

Marcelo Maldonado Rocha

Esbozos de pedagogía libertaria en el altiplano



Con el auspicio de:

fresce

Fondo regional
de la sociedad civil
para la educación



Campaña
Latinoamericana
por el Derecho
a la Educación

Esbozos de pedagogía libertaria en el altiplano

Marcelo Alberto Maldonado Rocha

Esbozos de pedagogía libertaria en el altiplano



Fotografía de tapa: Dimitri Kessel.

© Marcelo Alberto Maldonado Rocha, 2017

© Campaña Boliviana por el Derecho a la Educación, 2017

Primera edición: julio de 2017

D.L.: 4-1-1825-17

ISBN: 978-99954-1-783-3

Producción

Plural editores

Av. Ecuador 2337 esq. calle Rosendo Gutiérrez

Teléfono: 2411018 / Casilla 5097 / La Paz

e-mail: plural@plural.bo / www.plural.bo

Impreso en Bolivia

Índice

Agradecimientos	9
Prologo: Esbozos de pedagogía libertaria en el altiplano.....	11
Introducción	17
CAPÍTULO 1	
Pedagogías libertarias en las sublevaciones indígenas	21
Episodio sublevaciones indígenas de los años 40:	
las pedagogías libertarias	32
¿Puede ser catalogada como “sublevación indígena”	
la intención educativa de los anarquistas de los 40?	33
Matices y razones de una “sublevación indígena”:	
el sindicato y la escuela	40
Tras la búsqueda de los fantasmas: la educación como	
realidad y la sublevación imaginada	45
Tras las huellas de la sublevación: ¿los anarquistas	
eran la nueva cara del MNRismo?	54
De los propietarios al gobierno: ¿quién era responsable	
de la educación?	57
Crónica de una escuelita en Carapata	62

CAPÍTULO 2

Prácticas, hábitos y debates de pedagogía libertaria	69
Los anarquistas tocando las “puertas del poder”	69
La importancia de un acuerdo con el “primer hombre de Estado”: haciendo público el anarquismo en el altiplano	75
El anarquismo y su escuelas-sindicato contra los viejos y los nuevos poderes	82
La pedagogía libertaria, una batalla contra toda autoridad: las “costumbres de antaño”	85
La “costumbres de antaño”: matices y características de la hacienda en Bolivia	86
Contra toda autoridad: una de las características de los anarquistas y los caciques en los años 20 y 40 del siglo XX	94
Pedagogías libertarias: particularidades en las escuela-sindicato de los años 40	100
La alternativa de la “escuela-técnica” para evitar la invasión indígena a las ciudades	104
La escuela técnica: camino hacia la emancipación.....	105
La educación emancipadora y la desmitificación de las representaciones sociales	109
La educación integral antagónica a la educación que produce “ <i>ejemplares incompletos, carentes y deformes</i> ” ..	114
Autogestión en la educación y la vida cotidiana, o esperar la gestión del Estado	116

CAPÍTULO 3

De las iniciativas de educación indígena a la pedagogía libertaria.....	125
Dilemas en el quehacer del “sistema educativo indígena” en la primera mitad del siglo XX: ¿con o sin el Estado?	128
La Sociedad República del Collasuyu, Nina, los <i>jilakatas</i> y la auto-gestión	132
Maestros sistémicos y maestros anti-sistémicos.....	138

“Sacando partido” de las escuelas ambulantes: desobediencia y la “contra escuela” ambulante.....	139
Llanqui, el maestro de pasado rebelde: el personaje clave para entender la pedagogía libertaria en el altiplano	143
Bibliografía y fuentes primarias.....	149
Bibliografía.....	149
Fuentes primarias	152
Hemerografía.....	153

Agradecimientos

Mis agradecimientos a Freddy, Ruth y Roger, mi familia, mis confidentes y el mejor apoyo que me ha dado el destino. A Claudia porque estamos juntos en primavera, verano, otoño e invierno.

También agradezco a la Campaña Boliviana por el Derecho a la Educación por la posibilidad que me da para construir, pensar y habitar la presente publicación que ha estado dando vueltas por mi cabeza. A Virginia Ayllón por la minuciosa y atenta lectura y por el afecto demostrado para con el texto. A Carlos Crespo, Silvia Rivera y Gabriel Ramos: mis maestros anarquistas que me enseñaron la ética del trabajo y la de la amistad. A mis amigos Benjamín S., Juan A., Coco M., Jorge C., Andrés R., Daniela E., Redner C., con quienes comparto mis pasiones. Y un agradecimiento para el PRAHC.UMSS que me cobija en su guarida y me incita a aprender de nuevos mundos.

Este es un reconocimiento a mi abuelo Rogelio, aguerrido migrante norte potosino y mi abuela Justina, quien conocía de tierra, aire, mortales e inmortales. Y es también un reconocimiento para los archivistas, los músicos de jazz de los días del Be-Bop y los productores de café, todos ellos le dan frescura a mi existencia.

PRÓLOGO

Esbozos de pedagogía libertaria en el altiplano

El trabajo que presentamos surge de la reelaboración de la tesis que Marcelo Maldonado Rocha presentó en 2014 para su licenciatura en Ciencia Política de la UMSS. Su título, *Esbozos de una pedagogía libertaria* revela el alcance de tal reelaboración, puesto que va más allá de la reconstrucción de los hechos, para exponer imaginativamente, con base en reflexiones comparativas e hipótesis de trabajo, un proceso que a la vez fue de organización sindical y de enseñanza-aprendizaje. Pero si bien la organización ha sido relativamente bien documentada en fuentes hemerográficas, administrativas o policiales, de la pedagogía como práctica en aula apenas quedan huellas. Y es por eso que el tratamiento de esta segunda dimensión de las prácticas educativas propiciadas por el anarco-sindicalismo paceño revela un esfuerzo de memoria y reconstrucción que dibuja un esbozo, es decir una imagen posible, de tal pedagogía alternativa, entretejiendo las fuentes de modo original y creativo.

El intenso proceso organizativo propiciado por los anarco-sindicalistas de la Federación Agraria Departamental, afiliada a la FOL paceña, entre 1946 y 1947, fue paralelo a la construcción de 51 escuelas autogestionarias afiliadas a las uniones sindicales de labriegos en otras tantas comunidades del altiplano boliviano. Sustentándose en una minuciosa exploración de fuentes documentales –hemerográficas, orales, epistolares, etc.– el autor ya había analizado detalladamente estos procesos, ocurridos después del

colgamiento de Villarroel. El conflicto estalló por la resistencia de los latifundistas agremiados en la Sociedad Rural a cumplir los decretos emanados del Primer Congreso Indígena de mayo de 1945, que si bien no afectaban el tema crucial de la propiedad de la tierra, estipularon la abolición del pongueaje o servicio gratuito en las casas y tierras del patrón, y sancionaron la obligación de los propietarios de construir escuelas para la alfabetización de los colonos. Las escuelas sindicales de la FAD fueron una respuesta a este incumplimiento, y se organizaron a partir de un doble movimiento, a la vez de interpelación al estado en demanda de cumplir los decretos, y de autonomía frente al estado, optando por solucionar por sí mismos las carencias educativas de las comunidades. Y así fue que las Uniones Sindicales de Labriegos afiliadas a la FAD, pudieron dotarse en forma autogestionaria, de la infraestructura y el personal educativo de sus 51 escuelas-sindicatos.

El aporte de este libro va más allá de los procesos objetivos, de carácter organizativo y material, para indagar a través de la noción de “pedagogía”, lo que pudo haber sido el contenido y la práctica de este quehacer escolar. Es decir, un esbozo subjetivo de la práctica escolar anarquista como posible alternativa al modelo escolar hegemónico. La pedagogía es la subjetivación de una forma de ser persona, inculcada desde la infancia para construir una ciudadanía modelo, formalmente igualitaria. En tal sentido, una pedagogía anarquista sería una contradicción de términos. Sin embargo, el autor resuelve la contradicción imaginando una apuesta, centrada en la alteridad organizativa del sindicato anarquista, en sus principios igualitarios, en la crítica a las “costumbres de antaño”, y en la evocación de experiencias libertarias en otras latitudes, como la Escuela Moderna de Ferrer Guardia y la Educación Integral de Paul Robin, en España y Francia respectivamente.

La reacción latifundista a los decretos de Villarroel se sustentaba en el retorno de la imagen amenazadora del indio como “salvaje”, que el congreso indígena había intentado deslegitimar. En efecto, era la primera vez que un conjunto de varias centenas de delegados y representantes indígenas se reunía en la sede de gobierno para dialogar directamente con el estado y expresar sus

demandas y agravios. El efecto de tal evento en la mentalidad colonial fue inverso, desató el miedo y el pánico de que multitud semejante pudiera tener derechos legítimos a ser tratados como seres humanos, amparados por las mismas leyes. El primer capítulo del libro muestra en forma detallada cómo el miedo y el pánico fueron los sentimientos irracionales que desataron la represión desmedida a los esfuerzos organizativos y pedagógicos del anarcosindicalismo altioplánico. A través de una indagación comparativa de diversas fuentes, el autor establece la secuencia de sucesos. A la organización de uniones sindicales y a las reiteradas peticiones de apoyo para las escuelas y personería jurídica para los sindicatos, sucede una serie de rumores infundados e imágenes atávicas para justificar acusaciones de “sublevación”, que desatan una “represión preventiva”, y actos colectivos de resistencia. Como una profecía autocumplida, las llamadas sublevaciones serían entonces resultado de una perversa forma de “conciencia anticipatoria” de las elites, que al negarse a reconocer la legitimidad y legalidad de las demandas indígenas acabarían desatando la violencia y restaurando la estructura de la desigualdad colonial.

El segundo capítulo trata sobre las “Prácticas, hábitos y debates” en la pedagogía libertaria, y construye un esbozo hipotético del aspecto más íntimo del proyecto educativo anarcosindicalista como alternativa a la educación hegemónica. Comienza por detallar el papel que tuvo la denuncia de las “costumbres de antaño”, por las cuales se legitimaba la persistencia del trabajo gratuito agrícola y doméstico, además de una serie de abusos a la dignidad humana de las familias colonas adscritas a la hacienda. Muchas de estas costumbres se han prolongado hoy en día, con el nombre de “usos y costumbres”, y encubren aún formas serviles y misóginas de relación con el poder, de ahí la pertinencia de este análisis del proyecto educativo libertario. Pero además, documenta el surgimiento de un nuevo tipo de autoritarismo. Algunos delegados al congreso indígena de 1945 habrían retornado a sus comunidades como autoridades locales, ejerciendo desde allí formas despóticas que recuerdan el manejo prebendal y personalista del sindicalismo movimientista de los años 1950.

Es de suponer que el rechazo a las jerarquías coloniales y a la servidumbre frente a toda forma de autoridad, se inculcaría también, como práctica pedagógica, en las escuelas de la FAD. De hecho, el énfasis en la autonomía, la autogestión y la negativa a aceptar el autoritarismo de los patrones y gamonales locales también había caracterizado a las llamadas “escuelas de los caciques”, que en los años veinte formaron en 5 departamentos de la república los miembros de la red de “caciques apoderados” estudiada por el THOA. La continuidad con el movimiento de caciques-apoderados de los años veinte se recalca con la presencia, en 1947, de Marcelino Llanque en una magna asamblea de la FOL y la FAD en conmemoración del 1 de mayo. Junto a su padre Faustino Llanque, Marcelino había sido protagonista de la sublevación y masacre de Jesús de Machaca en 1921, y ambos habían sufrido por ello largos años de cárcel. En la década de los años 1940, ya sexagenario, Marcelino formó parte del Núcleo de Capacitación Sindical de la FOL, y fue encargado de difundir sus métodos y contenidos entre las escuelas rurales. Sobre la base de un folleto editado por el sastre anarquista Nicolás Mantilla, esta labor educativa inculcó los métodos de la huelga y la resistencia pasiva a las exigencias laborales de las haciendas. En los años 1940, se extendió por todo el altiplano la táctica de la “huelga de brazos caídos”, no sólo por obra de la agitación anarquista sino también por la labor de los excombatientes y activistas de partidos de la naciente izquierda. El autor extrae de esta conexión, un elemento anti-autoritario, como componente central de la práctica pedagógica anarquista. En convergencia con las experiencias comunitarias previas, la pedagogía de las uniones sindicales de labriegos sentó así las bases para la formación de un estudiantado activo, consciente, libre y seguro de sí mismo, proceso lamentablemente trunco por el giro represivo de la política estatal. En efecto, la experiencia de las escuelas anarquistas fue efímera, pues a fines de 1947 sus propugnadores acabaron en la cárcel y deportados al Ichilo, de donde muchos no volvieron.

La reconstrucción que realiza Marcelo Maldonado en este libro es pues, no sólo un rescate valioso de una experiencia olvidada,

sino también un tributo al proyecto inconcluso de una enseñanza escolar libre de las taras liberales y autoritarias del pasado. Libre también de los fundamentos coloniales de la diferencia racial y de sus efectos en la opresión subjetiva de los pueblos indígenas y las clases subalternas. En la medida en que estos fundamentos han conseguido reproducirse a pesar de sucesivos intentos de reforma, la pertinencia de estas reflexiones, y la necesidad de una “descolonización de la escuela”, pueden dar lugar, más allá del conocimiento historiográfico, al esbozo de nuevos proyectos emancipatorios fundados en otro tipo de imaginario social y pedagógico.

Silvia Rivera Cusicanqui
Colectivx Ch'íxi
2017

Introducción

Los esbozos son apuntes, bosquejos o trazos de lo que se habría concebido como pedagogía libertaria dentro del movimiento anarquista del altiplano boliviano en la década previa a la revolución nacional de 1952.

El rotulo de pedagogía libertaria alude al proyecto educativo que con carácter de espontaneidad y auto-gestión emergió en las provincias del altiplano paceño entre 1946 y 1947. El contexto histórico-social de estos esbozos tiene lugar en lo que la historiografía oficial denomina como sublevaciones indígenas de la segunda mitad de los 40. Aunque, el dictamen de sublevaciones indígenas, con el que se señala lo ocurrido en el altiplano paceño, creemos que es excesivo. Por consiguiente las líneas que dan cuerpo a esta investigación tienen como uno de sus propósitos desmontar y visibilizar las consecuencias de dicho dictamen, en vista de que este llegó a ser funesto para con quienes bosquejaban un proyecto educativo y acabaron perseguidos, castigados y enjuiciados por proyectar una supuesta sublevación.

La presente publicación no fue construido con la intención de relatar la epopeya anarquista, sino con la voluntad de mostrar las maneras como se *presentifica* el deseo profundo de libertad. Una primera versión de este texto fue presentado en el VIII Congreso de la Asociación de Estudios Bolivianos (Sucre, 2015), como parte del Simposio N° 16 “Anarquismo en Bolivia: ayer y hoy”, con el

título *¡Katari irrumpiendo La Paz!*¹: *huelgas agrarias anarquistas y escuelas en haciendas*. Ponencia que luego tomó forma en dos artículos, uno publicado en una revista y otro en las memorias de dicho simposio.

La finalidad de esta investigación es elaborar “unas memorias” de los proyectos educativos que han sido ocultados, han quedado afuera o han sido arrojados a los márgenes de la historiografía de la educación en Bolivia. Reunir en una memoria estos proyectos educativos ampliará los debates en torno a la historia de la educación. Las memorias de la educación marginal en Bolivia pretenden fortalecer la historia de las luchas y conquistas sociales por el derecho a la educación, el propósito de su elaboración es visibilizar la participación de diversos actores en la concreción de este derecho.

No obstante, las memorias no se limitan a un ejercicio de reconstrucción histórica, también descifrarán cómo en la actualidad se desarrollan proyectos educativos en los márgenes de la educación formal y escolarizante y cómo la memoria larga de las luchas sociales por el derecho a la educación ha influido e influye en iniciativas de autogestión educativa. Estas memorias acompañarán la labor de la Campaña Boliviana por el Derecho a la Educación en su función de incidencia por una educación para todos y todas.

1 El título “¡Katari irrumpiendo La Paz!” incita a pensar que se buscan indicios o huellas de la influencia anarquista en el cerco realizado por el cuarto Katari en 1781 (Julián Apaza), con la aparente intención de concluir que el sustento de la larga lucha de los pueblos indígenas es un entramado de filia-ciones y prácticas anarquistas. Nada más falso. La frase con sus variaciones corresponde a René Zavaleta, quién utilizó el enunciado “Katari cercando a La Paz” para escenificar las *masas en noviembre* (1979) que asediaron la sede de gobierno con la “huelga general” que coligó el *patrón insurreccionalista de la clase obrera* y el *método político de lucha agraria*.

ELEMENTOS ANARQUISTAS Y LA FOL SON LOS CULPABLES DE LA AGITACION INDIGEN

LOS PROPIETARIOS SOLICITAN GARANTIAS AL PRESIDENTE DE LA REPUBLICA.—

El Ayer, los representantes de las Sociedades Rurales de varios departamentos visitaron al Primer Mandatario de la República, con objeto de plantear algunos puntos relacionados con los últimos acontecimientos que se han venido generando en crímenes repudiados por la opinión pública en general.

GRAVE ANTECEDENTE

El señor Nicasio Cardozo, miembro de la Sociedad Rural de La Paz, presentó su saludo al presidente de la república, para luego pasar a exponer los últimos acontecimientos indígenas de "Anta" y "Puerto Perez" han causado alarma entre los agricultores y ecónomos de las zonas agrícolas del país. Que estos sucesos, que han degenerado en crímenes, requieran una intervención del gobierno, que por lo tanto, en representación de las delegaciones que se encontraban presentes, solicitaba al Ministerio de la Nación las garantías que las autoridades vigencian les concedían. Luego, expuso que no era posible que los que se encuentran detenidos viajaran a los juzgados, vestidos, acompañados por las autoridades, ya que éstas podían ser burladas lo que significaría un gran peligro que era preciso evitar.

APLICACION DE LOS DECRETOS

Seguidamente, y en forma extensa, habló el señor Mercado Moreira, representante de la Sociedad Rural de Cochabamba.

chez, en representación del
Liberal Femenino, protestó
ultraje que se infirió a la
boliviana en la persona de la
rita Vilela, solicitando las
nex correspondientes para
tores de este crimen.

PROBLEMA DE GRAVEDADE

Por último, habló el doctor
nón Echeverría, quien hizo
larga exposición, indicando
curso de ella, que las escue-
bias fracasado por la falta de
operación de los indígenas
pedían que sus hijos comen-
a estas porque exigían
extremistas. Que la labor de
campesinos indígenas no tra-
tativa y que el problema es
de gravedad, corresponden
gobierno adoptar las medidas
aconsejadas en la solución
mo.

LA F.O.L. NO FUE RECIBIDA

Como anunciáramos, el presidente de la República, por segunda vez a los representantes de la F. O. I., entitadas anarquistas, en vista de que ofreció el martes prestar su colaboración para resolver el problema. El doctor Zog, que ha comprobado la evasión de dichos elementos, las sublevaciones indígenas, negó la audiencia solicitada.

DIGNIDAD DE LA MUJER

La señora Concepción de San-

SE AUTORIZARA LA SINDICALIZACION DE
LOS TRABAJADORES DE LA ENSEÑANZA

CAPÍTULO 1

Pedagogías libertarias en las sublevaciones indígenas¹

El primer capítulo trata de la demanda y autogestión de escuelas durante las sublevaciones indígenas de 1946-1947 en provincias paceñas. En el departamento paceño el accionar anarcosindicalista fue decisivo en los sucesos ocurridos, más allá del evidente olvido de la historiografía. La etiqueta de “sublevación” con que se calificó el conflicto provino de los “excesos de nerviosidad” de las élites provinciales frente a la sindicalización llevada adelante por la filial rural de la Federación Obrera Local, FOL: la Federación Agraria Departamental, FAD.²

En el transcurrir de los hechos los sindicatos *fadistas* o Uniones

-
- 1 Nota de la editora: Los documentos consultados usan indistintamente Llanki o Llanqui, Karapata o Carapata, jilaqatas o jilakatas. Para efectos de normalización y en consulta con el autor, en todo el documento usamos la segunda grafía en cada caso. Además, en el caso de *jilakata*, lo ponemos en itálicas por provenir del aymara.
 - 2 Esta fue la entidad matriz de las Uniones Sindicales de Labriegas del departamento de La Paz. Bajo el principio de autonomía del anarcosindicalismo esta federación (posiblemente creada en noviembre de 1946) acordó con la histórica Federación Obrera Local un Pacto Solidario (diciembre, 1946), en el cual ambas federaciones manifestaron desenvolver sus actividades bajo los principios del *sindicalismo libertario*. La Federación Agraria Departamental fue la matriz de 28 uniones sindicales de labriegos que brotaron en provincias paceñas. Dicha federación llegó a ser una filial del *sindicalismo libertario* en las áreas rurales, presente en la ciudad de La Paz desde los años 20.

Sindicales de Labriegos³ de las provincias Pacajes y Los Andes dieron un paso más allá del sindicato, ya que crearon, construyeron y administraron sus propias escuelas. En respuesta, las élites provinciales, específicamente el latifundio organizado en la Sociedad Rural Boliviana y el Partido Agrario Nacional, clamaron por el socorro policial, reprimiéndose inmediatamente el entusiasmo educativo y sindical.

Desde el momento en que apareció la FAD, hasta el momento de su extinción a causa del exilio forzado de los agitadores hacia el inhóspito río Ichilo,⁴ el sindicalismo anarquista ocasionó “graves sustos” entre *vecinos blancoides y mestizos, tinterillos, birlochas, curas y patrones*, fruto de los rumores que señalaban que los indios estaban conspirando en las alturas bajo la excusa de la sindicalización y la escuela. El miedo que invadió los “espíritus perturbados” produjo

3 La Unión Sindical fue el *vehículo* de la lucha libertaria que más páginas ha llenado en la historia del anarquismo en Bolivia. Incluso, las uniones sindicales, promovidas por la Federación Obrera Local y la Federación Obrera Femenina posibilitó el brote de sindicatos independientes y apartidistas. La preposición de pertenencia (“de Labriegos”) evidencia que, para los anarquistas de la época, el estatus del pongo-aymara no estaba restringido simplemente a su pertenencia a la “clase campesina”, razón por la que se utilizó la denominación ‘labriego’ para destacar el arraigo del pongo-aymara en la labranza y realzar su relación íntima con el *espacio* en el que desarrollaba su vida y su trabajo.

4 “*La primera colonia experimental*. Respondiendo a una pregunta de un periodista, el presidente se refirió a la determinación adoptada por el Gobierno para enviar al Ichilo a los indígenas agitadores y que no se encuentran bajo la jurisdicción de la justicia ordinaria. Indicó que el Ichilo tiene bosque alto, similar al bosque del Chapare y Chimoré y que cuenta con grandes recursos para intensificar la colonización. En el aspecto sanitario, dijo que el clima no es tan malo y que el plan del gobierno consiste en ir a la colonización paulatina de estas grandes extensiones de territorio, porque considera que en el altiplano existe superpoblación, no por la extensión, sino por la producción que no representa el volumen que debería tener, esto debido a la pobreza del suelo, y que se imponía el desplazamiento de los brazos que no son aprovechados en el altiplano a zonas de mayores recursos. En consecuencia, con el traslado de elementos aptos para la agricultura al Ichilo, se realiza un ensayo para el mejoramiento de la agricultura” (*La Razón*, martes 10 de junio de 1947: 4).

un sinfín de crónicas, partes, memorándum, etc., solicitando la acción inmediata de la policía.

