

# LA POLITICA Y SUS MODELOS EN LA RELACION ESTADO BOLIVIANO Y EL MOVIMIENTO INDIGENA DEL SUR DE COCHABAMBA (1936-1947)

*Por: Juan Félix Arias*

## 1. A manera de introducción

Son varios los historiadores que coinciden en señalar que para una comprensión de la Bolivia contemporánea existe la necesidad de estudiar e investigar la década de los años 1940.

Esos años se constituyeron en una década de profundos cambios políticos y el espacio temporal donde de una y otra manera, se fueron definiendo las características de la sociedad y el Estado Boliviano contemporáneos. Así encontramos gobiernos en conflicto entre el mantenimiento o reforma del estado, es el caso del gobierno de Peñaranda tratando de evitar el quiebre del Estado boliviano de corte oligárquico, luego el gobierno de Gualberto Villarroel buscando reformar el Estado e integrar a la sociedad a las mayorías indígenas, y el gobierno de Herstog luchando para evitar el desmantelamiento del Estado oligárquico; son algunos síntomas que muestran lo dinámico que resultó este período.

Esta lucha al interior del Estado no era un hecho aislado sino que expresaba muy bien un ciclo de intensos cambios que empezaba a desatarse en la sociedad boliviana. La forma en que se dio ese proceso marcó definitivamente a los actores sociales de la Bolivia de hoy. Las características, potencialidades, y limitaciones de algunos importantes actores sociales de hoy, como el campesinado, los mineros y la clase media, se forjan necesariamente en este período. De ahí el interés en estudiar este ciclo, vinculado a la historia indígena boliviana, particularmente a la del sur de Cochabamba.

En este sentido, este trabajo muestra como se manifestó el

movimiento indígena del sur de Cochabamba vinculado a la problemática regional y a los cambios que el Estado boliviano vivía entonces. Particularmente interpreta los modelos políticos que se dieron en ese período histórico y analiza el significado de los comportamientos políticos que se sucedieron. Adicionalmente, es de especial interés mostrar los elementos simbólicos que entran en juego en las luchas indígenas de este período.

## 2. Características del Estado boliviano de la época

El Estado boliviano de esta época era un cabal reflejo del carácter de la sociedad boliviana, completamente excluyente y pigmentocrático. El sistema político republicano estaba restringido en primer término sólo a varones y luego en función a la instrucción escolar a sectores criollos, quedando excluidos las mayorías aymaras y quichuas, quienes eran reducidas, de acuerdo a las leyes del Presidente Saavedra de 1920, a una condición de incapacidad jurídica para ejercer la ciudadanía y para acceder al sistema judicial.

Era un **modelo político vertical** (c/f Sartori 1984) donde se buscaba el dominio a cualquier precio y ese comportamiento era comprendido y justificado como una necesidad para salvar la lógica del Estado excluyente y restringido. Lógica estatal que ingresó en alto riesgo luego de 1936, cuando fracciones de las clases dominantes iniciaron un proceso de búsqueda de reformas del estado oligárquico, como resultado de cuestionamientos a la clase dominante que empezaron a surgir después del fracaso en la guerra del Chaco.

Esta lógica de **política vertical** era aplicada en el universo de las relaciones socio-políticas, particularmente en los conflictos sociales y políticos, las contradicciones se resolvían con represión, destierro, exilios, estados de sitio, fusilamientos y asonadas militares. Quienes tenían el poder buscaban una hegemonía total en sus relaciones políticas. Era una percepción polarizada de las relaciones políticas y sociales y de alta intensidad en la diferenciación y conformación de bloques. (c/f Schmidt 1939).

Este era el Estado al cual se enfrentaría el movimiento indígena del Sur de Cochabamba.

## 3- Condiciones económicas y sociales de los indígenas en ese período

Hasta principios del siglo XX, en los valles del Mizque y Campero

en el Sur de Cochabamba se habían desarrollado las clásicas haciendas de corte paternalista (1) donde los colonos indígenas tenían parcelas en calidad de arriendo y pagaban la renta de la tierra en especies y trabajo.

Por siglos se había dado este régimen de trabajo, y por generaciones los peones fueron heredando la condición de arrenderos en el pegujal que usufructuaban, debido a que existía poca movilidad social en la región e inclusive una reducida migración de una hacienda a otra. Formándose por esta causa (además de existir otras razones históricas de larga y mediana data), una auto-percepción de “cuasi propietarios” en los colonos respecto a sus arriendos.

