de proponer un modelo de convivencia basado en el respeto mutuo y en una Bolivia regenerada, basada en un Pacto de Reciprocidad de origen colonial que garantizara el goce de la autogestión comunitaria como parte de la misma patria. Los indígenas no desconocían a ésta y la defendían como indios patriotas que estaban conscientes del papel que les tocaba jugar para derrotar al enemigo común y llegar al combate antes del juicio. Así lo manifiesta en el proceso de Peñas un indio apellidado Condori, quien se presenta como un gran patriota por haber apoyado la revolución liberal¹³.

Queda claro también que La Proclama de Caracollo es un documento que refleja un presente indígena donde se entremezclan nociones prehispánicas, coloniales y republicanas, dando como resultado una manera andina de interpretar los acontecimientos y de entender el futuro. Como se dijo en la introducción para Arnold (2018), es necesario comprender no sólo la multitemporalidad en la que viven los indígenas, sino también la apropiación de los elementos ajenos a su cultura que, al hacerlos suyos, les sirven para elaborar prácticas creativas de contemporización con el otro.

Recibido: enero de 2019
Aceptado: febrero de 2019

Referencias

1. Adrián, Mónica (1998). "El espacio sagrado y el ejercicio del poder. Las doctrinas de Chayanta durante la segunda mitad del siglo XVIII", en: *Actas del IV Congreso Internacional de Etnohistoria*, 23-52, t. I. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
2. Albó, Xavier (2000). "Preguntas a los historiadores de los ritos andinos actuales". Ponencia presentada para la Fundación Kuraka: Cusco. Disponible en: https://albo.pieb.com.bo/archivos.preguntas_xaverialbopdf
3. Arnold, Denise y Yapita, Juan de Dios (1992). *Hacia un orden andino de las cosas*. La Paz: Hisbol-Ilca.
4. Arnold, Y. Denise (2018). *Los eventos del crepúsculo. Relatos históricos y hagiográficos de un ayllu andino en tiempo de los españoles*. La Paz: Plural.
5. Bertonio, Ludovico (1984 [1612]). *Vocabulario de la lengua aymara*. La Paz: Ceres/Ifea/Musef.
6. Bridikhina, Eugenia (2007). *Theatrum mundi. Entramados del poder en Charcas colonial*. La Paz: Plural-Ifea.
7. Condarco, Ramiro (2011 [1965]). *Zárate el temible Willka. Historia de la rebelión indígena en Bolivia*. Santa Cruz: Editorial El País, 4ª ed.
8. Domínguez, Mónica (2002). "Imágenes de dos reinos". *Revista de indias*. Madrid: CSIC, 293-33. Disponible en: <http://archivos.español.revistas.csic.es/2002>
9. Fink, Rita (2009). "Eventos solares en tres relatos de origen y fundación y la representación de la deidad solar inca". *Revista Andina* (48), 9-37.
10. Hylton, Forrest (2012). "Reverberations of Insurgency: Indian Communities, the Federal War of 1899, and the Regeneration of Bolivia". A dissertation submitted in partial fulfillment of the requirements for the degree of Doctor of Philosophy Department of History. New York: New York University.
11. Honras fúnebres (edición oficial) (1899). La Paz: Imprenta La Tribuna.
12. Irurozqui, Marta (2003). "El bautismo de la violencia. Indígenas patriotas en la revolución de 1870". *Historia y Cultura*, (28-29), 103-129. La Paz: Sociedad Boliviana de Historia.
13. Loaiza, Beltrán F. (1935). *De peñas 4.000 metros oteando el altiplano. Impresiones del paisaje andino*. La Paz: Arnó Hermanos Editores.
14. Mallon, Florencia (1994). "De ciudadanos a 'otros'. Resistencia nacional, formación del Estado y visiones campesinas sobre la nación en Junín". *Revista Andina* 12(1), 7-50.
15. Medinacelli, Ximena (coord.) (2010). *Sariri. Los llameros y la construcción de la sociedad colonial*. La Paz: Asdi/Plural/Ifea.
16. ----- (2012). *Turco Marka: hombres, dioses y paisaje en la historia de un pueblo orureño*. La Paz: IEB/Fundación Cultural BCB.
17. ----- (2015). "La Guerra del Pacífico y los ayllus. Una lectura de la pintura mural del baptisterio de Sabaya". *Boletín del Museo Chileno de Arte Precolombino*, 21 (1), 79-93.
18. Mendieta, Pilar (2010). *Entre la alianza y la confrontación. Pablo Zárate Willka y la rebelión indígena de 1899 en Bolivia*. La Paz: Asdi/Plural/Ifea.

19. Müller, Thomas y Müller, Helga (1984). "Cosmovisión y celebraciones del mundo andino". *Allpanchis*, 20 (23), 161-172. Cusco: Instituto de Pastoral Andina.
20. Nicolas, Vincent (2015). *Los ayllus de Tinguipaya. Ensayos de historia a varias voces*. La Paz: Plural.
21. Parssinen, Martti (2003). *Tawantinsuyu. El Estado inca y su organización política*. Lima: Ifea.
22. Platt, Tristan (1982). *Estado boliviano y ayllu andino. Tierra y tributo en el norte de Potosí*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
23. ----- (1987). "La experiencia andina del liberalismo boliviano entre 1825 y 1900: raíces de la rebelión de Chayanta", en Steve Stern, *Resistencia, rebelión y conciencia campesina en los Andes siglos XVIII al XX*, 261-303. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
24. Platt, Tristan y Quisbert, Pablo (2009). "Conociendo el silencio y fundiendo horizontes: El encubrimiento del encubrimiento de Potosí". *Historia y Cultura* (33), 11-38.
25. Poma de Ayala, Guamán (1993[1615]). *Nueva Corónica y buen gobierno*. Tomo II. México: FCE.
26. Quisbert, Pablo (2012). "Comentarios en torno a las advocaciones de capillas de la marca de Turco", en Ximena Medinacelli (coord.). *Turco Marka hombres, dioses y paisaje en la historia de un pueblo orureño*, pp. 93-107. La Paz: Instituto de Estudios Bolivianos/Fundación Cultural del Banco Central.
27. Rostworosky de Diez Canseco, María (1988). *Historia del Tawantinsuyu*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
28. Scott, James (2000). *Los dominados y el arte de la resistencia*. México: Era.
29. Vergara, Luis (2004). *La producción textual del pasado*. México: Universidad Iberoamericana.
30. Villena, Marcelo (2001). "El discreto encanto de la eucaristía". *Estudios Bolivianos* (9), 109-197, noviembre de 2001.

Fuentes primarias

Periódico *El Comercio*, La Paz, 1898.

Archivo Judicial de Oruro (AJO), Juicio de Peñas, 1899.