Varios informes comunican que graves convulsiones afloraban en pueblos mestizos y en círculos de propietarios cuando se rumoreaba que los indios estaban agrupados en las alturas. Un extracto policial que destaca lo dicho, menciona: “La verdad de todo parece ser un exceso de nerviosidad por parte de los vecinos que muy lógicamente, se han inquietado por la actitud de los indígenas, de quienes se dice estén instigados por elementos políticos, aunque no ha sido confirmado”.⁵

Lamentablemente son escasos los documentos que relatan (en primera persona) las motivaciones que tenían las escuelas y los sindicatos establecidas por los anarquistas en el área rural en la época de los 40.

En ese sentido, para este relato sobre psicosis y peligrosas convulsiones, recurriremos a fuentes de carácter gubernamental (publicaciones oficiales, informes y correspondencia, etc.), *publicaciones periodísticas* (artículos de prensa y comunicados) y *documentos manuscritos* de uniones sindicales de labriegos (Libro de Actas de la FOL 1942-1948). Este cumulo de fuentes provienen de la inspección realizada por comisiones policiales y ministeriales de la Junta de Gobierno presidida por Tomás Monje G.⁶ Con la misión de reprimir la “sublevación general de indios del altiplano paceño” que estaba movilizandando a 20.000 indios en los alrededores de Pucarani (Los Andes), esta inspección visitó las haciendas supuestamente más conflictivas, aunque a su llegada no encontraron sino una experiencia educativa en proceso.

La primera parte de este capítulo puede ser tomada como una crónica sobre las comisiones que visitaron los lugares en conflicto. La misma está cargada de anécdotas, de sucesos contradictorios y de noticias alentadoras de lo que ocurría en provincias paceñas

5 Informe del Comandante de la Fracción del “Regimiento 21 de Julio” enviada a Pucarani. (Cap. Duran) *La Razón*, domingo 12 de enero de 1947:4

6 Presidente transitorio de la República de Bolivia entre el 17 de agosto de 1946 y el 19 de marzo de 1947.

respecto a la eclosión de escuelas y sindicatos en la segunda mitad de los 40. Dejaremos que sea el lector quien vaya descubriendo las particularidades de esta experiencia educativa-sindical, a fin de que construya sus propias conclusiones respecto al movimiento anarquista en este su último periodo de organización.

Esta primera parte debiera ser leída como una crónica de la organización y la auto-gestión, y lamentablemente de la represión, hacia las pretensiones educativas del anarquismo en Bolivia en la década de los 40. A su vez, es necesario e imprescindible para los intereses de la investigación visibilizar lo que ocurrió con esta experiencia educativa-sindical.

Por otra parte, mientras se realizaba la investigación histórica aparecieron nuevos documentos, lo que incitó formular la hipótesis de que la movida educativa-sindical había sido constituida como un proyecto pedagógico libertario sostenido en los sindicatos anarquistas que en 1946 y 1947 eclosionaban en las provincias paceñas.

La hipótesis de pedagogías libertarias está sostenida en los “petitorios” presentados por las uniones sindicales labriegas de provincias paceñas a las comisiones e inspectores oficiales que constantemente visitaban los lugares más conflictivos. Algunas de estas comisiones cayeron en cuenta de que la labor de los anarquistas se había convertido en un aporte cualitativo para la solución de los problemas educativos de la región.

Sin embargo, y frente al entusiasmo despertado por cómo los sindicatos de estas provincias resolvían sus problemas de educación, las autoridades de la época manifestaron que lo único que podían hacer era realizar “diagnósticos” que coadyuvasen al mejor uso de los escasos recursos con que contaba el Estado. Los gobiernos de la época declararon que no estaban la posibilidad de destinar más recursos para la educación rural e indígena en el territorio nacional.

Las respuestas del gobierno, además de la represión ordenada por los mandos medios, evidenciaban que las capacidades del Estado se restringían a optimizar el uso de las “pobres escuelas” que estaban en pie en la región, ya que ni siquiera se abría alguna posibilidad de refaccionar las escuelas, dotar de mobiliario y

contratar maestros para las labores educativos. Contrariamente, los recursos para mantener gigantescos regimientos de policía y ejército alrededor de los supuestos focos de agitación, eran extremadamente altos.

Aunque las autoridades que estaban enteradas de lo que hacían los indios afiliados al anarquismo aplaudieron las actitudes razonables de los interesados que hacían pedidos al gobierno y que evitaban actitudes beligerantes, una y otra vez recalcaban su incapacidad de utilizar los erarios nacionales para construir nuevas escuelas. Incluso, en algún momento fueron trabajadores del Ministerio de Educación, a iniciativa propia y ayudados por elementos de la prensa paceña, quienes realizaron campañas para cooperar con materiales a las menesterosas pero dignas escuelitas de la FAD.⁷ De este modo, las expresiones de las autoridades, explícitamente entregaban toda la responsabilidad de la educación a sus propios interesados.

Las declaraciones vertidas por los sindicatos acerca del problema indígena y el problema de la educación indígena en Bolivia ocasionaron que una vez más la opinión pública debata sobre el estado de la educación indígena en Bolivia y también sobre los responsables de la educación indígena. En este contexto surgieron varias posturas encadenadas a los intereses de los actores involucrados en la problemática, entre las que se puede mencionar las que a continuación se detallan.

Algunas posturas, afianzadas en la legislación de la época, aseveraban que el conflicto educativo debería ser solucionado por los actores de la sociedad civil que usufructuaban del trabajo del indio de manera directa: el latifundio y el Estado. Quienes enarbolaban esta posición también reconocían el aporte significativo de las

7 Respecto a la campaña realizada por miembros del ministerio y de la prensa se transcribe la siguiente noticia: “COLECTA PÚBLICA/Podemos anunciar que tanto el Ministerio de Educación como “EL DIARIO” auspician una colecta pública para allegar fondos destinados a la adquisición de abundante material escolar destinado a los niños campesinos y que está llamado a obtener la más franca acogida de parte de todos los sectores de la ciudad y del país todo”. *El Diario*, lunes 13 de enero de 1947: 4.

iniciativas de auto-gestión materializadas por los interesados, pero no se cansaban de demandar una auténtica intervención del Estado en la solución del conflicto educativo, así como el ataque frontal a las élites provinciales que evadían sus responsabilidades. Otras posturas señalaban que la solución del conflicto educativo era de entera responsabilidad del Estado, con una mínima participación de la sociedad civil.

Por último, las posturas reaccionarias y de gran peso en el contexto, debido a la re-vitalización de los sectores latifundistas luego del colgamiento de Villarroel, declaraban que la educación y la sindicalización solamente motivaban la rebeldía y actitudes de desobediencia al interior de las haciendas. Indicaban, además, que la educación y el sindicato estaban haciendo temblar las instituciones de antaño y las costumbres que posibilitaban una convivencia pacífica en las áreas rurales (pongueaje), de modo que ambas educación y sindicato deberían desaparecer en lo inmediato.

Más allá de las posturas evidentes en los debates de la opinión pública, la realidad mostraba que la clase política de la época y el latifundio se “lavaban las manos”, pues unos entregaban la responsabilidad a los otros, siendo que ambos eran del mismo grupo que usufructuaba de la explotación del indio.

Pero también existieron algunos políticos y funcionarios de gobierno de la época que veían con buenos ojos lo que ocurría al interior de los sindicatos anarquistas. Manuel Elías, Ministro de Educación fue una de las figuras relevantes en este conflicto porque asumió una posición interesante al respecto al señalar que el problema educativo, vinculado directamente al problema indígena, debía ser resuelto a través de una “solución integral” en la que estén involucrados todos los interesados y responsables. Las declaraciones del Ministro Elías llegaron a crear anticuerpos entre los hacendados y se convirtieron en una anécdota más en todo el conflicto, ya que al final tal posición se disolvió inmediatamente a consecuencia de que fue acallada por la propia opinión pública paceña que nunca se mostró dispuesta a buscar caminos de solución.

Los informes enviados por emisarios del ministerio que visitaban las pequeñas escuelas son bastante alentadores, y se muestran como la antítesis de las crónicas periodísticas y de los informes policiales. Así, por ejemplo, si recurrimos al informe de Armando Mollinedo acerca de su visita a la escolita de Carapata tenemos una descripción significativa y valiosa de este proyecto educativo-sindical. En su informe, Mollinedo resalta la cordialidad del centenar de adultxs y niñxs organizados alrededor de una pequeña escolita, quienes no escondieron su regocijo por la llegada de tan ilustres visitantes. En su visita el inspector Mollinedo no vaciló en denunciar que el descontento en Carapata era la secuela de las actitudes abusivas del latifundio que rechazaba en cesar con el pongueaje y, por el contrario, marcaba como a subversivos e instigadores a quienes incitaban a crear entidades a favor de trabajo digno.

Los *carapateños* en varias oportunidades fueron señalados como los gestores de la agitación en el altiplano, acusaciones que ocasionaron que fueran sentenciados al destierro en la región del Ichilo,⁸

8 A través de un Decreto Supremo emitido el 6 de junio de, 1947. Argumentando “alejar temporalmente del lugar de sus actividades a los cabecillas”, Hertzog ordenó el confinamiento a la “Colonia fiscal en Puerto Grether sobre el río Ichilo” a consejo de “la Rural”. Por otra parte, el Oriente contaba con gran cantidad de tierras vírgenes que requerían de mano de obra para su producción, por tanto, esta región se convertía en óptima para la domesticación de subversivos, además que el altiplano enfrentaba una “superpoblación de productores”. Un gran número de subversivos sucumbieron en el confinamiento; un cronista que había visitado el río Ichilo relató: “Según las informaciones, de fuentes fidedignas, y la declaración formulada por los mismos indígenas, el trato que se les ha dado en el Ichilo no pudo ser sino el que correspondía a simples y vulgares delincuentes con el castigo del trabajo obligado y el hambre, ya que en algunas circunstancias eran muchos los días que los indígenas no probaban ningún alimento, con las consecuencias de que muchos de ellos (veintinueve según una autoridad policíaria), perecieron por inanición y debilidad física. Ha habido una vez que nos han dejado sin comer durante siete días seguidos (habla un compañero confinado en el Ichilo), razón por la que muchos (veintinueve), y uno murió en el camino a Santa Cruz y otro también ha muerto después de llegar. Nuestra situación no puede ser sino desesperante en las condiciones en las que nos tienen; como puede contar, la mayoría estamos

debido a la muerte de la familia de hacendados Prieto-Vilela (Tacanoca), meses después (junio 1947) de las visitas inter-institucionales. La muerte de los Prieto-Vilela no fue aclarado en su totalidad pero provocó el destierro y la desaparición del anarquismo organizado en Bolivia.⁹ El relato de Mollinedo es escueto sobre lo que pasó con las escuelitas de los anarquistas, pero es, sin duda, simbólico y cargado de datos importantes, al igual que lo manifestado por el Ministro Elías.

Otro conducto que posibilitó que el proyecto educativo-sindical salga a la luz fueron los errores en que incurrieron las autoridades judiciales y la policía a causa de los desmesurados arrestos de los indios organizados en sindicatos. El gran número de detenciones despertó el interés de los curiosos, y lo más importante, se

con las ropas que hemos venido y que ya están convertidas en hilachas; fíjese en el cuerpo de todos y va ver que estamos siendo comidos por los gusanos que se nos han metido dentro de la piel (boro)". FAD. *Manifiesto de la federación Agraria Departamental. Inhumana masacre de campesinos en el Ichilo*. La Paz, 7 de enero de 1948.

- 9 "Los sucesos de la hacienda 'Tacanoca' y las torturas policiales ...Pero en esta ocasión, como en otras anteriores, tampoco se nos escuchó y también hubo que lamentar desgraciados hechos según los cuales, y de acuerdo a nuestras investigaciones, seres inescrupulosos se aprovecharon de la ocasión. Tal el caso de la hacienda 'Tacanoca' en que existen intereses herenciales y mezquinos al margen de la cuestión campesina, como bien lo atestigua el hecho denunciado ya por alguna prensa local de que Luis Aliaga García, propietario de la hacienda 'Carapata', colindante de 'Tacanoca'", denunció en forma categórica y terminante como único culpable de la muerte del Dr. Prieto y su sobrina Ana Vilela, el hermano de éste Guillermo Vilela quién fue detenido y luego desafió a duelo a L. Aliaga García. Todo lo cual pone al descubierto la rastrera maniobra de los miserables gamonales y gobernantes que pretenden ante la opinión pública cargar tal crimen a la F.O.L.

De los sucesos aún no esclarecidos de 'Tacanoca' y de otros inventados por las Radios y la Prensa, todos los reaccionarios de Bolivia se han valido para pretender, descargar sobre la F.A.D., y la F.O.L., la lápida de la vindicta pública, acusando a nuestros compañeros, aún a los detenidos con anterioridad a esos sucesos, de ser los instigadores de tales acontecimientos, que no son ni los sucedidos ni todos los sucedidos". FAD. *La verdad del "robo" y el "crimen"*. *Manifiesto del Comité de defensa de la F.A.D.* La Paz, 10 de junio de 1947.

convirtieron en el móvil que activó los comités “pro-presos”. Los comités tenían como objetivo custodiar los intereses y defender a los presos políticos, y la tarea de visibilizar a la opinión pública las causas del movimiento educativo-sindical de la segunda mitad del 40. El comité “pro-presos” buscó explicaciones acerca de la matanza de Topohoco, las detenciones en Pucarani y Pacajes y las razones por la que Vincenti mandaba reiteradamente a la policía para que inspeccione el altiplano y vigile sigilosamente cada paso dado por los *folistas* en comunidades y haciendas.

Por cosas del destino, el comité “pro-presos” no logró reunirse con el Director General de Policías (Isaac Vincenti), pero logró una entrevista mucho más importante, llegando a sentarse con el primer hombre de Estado (Tomás Monje Gutiérrez) para discutir problemas del contexto. Aquel día, Monje dijo estar dispuesto a hallar soluciones pacíficas y duraderas para la solución del conflicto indígena. La reunión con el presidente fue tomada como una “primera victoria” para los sindicatos de los 40, ya que el presidente conminó a Vincenti a presentarle un detallado y circunstanciado informe de lo que ocurría (se desconoce si dicho informe fue presentado). Además, Monje y los sindicalistas acordaron organizar una comisión que visite los lugares más conflictivos de las provincias paceñas. Se determinó que la comisión estuviera conformada por miembros del anarquismo paceño y sus federaciones (FOL-FAD), directores policiales (Estrada y Vincenti), soldados del Regimiento “21 de Julio”, representantes de la Sociedad Rural Boliviana y su entidad el Partido Agrario Nacional, inspectores del Ministerio de Educación y periodistas de la prensa local y nacional. De la larga lista propuesta por el gobierno casi todos participaron en la comisión inter-institucional, aunque latifundistas (“la Rural”) y su brazo político (PAN) negaron su participación aduciendo a varias excusas.

Los latifundistas no se hicieron presentes argumentando que no se contaba con las garantías suficientes, debido a que las acciones “tibias” de la policía habían acentuado la rebeldía de los indios, además de que en oficinas de la Dirección Policial se les había brindado información contradictoria y equivocada respecto

a la hora y día de partida de la comisión. Los argumentos de los latifundistas tenían la intención de desprestigiar a la comisión que iría a visitar las pequeñas escuelas anarquistas, ya que a criterio de éstos el sindicato-escuela promovía la rebeldía de los nativos.

Desoyendo la campaña de difamación, la comisión inter-institucional visitó varios lugares que en el último año habían abrazado el anarco-sindicalismo y se entrevistó con los dirigentes de sindicatos y representantes de las escuelas. Lo relevante de la visita de la comisión fueron los informes que de ella surgieron, que mostraron lo que buscaban los anarquistas en términos de educación y sindicalización, reflejando las causas que provocaron que el ideario anarquista sea bien recibido entre los explotados de la región.

La pedagogía libertaria en nuestro país está asociada a las sublevaciones indígenas de 1946-1947, las cuales sucedieron espontáneamente en diferentes regiones del país, dando forma a un movimiento social que tuvo como propósito devastar la continuidad colonial arraigada en prácticas y relaciones serviles, conocidas como ponguaje.

En el departamento de La Paz la presencia de las federaciones anarquistas (FOL, FAD, FOF) fue primordial para la organización de un movimiento que confrontaría la continuidad del coloniaje extendido en la oligarquía terrateniente. Respecto a dichas sublevaciones abordaremos los episodios de autogestión educativa en provincias paceñas, concluyendo en la elaboración de los esbozos de pedagogías libertarias en el altiplano.

Respecto a las sublevaciones, un hecho relevante de la implicación anarcosindicalista¹⁰ fue la organización de las “uniones

10 *Anarco-sindicalismo*, desde la organización sindical los anarquistas intentaban evitar que el pueblo se sustraiga de la gestión de sus propios asuntos. El principal interés del sindicalismo como táctica organizativa del anarquismo llegaba a ser que las masas trabajadoras vuelvan a tomar la dirección de sus asuntos. Según Malatesta, el Estado, es decir la administración del gobierno, sobrepasaba los límites de sujeto abstracto para construir en la psicología humana la idea de dependencia frente a un orden externo y a la vez creaba el mito de que la organización estatal era un horizonte insuperable. Desafiar

ceder a...
Fiscales Bolivianos un avance en... Los señores Ministros de Hacienda...

UNA NUEVA SUBLEVACION INDIGENA AMENAZA ALGUNAS REGIONES DE LA PROVINCIA DE LOS ANDES

Nuevamente se han producido hechos lamentables entre los indígenas de varias regiones del altiplano, que demuestran la inercia de los elementos del anterior régimen, para soliviantar a los campesinos especialmente de las regiones próximas al lago Titicaca y a esta ciudad. El Ministerio de Gobierno y la Prefectura del Departamento han recibido informaciones de diversos puntos de la provincia Los Andes, especialmente, que dan a conocer un movimiento indígena de carácter grave en algunas regiones.

Entre estos informes, cabe destacar la nota enviada por el subprefecto de la provincia Los Andes, que establece que en la madrugada de ayer, grupos de indígenas sublevados atacaron los fundos rústicos Corapata, Cutasumu, Cachilaya y otros, causando alarma en esas regiones, y amenazando atacar Pucará.

El corregidor de Laja, por otra parte, ha informado que ayer a horas 18 recibió una nota de los empleados de la Dirección del Resguardo en sentido de que un gran número de indígenas de las regiones de Cunama y Machacamarcas, han realizado una serie de actos y manifestaciones que revelan un estado de sublevación, amenazando también las poblaciones y aldeas de esta provincia.

De Puerto Pérez, el alcalde municipal, señor Salazar, ha informado a las autoridades que más de...

con el propósito de conlugar la situación creada y hacer que varios aviones del Ejército realicen vuelos de observación para comprobar y apreciar la magnitud de esta sublevación, que según datos de último momento, amenaza propagarse a las provincias de Ingavi, Omavuyos y Pacajes.

DECLARACIONES DEL MINISTRO DE GOBIERNO

Entrevistado por nuestros redactores, el Ministro de Gobierno hizo las siguientes declaraciones con referencia a la sublevación indígena que se ha producido en el Altiplano:

"Tengo entendido que este movimiento tan vasto responde exactamente al plan que ya conoce la opinión pública que concibieron los elementos dirigentes del Movimiento Nacionalista para contrarrestar su derrota en la revolución de Julio: derrocar al gobierno."

"Ya habían anunciado que iniciarían su acción subversiva con huelgas de mineros y sublevación de indios. Puedo adelantar que el gobierno está adoptando las medidas de seguridad indispensables..."

El Encargado de Negocios de Venezuela Comenta Las Elecciones

Entrevistado por LA RAZON el señor Gilberto Urdaneta Arbelaez, formuló las siguientes declaraciones respecto a los últimos comicios:

"Con las recientes elecciones verificadas en Bolivia el pasado cinco de enero, ésta ha pasado a ocupar un puesto prominente al lado de las naciones democráticas. En emoción y orgullo de venezolano amante de Bolivia he tenido..."

sindicales de labriegos" (adheridas a la Federación Agraria Departamental) que reunían a colonos de las fincas paceñas. Las uniones surgieron con la idea de organizar a los colonos en sindicatos, cumpliendo ampliamente dicho propósito de una manera contundente.

Pero mientras se desplegaban las actividades sindicales se advirtió una carencia homologa a la que había sido superada con la organización de los despojados, nos referimos a la carencia de escuelas, o la omisión del derecho a la educación. Como primera medida las uniones recurrieron a demandar a los terratenientes para que construyan escuelas, sin embargo, la respuesta de la oligarquía terrateniente fue la de rehuir a sus responsabilidades para con la educación indígena, desentendiéndose de las

esa construcción psicológica de dependencia frente al Estado es lo primero que intentaba atacar el anarquismo (Malatesta, [1904]1979: 86). Los sindicatos, al ser organizaciones totalmente autónomas remplazarían el papel que asumía el Estado en todas las esferas de la vida social (jurídico, político, legislativo, financiero, etc.). El ideal anarquista según Malatesta buscará la "constitución de una sociedad de hombres libres e iguales", dicha sociedad priorizaría los intereses de todos a partir de la participación de todos en la construcción de la nueva sociedad.

disposiciones de la época que establecían el deber de los dueños de fundos agrícolas y otros actores de la sociedad civil para con la educación de sus colonos. Ante la negativa de la oligarquía terrateniente y no habiendo otra medida que tomar por cuenta propia el derecho a la educación, las uniones enfocaron todas sus energías en la autogestión de escuelas para el conjunto de sus afiliados.

Episodio sublevaciones indígenas de los años 40: las pedagogías libertarias

Desde el momento en que se afincó el anarco sindicalismo en provincias paceñas, vecinos blancoides y mestizos, curas, tinterillos, birlochas y patrones tenían un sentimiento común: espanto desmedido. Y en consecuencia varios partes de la policía, de diciembre a enero de 1946 y 1947, comunicaron del temor preponderante en pueblos mestizos y en las élites locales cuando se anoticiaba que los indios y sus sindicatos estaban agrupándose en las alturas para fraguar una sublevación. Una sola oración destacada en un informe policial puede servir como el prototipo de lo que sentían las élites hacia la presencia anarcosindicalista en el altiplano, al respecto señala un informe: “La verdad de todo parece ser un exceso de nerviosidad por parte de los vecinos que muy lógicamente, se han inquietado por la actitud de los indígenas, de quienes se dice estén instigados por elementos políticos, aunque no ha sido confirmado” (Cap. Duran Terrazas).¹¹

Para entender qué fuerzas motivaban el temor desmedido es necesario plantearse algunas preguntas: ¿por qué se dio la denominación de “sublevación indígena” al proceso de sindicalización y autogestión educativa promovido por el anarcosindicalismo en los 40?, ¿fueron principios anarquistas los que hicieron posible la iniciativa educativa auto-gestionada y la negociación directa con

11 Informe del Comandante de la Fracción del “Regimiento 21 de Julio” enviado a Pucarani.

los patrones?, ¿es acaso la presencia de la pedagogía libertaria en el altiplano un episodio de las memorias veladas de la educación marginal en nuestro país?

La intención de este texto es responder a estas preguntas a través de las acciones, imaginarios y significados de sus protagonistas y a través de la investigación histórica documental, por lo que procedemos a relatar los hechos ocurridos.

¿Puede ser catalogada como “sublevación indígena” la intención educativa de los anarquistas de los 40?