De tal modo que entre 1920 y 1930 cuando estas haciendas tradicionalmente dedicadas a la producción de trigo, maíz y lana de oveja (que no producían directamente sino que recolectaban de los pagos en especies de los colonos indígenas, como forma de pago de la renta de la tierra), en los colonos fue formándose un proceso de resistencia a los cambios que estas haciendas introducían, basándose en la auto-percepción de legitimidad que en ellos había nacido.

En efecto estas haciendas se vieron obligadas a cambiar sus estrategias económicas, ya que la inauguración de los ferrocarriles de Arica, Chile en la década de 1910 y la Argentina en la década de 1920, permitió el abarrotamiento de los mercados nacionales de harina de Chile y Argentina y ocasionó el desuso de la bayeta de la tierra, por su reemplazo con los géneros manufacturados que llegaban vía ferrocarril de Chile. De esta manera se provocó el quiebre de estas haciendas que tenían sus mercados en los pueblos mineros de Oruro y Potosí (Regaskly 1994).

Frente a este panorama las haciendas optaron por romper los lazos de paternalismo con los peones o colonos de haciendas e instauraron un régimen de corte despótico en la región. Los tradicionales pagos de diezmos en animales y especies fueron convertidos en séptimas (ej. de cada 7 ovejas una para el patrón) e impusieron el mukheo (el amasamiento de harina de maíz mediante el masticamiento) destinado a la elaboración de la chicha. Es decir que estas haciendas vieron en la producción de chicha una importante vía de salida a la crisis. Asignando grandes cantidades de maíz a cada familia indígena para su respectivo

---

1. La hacienda paternalista fue la hacienda tradicional donde se reproducía una lógica de gran familia ampliada y en donde los comunarios conceptualizaban sus relaciones con el patrón en términos de reciprocidad. El despotismo no era precisamente una característica de este tipo de hacienda. (Langer 1989).

mukheo, como un trabajo extra que debían realizar en calidad de renta de la tierra, para que luego esta chicha pudiera ser vendida en los mercados de las minas de Oruro y Potosí.

Estos cambios desencadenarían la emergencia de una intensa rebelión de los colonos contra los patrones (descendientes de los colonizadores españoles), aludiendo mediante la **memoria larga** (c/f Rivera 1984) a temas y cuestiones no resueltas desde el período de la dominación española. Conflicto social que además se hilvanaba con el proceso de cambios sociales y crisis que estaba viviendo la sociedad global y el Estado boliviano luego de la guerra del Chaco.

#### **4. La historia de la región: El movimiento indígena del sur de Cochabamba y el indio Uru Toribio Miranda**

Entre 1936 y 1947 se había constituido una particular alianza entre los colonos de las ex-haciendas paternalistas de Mizque-Campero y sus vecinos, los ayllus del Norte de Potosí.

Esta singular alianza fue posible, entre otros aspectos por el papel que le tocó jugar a un hombre uru del lago Poopó en Oruro, de extraordinaria agudeza ideológica andina y clara visión política, llamado Toribio Miranda quién llegó a la región por contactos con los ayllus del Norte de Potosí, vecinos de Mizque y Campero y fue impactado por las obligaciones económicas a las que eran sometidos sus hermanos quichuas en su calidad de colonos o peones de haciendas.

Miranda (quién ya habían desarrollado una importante lucha vinculada primero a Pablo Zárate Villca y luego a Santos Marka Thola, dos importantes hitos en la resistencia indígena en los últimos cien años en Bolivia) había elaborado una singular ideología endógena orientada a la restitución de tierras a los colonos de hacienda remontándose para ello al despojo que los indígenas habían soportado en el primer siglo de la invasión española y buscaba lograr su objetivo organizando a los colonos de hacienda para levantarse contra el régimen latifundario en el contexto de los cambios políticos y sociales que los gobiernos de Busch y Villarroel habían iniciado.

Miranda sin perder los vínculos con su comunidad y con la lucha indígena en el altiplano se había establecido en la región y había forjado lazos de parentesco con una lugareña de la hacienda de Molinero, Berna Andía, desde allí empezó a establecer la organización que él propugnaba, y la denominó “escuelas particulares”.

#### 4.2. La organización de las “Escuelas Particulares”:

Toribio Miranda apoyándose en los decretos del gobierno de Busch de 1936 que obligaban a establecer en toda hacienda una escuela, había convencido (junto a los líderes indígenas de las haciendas) a los patrones a establecer una escuela particular en cada hacienda, sostenido por los propios colonos.