En los primeros días del pte. por ejemplo, algunos vecinos de Pucarani, presas del mayor pavor; habían organizado una marcha hacia La Paz a fin de ponerse a buen recaudo de la invasión indígena que ellos esperaban. Pero felizmente primó el buen criterio de los vecinos más cautos y también influenció poderosamente la presencia de los oficiales y tropas de Carabineros al mando del Cap. José Duran Terrazas, quienes infundieron serenidad a todas esas poblaciones. (El reportero 13. El Diario, 12 de enero de 1947)

A medida que transcurrían los primeros días de 1947 el despacho de Isaac Vincenti estaba colmado de visitantes sobresaltados, que se apersonaban a la Dirección General de Policías a objeto de denunciar la “sublevación de indígenas” que estaba desarrollándose en las provincias de Los Andes, Omasuyus y otras. Los perturbados visitantes solicitaban la intervención inmediata de Vincenti pues los sublevados tenían reunidos al tropel indígena en los alrededores de Pucarani, además de que se divulgó la noticia de que se planificaba un ataque masivo a la capital de la provincia bajo el lema de “sublevación general de indígenas del altiplano paceño”.¹²

12 “El 5 de enero debía producirse una sublevación general de indígenas en el altiplano paceño, pero no se produjo debido a la presencia de las fuerzas armadas” (Choque, 2012:163-4).



La sublevación “planificada” para el 5 de enero transformaría la vida cotidiana y el desarrollo normal de las instituciones. Los sublevados “amenazaban” a los mestizos y las élites locales, comunicándoles que se cobraría venganza por los abusos cometidos desde tiempos coloniales. Las noticias llegaban masivamente, plasmándose en proclamas alarmistas que tomaban los encabezados de la prensa local, así por ejemplo *La Razón* comunicaba lo siguiente: “Sobre las alarmantes noticias que llegaron a esta capital, por las que se afirmaba que indígenas de la región de Los Andes y Omasuyus habían iniciado una sublevación que afectaba en forma grave la vida y los intereses de los pobladores de esas provincias”.¹³

Llegado el 5 de enero, la Dirección General de Policías esperaba algún informe oficial de la supuesta sublevación, pues pasaban los días y no se amontonaban más que rumores que cada día aumentaban en intensidad y relatos macabros acerca de los actos bárbaros de los indios. Fue recién el 10 de enero cuando se decidió constatar las variopintas denuncias con el único fin de aplacar a las élites locales de su paranoia desmedida.

En consecuencia “La Dirección General de Policías ha tomado medidas de previsión. Fuerzas del regimiento ‘21 de Julio’ patrullan toda la zona afectada. Una comisión de periodistas y universitarios viajó ayer. Sobrevoló la aviación”.¹⁴ Obviamente la decisión tomada se originó en un “cuento” que estaba circulando de “boca en boca” por la hoyada la tarde del día anterior, “cuento” que daba indicios verosímiles de lo que estaba sucediendo. Además de que se murmuraba que la integridad de los policías corría grave riesgo en la región. Si el “cuento” era cierto los indios ya habían sitiado Pucarani (Los Andes) y estaban envalentonándose, ingiriendo ingentes cantidades de alcohol y coca, para asaltar la capital de la provincia Los Andes cuando caiga la noche. El “sitio” no fue pasible sino violento. Una decena de carabineros yacían ejecutados por los amotinados (“El día de ayer la ciudad se vio alarmada con diversos rumores sobre la llamada sublevación indígena de Pucarani. Se decía que más de 20.000 indígenas se habían amotinado: que habían sido victimados diez carabineros y la capital de la provincia Los Andes se encontraba totalmente sitiada, temiéndose que fuese asaltada en la noche”).¹⁵

La contundencia y rapidez con la que se expandió el rumor, corroía la escasa tolerancia y paciencia de Vincenti quien determinó actuar de inmediato, pues estaba en juego el prestigio de la policía.

El 10 de enero, Vincenti pidiendo apoyo de las autoridades provinciales (sub prefectos, corregidores, etc.) de Los Andes y Omasuyus y moviendo grandes cantidades de recursos humanos y logísticos sentenció corroborar los entredichos. Por la mañana una comisión encabezada por el sub-prefecto de la provincia Los Andes, custodiada por una multitud de policías del regimiento 21 de Julio, que estaban bajo órdenes del Capitán José Duran T., escoltada desde el aire por la aviación del ejército y acompañada por periodistas locales y universitarios partieron a las comunidades y haciendas de las mencionadas provincias. Esa noche de enero la policía y sus acompañantes entraron, asaltados por el terror e

14 *Ibíd.*

15 *La Razón*, sábado 11 de enero de 1947: 5.

invadidos por el susto, a Pucarani, en búsqueda de su trágico destino. El denominado como “reportero 13” de *El Diario* relataba lo siguiente, cercado del profundo miedo que lo invadió esa noche:

Llegamos a Pucarani el viernes 10 cuando ya era noche. No había luna y la oscuridad infundía a esa población acentuado pánico. Se pensaba que como los indios escogen las noches lóbregas para sus asaltos, posiblemente en esa misma noche se produciría el asalto. En medio de tanta oscuridad, en los carros divisábamos gigantescas hogueras que servían de comunicación entre los grupos indígenas.¹⁶

En una conferencia concedida por Vincenti a medios locales a fin de detallar la operación que contaba con apoyo del ejército y que tomaría medidas de previsión ante posibles actos violentos, daba los siguientes detalles en relación a los recursos dispuestos para cotejar el vínculo de lo contado y lo que ocurría en realidad. El informe policial menciona:

La Dirección General de Policías ha tomado medidas de previsión. Fuerzas del Regimiento “21 de Julio” patrullan toda la zona afectada. Una Comisión de periodistas y universitarios viaja ayer. Sobrevoló la aviación.

[...]

Se enviaron refuerzos.

En previsión a que se cometan actos de violencia por parte de los indígenas que estarían instigados para una sublevación, la Dirección General de Policías ha enviado refuerzos a Laja, Pucarani, Aygachi y a Puerto Pérez, cubriendo toda la zona aproximadamente doscientos hombres del regimiento “21 de Julio”.

[...]

Aparte del viaje de refuerzos enviados a las intendencias, el día de ayer sobrevolaron sobre varias poblaciones y haciendas, aviones del ejército [...] A horas 10 de la mañana una comisión terrestre

16 *El Diario*, domingo 12 de enero de 1947: 5.

presidida por el Sub Prefecto de Los Andes salió en recorrido por Batallas y Puerto Pérez.¹⁷

Las noticias se hacían esperar. La comisión que partió en la mañana no se reportó, aunque lo haría prontamente, pues debía apaciguar la pesadumbre de la hoyada al imaginarse que vecinos blancoides y mestizos, damas, curas, tinterillos, birlochas y patrones eran presa de la barbarie que seguramente ya causaba estragos en Pucarani.

Una conferencia de prensa que daría detalles de las indagaciones había sido planificada con anticipación, pidiéndose la asistencia de los medios de prensa a fin de que los matutinos inmediatamente, es decir el sábado (11 de enero), informen los detalles brindados por la Dirección General de Policías, sustentados en los “partes” enviados por la comisión que ya habría inspeccionado Pucarani y corroborado tan alarmantes noticias circuladas en días previos. Para tranquilidad de la hoyada y dejando malparados a los espíritus perturbados que visitaban a Vincenti, el Director General anunció: “No reviste ninguna gravedad la sublevación de indígenas”.

En Pucarani reinaba una tranquilidad absoluta, en los últimos días no había ocurrido nada fuera del orden, ni se había realizado “sitio” alguno a la población. La comisión encontró en absoluta calma a sus habitantes, aunque los rumores malintencionadamente sembrados en la región y llegados hasta la ciudad, penetraron en su psique entusiasmándolos a “defender su vida e intereses”, formando la guardia rural o “policía civil”, promovida por la Sociedad Rural para “mantener el orden” y la tranquilidad de la población. A fin de apaciguar aún más las afecciones la Dirección General de Policías, colaborada por la guardia civil de Pucarani, estableció un comando central en esa población¹⁸. Por intermedio del Cap. Duran, la comisión remitió un informe a Vincenti quien dio a conocer detalles de la llegada de tal comisión a Pucarani:

17 Informe del Director General de Policías (Isaac Vincenti), entrevista a los medios de prensa (*La Razón*, sábado 11 de enero de 1947: 3).

18 “En resumen toda la zona se halla controlada contra posibles ataques, funcionando en Pucarani un comando central en el cual se centralizan informaciones”.

Tranquilidad en Pucarani

La comisión indicada llegó a Pucarani a horas 21, y contrariamente a lo que se comentaba, se encontró absoluta calma en la población, donde las fuerzas de carabineros destacadas al mando del capitán José Duran Terrazas, habían tomado todas las medidas de seguridad aconsejables. Los pobladores, organizados con una policía civil armada, con un efectivo de más de cincuenta hombres, cooperaban a esta labor, a órdenes del indicado oficial de carabineros.¹⁹

Si bien en Pucarani había tranquilidad absoluta, en los alrededores la convivencia no había sido tan llevadera, según comentaban vecinos. En las haciendas sus propietarios estaban al borde de la “crisis” a causa de la conspiración constante de los indios ya que en los últimos meses multitudes habían arribado en distintas oportunidades a los alrededores de pueblos mestizos y haciendas de la región. Se reunían en la penumbra, acompañados de fogatas y bebiendo ingentes cantidades de alcohol, masticaban coca y poco antes de la alborada salían en desfile, caravana o romería vociferando vítores al sindicato. Si alguien molesto por no conciliar el sueño, pedía respeto del “sueño ajeno” a la muchedumbre, hacía mal, pues ésta se desgañitaba en ultrajes, agravios, deshonras además de amenazas, advertencias y amagos de linchamiento.

Este ambiente adverso se había extendido en las haciendas y obligado a que los propietarios de las proximidades se refugiasen en Pucarani, como era el caso de una innominada vecina, propietaria de haciendas en la región, quien contó al Cap. Duran el mal rato que había pasado:

Conversando con una vecina propietaria de las fincas de la región, supimos que el día jueves a horas 3 de la madrugada, fue despertada por un gran griterío de los indígenas que llevando dos banderas bolivianas vitoreaban a su sindicato. Cuando salió a verlos resultó

19 Informe del Director General de Policías (Isaac Vincenti), entrevista a los medios de prensa (*La Razón*, sábado 11 de enero de 1947: 3).

insultada y amenazada, razón por la que tuvo que huir precipitadamente a Pucarani. Calcula el número de indígenas en 4.000.²⁰

Entonces, no se materializó ningún “sitio” pero no se podía negar que las aglomeraciones de indios “lógicamente” alteraban a vecinos, razón por la que el Cap. Duran había mandado a que el regimiento “21 de Julio” se divida en fracciones y cumpla los siguientes cometidos:

- Inspeccionar minuciosamente las haciendas y las comunidades de Laja, Pucarani, Aygachi y Puerto Perez.
- Investigar los antecedentes y las circunstancias que motivaron los rumores de sublevación.
- Identificar (prioritariamente) los focos de agitación y capturar a los indios que azuzaban a sus pares (“comisiones destacadas se hallan patrullando con el objeto de recoger mayores datos sobre la sublevación y especialmente trataran de ubicar y apresar agitadores”).²¹

Respecto al último cometido, la guardia civil de Pucarani tenía marcados en una lista a los “elementos de raza indígena” que alteraban la convivencia. Obviamente en dicha lista se apuntaba a quienes desde meses atrás promovían la sindicalización, respaldados en las federaciones anarquistas de la ciudad. La mayoría llegarían a ser valiosos elementos con los que contaba la Federación Agraria Departamental para ejecutar su proyecto educativo-sindical, pero para la guardia civil de Pucarani eran meros agitadores de clara inclinación delincuencia que evadían sus cargas judiciales (“Se sabe que entre ellos figuran Hilario Yucra, Marcelino Quispe, principal instigador, Gregorio, Mauricio y Calixto Quispe. Todos ellos tienen pésimos antecedentes registrados ante las autoridades judiciales que ordenaron su apremio hace algún tiempo”).²² Ya

20 Informe del Director General de Policías (Isaac Vincenti), entrevista a los medios de prensa (*La Razón*, sábado 11 de enero de 1947: 3.

21 *Ibíd.*

22 *Ibíd.*



dividido el regimiento “21 de Julio”, las fracciones se desparmaron por zonas pre-establecidas, enviando informes enfocados en los amagos de sublevación.

Matrices y razones de una “sublevación indígena”: el sindicato y la escuela

Un primer despacho desde las zonas supuestamente amotinadas concluía que la causa del descontento del movimiento indígena (pues con la inspección de las fracciones se negaba cualquier supuesto de sublevación), eran “divergencias de carácter político” aunque no se aclaraba las razones de las divergencias, y más bien se informa de un suceso “irrelevante y aislado”: las agresiones entre colonos.²³ El

23 “El Director General de Policías terminando la entrevista dijo que no había que temer nada ya que se trataba de divergencias políticas, entre colonos de dos haciendas, pero que se habían tomado las medidas de previsión posibles por si acaso los hechos se generaban en forma grave”. Informe del Director General de Policías (Isaac Vincenti), entrevista a los medios de prensa (*La Razón*, sábado 11 de enero de 1947: 3).

suceso irrelevante y aislado, motivado por divergencias de carácter político es de extrema importancia para el relato y para lo que ocurrió en Aygachi.

En Aygachi se estableció la primera unión sindical labriega el 11 de noviembre de 1946. La fundación de la Unión Sindical Labriegos del cantón Aygachi o Ahigachi posibilitó la creación de varias otras uniones en Omasuyus y Los Andes, afianzó el surgimiento de la Federación Agraria Departamental y destacó algunos de los miembros más activos del anarquismo en el altiplano. Así por ejemplo, Marcelino y Esteban Quispe Yucra, Cosme Oroche (Urocho), Juan Heredia, Manuel Condori, Zenón Arias, Nicanos Lopez, Hilarión Laura.²⁴ Si bien, libro de Actas de la FOL, manifiestos y periódicos sindicales son los únicos archivos documentales con los que se cuenta, en dichos documentos no existen detalles de fechas y lugares que hagan referencia a la fundación de uniones sindicales en las provincias del departamento de La Paz; por tanto es necesario señalar constantemente las fuentes y/o documentos de los que extraemos datos, hechos, lugares y personajes.

En la inspección realizada a Aygachi, a fin de aplacar un nuevo brote de sublevación²⁵ y fruto de las requisas que intentaban hallar los indicios de sus causas y la obtención de pruebas que demostraran que había infiltrados en el movimiento, se confiscaron una serie de pertenencias y documentos a los detenidos. En días posteriores el Director General de Policías informó de la retención

24 Se hace mención a estos colonos pues sus nombres aparecen entre los que firman el “Pacto Solidario en la Lucha”, y son parte de la mesa directiva “Consejo Sindical de la Provincia-Pucarani” y obviamente en el acta de fundación de la Unión Sindical Labriegos del cantón Aygachi. Federación, Consejo Sindical y Unión Sindical eran los tres niveles a través de los cuales estaban organizados los colonos que se habían afiliado al sindicalismo libertario en haciendas y comunidades de las provincias de La Paz.

25 Brote aplacado con la aprehensión de veinte supuestos cabecillas que amedrentaban “ciudadanos y elementos de su clase que no participan de sus ideas”, los cuales fueron liberados tras el compromiso de “respetar a las autoridades y a los habitantes blancos”. A dicho suceso nos referiremos más adelante (“Tranquilidad en la Zona”. En: *La Razón*, domingo 12 de enero de 1947:4.

de dos documentos que estaban en poder de los amotinados al momento de su aprehensión. Primero, un “volante sugestivo”. Segundo, el Acta de fundación de la Unión Sindical de Labriegos del Cantón Aygachi.

El volante fue presentado como prueba de que “agitadores profesionales” intervenían en la sindicalización, ya que se incitaba a los colonos a conseguir garantías y personería jurídica para sus sindicatos y los empujaba a demandar escuelas y conseguir conquistas de orden social. El volante fue calificado de sugestivo no por “suscitar sentimientos” sino por sugerir la intervención de agitadores que mangoneaban a los indios. El volante finalizaba con el término “Libertad”, haciendo referencia al principio de la lucha anarquista y a la lucha por la libertad de los indios presos.²⁶ No obstante el oscurantismo e ineptitud de la Dirección General de Policías habría de vincular la aparición del término con la “posible” imprenta orureña “Libertad” a fin de presuponer que el volante había sido preparado por los trabajadores mineros que estaban

26 Respecto del término “Libertad”, nos permitimos hacer una aproximación que consideramos imprescindible para comprender la filosofía, táctica o estrategia anarquista. Nos acercamos al término diferenciándolo tanto del libertinaje como de las especulaciones de la filosofía existencial y distanciándolo de contextos políticos y sociales, para más bien “pensarlo” como una *necesidad* más que una obligación. “La libertad que reivindica el anarquismo no tiene nada que ver con el libre arbitrio abstracto e ilusorio que predicar todos los discursos morales y autoritarios. Tampoco tiene nada que ver con el vacío del ‘para sí’, ‘la ruptura de la nada’, esa obligación de libertad que le impone la filosofía de Sartre. En el pensamiento libertario, libertad y poder van de la mano. La libertad tiene que ver con el poder de lo que es. Todo poder es una libertad, toda libertad es un poder, un poder que no está cercenado de lo que puede. En ese sentido, la libertad anarquista es sinónimo de necesidad. Como escribe Proudhon a propósito de esa fuerza colectiva singular posible que es el pueblo: ‘Lo que la filosofía, luego de inmensos trabajos, descubrió [a partir] de sus largas especulaciones, a saber, la identidad y la homogeneidad de los términos contrarios, la libertad y la necesidad, por ejemplo, y que ha expresado mediante la fórmula *summa libertas, summa necessitas*, se encuentra realizado en el pueblo. En el pueblo, la experiencia íntima, la identidad de esos dos aspectos de la vida, la libertad y la necesidad [constituyen un dato] positivo, esencial, orgánico, como la voluntad del hombre, como la atracción de la materia” (Colson, 2003: 44).

asfixiando al gobierno con sus huelgas mineras en Catavi, Llallagua y Siglo XX e intentaban extender la convulsión hacia el altiplano paceño.²⁷ Sobre el “volante sugestivo” el informe menciona:

Otro de los documentos de interés, es un volante perfectamente impreso en la Imprenta “Libertad”, posiblemente de Oruro, en el cual se incita a los campesinos a organizarse sindicalmente para conseguir garantías, escuelas y conquistas de orden social. Al parecer, este volante ha sido entregado a los indígenas, lo que hace presumir que se trate de la intervención de algunos agitadores profesionales.²⁸

La FAD, por su parte, en su primera acta de 1947 menciona entre sus intervenciones un problema que enfrentaba la FAD (“tratar del supuesto de sublevación”), pues las noticias alarmantes que habían circulado a inicio de año no eran indiferentes a la matriz federativa (FAD) y organizacional (plenaria anarquista), asimismo más abajo se menciona una breve rendición de cuentas que Francisco Castro A. hizo a la plenaria, dando detalles sobre la impresión de manifiestos de la FOL por cierta determinada suma, además de anunciar un gasto extra por la impresión de 3.000 volantes.²⁹

En la misma plenaria, la FAD solicita que los miembros de las otras federaciones colaboraren a “la agraria” en la elaboración del material propagandístico, informativo y de protesta. Pues muy pocas semanas antes había tenido lugar la masacre de “Topohoco”.³⁰ Si bien estos datos son irrelevantes, poniéndolos en contexto demuestran la filiación anarquista del “volante

27 *Cfr. infra*, “posibles bases de las escuelas anarquistas para una pedagogía libertaria”.

28 “Un Volante Sugestivo”. En: *La Razón*, domingo 12 de enero de 1947.

29 “Delegado el compañero Escobar informa de la F.A.D. que sesiona y piden una comisión para tratar del supuesto de sublevación. El comp. Castro informa sobre los gastos en manifiestos de la F.O.L. que suma a Bs. 640.00 y restando de Bs. 60.00 de 3.000 volantes”. Acta del día 12 de enero de 1947.

30 “Se trata sobre la petición de la F.A.D. que pide colaboración para hacer manifiestos y Carteles. Se nombra como colaborador del manifiesto a los compañeros Clavijo y Tapia para carteles a los compañeros Gandarrillas, Gonzales, Zurita y Escobar”. *Ibid.*

sugestivo”. Respecto a dicho volante es necesario mencionar que las federaciones anarquistas contaban con todo un aparato propagandístico y de capacitación sindical. Y en distintas oportunidades se había discutido en plenaria acerca de las tácticas de difusión de la propaganda anarquista en haciendas y comunidades a través de volantes, manifiestos y otros documentos elaborados por los representantes sindicales.

Respecto al “acta”, este documento estaba manuscrito en “castellano defectuoso” encima de un “papel membretado en imprenta con un sello que aparece al pie”, la inscripción decía “Miembros del Consejo Sindical de la Provincia-Pucarani”. Dicho documento tenía el siguiente encabezado “Acta de fundación de la Unión Sindical de Labriegos del Cantón Aygachi” con fecha “11 de noviembre de 1946”, y su contenido anuncia las intenciones y los motivos que impulsaron a los *aygacheños* a fundar su sindicato. El documento informa sobre la base social del sindicato y de sus mecanismos para asegurar su independencia:

Entre los documentos secuestrados a algunos indígenas se ha encontrado el acta de fundación de la Unión Sindical de Labriegos del Cantón Aygachi, que lleva fecha 11 de noviembre de 1946 y está escrita, en castellano defectuoso, en un papel membretado en imprenta con un sello que aparece al pie y dice: “Miembros del Consejo Sindical de la Provincia-Pucarani”. El citado documento expresa que siendo una necesidad organizarse en defensa del respeto que se debe a cada ser viviente y para exigir el bienestar social, se ha realizado una asamblea de los colonos y “oficios” de todas las haciendas y comunidades de esa región, en la que todos de acuerdo con la organización del Sindicato procedieron al nombramiento de directiva. Entre otros nombres citados como pertenecientes a delegados y secretarios de Relaciones, Hacienda y Propaganda, aparecen de los de los indígenas Cosme Oroche, Juan Heredia, Manuel Condori, Zenón Arias, Nicanos Lopez y otros. En esta misma acta se puntualiza la conveniencia de que cada socio pague una cuota de Bs 3.³¹

31 “Organización del Sindicato de Aygachi”, En: *La Razón*, domingo 12 de enero de 1947: 4.

El puntal del documento destaca que los colonos y los oficios de haciendas y comunidades habían realizado una asamblea con el fin de sindicalizarse y defender su bienestar social. El cantón de Aygachi formó parte de una red que integró a comunidades y haciendas, en las que el *anarco-sindicalismo* y el “derecho a la educación” fueron abrazados y audazmente defendidos. Lamentablemente documentos como los anteriores son los únicos remanentes de la experiencia sindical y educativa del anarquismo en el altiplano paceño y sin duda son muy importantes, en vista de que brindan bastantes luces en relación a los hechos ocurridos que formaron parte de la “sublevación indígena” de los 40.

Tras la búsqueda de los fantasmas: la educación como realidad y la sublevación imaginada

Volviendo al suceso “irrelevante y aislado” comunicado por la policía, un informe (Cap. Duran) comunica de los actos de agresión premeditados por fuerzas del latifundio en contra de colonos de Aygachi (Ahiachi). Si bien el informe no brinda más detalles de los que mencionaremos, intuimos que la causa de la agresión fue la incomodidad de los políticos de la región que no recibieron con agrado la sindicalización de los colonos. Según informó (Cap. Duran), el potentado político Enrique Gutiérrez, que era propietario de haciendas en la región, había fraguado la agresión en contra de los colonos de Aygachi en complicidad con sus capataces y administradores de hacienda. La trama la había planificado en conexión con el administrador Rubín de Celis de la hacienda Corapata. De Celis de modo servil satisfacía los caprichos del taimado político, agrupando a colonos no sindicalizados para que propinasen tremendas palizas a los de Aygachi u otras haciendas que estaban sindicalizados.

El móvil de la agresión (obviamente) era amedrentar y castigar a los colonos que desde el año pasado hablaban de sindicalización y exportaron una exótica organización anarquista, que solamente había confundido a la indiada y evitaba que las

faenas agrícolas se regularicen, luego de un largo periodo de manipulación política que había comenzado con el “socialismo militar” de Villarroel. Al respecto, el informe policial daba los siguientes detalles:

En primer lugar, fuimos informados que el movimiento indigenal tendría su origen en divergencias de carácter político, ya que los colonos de la hacienda Gigachi, propia del candidato Enrique Gutiérrez habrían dirigido sus ataques contra los colonos de Ajiachi (Aygachi). Según un parte recibido de la Prefectura del Departamento la agitación también había sido promovida por un Sr. Rubín de Celis en la finca Coropata que es vecina de la de Gigachi. Los partes recibidos hasta la fecha indican que no se han producido hechos de sangre y que resultaron contusos algunos indígenas que recibieron palizas de parte de los colonos de la finca administrada por Rubín de Celis.³²

Luego del primer despacho que comunicaba de la agresión que sufrieron los sindicalizados en Aygachi en manos de los colonos mangoneados por administradores ladinos, el Cap. Duran delegó al Teniente Napoleón Tirado para que tomase el mando de las fracciones que debían visitar Aygachi y Puerto Perez, con el propósito de cumplir las órdenes dadas desde la sede gobierno: inspeccionar haciendas y comunidades, investigar qué provocaba la sublevación, identificar focos de agitación y capturar agitadores. Así comenzó lo que podríamos clasificar como un intento de “cacería de brujas” contra los últimos suspiros del anarquismo organizado en Bolivia. En días posteriores las fracciones policiales visitaron varios lugares, acompañados de periodistas y personal de los ministerios, encontrándose con una realidad que ensombrecía y devastaba todo el cúmulo de cuentos, temores y paranoia.

Con bastante diligencia y después de varias oportunidades, las fracciones conseguirían entrevistarse con los dirigentes del

32 Informe del Comandante de la Fracción del “Regimiento 21 de Julio” enviada a Pucarani.

sindicato.³³ En el informe policial se resaltan las dificultades enfrentadas para lograr las entrevistas, debido a los temores, los excesos de nerviosidad y las falsas alarmas que se transformaron en respuestas violentas contra la mínima aglomeración de indios. Actitudes que despertaban anticuerpos,³⁴ pues los indios que vivían temerosos, lógicamente deberían huir al divisar patrullas, agolparse y mimetizarse en las serranías, dejando residuos materiales propicios a la especulación y conclusiones malintencionadas que intentaban conectar las diferentes protestas que ocurrían en el país a un mando único. El informe decía:

Durante el día se habían hecho algunos patrullajes por las proximidades. Los indígenas ante la presencia de la tropa, como acostumbra, huyeron de sus casas. En algunos lugares donde se realizaban reuniones de indígenas, se encontraron colillas de cigarrillos “Chasqui” de fabricación orureña, que hace pensar que fueron suministrados de un mercado distinto al de La Paz.³⁵

A consecuencia del contacto con delegados sindicales en Aygachi y Puerto Pérez, el Tte. Napoleón Tirado recalcó que *no revestía gravedad la sublevación*³⁶ e informaba del verdadero propósito de las aglomeraciones, que motivó la conjetura de que comunidades y haciendas estaban en camino a una franca sublevación. El origen de todo era la efectiva y dinámica sindicalización, acompañada del

33 “La realidad de lo que acontece en Pucarani vista en el terreno. No se ha registrado ningún acto de violencia y los dirigentes del sindicato de esa región se entrevistaron el día de hoy con las autoridades”. *La Razón*, sábado 11 de enero de 1947:5.

34 La guardia civil de Pucarani dispuesta a reprimirlos, las tramoyas de Gutiérrez y De Celis para escarmentarlos, la masiva presencia de vehículos y policías para apresarlos y la aviación del ejército que sobrevolaba observándolos; todas estas medidas causaron gran temor entre los sindicalizados.

35 *Ibíd.*

36 “Los partes recibidos de Aygachi, Puerto Pérez y otras poblaciones, hacen saber que no se ha registrado ninguna novedad y que no hay el anunciado peligro de un asalto a la capital de la provincia, pues los indígenas no parecen decididos a ello”.

establecimiento de pequeñas escuelas y grupos reunidos en torno al propósito de auto-gestionar su educación.

Las alarmantes noticias que asfixiaban a Vincenti fueron el detonante de la inspección, aunque probablemente también se quería investigar si existían resabios del *villarroelismo* entre los indígenas y cuál era la participación de los miembros del censurado partido *mnrista* en el emergente movimiento indígena que abrazaba las corrientes anarquistas, en vista de los rumores y “cuentos” que vinculaban a la Federación Agraria Departamental con el partido nacionalista revolucionario.

Acerca de la sindicalización en Aygachi y Puerto Perez, el Tte. Napoleón Tirado resaltó la cualidad autonómica del movimiento y destacó la claridad con que se concebían reivindicaciones y demandas, pues cuando se entrevistó con los dirigentes se abordaron dos temas de importancia para su actividad: reconocer la personería jurídica del Sindicato de Campesinos o Unión Sindical de Labriegos (provincia Los Andes) y solucionar la necesidad de fundar escuelas en favor de los niños de la región (proyecto primordial de la Federación Agraria Departamental):

Una de las patrullas, comandada por el Tte. Napoleón Tirado [...] alcanzó a tomar contacto con un grupo de los amotinados, cuyos cabecillas explicaron que su movimiento obedecía al deseo de que sean atendidos sus pedidos de fundar escuelas para sus hijos y de reconocer la personería del Sindicato de Campesinos de la Provincia Los Andes. Al efecto entregaron un oficio, con membrete del indicado sindicato y redactado por los mismos indígenas, en el cual expresaban tales solicitudes aparte de otras relacionadas con el pongueaje y cuestiones análogas.³⁷

Los días posteriores las fracciones seguían reportándose a medida que visitaban otros lugares de Los Andes. Las preocupaciones sobre la contundencia del movimiento seguían siendo investigadas, encontrándose respuestas similares. En plena toma del altiplano por parte de la policía, nuevamente las noticias alarmantes

37 *Ibíd.*

comenzaron a avivarse mientras las fracciones visitaban haciendas y comunidades. Así ocurrió el sábado 11 de enero, día en que el Cap. Duran dirigió las fracciones policiales con la misión de que los amotinados expongan sus razones. La comisión una vez más tropezó con la huida desesperada de los indígenas a los parajes andinos, no obstante, la insistencia consiguió que después de varios intentos se establezcan contactos con los cabecillas de varias comunidades y haciendas. Los cabecillas se comprometieron a deponer sus “actitudes violentas” e inclinarse por las “vías pacíficas” para resolver sus problemas con las élites locales. El diálogo concluyó satisfactoriamente con el compromiso de “mantener el orden y el respeto a las autoridades, a cambio de que se obedezcan sus pedidos”.³⁸ La predisposición de ambos, los policías dispuestos a dialogar y los colonos expresando sus demandas, encauzó la solución inmediata de los entredichos, como lo anunciaban los medios de prensa: “Tiende a solucionarse satisfactoriamente el amago de alteración en la Prov. Los Andes”³⁹. Se estableció, pues un ánimo esperanzador y tranquilizador como se observa en los informes:

El día de ayer desde primeras horas de la mañana. Salieron de Pucarani patrullas a las fincas y estadías cuyos labradores se encontraban comprometidos en el movimiento, con la misión expresa de que expusiesen sus razones. Al aproximarse las patrullas, de un modo general se escondían los campesinos, huyendo a las serranías y sólo después de reiteradas tentativas, el Cap. Durán, al cual acompañaron dos periodistas y las autoridades principales de Pucarani, alcanzaron a tomar contacto con los cabecillas de Corapata y de otras haciendas y comunidades, con los cuales se conversó por grupos, hasta llevarles el convencimiento de que era necesario solucionar el asunto por vías pacíficas.

Mientras la comisión abandonada los alrededores de Corapata, concluyendo que el amago de alteración había sido solucionado satisfactoriamente, los “partes en extremos alarmantes” que se

38 *La Razón*, domingo 12 de enero de 1947: 4.

39 *Ibíd.*

dispersaron velozmente por la provincia ocasionaron que nuevamente la preocupación se apodere de la “psique” de las élites rurales. En Los Andes se esparció el rumor de que la “sublevación general de indígenas” no estaba disuelta y que multitudes violentas se habían instalado en alrededores de Aygachi nuevamente.

Un S.O.S. de Aygachi

Cuando regresamos a Coripata [Corapata] y ya nos disponíamos a almorzar, llegó un estafeta desde el puesto de Aygachi para anunciar que los indígenas de esa región se disponían a entrar en franca rebelión. En el parte que trata del Subteniente Cayetano Sarajura se decía que los indígenas se habían reunido en número de dos mil y que estaban dispuestos a atacar en la noche Puerto Perez, Aygachi y Pucarani.⁴⁰

Ante la alarmante noticia, la comisión se encaminó al lugar, pues un comunicado semejante había alterado a Vincenti y zumbaba en los oídos del Cap. Duran. Si el rumor era cierto los indios estaban sitiando nuevamente Aygachi y estaban envalentonándose con el consumo de ingentes cantidades de alcohol y coca para asaltarla en lo inmediato. Con bastante premura la comisión se dirigió al lugar y luego del largo viaje arribó a Aygachi.

El informe inicial a su llegada manifestaba que el peligro “no era inminente, ni serio”, porque las autoridades del lugar apoyadas por la policía “habían tomado las medidas del caso”, deteniendo a quienes planificaron el ataque. Se informó al Cap. Duran que se tomaron las declaraciones a varios de los detenidos, en las cuales se corroboraba, según las autoridades, las intenciones de atacar Aygachi, en vista de que los indios ya estaban agolpados, y se informara que los mismos recurrieron a ciertas medidas represivas en contra de quienes no querían participar del ataque. En un cantón de Puerto Pérez, cuatro indígenas que habían rechazado “sumarse a la sublevación” y se negaban a “prestar juramento de fidelidad al movimiento” fueron brutalmente castigados, teniendo que intervenir

40 *El Diario*, La Paz, domingo 12 de enero de 1947: 5.

las patrullas policiales para salvarlos de las masas iracundas, “[...] estuvimos en Puerto Pérez, cuya vigilancia y resguardo está a cargo del subteniente Israel Pastrana [...] Hablamos en Puerto Pérez con el indígena Juan Ponce, quien por no haberse querido plegar al movimiento fue maltratado y su choza fue incendiada”.⁴¹ Si bien, las “declaraciones” autentificaban los rumores, el Cap. Duran no constató su veracidad, restringiéndose a comunicarlas tal cual había sido compartida la información por sus subalternos:

[...] es evidente que hay un estado de agitación, como lo prueba la declaración hecha por un indígena detenido, al cual le fueron secuestrados cuarenta litros de alcohol y varias botellas de cerveza que llevaba a los sublevados por encargo de éstos. Dijo el detenido que con tales bebidas proyectaban embriagarse y atacar la población de Aygachi.⁴² Después de los informes recibidos de parte de autoridades del lugar, el Cap. Duran había interpelado a los amotinados para que depusiesen actitudes belicosas y apostaran por medidas pacíficas para hacer escuchar sus demandas. Al volver está comisión de Corapata, recibió la noticia de que más o menos 2.500 indígenas se encontraban en las proximidades de Aygachi, temiendo un ataque. Inmediatamente la comisión se trasladó a este punto, y se informó que las autoridades de lugar ya habían tomado las medidas del caso, sin que el peligro fuese inminente y serio. Habían sido apresados 20 cabecillas a los cuales se hizo igual exhortación poniéndolos en libertad luego de que prestaron sus declaraciones. En esta misma población, los carabineros auxiliaron a cuatro indígenas que habían sido duramente castigados porque no quisieron sumarse a la sublevación. Estos indígenas declararon que los campesinos habían sido obligados a prestar juramento de fidelidad al movimiento, y a los que no lo hicieron fueron golpeados.⁴³

Luego de tomar las declaraciones, fueron entregados algunos documentos secuestrados a los detenidos que enredarían más la situación en Aygachi.

41 *Ibíd.*

42 *La Razón*, sábado 11 de enero de 1947: 5.

43 *Ibíd.*

Las comisiones policiales se enfocaron en visitar tres lugares del altiplano paceño, aunque fueron informados de que más de 33 haciendas y/o comunidades estaban involucradas en la sublevación indígena. La primera hacienda visitada por la comisión que partió de La Paz fue la de Coripata o Corapata. En esta los indígenas recibieron a la comisión policial y a sus acompañantes, quienes se sintieron temerosos de las miradas “rencorosas” y “amenazantes” vertidas por los indígenas, súmese al temor infundido por las miradas la presencia de 300 indígenas empecinados en la incomprensión y la testarudez. No obstante, cuando el ánimo de los indígenas cedió ante la insistencia del pacificador (Cap. Durán), la organización del lugar y uno más de las uniones sindicales labriegas hicieron público un conjunto de demandas. Demandas que se sostenían tenazmente en un principio exclamado a una sola voz por los 300 indios: “¡*munabua escuela!*!” (¡Queremos escuela!).

Además del pedido de escuelas, se solicitaba que los propios indígenas escojan a los profesores de sus escuelas, el respeto por el derecho a la sindicalización y la necesidad de poner fin al pongueaje “que es una servidumbre indigna e inhumana”. De los indígenas de la región, salieron algunas voces que insistían en no desaprovechar la oportunidad para imputar y demandar a los policías por la muerte de los *topoboqueños*. Interpelando con firmeza a la policía que utilizando sus armas y protegida por la aviación reprimía, además de advertir a la comisión encabezada por Durán que el indio invadiría las ciudades sigilosamente (“[...] veían a los oficiales y periodistas solos, se volvían altaneros. Decían también al ver el paso de los aviones: Ud. tienen armas y aviones, pero nosotros invadiremos las ciudades por debajo de la tierra”).⁴⁴

Frente al ambiente tenso de denuncias y advertencias, el Cap. Durán, distinguido por su temple apaciguador, llamó a la calma reiteradas veces bajo la premisa de que la policía era una institución amigable y cordial y que sus autoridades actuales habían tomado partido por los más pobres y humildes. Varios de los policías eran

44 *El Diario*, La Paz, domingo 12 de enero de 1947; 5.

de raíces aymara y se desenvolvían en la ciudad como gendarmes, oficio aspirado por aquellos que abandonaban las haciendas, y aprovechando el espacio de diálogo con comunarios y colonos de Coripata o Corapata desplegaron patrióticos discursos frente al auditorio. El Teniente Guillermo Iturralde que acompañaba la comisión dio a los sindicalizados un fervoroso discurso en aymara: “Les dije que hoy por hoy no había diferencias en razas en Bolivia y que todas eran hermanos. Y señalando la bandera que habían hecho flamear los indígenas en señal de rebelión, les dijo: “*Uca Wippala taque jaques de Bolivia pertenesqui*”.⁴⁵

Luego de los singulares sucesos (discursos en aymara, la interpelación y las denuncias a la policía, el patriotismo y los discursos “incluyentes” de la policía), los sucesos posteriores causaron gran fascinación en los presentes, especialmente en el “reportero 13” de *El Diario* que narraba los sucesos ocurridos. De acuerdo al reportero, los lugareños consagraban una admirable deferencia y respeto a una “ronda de mujeres indígenas” que acullicaban en un rincón de la aglomeración. A criterio del reportero los “alcaldes mayores” (autoridades indígenas) recurrían constantemente a las mujeres a fin de encontrar respuestas, dejando en sus manos las resoluciones sobre los distintos asuntos.

Lo que en principio parecía que iba acabar en una reyerta tomó un rumbo inesperado. Policía y sindicatos terminaron en abrazos, regalos y muestras de cariño y de solidaridad. Por un lado, los representantes del Estado se comprometieron a crear escuelas si se retomaban las faenas agrícolas. Por otro lado, los indios jubilosos mandaron a traer sus mejores quesos y sus ovejas más gordas para obsequiarlas a los miembros de la comisión. Estos últimos, sobresaltados por el noble gesto, se desprendieron de sus objetos personales obsequiándolos a los caciques del lugar. Si bien el relato transcrito quedaría timorato ante lo sucedido, las imágenes que acompañaban en la prensa (*El Diario*) eran muchísimo más elocuentes y significativos, al respecto el “reportero 13” relataba:

45 *Ibíd.*

[...] tras de la tormenta vino la calma. Los indígenas y las autoridades terminaron por abrazarse. Dijeron que si se les daba escuelas se conformaban y se comprometieron a retornar a su trabajo pero antes querían ofrecerles algunos presentes. Y allí vinieron los regalos de quesos y ovejas. A su vez las autoridades se desprendieron de algunos objetos personales para obsequiarles a los indígenas.⁴⁶

Los relatos de Coripata o Corapata muestran que los comunarios y pongos abrazaron verdaderamente el derecho a la educación y al sindicato. Los relatos de los miembros y de los acompañantes de la comisión servían como prueba de que los “cuentos” que invadían la sede de gobierno, acerca del anarco-sindicalismo en el altiplano no eran sino el sentimiento reactivo de las élites locales que se oponían a la extinción de las relaciones serviles.

Tras las huellas de la sublevación: ¿los anarquistas eran la nueva cara del MNRismo?

El Tte. Napoleón Tirado continuó informando en los siguientes días; sus “partes” no alteraban en mucho los informes previos, porque continuaban las conversaciones con dirigentes de la región: “No se ha registrado ningún acto de violencia y los dirigentes del sindicato se entrevistaron el día de hoy” (*La Razón*, sábado 11 de enero de 1947:5).

Las condiciones de dichas reuniones eran difíciles de establecerse a causa de las alarmas encendidas en la región. Un dato interesante de los informes se refiere a unas colillas de cigarrillo de marca “Chasqui”, encontrados en algún lugar donde se habían reunido los sindicalizados, seguramente extraviados por alguno de sus miembros. Los cigarrillos “Chasqui” eran producidos en la ciudad de Oruro, por tanto, no habían sido adquiridos en un mercado paceño –de acuerdo al informe policial.

46 *Ibíd.*

He aquí la relación: a la par de lo ocurrido en La Paz en 1946-1947, las minas potosinas de Catavi, Llallagua y Siglo XX se habían declarado en huelga ante el despido masivo de trabajadores mineros por parte de la Empresa Minera Patiño. Estos despidos, calificados como “masacre blanca”, estaban dirigidos a debilitar la envergadura adquirida por el movimiento sindical y político de los campamentos mineros. El propósito era mejorar la productividad y devolver la autoridad al personal técnico y administrativo en los campamentos, en vista de que el sindicalismo minero, supuestamente, promovía la indisciplina, pedidas en la producción y masivos robos de mineral y equipos. La Empresa Minera Patiño había ofrecido el pago de desahucios e indemnizaciones para el personal despedido.

Volviendo a los cigarrillos, producidos en Oruro para el consumo en centros mineros, la policía encendió sus alarmas preguntándose por qué los cigarrillos “Chasqui” aparecían en los focos de agitación de los anarquistas, motivando la pregunta de si tenían los anarquistas alguna relación con el movimiento huelguístico de las minas. En su informe, Tirado señala: “Los indígenas ante la presencia de la tropa, como acostumbran, huyeron de sus casas. En algunos lugares donde se realizaban reuniones de indígenas, se encontraron colillas de cigarrillos “Chasqui” de fabricación orureña, que hacen pensar que fueron suministrados de un mercado distinto de La Paz” (*Ibíd.*).

Entonces, la hipótesis de que el MNR actuaba detrás del movimiento huelguístico de las minas también llegó a alcanzar al movimiento educativo-sindical de los anarquistas. Ambas vinculaciones eran sin duda exageradas y tenían como objetivo desprestigiar la lucha de los sindicatos mineros contra los “barones del Estaño” y la organización anarquista que combatía a las élites provinciales.

Un dato más que resaltó en los informes sobre las causas que motivaban las supuestas sublevaciones se relacionaba con que los indios pedían que se reconozca la “personería jurídica” de su sindicato, que se realicen las gestiones necesarias para fundar escuelas para sus hijos y rechazaban el pongueaje que persistía (*Ibíd.*).

Aprovechando la oportunidad, dirigentes sindicales entregaron un “petitorio” al Cap. Durán, pidiendo que por su intermedio haga participe de dicho documento a Tomas Monje G. y la Junta de Gobierno, a fin de que estén informados de las demandas del movimiento sindical que estaba eclosionando en la región. La unión sindical entregó un oficio que solicitaba la ayuda del gobierno al proceso de sindicalización en haciendas y, además, denunciaba la vulneración de disposiciones vigentes en la que incurrían los patrones.

A causa de la “revolución popular” (de 21 de julio de 1946), los hacendados desconocieron las normativas que favorecían al indio y hasta la fecha en que fue entregado el “petitorio” los propietarios no habían levantado una sola escuela en la provincia, desoyendo el Decreto Supremo N° 00320 (15/05/1945), promulgado por Gualberto Villarroel y Víctor Paz Estenssoro. Este decreto establecía la obligatoriedad de los hacendados a implementar escuelas para la educación de los hijos de colonos, misma que no cumplieron los hacendados y, más aún, obstaculizaban y amedrentaban la iniciativa de los propios colonos para resolver la ausencia de escuelas.

Los puntos principales que motivaron la sindicalización estaban patentados en el “petitorio”, además de las denuncias de cómo se obstaculizaba la labor del sindicato. Los colonos en Carapata denunciaron la conducta del patrón de la hacienda (Luis Aliaga), quien se oponía al funcionamiento de la escuela levantada por los sindicalizados, además de propinarles “malos tratos” a consecuencia de que la Unión Sindical de Labriegos de Los Andes resolvió la carencia de una escuela con medios autogestionarios, iniciativa que encolerizó a Aliaga, tal como denunciaron en el “petitorio”: “Tercero, que se les proteja contra el abuso de determinados patrones, entre los cuales se cita a un señor Aliaga, cuya oposición al funcionamiento de escuelas y cuya conducta para con sus colonos, a los que da malos tratos, han violentado a los campesinos”.⁴⁷ Además de denunciar los “malos tratos”, el “petitorio” interpelaba al gobierno

47 *Ibíd.*

respecto al problema educativo, reclamando una efectiva e inmediata solución, pues era menester establecer núcleos escolares que coadyuvasen a “culturizar a la clase indígena”.⁴⁸ Asimismo pidieron el reconocimiento de la “personería jurídica” del sindicato a fin de que despliegue sus actividades sin la etiqueta de la sublevación.⁴⁹ El “petitorio” que recibió el Cap. Durán contenía los siguientes puntos:

Petitorio al Gobierno

A tiempo de realizar las conversaciones a las que hemos hecho referencia, los jefes del movimiento han entregado un oficio para la Junta de Gobierno, en el cual solicitan que se atiendan, entre otros, los siguientes puntos principales: Primero, que se formen escuelas para la culturización de la clase indígena. Segundo, que se autorice la organización del Sindicato de Labradores y se les reconozca personería jurídica. Tercero, que se les proteja contra el abuso de determinados patrones, entre los cuales se cita a un señor Aliaga, cuya oposición al funcionamiento de escuelas y cuya conducta para con sus colonos, a los que da malos tratos, han violentado a los campesinos.⁵⁰

El petitorio entregado en Carapata, además de los puntos mencionados, contenía algunas propuestas interesantes de analizar porque muestran indicios libertarios en relación a la problemática pedagógica.