Miranda planteaba que la escuela particular debería tener tres funciones; lograr la restitución de tierras, formarse en la cultura occidental, luchar de igual a igual por los derechos indígenas y finalmente robustecer la cultura quichua del área.

Los siguientes testimonios expresan el significado de la escuela particular en la región:

“Nosotros queríamos una educación de acuerdo a nuestra tradición inkaria. Nosotros no le hemos quitado a nadie sus tierras tampoco le hemos quitado su herencia a nadie. Antes, nuestra vida era ama llulla, ama khella, ama suwa (no mentirás, no matarás y no robarás). En ese tiempo nuestros antepasados vivieron una vida buena. Nosotros queríamos vivir más o menos igual, con ese pensamiento nos había levantado en el tiempo de Toribio Miranda (Testimonio de Hermelindo Vargas, Chinguri, Aiquile, Cochabamba, febrero de 1987).

“Esa clase de escuela, donde se enseña la costumbre de los españoles, no queríamos. Queríamos una escuela en nuestro idioma, de acuerdo a nuestra vida y costumbre. Donde el estudio sea también pensando y mirando y observando nuestra naturaleza, el trabajo de la tierra, del tejido y la vida campesina; esa es buena” (Testimonio de Francisco Rivera, Santa Lucía, Enero de 1987).

“Nosotros queríamos que la escuela sea para hacer despertar nuestra cultura; para el propio campesino, para que nuestra sabiduría no quede atrás, para eso queríamos escuela”. (Testimonio de Genovaria Rodríguez, Raqaypampa, Calamarca, febrero de 1987).

“La escuela particular” era como una gran familia, todos de la comunidad que andábamos en ese camino, nos reuníamos y ahí pensábamos como los aymaras y quichuas podíamos levantarnos. Hablamos de las escuelas particulares, de como los españoles nos habían quitado nuestras tierras y como podíamos quitarnos a los patrones que nos abusaban. Así pensábamos. (Julián Córdoba, Laguna Grande, febrero de 1987).

Entre 1936 y 1945 ya se habían organizado “escuelas particulares” en las haciendas de Molinero, Laguna, Raqaypampa, Calamarca, Queuña, San Vicente, Novillero, Rumi Corral y Mizque Pampa, además la organización de Toribio Miranda había crecido y tenía varios líderes oriundos de la región, como Manuel Andia Colque, Miguel Cutrina, Joaquín Castro, Honorato Rocha, Basilio Montaña, Hermógenes Guillen, Benjamín Álvarez, Octavio Ferrufino, Modesto Hinojosa, Fermín Vallejos, y Luciano Negrete.

#### **4.3. La región y el Congreso Indígenal de 1945:**

La organización de Miranda y su ideología fue convirtiéndose en un importante catalizador del descontento social que existía en esta región fruto de los cambios económicos y sociales que se habían operado en estas haciendas entre los años 1920 y 1930, y por otra parte por efecto de los cambios políticos que estaban sucediéndose en el estado boliviano entre 1936 y 1945.

En efecto, el Presidente Villarroel principalmente frente a frecuentes conflictos entre patrones y colonos que surgían en muchas partes del país, llamó a un Congreso Indígenal donde se analizó la problemática indígena desde la perspectiva de los comunarios y colonos. El último día del Congreso, el 15 de mayo, el Presidente Villarroel firmó la abolición de la servidumbre a la que estaban sujetos los indígenas frente a sus patrones, autoridades provinciales y la iglesia. Esta servidumbre no incluía el pago de la renta de la tierra en trabajo.

Si bien el Congreso en términos reales no satisfacía las demandas indígenas, las aspiraciones de los comunarios y colonos prácticamente se multiplicaron y volvieron a sus comunidades y haciendas con enormes esperanzas. Este era el caso de Toribio Miranda, y otros líderes indígenas como Manuel Andia, Fermín Vallejos y Luciano Negrete. Ellos habían encontrado el contexto para lograr sus esperanzas. (2)

#### **4.5. La eclosión social en Aiquile-Mizque y la fundación de una esperanza**

En septiembre de 1945 ya se había iniciado la suspensión de trabajos para la hacienda, conocido en la historia de la época como huelgas de trabajo.

---

2.- Véase el caso de la rebelión de Ayopaya en esa misma época y el caso del bombardeo que se hizo a los colonos de las haciendas de Potosí en las márgenes del río Pilcomayo. (Romero 1973 y Dandler 1984).