De los propietarios al gobierno: ¿quién era responsable de la educación?

El “petitorio” presentado por la Unión Sindical Labriegos de Los Andes en Carapata y la interpelación para que se diera solución al problema educativo llegó a conocimiento del Ministro de

48 “Primero, que se formen escuelas para la culturización de la clase indígena” *Ibíd.*

49 “Segundo, que se autorice la organización del Sindicato de Labradores y se les reconozca personería jurídica” *Ibíd.*

50 *Ibíd.*

Educación, Bellas Artes y Asuntos Indígenas, Dr. Manuel Elías Paredes, quien habría de tomar inmediatamente las medidas del caso. Ni bien llegó a su despacho, el lunes 12, la información de que colonos levantaron una escuela y que al encargado de la comisión (Cap. Durán) le habían expresado sus deseos de instruirse y la necesidad de instaurar más escuelas para la “culturización de la clase indígena”, Elías P. dispuso organizar una comisión, presidida por Toribio Claure,⁵¹ con las siguientes tareas:

- Evaluar la situación educativa en Los Andes
- Planificar la construcción de nuevos locales escolares
- Elaborar un informe de las iniciativas educativas que estaban eclosionando en Pucarani.

Un inquieto periodista de *La Razón* se aproximó al despacho de Elías P. para realizarle una entrevista acerca del “petitorio” que había sido presentado por miembros del sindicato de Los Andes. La intención del periodista era indagar qué le habían solicitado los indios de esa región, por qué su despacho había dispuesto el viaje de una comisión y si esta ya había partido a Los Andes. Al próximo día se publicó la entrevista a Elías P. con el siguiente encabezado: “El Ministerio de Educación atenderá preferentemente la demanda de los indígenas de la Provincia Los Andes”,⁵² en sus primeras líneas la entrevista se aboca a relatar los impedimentos que habían padecido los funcionarios del ministerio para intentar arribar a destino, teniendo que volver de inmediato a La Paz a causa de la crecida del río Vilaque que había aumentado su caudal por fuertes lluvias, impidiendo que la comisión prosiguiese su camino. En la entrevista Elías P. daba los siguientes detalles:

51 Profesor que cumplía el cargo de “Inspector General de la Educación Campesina”, oficina que dependía del Ministro de Educación, Bellas Artes y Asuntos Indígenas y que en ese momento tenía como cabeza al Dr. Manuel Elías Paredes.

52 *La Razón*, martes 14 de enero de 1947: 4.

Con respecto al caso concreto de Pucarani y las regiones próximas a dicha capital de provincia, el Despacho de Educación ha dispuesto que, con el objeto de enterarse debidamente de la situación y de las posibilidades, viaje una comisión presidida por el profesor Toribio Claure, la cual salió de esta ciudad el día de hoy, con destino a la indicada región, pero tuvo que retornar debido a que el río de Vilaque había aumentado su caudal a consecuencia de las últimas lluvias.⁵³

En torno al “petitorio” el inquieto periodista le preguntó a Elías P. “¿Qué medidas proyecta adoptar [...] respecto al pedido de escuelas que formularon los indígenas de la Provincia Los Andes?”. La respuesta del ministro fue desalentadora, pues únicamente se proyectaba hacer un diagnóstico de las escuelas a objeto de aprovechar lo mejor posible los escasos recursos con los que se contaba, remarcando la inviabilidad del ministerio para poder asignar recursos a la educación rural.⁵⁴ Elías P. creía que con el diagnóstico ya se saldaba el compromiso por “atender satisfactoriamente la demanda de los indígenas”. En esa entrevista el ministro no pudo ocultar la deuda que tenía el gobierno con la actitud “racional” del indio, puesto que hizo conocer sus motivaciones, evitando realizar “acciones de hecho”.⁵⁵

Otro elemento resaltante de la entrevista fue que el ministro admitía la incapacidad del estado, para dar soluciones a la imperiosa necesidad de construir escuelas en todo el territorio nacional.⁵⁶ Y ante la carencia, la comisión del ministerio que se trasladó a Los Andes tenía como prioridad hallar los medios para optimizar al máximo las humildes escuelas “en pie”.

53 *Ibíd.*

54 “Es de dominio público, la falta de recursos impide que se satisfaga de inmediato dicha necesidad” *Ibíd.*

55 “El Ministerio de Educación hará todos los esfuerzos posibles para atender satisfactoriamente la demanda de los indígenas, por lo mismo que se han mostrado razonables ante el pedido de las autoridades para que abandonen su actitud de beligerancia” *Ibíd.*

56 “Desde luego –nos respondió– constituye una sentida necesidad el establecimiento de mayor número de escuelas no solo para el campesinado de esa provincia, sino para el campesinado de toda la República” *Ibíd.*

LA RAZON. Domingo 12 de Enero de 1947.

FALTA LA SOCIEDAD RURAL PIDE QUE "TRANQUILIDAD" A LAS SUBLEVACIONES INDÍGENAS A B S O CA SEAN CONJURADAS CON ENERGIA

Los personeros del directorio de la Sociedad Rural Boliviana han dirigido el día de ayer un oficio al Ministro de Gobierno refiriéndose a la situación creada por los levantamientos y subversiones indígenas curridos en los últimos días y pidiendo que las autoridades ejercieran mayor energía contra los directores de estos movimientos de sublevar entre indígenas del altiplano.

La nota de referencia en sus partes salientes dice:

Señor Ministro:

Hace un par de semanas denunciábamos, ante las autoridades competentes, que en el altiplano se gestaba una sublevar indigenal. Según los datos recogidos por nosotros iba a producirse un movimiento revolucionario en La Paz que debía ser secundado inmediatamente por la indiada la que tenía que atacar las casas de hacienda, incendiándolas y victimando a sus propietarios.

El golpe revolucionario no se ha producido en La Paz por las medidas adoptadas por el Gobierno o por motivos que ignoramos; pero significar que debe irse a matar a los indígenas sin contemplaciones, pero si pedimos que debe apresarse a los cabecillas, los que, inconscientemente o no, atentan contra la seguridad personal y social de los agricultores que también tienen derecho a vivir y trabajar libremente.

EL CASO DE LA FUERZA PÚBLICA EN LOS FOCOS DE SUBLEVACION.—

En otro rodén de ideas si se en...

Anoche...
ante del...
en cuya...
las inform...
oficiales de...
el objeto...
ción de inc...
declaró qu...
recibió in...
tranquilid...
horas 20...
ferencia...
pero fué...
mal serv...
adelantar...
a uno c...
que la s...
rada po...
que se t...
no exist...
parte, c...
aun el...
sentaro...
debe tr...
del res...
vió a...
varios...

La solución al problema de escuelas en áreas rurales no era de entera responsabilidad de su ministerio, aseguró Elías, pues también detentaban una alta responsabilidad los propietarios de fundos agrícolas y las autoridades locales.⁵⁷ Los criterios vertidos por el ministro respecto a la solución integral de la carencia de escuelas (solución en la que estarían involucrados el gobierno, los propietarios de fundos agrícolas y las autoridades locales) no fueron recibidos con agrado por la Sociedad Rural Boliviana (institución que agrupaba a los propietarios de haciendas), que recurrió a varias artimañas para evitar que los criterios del ministro tomaran cuerpo, avivando la polémica que había sido extinguida por la “revolución popular” referente a la obligación de los dueños de fundos agrícolas de levantar escuelas en las mismas haciendas.

En posteriores días a la entrevista “la Rural” insistentemente se presentó en los despachos de la Junta de gobierno a fin de “cambiar

57 “Se le ha instruido que vea la mejor forma de aumentar la capacidad de las escuelas actualmente existentes y estudiar la posibilidad de crear otras más con la cooperación de los propietarios de fincas y las autoridades del lugar” *Ibid.*

puntos de vista sobre el problema”,⁵⁸ además de hacer público un manifiesto, rehuendo a sus responsabilidades.⁵⁹

Crónica de una escuelita en Carapata

El martes 14 de enero, la comisión nuevamente partió a Los Andes pretendiendo llegar a destino, meta lograda tras superar una serie de dificultades debido a las constantes lluvias que en el primer día impidieron su marcha. La llegada a Los Andes fue conseguida gracias al socorro brindado por adultos y niños que estaban reunidos alrededor de la escuela en la hacienda Carapata. Un hecho resaltante fue que en la comisión estaba Armando Mollinedo, quien a pedido de Elías P. representaba al sindicato de maestros rurales, uniéndose a la comisión que en lo inmediato elaboraría un informe del entusiasmo educativo manifestado por la Unión Sindical de Labriegos de Los Andes.

Previo al informe que es de nuestro interés, el exordio del documento presentado por la comisión insistía una vez más en dar noticias del ajetreo que motivó a que varias comisiones inspeccionen el altiplano. Claure comunicó que en la región había absoluta tranquilidad y que además el compromiso establecido con dirigentes sindicales en anteriores días estaba siendo cumplido al “pie de la letra”, observando que se habían retornado a las faenas agrícolas. Asimismo, conversando con autoridades locales fue

58 “Visita de la Sociedad Rural. El día de ayer una comisión de la Sociedad Rural Boliviana hizo una visita al Ministro de Gobierno, señor Roberto Bilbao la Vieja, con el objeto de cambiar puntos de vista sobre el problema. Después de una conversación que se prolongó durante muchos minutos, los comisionados salieron del despacho del Ministro, declarando a nuestros redactores que la visita se había limitado a una simple conversación inicial. Nos indicaron que en vista que el Ministro tenía que recibir al general Emilio Medina, que había acudido al despacho para informar sobre el ataque de los “barbaros” a un campamento de la Comisión Ferroviaria”. En: *La Razón*, martes 14 de enero de 1947: 5.

59 “*La Sociedad Rural y el conflicto indígena* (Sociedad Rural Boliviana Comunicado)”. En: *La Razón*, miércoles 15 de enero de 1947: 5.

informado de que no se notificaron actos de desobediencia; por tanto, y por tercera ocasión un funcionario de gobierno señalaba que los entredichos acerca de una supuesta sublevación eran una “alarma injustificada”. Elías P. informó que:

El profesor Toribio Claure, que viajó presidiendo la indicada comisión, a su regreso informó al ministro del ramo, [...] que había absoluta tranquilidad en toda esa zona [...] con referencia al amago de sublevación en Pucarani y otras poblaciones próximas, el profesor Claure ha informado que la alarma fue injustificada, ya que la gravedad del hecho no tuvo las proyecciones que se le asignaron.⁶⁰

Si bien, el origen del zafarrancho que derivó en la movilización de policías, fuerza aérea y funcionarios de gobierno fueron las escalofrantes crónicas que circulaban en la ciudad de La Paz y llegaron a oídos de Vincenti, la experiencia de la comisión de educación fue opuesta a lo que se relataba. La comisión destacó la cordialidad con que fue acogida, pues cuando fue divisada pasando inclemencias en los parajes altiplánicos, adultos y niños salieron con herramientas al hombro y con gran ímpetu los socorrieron de las penurias del fango que los había atrapado. Los *carapateños* velozmente se habían organizado, cooperando a los visitantes para que pusieran en marcha sus automóviles. Acerca de la cordialidad de los escolares de Carapata se comunicaba:

La Hacienda Karapata

Seguidamente el señor Mollinedo dijo:

Este sitio que fue señalado como principal foco de sublevación, se encontraba completamente tranquilo. En él, los campesinos provistos de sus correspondientes herramientas, nos prestaron ayuda para poner en marcha nuestros vehículos que se habían enfangado y lo hicieron con la mayor solicitud.⁶¹

60 *La Razón*, jueves 16 de enero de 1947: 5.

61 *La Razón*, viernes 17 de enero de 1947: 4.

Después de haber resuelto los percances y ante la mirada de la comisión, aproximadamente una centena de “jóvenes plantas humanas” formadas correctamente no pudieron ocultar su regocijo ante tan notable visita y se desgañitaron en vítores para con la comisión, la Junta de gobierno y la patria, por último izaron en lo más alto la tricolor de “todos los bolivianos”.⁶² La comisión, extasiada, no podía ocultar su “honda simpatía” ante al regocijo de los escolares que a una sola voz exigieron el socorro del Ministerio de Educación, Bellas Artes y Asuntos Indígenas, para que apoyase a los colonos con maestros y materiales didácticos. Sobre el suceso se informó:

Los Indígenas de la zona de Pucarani solicitaron que las escuelas rurales pasen a depender del Ministerio de Educación [...]

En la escuela habló el señor Claure, expresando a los campesinos que el Ministerio de Educación ve con honda simpatía que los campesinos al grito de escuela hubiesen pedido maestros y material escolar, ya que en ellos denota inquietud por instruirse. Que ello guarda relación con el propósito del Ministerio que deseaba que las escuelas se multiplicasen en los “ayllus” indígenas.⁶³

Carapata, según los rumores, era el principal “foco de agitación”, pero a la comisión mostró cordialidad y solidaridad y aun, y más importante, lució una centena de “jóvenes plantas humanas” sedientas por probar “las mieles del conocimiento” (en un manifiesto la FAD señaló lo siguiente: “superación cultural como la única vía segura y efectiva de llegar a su dignificación”).⁶⁴ Un extracto del informe señala: “Había absoluta tranquilidad en toda esa zona y los comisionados del Ministerio habían sido recibidos cordialmente por los indígenas, los cuales izaron banderas y realizaron otras manifestaciones de regocijo por la llegada de los personeros del ministerio”.⁶⁵

62 “Unos ochenta niños en correcta formación acudieron al lugar dando vítores a Bolivia, a la Junta de Gobierno y a la Comisión del Ministerio” *Ibíd.*

63 *Ibíd.*

64 FAD. *La verdad del “robo” y el “crimen”, Manifiesto del Comité de defensa de la F.A.D.* La Paz, 10 de junio de 1947.

65 *La Razón*, jueves 16 de enero de 1947: 5.

Aprovechando la congregación escolar, Claire tomó la palabra para referirse a distintos temas: expresó su simpatía y la del ministerio encabezado por Elías para con la “inquietud por instruirse” manifestada por los colonos de la región, aplaudió el “petitorio” que habían hecho llegar a las autoridades, agradeció los favores prestados a su llegada y manifestó sus buenos deseos para que iniciativas educativas de igual índole se diseminen por provincias. Para concluir su intervención, Claire una vez más recomendó no abandonar la faena agrícola, no recurrir a la violencia para ser escuchados y no caer en tramoyas de “agitadores profesionales”; por último aseguró que en cualquier momento podían realizar solicitudes al gobierno con “la seguridad de que ellas serán atendidas”.⁶⁶

Para concluir el informe, comunicó de la relación que existía entre el descontento de los colonos y ciertas conductas de los hacendados de los alrededores de Pucarani. Según se indagó, se mantenía el pongueaje en la región, incumpliendo disposiciones que sancionaban las relaciones serviles, pues con la excusa de “costumbres de antaño” se exigían servicios gratuitos, que al no ser cumplidos ocasionaban castigos y acusaciones de sublevación. A su vez, Claire advirtió al ministro que el incumplimiento del Decreto Supremo N° 00320, el cual obligaba a construir escuelas en las mismas haciendas, también era el detonante para el “descontento y el reclamo de los campesinos”. En su informe Claire comunicó a Elías P.:

Sobre la inspección realizada y las condiciones y posibilidades en que puede intensificarse la educación de los indígenas en aquella provincia, será elevado un amplio informe, entre tanto, el ministro Elías nos ha manifestado que la comisión evidenció que numerosos propietarios de hacienda no había creado ni organizado las escuelas que debería establecer en sus propiedades, en virtud de disposiciones vigentes sobre el particular. De esta suerte resulta que la reclamación de los campesinos más se debe a dicho incumplimiento.

[...] hicieron serías reclamaciones contra los señores Aliaga, por malos tratos y oposición al funcionamiento de su escuela, además, indicaron que están sometidos a una serie de imposiciones y obligaciones con las costumbres de antaño. Pidieron a la comisión que informase al Gobierno de estos hechos.

Acerca de la comisión educativa y su visita a Carapata no existen más detalles en torno al informe presentado. La comisión visitó Los Andes el martes 14 de enero, a causa del “petitorio” presentado el sábado 11 de enero a miembros del regimiento “21 de Julio”. Los acontecimientos continuaron con una nueva visita a Pucarani de una comisión especializada del Ministro de Educación, Bellas Artes y Asuntos Indígenas en febrero de 1947. Para esta visita la Unión Sindical de Labriegos Los Andes elaboró un escrito manifestando los principios pedagógicos con los cuales se desenvolvían las escuelas fundadas por sindicatos vinculados a la FAD. En dicho escrito se percibe la influencia de las corrientes *pedagógicas libertarias* en la construcción del proyecto pedagógico de las uniones sindicales (Manifiesto de los Partidarios de la Educación Integral, Comité d’ Escola Nova Unificada, Escuela Moderna, etc.).

N. Viernes 14 de Febrero de 1947.

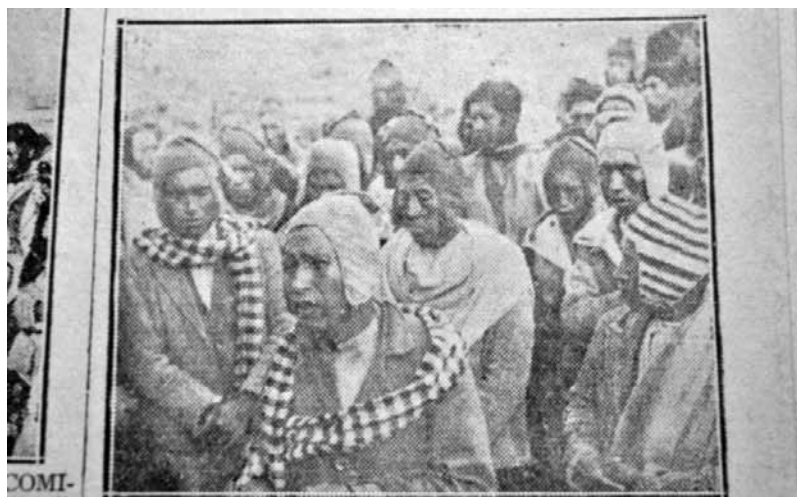
REN LES

UBLEVARSE
CORDIALI-
S.—

a en plenas
demuestran
berse suble-
vaciones de
nos de estas
sindicalizado
uda del Go-
arrollar en
dades. En



MODESTO ESCOBAR, DIRIGENTE DE LA FEDERACIÓN Agrícola Departamental, se dirige a los indígenas de Cucuto. LOS



COMI-
pata",
r Gui-

za que
seres

UN GRUPO DE PEONES DE LA HACIENDA CARAPATA. Ante los miembros de la comisión, manifestaron que sus aspiraciones eran las de obtener ayuda para el desarrollo del sindicato agrícola recién creado.

CAPÍTULO 2

Prácticas, hábitos y debates de pedagogía libertaria

Los anarquistas tocando las “puertas del poder”

La plenaria anarquista había decidido que, a partir del 2 de febrero, el comité “pro presos” era responsable de solucionar velozmente las detenciones de delegados de los sindicatos de las provincias del altiplano, denunciar públicamente el abuso policial y buscar espacios de diálogo con autoridades gubernamentales para esclarecer los propósitos del emergente movimiento de sindicalización. La plenaria democráticamente determinó las funciones del comité, pues ante las circunstancias apremiantes urgía aproximarse al director de policías para desmentir las falaces levantiscas por las que se los acusaba, además de alertarle de las funestas consecuencias de futuras intervenciones represivas en lugares donde lo que se buscaba era la sindicalización y la autogestión de escuelas para los niños de la región. Conduciendo el comité pro-presos estaban viejos lobos del anarquismo paceño: Modesto Escobar, *folista* desde 1919, quien impulsó la entrada del anarco-sindicalismo a las haciendas del altiplano, y Pastor Chavarría, Secretario General de la FOL y reconocido ebanista.

Escobar y Chavarría tenían como primer mandato denunciar la campaña de persecución y difamación patrocinada por latifundistas a través de la prensa local, nacional e internacional. Sucedió que algunos medios de prensa asumieron el papel de adversarios

de los anarquistas, pues constantemente comunicaban que en el altiplano se estaba gestando una nueva Mohoza,⁶⁷ aseveración que no era del todo errada. Por consiguiente, los anarquistas tenían el trabajo de “desmentir” las denuncias, señalando recurrentemente que su único interés era el de promover la sindicalización, que el Estado reconocía, y que por intermedio de los sindicatos los labriegos de la región establezcan sus propias escuelas, las que debieron ser instaladas por las élites provinciales de acuerdo a la normativa educativa. Respecto a las noticias difundidas por la prensa, la mayoría de sus fuentes provenían de las élites que estaban temerosas de las organizaciones sindicales que eclosionaban en las áreas rurales.

La visita de comisiones policiales entre fines de 1946 y principios de 1947 a las regiones en cuestión habían evidenciado lo complejo del “problema indígena” en Bolivia. La situación crítica del altiplano no solamente se debía a los supuestos de sublevación. Por un lado, los “cuentos” que se divulgaban en la sede de gobierno sobre la “sublevación” habían sido magnificados con la intención

67 “El acontecimiento central a partir del cual se construyó la criminalización india fue la masacre de Mohoza, en la que el 28 de febrero y el 1 de marzo de 1899 ciento veinte integrantes del batallón liberal Pando, varios vecinos del pueblo y la familia Rocha fueron muertos en esta localidad y en sus inmediaciones por un grupo de indios liderado por Lorenzo Ramírez, lugarteniente de Zárate. Su importancia narrativa queda subrayada si se tiene en cuenta que, pese a todo su horror, lo ocurrido en Mohoza informaba de una situación excepcional ya que el ejército auxiliar indio siempre actuó en función de los intereses y estrategias de los militares, estando la explicación general de lo ocurrido en que la guerra dio una oportunidad de resolver tradicionales odios y reyertas locales con impunidad. Es decir, lo acaecido en Mohoza se sobredimensionó y se magnificó intencionalmente tanto porque sobrecogió a los aliados y les hizo dudar de su capacidad de control sobre la población indígena, como porque la autonomía que había mostrado ésta podía ser utilizada como un razón para incumplir los acuerdos pactados; siendo tal decisión favorecida por un contexto social y cultural en el que la memoria colectiva, el auge de una “científica” jerarquización racial y la invención del delito como un problema social hacían fácil creer a los blancos víctimas del odio ancestral de los indios y, a éstos, reductos de incivilización” (Irurozqui, 2005:310).

de desentenderse de las transformaciones en las relaciones sociales que poco a poco se hacían insostenibles en el agro (la hacienda estaba agonizando).

Por otro lado, los trabajadores de haciendas y los comunarios se estaban organizando en sindicatos, sumada la participación del anarquismo paceño que inoculó la idea de que el sindicato iba de la mano de la escuela (educación).

En conclusión, el ambiente en el agro boliviano era convulso y podía explotar en cualquier momento. Si bien, el gobierno recurrió a todos sus medios legales y represivos para estar informado de los acontecimientos, los anarquistas se aproximaron reiteradas veces a los ámbitos de poder para hacer público su movimiento a fin de preservar los derechos de sus afiliados e informar a la opinión pública acerca de los propósitos que motivaban la fundación de sindicatos y la creación de escuelas. En días posteriores los anarquistas tocarían las puertas del poder en búsqueda de muchas respuestas.

Una comisión de la FAD y de la FOL debía investigar varios eventos en los que estaban involucrados los indios relacionados al anarquismo. Por ejemplo, qué motivó la reyerta y la masacre en Topohoco, las detenciones de delegados en las provincias Pacajes y Pucarani, las constantes inspecciones y visitas de las comisiones policiales y de gobierno, entre otros temas. Para ello, el primer paso mandaba una entrevista con Vincenti (Dir. Policial) y solicitarle explicaciones de por qué la policía indagaba y vigilaba minuciosamente la sindicalización de colonos y comunarios encabezada por la FAD, y por qué los últimos días se había detenido a “10 delegados” sindicales que estaban encarcelados por disposición del Juez Instructor de Los Andes.

El Juez Instructor, a solicitud de Eduardo Campos (propietario de haciendas en la provincia Lo Andes), había interpuesto un “proceso criminal” contra Evaristo Arias, Quintin Vargas, Justino Vargas, Martin Zangalli, Juan Zangalli, Rosendo Zangalli, Silvestre Siñani, Dionisio Huallpa, Ignacio Alanoca y Faustino Quispe, todos vinculados al sindicato y a la escuela de sus lugares de origen. El Juez Instructor, amparado en la querrella, mandó detener a los sindicados con el apoyo del regimiento “21 de Julio”. La detención

siguió un procedimiento común en el arresto de acusados de sublevación, que implicaba que, a los detenidos sindicados de supuestos delitos se los notificaba como “instigadores de sublevación”.

Una nota de prensa en relación al asunto indicaba: “La orden del juez provincial, establece que esta detención es una emergencia del proceso criminal que sigue el señor Eduardo Campos contra varios indígenas como responsables de los procesos de Pucarani, por delitos de engaños, robos, motín, subversión y otros”.⁶⁸ Los detenidos por el Juez de Instrucción fueron querellados por participar de reuniones del Consejo Sindical Pucarani (afiliado a la FAD), que reunía a cantones y comunidades de la región, y que supuestamente habían “planificado” los ajetreos levantiscos de los primeros días de enero.

Los detenidos fueron imputados por delitos frecuentemente relacionados con la sublevación: engañar, robar, amotinar y subvertir. Con estos crímenes se calificaba a quienes promovían el respeto de los derechos del trabajador agrario, participaban en protestas contra miembros de las élites provinciales y/o impulsaban la sindicalización. Las detenciones realizadas por el “21 Julio” por órdenes del Juez de Instrucción de Pucarani fueron denunciadas por la excesiva violencia, además de atentar contra los derechos de los presos, pues en ningún momento se reconoció su presunción de inocencia o se puso en duda la verosimilitud del denunciante.

Para los arrestos, la policía recurrió a medidas extremadamente violentas. Los delegados de Pucarani denunciaron a su matriz central en la sede de gobierno (FAD) sobre los excesos del “21 de Julio”, acusándolos de “haberlos atado”, amedrentado pistola en mano y de subirlos a empujones a los vehículos que los transportaron de Los Andes al Panóptico de San Pedro. El registro del 2 de febrero de 1947 del Libro de Actas de la FOL, afirmaba al respecto: “El compañero Escobar informa de que dos campesinos en Pucarani han sido amarrados con alambre y poniéndoles el cañón de fusil en la boca contra la pared”.⁶⁹

68 *La Razón*, jueves, 6 de febrero del 47: 4.

69 FOL. Acta del día 2 de febrero de 1947.

Lo ocurrido con los miembros del Consejo Sindical de Puca-rani fue motivo de indignación y de cólera en las filas anarquistas, razón por la que las tres federaciones (FAD, FOL, FOF) insistieron en sostener una reunión con el Director policial. La misma acta al respecto refiere: “En vista de estos antecedentes los compañeros Chavarría y Escobar se dirigieron a la Dirección General de Policía para entrevistarlo al Gral. de Policías Capitán Vincenti, para pedirle los motivos de la detención de los campesinos. Después de una búsqueda como aguja no pudieron dar con el Cap. Vincenti”⁷⁰. En realidad, el Director de Policías debía varias explicaciones a los anarquistas, en especial por la luctuosa matanza de Topohoco que había tenido lugar hace poco. Vincenti calificó estos sucesos como “actos criminales”, provocados por el “ataque alevoso” de un gran número de indígenas a la policía, que luego derivaron en una “fugaz escaramuza” en la que murió un policía y dos resultaron gravemente heridos, de acuerdo a los informes de las brigadas policiales.

Pero los anarquistas tenían una versión verosímil de lo ocurrido en Topohoco, pues los sindicalizados habían sido masacrados. El piquete del “21 de Julio” había ejecutado una matanza contra los miembros del sindicato *topohoqueño*, quienes se habían declarado en “huelga de brazos caídos” contra el patrón de la hacienda Quillumá por incumplimiento de los acuerdos establecidos entre el patrón y los trabajadores que debían favorecer a la escuela (Cf. Maldonado, 2015).

Escobar y Chavarría, decididos a entrevistarse con Vincenti lo buscaron “como aguja en el pajar”, plantándose insistentemente en las oficinas de la Dirección General de Policía, sin embargo, no encontraron otra respuesta que la negativa a una entrevista por parte de Isaac Vincenti, el feroz y aguerrido caudillo que cumplió una función letal en el colgamiento de Villarroel. Lo que caracterizó a Vincenti ante los intentos anarquistas de fundar sindicatos y escuelas, fue su repudio desmedido a las organizaciones “rojinegras”.

70 *Ibid.*

La importancia de un acuerdo con el “primer hombre de Estado”: haciendo público el anarquismo en el altiplano

En previas y dilatadas discusiones los anarquistas habían visto la necesidad de visibilizar la labor que realizaban, razón por la que la visita a Monje abría un sinfín de posibilidades. Una primera victoria para el bando anarquista fue acordar una visita de inspección conjunta gobierno-sindicato al altiplano. La visita fue acordada para los días siguientes a la reunión y estaría a cargo de los miembros del comité y el ministro de gobierno, extendiéndose también la invitación al Director General de Policías y al gremio de los propietarios (“la Rural”).

La ocasión era favorable para los anarquistas, pues se haría pública la labor educativa y sindical llevada adelante los últimos meses. Se podría desmontar las calumnias de las élites y las artimañas de las autoridades policiales que reprimían duramente la sindicalización. Las élites y las autoridades policiales que estaban a su servicio se valían de la prensa (*Democracia* o *La Razón*) y la radio (Amauta y América)⁷¹ para informar que la eclosión de escuelas y sindicatos era un acto subversivo que motivaba la “anarquía” del indio. Para los “grandes señores de la patria” la palabra “anarquía” tenía un significado “maldito” vinculado al desorden, al caos y la hecatombe social, estados atípicos de la sociedad ocasionados por la ausencia de una autoridad totalitaria y rígida. De modo que los anarquistas, además de enfrentar la jerarquización racial que normaba la sociedad boliviana, tenían que enfrentar ese mundo infinito de representaciones e imaginarios establecidos en torno a la anarquía.

Uno de los pensadores más influyentes del sindicalismo anarquista o anarco-sindicalismo, señalaba lo siguiente ante la “existencia y persistencia” del prejuicio en torno al anarquismo:

71 Por ejemplo, meses después y a consecuencia de las noticias alarmistas que circularon en relación al asesinato de los hacendados Vilela, hecho que no fue esclarecido y desencadenó una serie de medidas que fueron fatídicas para el movimiento anarquista de los 40, el gobierno pidió más responsabilidad en el manejo de las noticias a algunas radios locales que con sus primicias tenían alterados a los habitantes de la hoyada, temerosos del asedio indio.

Antes de que toda una serie de pensadores haya llegado a considerar tal organización como posible y como deseable, antes de que fuese adoptada como objetivo por un movimiento que en la actualidad constituye uno de los más importantes factores en las modernas luchas sociales, la palabra anarquía era considerada, por regla general, como sinónimo de desorden, de confusión, y aun hoy mismo se utiliza en este sentido por las masas ignorantes y por los adversarios interesados en ocultar o en desfigurar la verdad (Malatesta, [1904]1979).

Entonces, los anarquistas que visitaron al presidente Monje intentarían incitar a éste y su gabinete para que avalen la sindicalización y la eclosión de las escuelas, sosegue las órdenes de represión policial y apoye económicamente al proyecto educativo que pululaba en gran cantidad de pequeñas haciendas y comunidades por todo el altiplano.

Del encuentro del jueves 6 de febrero en Palacio Quemado se llegaron a acuerdos en dos puntos de importancia. Primero, el referido al pedido que le habían hecho a Monje G. para que solicite un informe al Director General de Policías sobre la masacre a la “huelga de brazos caídos” de los colonos de Topohoco, además de por qué se instruyó la detención de delegados sindicales de Pucarani, sirviéndose de la orden de un Juez de Instrucción. La “junta de gobierno” en los días posteriores pidió a Vincenti la presentación de un “amplio y circunstanciado informe”. Segundo, se acordó crear una comisión de varias instituciones para realizar una “gira de inspección” por los lugares del altiplano donde supuestamente habían ocurrido las sublevaciones indígenas. Las instituciones que formarían parte de la comisión eran: el anarquismo a través de sus dos federaciones (FAD y FOL), la Dirección General de Policías, miembros de los ministerios de Educación y de Gobierno, el Regimiento “21 de Julio” y la Sociedad Rural Boliviana que para esos días “re articulaba” su agrupación política, el Partido Agrario Nacional.

Los acuerdos a los que había llegado la comisión causaron gran interés en la sociedad paceña, en vista de que los sucesos de la agitación rural estaban “en boca de todos”. La comisión fijó

como día de partida el lunes 10 de febrero, haciéndose pública la invitación a las instituciones acordadas a través de la prensa. Así por ejemplo *La Razón* brindó extensos detalles de la reunión y resaltó los puntos acordados:

Ayer han visitado al presidente de la Junta de Gobierno varios dirigentes del sindicato de trabajadores agrarios y de la Federación Obrera Local, con el objeto de poner en su conocimiento algunos detalles referentes a los sucesos de Pucarani ocurrido el mes pasado con motivo de la sublevación de indígenas que se produjo en dicha región.

Después de una extensa conversación con los dirigentes sindicales, el presidente de la Junta de Gobierno ordenó a la Dirección General de Policías la presentación de un amplio y circunstanciado informe sobre aquellos sucesos para establecer las responsabilidades de tales actos de violencia.

De la conversación de los dirigentes sindicales con el presidente de la Junta de Gobierno, se ha llegado a acordar que una comisión integrada probablemente por el Jefe de Policía Sr. Guillermo Estrada y funcionarios de esta dependencia o de la Dirección General de Policías acompañados de los dirigentes sindicales de la Federación Obrera Local y también del Partido Agrario Nacional realicen una gira de inspección por todas las regiones del altiplano que han sido afectadas por las sublevaciones indígenas. Esta comisión inspeccionará las regiones de Topohoco, Pucarani y otras, para luego elevar un informe sobre el estado en que se encuentran los núcleos de trabajadores indígenas de estas zonas.

La comisión que inspeccionará las regiones comprendidas dentro del departamento de La Paz, partirá de esta ciudad el próximo lunes.

El lunes, a la hora acordada, la comisión partió de la Jefatura de Policía, a la cabeza del Jefe Policial (Guillermo Estrada). Vincenti (Director General de Policías) demostró una vez más su indiferencia hacia la búsqueda de soluciones respecto al “problema indígena”, y una vez más se negó a participar, desobedeciendo las órdenes impartidas por el presidente Monje, quien había ordenado que Vincenti cumpliera el rol de “portavoz” de la comisión. A pesar

de ello Vincenti no quedó del todo relegado de la comisión, pues envió a su fiel regimiento “21 de Julio”. A la comisión se sumaron los inspectores del Ministerio de Educación, Bellas Artes y Asuntos Indígenas, periodistas de la prensa escrita paceña (por *La Razón* Hugo Alfonso Salmón, por *El Comercio* Luis Alberto Alipaz, por *La Noche* Alberto Valdez Hertzog y por *El Diario* el reportero 13),⁷² un traductor del aymara, de nombre Ernesto Carrasco, que trabajaba en el Ministerio de Educación, y varios oficiales policiales. Por el lado de los anarquistas participaron de la comisión: Pastor Chavarria (Secretario General-FOL), Modesto Escobar (Secretario de Relaciones Agrarias), Simón Zurita (Secretario de Organización), Marcelino Quispe (Secretario General-FAD), Tomas Carvajal (Delegado Escolar de Topohoco).

Los anarquistas que acompañaron a la comisión con la misión de ser “mediadores”, cumplieron a cabalidad tal función, pues cuando se visitaron las haciendas y comunidades los delegados anarquistas se hicieron a un lado para dejar que sean los propios interesados quienes expongan sus problemas, sus quejas y sus solicitudes ante los representantes de la Junta de Gobierno.

La comisión estuvo casi completa, pero faltó la Sociedad Rural Boliviana y el Partido Agrario Nacional, PAN, que decidieron no participar de la inspección ante la falta de garantías, pues temían un levantamiento en armas como supuestamente había ocurrido en Topohoco en diciembre de 1946. Además de manifestar su descontento para con la policía y su relación con los sucesos recientes, específicamente no compartían las órdenes “endebles” y “tibias” dadas por los jefes policiales que prolongaban los ánimos de sublevación. En otras palabras, “la Rural” creía que eran necesarias medidas más violentas y descarnadas para solucionar el “problema indígena”.

A los pocos días “la Rural” y el PAN enviaron un oficio al Ministerio de Gobierno reprochando la pasividad y paciencia de las autoridades frente a la magnitud de lo ocurrido, señalando:

En otro orden de ideas, si se envían comisiones de soldados que no pueden ni defenderse, fuera de someterse a un riesgo injustificado,

72 *El Diario*, La Paz, domingo 12 de enero de 1947: 5.

se desprestigia la autoridad militar y el uniforme con el grave peligro de que si actualmente hasta la presencia de un pelotón de soldados para mantener el orden de un millar de indígenas, más tarde, perdido ese prestigio, se necesitaran muchos millares de soldados para imponerles la paz y lo que es peor habrá que matar a muchísimos indígenas, que entonces resultarían las víctimas de un error de concepto de lo que significa la autoridad aunque esta estuviera representada solamente por un gendarme.⁷³

En el oficio también se denuncia que el gremio de latifundistas no había sido informado del día en que partiría la comisión y de recibir informes engañosos que evitaron su presencia en la misma, señalándose a la oficina de la jefatura policial, encabezada por Estrada, como la gestora de la desinformación que evitó su presencia en la inspección. Meses después la prensa local presentaba la siguiente declaración:

[...] a raíz de las sublevaciones en la Provincia Los Andes, instigadas de la finca Topohoco, viajó el intendente de la Policía con los miembros de la F.O.L. a PACIFICAR la región. Cuando los propietarios de las fincas afectadas quisieron ir en la comitiva se les informó en el local policiario que [ese] día [no] partiría la comisión. Sin embargo se salió a la media hora de que estos señores estuvieron en el local de la Policía a hacer esa averiguación.⁷⁴

La intención de “la Rural” era desacreditar y desprestigiar las funciones de la comisión pues, a su criterio, la sindicalización y creación de escuelas promovida por los anarquistas además de ilegal despertaba la rebeldía. Llegaba a tal nivel el vituperio de las élites locales que denunciaron que los anarquistas se aprovecharon de la inocencia de Monje, pues valiéndose del cortejo que los acompañaba

73 *El Diario*, La Paz, domingo 12 de enero de 1947: 4.

74 Comunicado de la Sociedad Rural Boliviana (domingo, 8 de junio de 1947). El comunicado de la Rural de donde se obtuvo la información fue elaborado meses después con la intención de comunicar las veces en que la Rural había advertido a la policía de lo peligroso en que se estaba tornando el movimiento anarquista en el altiplano.

en su visita por el altiplano no desperdiciaron la oportunidad y disimuladamente continuaron azuzando a la indiada. El informe que “la Rural” había recibido de los propietarios de la región sobre los eventos ocurridos con la visita de la comisión, resaltaba lo siguiente:

Durante ese recorrido como lo previó la Sociedad Rural Boliviana, los miembros de la F.O.L. hicieron creer a los indígenas sublevados que iban acompañados por las autoridades como una prueba de que el gobierno los enviaba como a sus agentes. En esa ocasión mientras el Jefe de Policías arengaba a los indígenas para que depusieran su actitud belicosa, los agentes de la F.O.L. apartándose de ese grupo instaban a otras indígenas que no se hallaban en el grupo a sublevarse [...] los personeros de la F.O.L. conociendo la credulidad de los indígenas se burlaron de la autoridad policíaria haciendo que esta sirviera a sus intereses aviesos.⁷⁵

Entonces, la adversidad de “la Rural” no solamente estaba relacionada en contra el anarco-sindicalismo, sino también contra quienes tomaban una posición respecto a los sindicatos y las escuelas que eclosionaban en las provincias paceñas. Pero más allá de las miradas críticas, los intentos de perpetuar el servilismo, la jerarquía de castas y los prejuicios en relación a la “problemática indígena”, la comisión conoció directamente la labor sindical y educativa llevada adelante por los anarquistas.

La comisión que partió el 10 de febrero y retornó a la Paz el 13 del mismo mes, visitó las haciendas de Carapata, Corapata, Cucuta, Chirigua y otras. Durante el último año, todos estos lugares habían abrazado el anarco-sindicalismo. A su paso por estos lugares la comisión pudo establecer contacto con varios representantes de los sindicatos y las escuelas, quienes les manifestaron cuáles eran las causas del repentino movimiento educativo y sindical. Lo más destacable de la visita fueron los informes que de ella se derivaron, que, aunque escasos en detalles, reflejaban qué era lo que buscaban los anarquistas que conquistaron a los trabajadores de esas regiones.

75 *Ibíd.*

La comisión fue informada de que los trabajadores de la región tenían como objetivo formar más sindicatos y coadyuvar a la *honra de los beneficios sociales acordados para los habitantes autóctonos de Bolivia, además de solicitar el favor del gobierno para desarrollar lo mejor posible sus actividades sindicales*.⁷⁶

Llama la atención que el informe de la comisión destaque el estado de ánimo afable y jubiloso con el que fueron recibidos. Hay que recordar que los meses anteriores a su visita, varios informes de las patrullas del Dirección General de Policía calificaban al sindicalismo emergente y al sinfín de pequeñas escuelas creadas como un plan delincencial, tumultuario y cobarde. Que las oportunidades en que los miembros de policía intentaban dialogar con los subversivos, estos reaccionaban violentamente atacando, intimidando y rodeando a la policía. O en caso contrario, escondiéndose en las alturas. E incluso se informó de varias bajas dentro el cuerpo de policías.

Asimismo, al establecer contacto con “mandones” y “cabecillas” del movimiento, la muchedumbre se agolpaba en las alturas, se mimetizaba entre las rocas y desaparecía del entorno. No obstante, mientras la comisión visitó haciendas y comunidades –de acuerdo a informes- los sindicalizados demostraron una actitud “franca, cordial y de confianza”.

Cerrando esta referencia a momentos y actitudes destacadas de la visita de la comisión al altiplano, el jefe policial Guillermo Estrada declaró que da “muchacha tela que cortar” la mirada de “química bestia” que se tenía sobre el indio, y de cómo el sindicato y especialmente la escuela estaban ayudando a la civilización y ciudadanización del indio.

Téngase en cuenta que la problemática educativa despertó un sinfín de intereses, ya que las clases políticas veían en ella un instrumento de homogeneización de la sociedad boliviana y un requisito indispensable para obtener la condición de ciudadano. El siguiente es un extracto de las declaraciones del jefe policial acerca de lo ante dicho:

76 *La Razón*, viernes 14 de febrero de 1947: 7

El comportamiento de los indígenas fue de franca cordialidad y confianza, habiendo expuesto sus problemas y quejas en forma clara, pareciendo haber dejado de lado esa timidez y desconfianza que antes hacía de ellos unos seres hostiles ajenos a cualquier beneficio que la civilización podría hacer de ellos [...]

Es necesario subrayar la cordialidad y amabilidad con que los indígenas recibieron en todas partes a los miembros de esta comisión. Parece como si este nuevo estado de ánimo fuera una parte del deseo que tienen de formar un Sindicato de Campesinos y recibir la ayuda del Gobierno para esa su organización, en base a los puntos que plantearon.

En esa labor de apaciguamiento y formación de una entidad agraria, se debe resaltar la eficaz labor desarrollada por la Federación Agraria Departamental, que ha hecho comprender a los indígenas las múltiples ventajas que pueden sacar de una formación moral y económica que les permita vivir con mayor confort y trabajar con normas técnicas que produzcan mayores beneficios en los campos de cultivo.

Estrada subrayó en su informe que en los lugares visitados los delegados sindicales “habían expuesto sus problemas y quejas en forma clara” evidenciado tener ideas y conceptos claros sobre el sindicato y la escuela. La actitud manifestada por los sindicalizados era totalmente opuesta a los relatos de las élites locales que presentaban a los anarquistas como a delincuentes que violentaban a los indígenas para que se sindicalizaran, llegando a señalar que el anarco-sindicalismo paceño era una “tenebrosa organización que trataba de sembrar el caos y la anarquía en el país”.

El anarquismo y su escuelas-sindicato contra los viejos y los nuevos poderes

A la comisión surgida de la reunión con la “junta de gobierno” los anarquistas le manifestaron que el pongueaje persistía en la mayoría de las haciendas. Además, que con el concepto de “costumbres

de antaño” se exigían prestaciones serviles, que eran ilegales, que estaban penalizadas por las leyes vigentes (anti-constitucionales) y, primordialmente, que causaban indignación, ya que en pleno siglo XX aún persistían formas de esclavitud que atentaban contra la humanidad entera. Las denominadas “costumbres de antaño” referían al conjunto prácticas semi-esclavistas usadas por las élites (criollas, mestizas, indígenas, etc.) para aprovecharse de la fuerza de trabajo ajeno. A su vez funcionaban como una representación social dotada de un significado de validez respecto a las relaciones desiguales entre culturas, individuos, etnias, etc.

Desde su origen, las “costumbres de antaño” sostuvieron una red de flujos comerciales y productos en las haciendas de la época colonial. De esta red las élites obtenían sus ganancias de acuerdo a la diversificación de sus cultivos en correspondencia a las demandas del mercado, principalmente minero de Potosí y Oruro en los días de la Colonia. La base de la riqueza de las haciendas no era la propiedad de la tierra, pues había abundancia de tierras baldías, sino el número de trabajadores contratados.

De modo que la base económica de la hacienda se nutrió del trabajo de los indios que huían de las onerosas obligaciones impuestas por la Corona española que había impuesto a todos los indios que usufructuaban de la tierra a incorporarse al “universo de contribuyentes”. Los indios que huían de dichas obligaciones, sumada la huida de la mita minera, engrosaron las filas de la hacienda convirtiéndose en ejércitos de forasteros, colonos, pongos, etc., que vieron una alternativa de sobrevivencia en estas nuevas entidades. La institución de la hacienda exigía duras faenas agrícolas, trabajos domésticos en casa de patrones, mayordomos y *jilakatas*, transporte y venta de productos en mercados de provincias y ciudades, acarreo de agua, carbón, leña, paja, etc., cuidado y pastoreo, además de otros trabajos humillantes.

La estructura de funcionamiento de la hacienda se mantuvo sin demasiadas variantes hasta la revolución nacional (1952), aunque su verdadero debilitamiento sobrevino algunos años antes: en la segunda mitad de los 40.