En Laguna Grande se encendió una rebelión que abarcaría toda la región. El propietario de la hacienda en concomitancia con otros patrones y el prefecto de la provincia trajo un contingente de la policía rural para obligar a los colonos a trabajar, actitud que derivó en hechos de violencia y el posterior asesinato de uno de los cabecillas principales de la insurgencia, **Manuel Andía**. Estos hechos son recordados de la siguiente manera en la región:

“El Dr. Román (Sub-prefecto de la provincia Mizque) hizo traer soldados junto con los patrones, les hicieron traer en trenes, en vagones de carga, ocultos les había traído hasta Tin-tín: hartos eran. Para darles de comer han matado muchas ovejas, hasta de lo que servíamos, han molido trigo para hacer harina, han cocinado en pailas grandes, han hecho buñuelos. A las mujeres, de los que se habían escapado, les ha hecho cocinar pegándoles, les han obligado a todos esos quehaceres. (Testimonio oral de Fermín Vallejos — s/f Cenda).

“A Manuel Andía, le cortaron su lengua, mientras el escapaba de Molinero. Entonces la gente que apoyaba a Andía se levantó y vinieron de todas las haciendas de la región, todos fueron como hormigas detrás de Andía, aún así con la lengua cortada, con señales pidió que no haya venganza. Entonces hubo un gran levantamiento y los patrones pidieron refuerzos de Cochabamba. Andía fue llevado amarrado a Molinero y ahí mientras la policía esperaba llevarse a Cochabamba, los patrones prendieron fuego alrededor del cuarto donde estaba Andía, y cuando Andía estaba escapando del fuego, la policía lo mató a balazos. (Testimonio oral de Teodoro Sánchez. Laguna Grande. 1987).

Todos estos acontecimientos motivaron una rebelión general en la zona, que fue extendiéndose a haciendas como Raqaypampa, Quewiñal, Novillero, San Vicente, Rumi corral, Yuraj K’asa y que obligó a las tropas a replegarse, saliendo de la zona.

Entonces al parecer los colonos radicalizaron sus acciones de suspensión del trabajo con otras propias de la simbología de resistencia:

Amojonaron sus tierras de cultivo, como significación de un sentimiento de propiedad de esas parcelas. Nombraron nuevas autoridades política para la región en las personas de los Alcaldes Mayores, es decir asumieron en la acción su propio gobierno.

Los alcaldes mayores a su vez otorgaron en forma simbólica unos

“títulos agrarios” llamados “certificados”, y que los colonos percibieron como documentos que les otorgaban legitimidad.

En realidad todo esto fue percibido como la fundación de una nueva sociedad, que ellos llamaron el **retorno al inkario**. (Cf manuscrito M. Yung, Archivo privado de Honorato Rocha, Laguna Grande).

Pero entre mayo y julio de 1945 nuevamente la policía rural ingresó a la región y esta vez para acabar brutalmente con el movimiento, en esta misma época se produjo el fin del gobierno de Gualberto Villarroel con el que acabaron sepultadas las acciones del movimiento en la región.

Cabecillas del movimiento como Miguel Crotrina, Joaquín Castro, Julio Cotrina, Honorato Rocha Rodríguez, Basilio Montaña, Hermógenes Guillén, Banjamín Alvarez, Octavio Ferrufino y Modesto Hinojosa fueron llevados a campos de concentración en Chimoré donde muchos de ellos murieron (Archivo Privado de la Flia. Córdoba, Laguna Grande).

“El levantó a los urus (hombres que sobraron del agua) de la isla Murato, y a los aymaras de La Paz, pero el vio que no sólo podía levantar a los aymaras y urus, y por eso en el valle está mi mujer diciendo había levantado a los quichuas” (Testimonio oral de Epifanio Rodríguez, Molinero, 1987).

Finalmente las escuelas particulares, algunas de las cuales tenían maestros pagados por los propios colonos fueron destruidas y prohibida la educación indígenal en la región. (Arias, Presencia enero de 1994).

#### **4.6. La ideología del movimiento:**

El movimiento buscaba fundamentalmente la restitución del territorio y esta era percibida como una forma de autonomía que los colonos consideraban clave para su emancipación de los patrones de las haciendas.