Si bien las “costumbres de antaño” personificaban los intereses de las élites coloniales, también fueron aprovechadas por jerarcas indígenas que hábilmente se convirtieron en hacendados. De igual manera que los criollos y los mestizos, los jerarcas indios explotaban a los de su raza, e incluso en muchos casos con más perversidad y crueldad que los propios hispánicos, como prueba de que el imaginario de superioridad que se adjunta al poder puede seducir al más incauto.

El movimiento educativo-sindical anarquista atacó las “costumbres de antaño”, de las que se beneficiaron los viejos o a los nuevos poderosos, como ocurrió en lo posterior al Congreso Indígena (1945). El Congreso requirió de la participación de cientos de delegados de diferentes regiones, a su regreso muchos de estos llegaron a ocupar cargos en sus lugares de origen a causa de la intención de los políticos MNRistas de tenerlos como pongo políticos en sus regiones. Como lo demuestran muchas denuncias, los delegados, convertidos en autoridades, ejercieron con aires despóticos su efímero poder y focalizando sus fantasías de supremacía en el cometido de abusos y atropellos en contra de los más desvalidos de su raza, como fue el caso de Sebastián Mita de Vichaya en la provincia Pacajes.

El movimiento educativo-sindical emergió con una clara tendencia autonomista frente al sindicalismo para-estatal propuesto por el socialismo-militar que veía en los jóvenes dirigentes un sector manipulable. El movimiento educativo-sindical de los 40 rechazaba el accionar de viejos y nuevos poderosos, sean blancos, mestizos o indios. Más bien volcó su mirada y encontró respaldo entre las viejas generaciones de luchadores indígenas de los años 20 y de entre los pocos caciques que aún estaban en pie de lucha. De la relación entre la lucha indígena y el anarquismo salieron interesantes reflexiones en los años 20 que dos décadas después la FAD las recuperó a través de las enseñanzas de Luis Cusicanqui. También se entregó la responsabilidad de difundir el anarquismo a Marcelino Llanqui, a quien se le otorgó una credencial debido a la labor educativa-sindical que llevó adelante en la segunda década del siglo XX.

La pedagogía libertaria, una batalla contra toda autoridad: las “costumbres de antaño”

El reclamo recurrente de los indígenas para con los gobiernos de turno era la persistencia de las “costumbres de antaño”. Con el nacimiento de la República se abolía cualquier vínculo de esclavitud, sumado a que el denominado “socialismo militar” intentó eliminar cualquier relación servil. Sin embargo, las élites locales persistían en mantenerlas.

En el documento presentado, el punto más significativo para los sindicalizados fue solicitar que las autoridades de gobierno “pongan freno” al abuso de las élites provinciales. Al respecto el documento señala lo siguiente: “1° Ayuda contra los abusos de los patrones”.⁷⁷ Los sindicalizados sabían que dicha demanda estaba apoyada en la Constitución Política del Estado que prohibía y penaba cualquier forma de esclavitud. Señalaban que el sistema de servicios personales y gratuitos que persistían en haciendas del país eran “costumbres” ilegales, anti humanas e inconstitucionales.

Meses antes la problemática fue de interés de la opinión pública y ocupó los encabezados de la prensa, ya que el Primer Congreso Indígena Boliviano, realizado en La Paz en mayo de 1945, y los consecuentes decretos N° 00318 y 00319 de Villarroel, procuraron transformar las relaciones laborales a través de la “regulación de la prestación de servicios personales gratuitos y de especie y productos sin justa remuneración”. La normativa promovida por el militar nacionalista llegó a ser una de las más importantes de la época, ya que abolía los servicios de pongueaje, *m'itanaje*, mulleo y otros. Cabe aclarar, sin embargo, que antes de Villarroel los primeros militares del periodo “socialista militar” ya introdujeron algunas reformas. Así por ejemplo, la reforma constitucional del 10 de octubre de 1938, promulgada por el presidente German Bush,⁷⁸

77 “Lo que los indígenas de Pucarani quieren es ayuda para obtener mejoras sociales”. En: *La Razón*, viernes, 14 de febrero de 1947: 7.

78 Conocido como el “protector de los indios”, presidente del periodo republicano (13 de julio de 1937- 23 de agosto de 1939).

conocida como “constitución social”, que estaba inspirada en la constitución mexicana. En su Art. 5 señalaba: La esclavitud no existe en Bolivia. No se reconoce ningún género de servidumbre y nadie podrá ser obligado a prestar trabajos personales sin la justa retribución y sin su pleno consentimiento. Los servicios personales sólo podrán ser exigibles cuando así lo establezcan las leyes”. Las conocidas como “costumbres de antaño” eran un conjunto de maneras burdas y explotadoras utilizadas por las élites provinciales para mantener una estructura servil y esclavista que aprovechaba la fuerza de trabajo ajeno (indígena) para acrecentar la producción y el mercado. Veamos a continuación algunas características del sistema de haciendas y porqué las “costumbres de antaño” se convirtieron en el punto más combatido por los anarquistas.

La “costumbres de antaño”: matices y características de la hacienda en Bolivia

La producción de las haciendas estaba fundamentalmente basada en el número de trabajadores contratados, y en la calidad relativa del suelo y el clima.

Herbert Klein

En el siglo XVII, la ciudad de La Paz rápidamente se convirtió en un espacio propicio para el avance de la hacienda. Antes de la Independencia, La Paz se desempeñó como una prospera zona mercantil y centro estratégico de rutas comerciales interregionales e internacionales. Las élites de la hoyada rápidamente se hicieron dueñas de gigantescas haciendas, dominando grandes masas rurales y ocasionando la resistencia de los indios a través de sus *ayllus*. Sin embargo, la élite se asentó en la capital del departamento y desde ahí dirigieron una amplia y diversa actividad comercial que vinculaba varios “pisos ecológicos”, teniendo como productos estrella la hoja coca, frutas del trópico y carnes y lanas del altiplano. Por tanto, la intendencia paceña sirvió de refugio de las “élites terratenientes” que recurrían al comercio y el transporte

para generar su riqueza, invirtiendo las ganancias en la adquisición de fundos agrícolas.

Los dueños de las haciendas provenían de los sectores más diversos, pues había mujeres, varones titulados, miembros de la iglesia, dueños múltiples provenientes de las clases intermedias ciudadanas, miembros del ejército y la policía, *jilakatas* y miembros de las élites indígenas, etc. La principal característica de la hacienda fue la apropiación del excedente del trabajo indígena que provenía del cultivo de extensas áreas baldías de propiedad de las élites, aunque la “cantidad real de tierra trabajada en beneficio del hacendado” era menor, frente a la mayoría de parcelas cultivadas por los colonos que luego se convertían en productos que serían comercializados en los mercados. Al respecto, Klein señala lo siguiente:

Según dejaron en claro estudios de periodos posteriores, la cantidad real de tierra trabajada en beneficio del hacendado –aunque ciertamente la mejor de la hacienda– representaba solamente una minoría de los campos cultivados en cualquier hacienda dada. El producto básico del dominio señorial eran los cultivos comerciales, pero estos podían ser, y a menudo eran, cultivados en las parcelas de estos colonos, peones o *yanaconas*, como se llamaba a estos indios sin tierra (1995: 32).

La base social de la hacienda agrupaba a forasteros, *yanaconas*, colonos o pongos, quienes huían de las onerosas obligaciones y encontraban en las lozanas haciendas un “refugio”, pues la Colonia decidió ampliar su universo de contribuyentes, desconociendo una primera medida que obligaba a tributar solamente a los jefes de familia poseedores de tierras de comunidad. Para dicha normativa los indios que vivían en comunidad y no tenían derechos plenos sobre la tierra no pagaban tributo, de igual manera que los trabajadores sin tierra que residían en las propiedades de élites no-indígenas (hacienda).

No obstante, en la agonía de la Colonia (1734) dicha normativa fue revocada y sustituida por una legislación que extendía el “pago del tributo” a todos los trabajadores rurales, señalando

que eran sujetos todos los indios que usufructuaban de la tierra, ya sea que estén en propiedades privadas de españoles (haciendas) o estén como agregados en los *ayllus*, con poco o sin derecho a la tierra. Dicha medida favoreció rotundamente a la hacienda, pues los indios comenzaron a huir de las pesadas “cargas impositivas”. Respecto a cómo las nuevas haciendas fueron beneficiadas por la huida de los indios frente los tributos y de las razones por las que los acercaron a los mercados, Klein determina los siguientes puntos:

Justificando un impuesto especial a los indios como pago por su cristianización y educación, y por el uso de lo que antes eran tierras suyas, la Corona exigió un impuesto anual a todos los jefes de familia varones de las comunidades indígenas. Cobrado inicialmente en especies y entregado a un representante de la Corona en la persona de un encomendero español; para fines del siglo XVI la mayor parte del tributo era cobrado directamente por la Corona y pagado en efectivo.

Por su puesto que al obligar a los indios de las comunidades a pagar el tributo en efectivo en vez de en especies, la Corona también los obligaba a entrar al mercado para obtener el dinero con el cual pagarlo. Así, desde mediados del s. XVI en adelante, las comunidades indígenas se vieron obligados ya sea a vender sus productos en los mercados urbanos y españoles en efectivo, y/o a vender su trabajo en los mercados laborales controlados por españoles (1995: 27).

Ante esta coyuntura de fuga, algunos indios se marcharon hacia parajes campestres de otros pisos ecológicos en cercanas y lejanas regiones, y otros al espacio urbano donde realizaron su vida cotidiana en una licuadora cultural y existencial, lo que les ocasionó su transformación en “mestizos” y “cholos”. Empero, la mayoría de los que huían decidieron continuar involucrados en los roles tradicionales agrícolas, por tanto, al abandonar sus comunidades de origen se incorporaban a otras comunidades, en calidad de “sin tierra”, o llegaban a trabajar para hispánicos que hacía poco habían levantado sus haciendas sobre tierras baldías.

De a poco los indios que huían de sus “cargas impositivas” se convirtieron en “trabajadores sin tierra”, denominados “forasteros”

(cuando estaban en comunidades libres) y otros se convertían en colonos o pongos (cuando trabajaban para elites indígenas y no indígenas) realizando duras faenas de trabajo a cambio de acceder a parcelas de tierra de propiedad privada. A manera de incentivo, muchos propietarios pagaban el impuesto de quienes “usufructuaban” parcelas en sus haciendas a fin de que permanezcan afincados en los fundos agrícolas.

Pero, ¿cuáles fueron las características del sistema de hacienda? o, en pocas palabras ¿qué era la hacienda? La creación de la hacienda dependía enteramente de los incentivos ofrecidos por el comercio de productos agrícolas en los centros mineros y urbanos. Históricamente surgió a causa de que las élites se percataron de que diversificando sus “cultivos comerciales” e intercambiándolos en los mercados percibirían grandes ganancias económicas y simbólicas.

La demanda del mercado era tal que las elites comenzaron a diversificar sus cultivos según la temporada y las exigencias, controlando diversos “pisos ecológicos” y diversificando su producción, convirtiéndose en “terratenientes pluri-ecológicos” (Klein, 1995).

Para cumplir su objetivo, en pocos años las élites controlaron extensas hectáreas de tierra y dominaron la economía rural. Téngase en cuenta que solamente la propiedad de la tierra no podía satisfacer sus fines, puesto que la auténtica fuente de la riqueza provenía de la explotación del trabajo ajeno, o la explotación del indio.

Para captar su “fuente de riqueza” las élites recurrían a incentivos mercantiles y no mercantiles que parecían favorecer a “los sin tierra”. Pero en realidad su interés estaba en los productos que los indios cultivaban en las tierras inútiles pero extensas. Sobre lo primordial del trabajo en las haciendas, Klein (1995:36) señala: “Dado lo barato que era la tierra, la necesidad de trabajo intensivo y la inexistencia de inversiones en herramientas y equipos, la producción de las haciendas estaba fundamentalmente basada en el número de trabajadores contratados, y en la calidad relativa del suelo y del clima”.

Para favor de la hacienda, el área rural boliviana disponía de extensas y fértiles tierras, requiriendo de gran cantidad de “mano

de obra” para su cultivo. La búsqueda de esta se la hacía de las formas más diversas y utilizando señuelos que aparentaban ser una solución para “los sin tierra”. Muchos de aquellos se convertirían en colonos ofreciendo libre y soberanamente su fuerza de trabajo a las élites en el momento que se establecían sus haciendas, pareciendo ser la hacienda un paliativo ante la ausencia de “tierras de cultivo”. El trayecto de muchos de los indios convertidos en colonos comenzaba como simples “jornaleros” o “trabajadores alquilados” acabando perpetuados y deudores de los patrones de hacienda.

Los jornaleros o “trabajadores alquilados” recibían un pago diario, alimentación por los días de trabajo y hojas de coca para mitigar las duras faenas, aunque de los jornales los hacendados descontaban los gastos de alimentación y coca inflando los precios, motivados por su codicia y usando la coartada de que los productores eran transportados de lejanas regiones. La situación de algunos jornaleros llegó a ser tan injusta, que de acuerdo a las investigaciones de Klein en los padrones de tributo colonial muchos jornaleros acababan endeudados por los enormes gastos que supuestamente los hacendados empleaban en la alimentación y la coca, de ellos y sus familias.

Para favorecerse de dichas circunstancias los patrones establecieron un sistema de “peonaje por deudas”, ocasionando que poco a poco los indios queden completamente amarrados a sus patrones. Entonces, el propósito de la hacienda de captar la “mano de obra” sin tierra, tuvo varios factores institucionales e impositivos que favorecieron su rápida expansión. Por un lado, la huida de los indios que escapaban de sus comunidades de origen para evitar las “cargas impositivas” controladas por padrones de tributación colonial y especialmente eludir los “turnos en la mita” de Potosí de los que muchos ya no volvían. Por otro lado, los indios debían inevitablemente introducirse en la economía de mercado ante la necesidad de adquirir papel moneda para pagar los tributos. Esto último, denominado como presiones “extra-legales” (Klein), ocasionaron que vean el trabajo en las haciendas como alternativa. Súmese a estos factores instituciones

e impositivos los atractivos ofrecimientos, u “atracciones positivas” hechas por las élites para atraer a los trabajadores a sus propiedades.

Un servicio recurrente y común en las haciendas era el de “colono” o servicio de *colonato*, que las élites ofrecían a los indios sin tierra, forasteros o *yanaconas*. Los que cumplían funciones de colonato tenían obligaciones laborales trabajando la tierra y tenían asignados trabajos domésticos y serviles en las casonas del campo y la ciudad de los patrones y los capataces. Los “convenios” de trabajo eran excesivamente favorables para las elites, en vista de que involucraba a toda la “unidad familiar” campesina (esposa e hijos). La “unidad familiar” estaba obligada a trabajar laboral y servilmente por tres días a la semana para el hacendado y capataz, ya sea en su casa de campo o en la ciudad. Cabe, entonces, describir la vida cotidiana en las haciendas.

La vida en las haciendas estaba ordenada en base a la organización de los *ayllus*, por tanto, la vida cotidiana de un colono no era “diferente” a la que habían conocido en su *ayllu*. *Respecto al orden*, al interior de las haciendas las familias estaban organizadas en grupos y representadas por sus propios *jilakatas*, que en ocasiones eran elegidos por los miembros de la comunidad y en otras eran los hacendados quienes los elegían de acuerdo a su fidelidad y confianza. *Respecto al derecho y distribución de la tierra*, si bien en las “comunidades libres” la decisión pendía del *jilakata* y el *ayllu*, en las haciendas la decisión dependía del hacendado y el capataz o “mayordomo”. *Respecto a la organización política*, los reclamos y negociaciones entre patrones-colonos, se canalizaban por el *jilakata*, y con la llegada del sindicato fueron los secretarios y los delegados sindicales los responsables de cumplir esa función.

Dentro del sistema de la hacienda, que se mantuvo desde el s. XIX hasta la reforma agraria de 1952, muchos *jilakatas* cumplieron roles de “mayordomos”, encargándose de organizar las faenas agrícolas diarias, pagar a los jornaleros y conseguir las herramientas y equipos necesarios. *Respecto a la vivienda* y habitar, los colonos en las haciendas, de igual manera que en las “comunidades libres”, disponían de una “*sayaña*” o casa, para cultivar permanentemente

y cuidar de sus animales, accedían a zonas de *qallpas* y *aynuqas* (cultivo y barbecho), compartían zonas de pastizales comunes y utilizaban la mayor extensión de los fundos agrícolas.

En apariencia, la hacienda se mostró como una institución amable y benefactora, emulando la comunidad libre. Además de los acuerdos laborales con sus colonos los hacendados exigían servicios personales y gratuitos, totalmente aborrecidos por los colonos, denominados como pongueaje y cínicamente defendidos por los hacendados como “costumbres de antaño”. El pongueaje exigía trabajos serviles y gratuitos en las casas de mayordomos y hacendados. Entre los servicios a los que estaban los obligados, además de trabajar en las tierras del patrón eran los de transportar las cosechas de los hacendados a los mercados donde debían ser comercializados, acarrear leña, carbón y agua, pastar animales, producir chuño, y otros trabajos domésticos.

Las particularidades del momento de eclosión de las escuelas y de los sindicatos de los 40 se vieron reflejadas en las prioridades que se discutían en las asambleas de las federaciones anarquistas, las que, además, recibían varias denuncias de los agravios de que eran objeto los indios en varias provincias paceñas. Una de las preocupaciones era la de los viejos y los nuevos “poderosos” que abusaban de los indios. Así, por ejemplo, la plenaria anarquista del 1° mayo de 1946, obedeciendo la resolución de la asamblea de 25 de abril, puso en discusión las estrategias para propagar las uniones sindicales en haciendas y comunidades del país, aunque el proyecto dio un giro y se convirtió en una de las experiencias de educación marginal más importante de nuestro país.

En relación a la propagación de uniones sindicales, las circunstancias eran propicias ya que emergía un movimiento sindical indígena con claras tendencias autonomistas que quería rechazar las intenciones estatales de atenazar el entusiasmo político indígena a través de organizaciones y sindicatos para-estatales. Pocos meses antes, el “socialismo militar”, que reunió a una generación de militares forjados en la Guerra del Chaco, coqueteó con los jóvenes dirigentes campesinos sirviéndose del decreto de sindicalización obligatoria y los incorporó a las organizaciones políticas

emergentes, “sacando una tajada” del Congreso Indígena de 1945, que meses antes se realizó en la sede de gobierno.

Desde 1944 hasta la realización del Congreso, Villarroel reunió a un gran número de campesinos, pongos, piqueros (indios en general) a fin de concretar el gran “pacto social” entre hacendados e indios. Específicamente propuso una ley para reconocer los derechos sociales y laborales del trabajador agrario, penalizar los servicios personales y gratuitos, frenar la usurpación de las tierras de origen y sancionar los deslindes arbitrarios consumados por las élites locales. El Congreso Indígena tuvo gran repercusión en la sociedad boliviana, provocando el entusiasmo de los sectores indígenas, especialmente en algunas regiones donde recurriendo a los “decretos villarroelistas” los indios iniciaron revueltas.

Por un lado, las élites locales castigaron a todo aquel que había participado en el Congreso o había difundido sus conclusiones. Por otro lado, a su llegada a sus lugares de origen, muchos de los representantes de las haciendas, comunidades, etc., que habían asistido al Congreso en calidad de delegados fueron investidos con diferentes cargos (corregidores, alcaldes mayores, profesores, etc.), cooptándolos y convirtiéndolos en pongos del MNRismo.

Muchos indios, al darse cuenta que su participación en el Congreso les otorgaba ciertas prerrogativas, las nuevas autoridades no dudaron en sacarle alguna ventaja a la situación, ejerciendo con aire despótico su efímero poder sobre sus iguales. Al poco tiempo de sucedido el Congreso, la prefectura de La Paz comenzó a recibir constantes telegramas de cantones, comunidades y haciendas denunciando que bajo el argumento de ser delegados del Congreso las nuevas autoridades cometían abusos y atropellos sobre los más desvalidos de su clase.

Así, por ejemplo, en el cantón Vichaya de la provincia Pacajes, Sebastián Mita quien había sido designado como delegado al Congreso por el corregidor, a su regreso a Vichaya cometió toda clase de “violencia, barbaridades e inmoralidades” en contra de los suyos. Primero, Sebastián Mita se alzó despóticamente contra el corregidor de la Estancia de Vichaya, quien antes lo había nombrado como delegado. Según contaron los colonos de la hacienda, Mita

“chicote en mano” y acompañado de su esposa había irrumpido en la casa del corregidor insultando y golpeando a él y su familia.

Mucho antes de asumir como delegado, Mita había acumulado un sumario delincucional, por denuncias de abuso deshonesto con menores, pues sirviéndose de su título de maestro habría ultrajado a sus alumnas, además de ser conocido por importunar a mujeres casadas. Súmese a las denuncias de los de Vichaya de haberse aprovechado de la *sayaña* de una viuda, impidiéndole utilizar la misma, además de negar el empleo de los lugares de pastoreo común a varios indios. El siguiente párrafo, extraído de un telegrama enviado a la autoridad de educación y asuntos indígenas de La Paz, prueba esas denuncias contra Mita:

Señor Educación campesina acudamos a su ayuda, porque no queremos abusarnos entre los indígenas nos solamente hace él esa cosa, sino ha hecho varias veces a los pobres indígenas haciendo abusos por ser delegados del Congreso Indigenal, a los demandantes imponiendo el uso de alcoholismo en calidad de multa. Este hombre por ser delegado nos quiere subyugar a todos los indígenas, queriendo quitar sus terrenos, y a algunos castigar con “chicote” y él quiere que respetemos como a una autoridad más superior Cantonal.⁷⁹

En rechazo a las prácticas autoritarias de personajes como Mita nació la nueva organización sindical en el altiplano; en oposición al accionar de las autoridades mestizas e indias. Estas últimas, ungidas en el aura del Congreso cometían abusos contra sus pares.

Contra toda autoridad: una de las características de los anarquistas y los caciques en los años 20 y 40 del siglo XX

En consecuencia, uno de los objetivos de las organizaciones sindicales era combatir el despotismo de las élites que recibieron el

79 ALP/P-TD (FONDO: PREFECTURA) N° de Caja: 118, N° de Legado: 2, Sub Fondo: Administración Pacajes (1944-1948).

respaldo del socialismo militar. Los anarquistas no establecieron lazos con esta generación, próxima al emergente *nacionalismo revolucionario*. En el altiplano paceño, el anarco-sindicalismo más bien anudo y fortaleció las relaciones que las viejas generaciones entablaron con los más feroces luchadores indígenas que se remontaban hasta los días de la revitalizada lucha de los caciques. En los años 40 del siglo XX, la Federación Agraria Departamental retomó contactos, buscando a los caciques de los años 20 de ese siglo, y a su vez estableció nuevas relaciones con las recientes generaciones de caciques, muchos de ellos hijos de los anteriores.

La aproximación de la FAD a los caciques en los años 40 no fue nada nuevo ya que algunos anarquistas, más precisamente Luis Cusicanqui, habían tenido contactos con los luchadores indígenas de los años 20 como Santos Mark'a Tula. Aunque el vínculo de los anarquistas y la vida indígena no pasó de la mera simpatía entre unos y otros, debe señalarse que de la simpatía afloraron reflexiones profundas respecto a la necesidad de coligar la resistencia indígena contra las instituciones coloniales (Estado y hacienda), con el anarquismo urbano que dirigía su artillería contra las instituciones de mayor influencia en los *imaginarios sociales* (dios, patria y estado).