Una restitución del territorio basada en la tradición, consistía en una reinterpretación del significado de las “leyes de Indias”, que Toribio Miranda y su movimiento habían encontrado en la búsqueda de documentos legales que podían favorecer a sus comunidades, y precisamente en esta ley de indias habían encontrado los argumentos donde se establece la protección al indígena y la defensa de su habitat como un código ético al cual podían referirse en su elaboración ideológica. (Arias 1992)



## 5. El modelo vertical estatal pre 1952:

Como se ha podido ver por los datos históricos, el estado boliviano aplicó una lógica vertical en su manejo político del movimiento. Las autoridades regionales como el sub-prefecto y las autoridades nacionales enviaron a la guardia rural para acabar con el movimiento, además en las mismas autoridades existía una confusión –por cierto no casual– acerca de cuales era los intereses estatales y cuales eran los intereses particulares o de clase. El tipo de represión ejercida contra el movimiento particularmente el tipo de sacrificio humano practicado en Manuel Andia (al cortarle la lengua y quemarlo) no sólo es un hecho violento sino que expresa el intento de oligarca en un hombre símbolo y centrar de ese modo una masacre a la población indígena, ya que esencialmente el Estado de entonces buscaba controlar y dominar a las mayorías indígenas. (c/f Girard 1983).

## 6. El modelo horizontal indígena pre 1952

En cambio el movimiento indígena de la época en términos políticos se maneja en otra dimensión política. En el interior del movimiento se asume un **modelo político horizontal** donde interesan las decisiones que hagan al bien común indígena. La escuela particular de los Alcaldes Mayores cumplía precisamente esa función. (c/f Sartori 1984).

Al parecer este fue el modelo predominante en el movimiento Alcaldista. Es una lógica que recoge las conductas de solidaridad, reciprocidad de la comunidad indígena que perduraban en las haciendas de la región ancestralmente. Este proceder se puede ver en la búsqueda de instancias de mediación en personeros del Estado o las misiones diplomáticas que pudieran resolver esas diferencias entre colono y patrones.

Las acciones en su totalidad fueron de carácter pacífico y simbólico a pesar de expresar una profunda radicalidad ideológica nunca fueron violentas.

## 7. A manera de conclusiones

Se dice con frecuencia que de no ser por la revolución de 1952 otros hubieran sido los caminos políticos del campesinado y el estado en Bolivia. Independiente de esa posibilidad, lo que queda claro es que el Estado boliviano tuvo un manejo absolutista de la cuestión indígena, imponiendo su lógica vertical de hacer política.

Por lo tanto problemas del pasado han quedado no resueltos y emergen en forma de **memoria corta** (c/f Rivera 1984 y Bloch 1971) tiñen las demandas del movimiento campesino y afloran en las actuales relaciones entre Estado boliviano y Movimientos Campesinos.

## Bibliografía y fuentes consultadas

### Fuentes primarias

Archivo Privado de Andrés Jachakollo, Oruro.

Archivo Privado de Francisco Córdoba, Laguna Grande, Cochabamba.

Testimonios orales de un trabajo de campo en la región de Aiquile, Mizque y Raqaypampa en 1987.

### Fuentes Complementarias

ARIAS, Juan Félix

1994. Historia de una Esperanza. Thoa, La Paz.

1994. Raqaypampa: Ancestro y presente (en Presencia Literaria)

DANDLER, Jorge y TORRICO Juan

1984 El Congreso Nacional Indígena de 1945 y la Rebelión Campesina de 194. En Bolivia, la Fuerza histórica del Campesinado Ed. UNRSID-CERES.

LANGER, Erick

1971 Economic Chargeand Rural Resistance in Southern Bolivia 1880 to 1930

GIRARD, R.

1983. La violencia y lo Sagrado. El sacrificio Anagrama, Barcelona, España

ROMERO BEDREGAL Hugo y ANTEZANA ERGUETA Luis

1973. Historia de los sindicatos Campesinos. Un proceso de integración nacional en Bolivia. MACA CNRA. Investigaciones Sociales. La Paz, Bolivia. p 374 y anexos.

RIVERA CUSICANQUI, Silvia:

1984. Oprimidos pero no vencidos. Lucha del campesinado Aymara

Kheswa 1900-1984. Ed. Hisbol. La Paz, p. 201.

REGALSKY, Pablo

1994. Filosofía Andina: Una experiencia original en las comunidades andinas de Bolivia, Cochabamba, Bolivia

1994. Raqaypampa. Los complejos caminos de una comunidad andina: Estrategias campesinas, mercado, revolución verde. Ediciones Cenda. Cochabamba, Bolivia.

SARTORI, G.

1984 Qué es la política, en la Política, Lógica y método en las Cs. Sociales, FDE. México.

SCHMIDT, Carl

1939. El concepto de lo político.