Sin duda, el documento más significativo de la articulación del anarquismo y la lucha indígena fue escrito por Cusicanqui (*La Voz del campesino: nuestro reto a los grandes mistes del estado que son los únicos verdaderos ladrones y criminales de la hora presente*) en 1929, explotando instintiva y tempranamente dicha coligación. Si bien, no hay pruebas materiales de que Escobar, Castro, Aguilar y otros (dirigentes de los 40 que promovieron la expansión del anarco-sindicalismo por el altiplano) citaran el texto de Luis Cusicanqui en la formación sindical que realizaba el Núcleo de Capacitación, si se comparan los manifiestos, y sobre todo la labor de sindicalización, rápidamente se cae en la cuenta que la FAD (fundada en 1946) encarnó las ideas que instintivamente Cusicanqui produjo en *La voz del campesino* en los años 20.

A consecuencia de la asamblea del 1º Mayo las cosas no fueron las mismas para el sindicalismo en Bolivia. Los asistentes a esa asamblea emitieron un voto de apoyo a la expansión de la utopía

anarquista entre el campesinado, utopía que llegaría a durar poco más de un año (mayo 1946-junio 1947). Para sostener su empresa, la plenaria eligió una nueva directiva de la Federación Obrera Local, la cual cargó la responsabilidad del sindicalismo agrario al hábil ebanista Pastor Chavarría, en reemplazo de Lino Pereira, Secretario General. Dos de las secretarías que acompañarían la gestión de Chavarría, la de hacienda y organización sindical, engrandecieron la historia del anarcosindicalismo de los 40 porque fueron encargadas a Francisco Castro A. y Modesto Escobar. En el lapso de los siguientes meses de labor sindical ambos nombres y sus fotografías invadieron los titulares de la prensa, los que se acompañaban con los prontuarios criminales y registros policiales que les otorgaba el calificativo de “agitadores profesionales”.

Además de posesionar la nueva mesa directiva, la asamblea del 1º de mayo deliberó la entrega de una credencial a Marcelino Llanqui, conocido cacique de Jesús de Machaca. La aproximación a Marcelino Llanqui puede develar uno de los episodios más excitantes y complejos de la educación marginal en nuestro país.

De acuerdo a los trabajos historiográficos de “los anarquismos” en Bolivia (*cfr.* Lehm y River, 2008; Rodríguez, 2012) la FAD desarrolló funciones sindicales en el altiplano, sin embargo, el hecho de que hayan elegido a Llanqui como delegado insinúa que las funciones de la FAD estaban dirigidas a la labor educativa, por la que Llanqui había ganado gran fama en los años 20. Por el momento continuemos con los detalles de la asamblea del 1º Mayo, y más adelante le daremos el espacio que les corresponde a “los Llanqui”. Por ahora cabe dejar la siguiente provocación: la labor anarquista en los 40 se inclinó hacia la labor educativa. La FAD recurrió al sindicato por ser el ámbito de gestión y organización del trabajo y la vida, y se inclinó hacia la alfabetización por ser el instrumento de lucha que posibilitaría a los indios defender sus derechos “constitución en mano”, evitar la usurpación de sus tierras y el abuso de las élites locales.

Retomando la asamblea del 1º mayo, a iniciativa de Fermín Quisbert y luego de la intervención de los representantes de delegaciones y militantes que por años participaban de la FOL, decidió

entregar una credencial a quien en los 20 había sido denunciado por querer aniquilar a los vecinos de Jesús de Machaca e iniciar una revolución en este poblado con el fin último de construir una nueva sociedad. Si nos atenemos a las actas de las asambleas Marcelino Llanqui no aparece nunca más en las reuniones de la FOL, pero la plenaria de la asamblea del 1° de mayo le dio la misión de llevar a la delegación anarquista por toda el área campesina del país, enterados de los lazos y la gran red de la que había formado parte junto a su padre (Faustino).

Debe atribuírsele a Llanqui la gran labor educativa y sindical, aunque luego desaparecería. Llanqui consiguió que la labor del Núcleo de Capacitación Sindical llegue a varias haciendas, posibilitó que provincias paceñas se unieran masivamente y crearan la FAD y propició la llegada de los hermanos Quispe Yucra a filas anarquistas. A más de la citado, de Llanqui no se tiene ninguna otra referencia, pero su labor fue fundamental para conseguir contactos y establecer relaciones en un primer momento. En los meses próximos no se tuvo ningún informe de la delegación de la FOL, encargada de llevar el anarquismo al campesinado del país; fue recién en septiembre cuando “los compañeros campesinos” comenzaron a denunciar y señalar a patrones de hacienda que cometían abusos en contra de ellos.

La propagación anarquista se dio por intermedio del Núcleo de Capacitación Sindical y lo que caracterizó la presencia anarquista en haciendas y comunidades fue que a la vez que se fundaba un sindicato se levantaba una escuela. La particularidad de la capacitación *libertaria* fue la *yunta sindicato-escuela* la que coligó trabajo comunitario y auto-gestión *libertaria* construyendo un proyecto educativo sobresaliente (51 escuelas) sostenido en una *pedagogía anarquista, acción directa* del sindicato e iniciativa educativa.

Las escuelas de la FAD articulaban un entramado que reunió experiencias del “sistema educativo indígena” de carácter auto-gestionado (del que hablaremos más adelante) junto a las ideas revolucionarias e innovadoras de la educación “moderna”. Lo interesante del proyecto anarquista de los 40 deriva de que la

capacitación sindical estaba atada a la defensa del derecho a la educación como iniciativa auto-gestionada.

El prototipo de la capacitación educativa-sindical fue la Unión Sindical Labriega del cantón Topohoco (Pacajes).⁸⁰ Topohoco no fue la primera unión sindical fundada por la FAD en los 40, sin embargo, fue la mejor organizada y más combativa. La labor educativa y sindical topohoqueña se desarrolló en un espacio peligroso, específicamente la hacienda Quilluma, de propiedad de un coronel de apellido Arauz. La experiencia topohoqueña es interesante porque la Unión Sindical recurrió a diversas tácticas para que la escuela de labriegos pudiera gestionar sus necesidades. La táctica elegida por los topohoqueños fue la “huelga de brazos caídos”.

El motivo por el que en el contexto de 1946-1947 la huelga de brazos caídos se convirtió en una *forma de lucha directa* que instó a negociar a patrones y colonos fue la intervención de los *folistas* en comunidades y haciendas del departamento de La Paz a través del Núcleo de Capacitación Sindical. El Núcleo de Capacitación Sindical desarrolló sus actividades como un comité de la Federación Obrera Local para asistir a quienes querían sindicalizarse y abrazaban la autogestión educativa. Los anarquistas que cumplían labores de capacitación sindical debían tener vínculos con la vida indígena a través de la lengua aymara.

El hecho de que los *libertarios* designados en esta labor hablaron aymara (por ejemplo Escobar,⁸¹ Castro, Ordoñez) facilitó la

80 La “Unión Sindical” fue el *vehículo* anarquista que más páginas ha llenado en su historia, en nuestro país su presencia se dio a través de la Federación Obrera Local y Federación Obrera Femenina, posibilitando la creación de un sindicalismo independiente y apartidista. La preposición de pertenencia (“de Labriegos”) evidencia que para los anarquistas el status “pongo-aymara” no estaba restringido a la simple pertenencia de clase campesina, usando la denominación “labriego” para destacar su arraigamiento en la labranza y realzar su relación íntima con el *espacio* en el que desarrollaba su vida y su trabajo.

81 “Este Escobar hablaba bien el aymara, yo... yo no tengo, porque si habría conocido el aymara, había sido un poco diferente, con el mundo, pero él dominaba y él entendía, hablaba” (Clavijo, 1985).

propagación de las ideas y las prácticas del *sindicalismo libertario*, especialmente la negociación directa con los patrones a través de la presión del sindicato. Los materiales utilizados para la capacitación eran producidos por los propios *folistas*,⁸² y se utilizaba ejemplos del pasado, como movilizaciones de los trabajadores bolivianos para difundir las tácticas sindicales, así como para instruir de los beneficios de la movilización y la huelga.

Pero la huelga ya tenía su propia historia a principios del siglo XX ya que los comunarios se declaraban en huelga para contrarrestar los efectos del liberalismo sobre la tenencia comunitaria de la tierra. Así por ejemplo, el movimiento de los Caciques Apoderados, liderado por Santos Marka T'ula, utilizó la huelga escalonada de brazos caídos como medida efectiva –incluso más que la vía legal–, atacando y perjudicando directamente los intereses de las élites locales que usurpaban las tierras de origen.⁸³ Veamos qué decían los materiales mencionados acerca de las *formas de lucha directa* y cómo sus líderes se coligaron a las huelgas agrarias.⁸⁴

Un escrito con el título “El Sindicalismo” producido por la FOL en los años 30 describe así la huelga: “Si el patrón cede a las peticiones el conflicto se soluciona y los obreros continúan en sus labores. Pero si no acceden a las reclamaciones, entonces los

82 El Núcleo de Capacitación Sindical utilizaba los textos ácratas del sastre anarquista Nicolás Mantilla y la emergente Biblioteca Obrera Boliviana (1940). El panfleto *El Sindicalismo* fue el pilar en la difusión de los ideales anarquistas y en la instrucción de las “armas clásicas del anarquismo”.

83 “Marca Tola daba la orden de huelga y se trasladaba de un lugar a otro. En esa forma, durante varios años los campesinos estuvieron realizando una huelga escalonada de brazos caídos de carácter nacional. Durante el proceso, nadie trabajaba la tierra de los terratenientes. Por otra parte, el hecho originó la protesta de propietarios y como reacción, éstos expulsaban a los campesinos de sus parcelas (pegujales, sayañas, etc.), los sometían a castigos y les privaban del derecho a la tierra” (Antezana, 1994:227).

84 Las “huelgas agrarias” 1946-1947 abrazaron tácticas anarco-sindicalistas, por ejemplo: 1. La escuela de Quilluma, el sueño catastrófico de la Federación Agraria Departamental (huelgas de coerción anarquista y escuelas rurales). 2. La expansión del anarco-sindicalismo en núcleos femeninos en el Tabacal, Coripata). 3. La Hacienda Anta y la acción directa contra los “lameculos” del patrón.

obreros abandonan el trabajo y no vuelven a él hasta que el patrón satisfaga las demandas de sus trabajadores” (Mantilla, s.f.). Si bien hay antecedentes de huelgas (Caciques Apoderados) las ocurridas entre 1946-1947 estuvieron motivadas por otras causas, otros fueron los actores y otras las circunstancias,⁸⁵ siendo el objetivo principal la defensa del derecho a la educación que los propios indígenas abrazaron en ese periodo.

Pedagogías libertarias: particularidades en las escuela-sindicato de los años 40

Además de solicitar ayuda contra los abusos cometidos por los patronos (“costumbres de antaño” y los nuevos poderosos), las escuelas anarquistas o escuela-sindicato hicieron manifiestas otras demandas.

La educación técnica forma parte del léxico anarquista y tiene su propia interpretación libertaria, centrada en la desconfianza ante las posturas pedagógicas autodenominadas como neutras. La propuesta libertaria de educación técnica surge como una solución científica ante los posibles problemas en proyectos de colectivización de la tierra y auto-gestión de fábricas, en vista de que era necesario combinar alfabetización con la adquisición de competencias básicas en tecnología y producción. La educación técnica debería estar incorporada a una propuesta de “educación integral” que articule el saber intelectual y el saber manual a fin de superar la división de clases. Los anarquistas plantearon que el

85 “[...] *las regiones con menos fricción interétnica y con una estructura de mercado más abierta presentan ‘formas de lucha directa’ entre colonos y patronos, que asumen la forma de la huelga de brazos caídos. El liderazgo sindical, la presencia de activistas urbanos y la asesoría jurídica a los sindicatos, permiten el establecimiento de instancias de negociación con los patronos. La lucha se orienta entonces a resistir el pago de la renta de la tierra o a modificar las condiciones del mismo y, en muchos casos, desembocan en la parcelación y venta de porciones de la hacienda a colonos o arrendatarios*” (Rivera, 1986, 70. Resaltado nuestro).

saber científico-tecnológico debería estar al servicio de la sociedad, y no solamente para el beneficio de las élites, pues la sociedad libertaria sería el fruto de la acción consciente, inteligente, racional y científica de la mayoría de la sociedad.

En el estudio de caso de las pedagogías libertarias de los 40, la solicitud del sindicato-escuela se enfocó en demandar el aprendizaje sobre cultivos, crianza de aves y oficios en base a las tecnologías y saberes modernos, en vista de que al diversificar y cualificar los productos agrícolas se podrían acceder de modo más competitivo a los mercados controlados por las élites provinciales. Y, una vez comercializados los productos, las ganancias llegarían a favorecer al desarrollo de la escuela-sindicato.

Asimismo, garantizarían el éxito del proyecto auto-gestionario, por la participación real del pueblo y la desestructuración del mito moderno de que el Estado detenta hegemonícamente la administración y el control de la educación, la economía y la salud. La escuela-sindicato estaba influida por el cooperativismo anarquista de Proudhon y la idea de que la construcción de una sociedad más justa no podía esperar la llegada de la revolución social. El sindicato-escuela solicitó la creación de cooperativas de consumo dentro de las peticiones y demandas que fueron presentadas a la comisión inter-institucional que visitó el altiplano en 1947, y que es del interés de la investigación.⁸⁶ Otro de los

86 Respecto a las solicitudes presentadas a la comisión inter-institucional transcribimos el artículo de prensa que comunicaba las peticiones y demandas: “Al parecer, los colonos de estas propiedades se han sindicalizado y desean recibir la ayuda del Gobierno, para poder desarrollar en mejor forma sus actividades. En declaraciones hechas a la comisión que los visitó, dijeron que su principal deseo era organizarse en un sindicato, el mismo que pediría apoyo para los siguientes puntos, que consideran de vital importancia.

- 1) Ayuda contra los abusos de los patrones, que les permita vivir como seres humanos, ya que todavía tienen que sufrir las exigencias de aquellos, trabajando en servicio de pongueaje.
- 2) La creación de una escuela técnica de agricultura con estaciones experimentales; donde puedan adquirir conocimientos modernos de cultivar el terreno, cría de aves y disponer además de otros cursos que les enseñe algunos oficios y conceptos de higiene.

pedidos, con conceptos y significados que pueden motivar polémicas interpretaciones, fue la de llevar adelante campañas contra los vicios del alcoholismo y la coca, además de la enseñanza de conceptos de higiene. Estas solicitudes pueden ser relacionadas con las intenciones de ciudadanización vinculadas a la higienización mental, corporal y espiritual del indio, concepción que tuvo mucha acogida en las propuestas de educación indígena.

En el caso anarquista, la higienización forma parte de una propuesta de educación integral que pretendía una revolución contra los prejuicios y las representaciones sociales que condenaba a los marginados de las sociedades urbanas. Tal el caso, por ejemplo, la que es considerada la primera experiencia de pedagogía libertaria, encabezada por Paul Robin, un proudhoniano que hizo posible que el anarquismo se aproximara a la educación en los ambientes de un orfelinato en París (Prévost de Cempuis). Robin acogió a niños en situación de indigencia con el fin de prepararlos para combatir contra el mundo simbólico que los perpetuaba en la mendicidad y la delincuencia debido a la concepción de que la herencia era inevitable e irrenunciable.

Esta concepción, por tanto, tenía sus efectos en las políticas públicas ya que los administradores del Estado se negaban a invertir en la educación de los más pobres de la sociedad. Desde Cempuis se denunciaba que el dinero de todos era solamente invertido en la educación de los ricos, condenando al pueblo a la ignorancia, el vicio y la mendicidad. De ese modo, propuso, y puso práctica, una “educación integral” que tenía como objetivo desarrollar las destrezas físicas, intelectuales, morales y manuales. La educación integral, instaurada en base a principios científicos,

-
- 3) Formación de una cooperativa de consumo, la misma que compraría directamente los productos de los campesinos.
 - 4) Iniciación de una campaña contra los vicios del alcoholismo y de la coca.
 - 5) Finalmente no dar a esta organización ningún cariz político, a fin de obtener exclusivamente el beneficio de la clase campesina.
 - 6) El cumplimiento estricto de parte de los patrones y las autoridades la inalienabilidad del domicilio que consagra la Constitución Política del Estado” (*La Razón*, viernes, 14 de febrero de 1947: 7).

derivaría en una educación liberadora, emancipadora, pacificadora, extensiva y moldeadora de organismos equilibrados, además de una educación holística y promotora de la unidad entre sexos, clases, lenguas y naciones.

La propuesta de “educación integral” forma parte de las reflexiones teóricas y de los programas pedagógicos, pero la metodología y las prácticas educativas se desarrollaron en torno a la auto-gestión. Etimológicamente, la auto-gestión es la acción de “hacer algo” para alcanzar un objetivo deseado. En los años 60 del Siglo XX, la autogestión se convirtió en un fenómeno cultural al interior de las revueltas europeas, y en las siguientes décadas tomó formas de auto-determinación al interior de los movimientos feministas, estudiantiles, hippies, además de acompañar la toma de fábricas y campos y desestructurar las relaciones de macro y micro-poder.

En pocas palabras, la autogestión es un método para la socialización del poder, que evita la concentración de los roles y las jerarquías sociales en todo el cuerpo social y la vida cotidiana; asimismo es un contrapeso entre el modelo ideal del discurso político (ideología), la realidad material (relaciones sociales) y los modos o comportamientos propios de los grupos (socio-cultural y ontología). Por tanto, la auto-gestión es una prueba para la reconstrucción del tejido comunitario en modelos no-jerárquicos en el que convergen rebeldías individuales y colectivas.

En el caso del sindicato-escuela anarquista en el altiplano la auto-gestión fue posible gracias a la Reforma Educativa-Liberal (1899-1920), la cual retribuía económicamente a iniciativas privadas y comunitarias que ponían en funcionamiento escuelas de alfabetización o de primeras letras (escuelas ambulantes). Si bien el proyecto de escuelas ambulantes fue un fracaso, la normativa estimuló a que las comunidades articularan un sistema educativo indígena, redes de solidaridad y apoyo, que funcionaba al margen del Estado. Aunque este sistema funcionó con la normativa y en los márgenes del Estado, algunos documentos que se conservan hasta hoy evidencian una abierta y directa interpelación a las autoridades estatales y a las élites provinciales para que cumplieran sus responsabilidades sobre la educación.

Téngase en cuenta que la auto-gestión funcionó como una respuesta a la afirmación del Estado que no se contaba con recursos del erario nacional para la educación indígena y a la negación de las élites a responsabilizarse de la educación. La auto-gestión sirvió como un método para elegir planes didácticos y maestros. La auto-gestión fue una táctica para destruir y debilitar a las élites locales y las instituciones que influían en el mundo simbólico de la sociedad boliviana del siglo XX.

La alternativa de la “escuela-técnica” para evitar la invasión indígena a las ciudades

El segundo punto del documento antes mencionado (el primero denunciaba los abusos de los patrones) señalaba la imperiosa necesidad de implementar escuelas-técnicas: “Creación de una escuela técnica de agricultura con estaciones experimentales”.

En la historia local, la educación técnica comenzó a ser propuesta a principios del siglo XX por las élites locales como la opción educativa más adecuada, ya que las políticas educativas de “asimilación civilizadora, alfabetización e hispanización” (Gotkowitz, 2012:104) tomaban formas y hábitos peligrosos. Las élites veían asombradas la inminente irrupción de la forma de vida india en las ciudades y especialmente observaban sorprendidas las actitudes abusivas y despóticas de los “indios letrados” para con los “de su misma raza”; en relación a lo arriesgado de una educación simplemente alfabetizadora, a la “pequeña superioridad que daba la letrura” y los debates que surgieron, Brien (2002: 640) menciona lo siguiente:

[...] Este desarrollo corrió en paralelo a la creciente cholificación de los centros urbanos, y cómo más y más individuos indígenas hacían su propia forma de vida en las ciudades. Aunque, por más que, los criollos habían intentado su adaptación, la presencia del indio en la ciudad era muy desagradable para estos sectores.

Entonces, la escuela técnica se convirtió en la opción más idónea al interior de los debates sobre la educación rural y con el

proyecto de “escuelas técnicas” de agricultura se esperaba que los indios concentren su formación en la capacitación para el trabajo agrícola y la vida en comunidad. El espíritu y el efecto de estas políticas educativas evitaría la migración hacia centros urbanos, además de evitar que las comunidades se disgreguen ocasionando la carencia de productos agrícolas y, sobre todo de mano de obra. El proyecto presentado en 1919, durante la presidencia de Bautista Saavedra, señalaba que la “condición de ciudadanía” para los trabajadores agrícolas se ejercía únicamente a través de su condición de productores agrícolas (“la adaptación superior del indio a la vida normal y agrícola (...) su incorporación como ciudadano en el organismo social de la República” (Gotkowitz, 2012: 104).

El énfasis en la educación técnica propuesta por Bautista Saavedra en 1919, ordenaba la obligatoriedad de establecer escuelas en haciendas, estancias y ayllus a fin de que no se abandonen las actividades ni la “forma de vida” agrícola. Dicha legislación llegó a tener gran influencia en el modelo productivo “escuela-Ayllu” de Warisata, pionera en crear estaciones experimentales agrícolas junto a la escolarización de los educandos.

Entonces, la demanda de “escuela técnica de agricultura con estaciones experimentales” tenía un soporte en la legislación boliviana, en el imaginario educativo y llegó a influir en el proyecto educativo más conocido de la educación indígena en Bolivia. Empero, la solicitud de “escuela técnica de agricultura con estaciones experimentales”, presentada por los anarquistas al gobierno, proponemos analizarla desde las experiencias pedagógicas con soporte social ensayadas por los anarquistas a través de organizaciones (administrativas y sindicales), colectividades (obreras y campesinas) e individuos que vieron la necesidad de hacer parte del debate, y la acción de los movimientos populares por la “escolarización”.

La escuela técnica: camino hacia la emancipación

Acerca de la “escuela técnica de agricultura con estaciones experimentales”, hay que notar que el término “escuela técnica” es

parte del léxico pedagógico libertario, que priorizaba la experimentación, desconfiando de la actividad neutra de la pedagógica y las posturas científicas independientes. De modo que la visión de “escuela técnica” apuntaba a una pedagogía experimental que emergería de la espontaneidad del espacio escolar.

La “escuela técnica” surgió como respuesta a la necesidad de utilizar saberes científicos y tecnológicos que favorecieran al conjunto de la sociedad, especialmente en lugares donde los labriegos colectivizaban las tierras o los trabajadores auto-gestionaban las fábricas. En estos espacios colectivizados y de auto-gobierno del trabajo era necesario solucionar el problema del analfabetismo y la educación técnica de los trabajadores, volviéndolos competentes respecto al avance tecnológico, estabilizando el proceso productivo.

La enseñanza técnica en las aulas escolares era un principio de la concepción de “pedagogía integral” que tendía a articular el *saber intelectual* y el *saber manual* con la finalidad de superar la división del trabajo. La disolución de la división del trabajo fue propuesta por Bakunin y se convirtió en constitutiva y fundante del anarquismo como estado de igualdad y libertad radical:

Colocad a todos los hombres en igualdad de condiciones económicas poniendo a su disposición todos los medios de producción, y tendréis el principio de la justicia. Dad a todos los hombres la libertad de que dispongan, como mejor les cuadre, de sus sentimientos, de sus pensamientos y de sus obras y tendréis la justicia en toda su plenitud esplendorosa. Tal dice el colectivismo; tal dice la anarquía (*cit.* en Mella, [1891]1979).

Las “escuelas técnicas” rurales donde la enseñanza técnica agrícola iba de la mano de la alfabetización tuvieron una importante acogida en Cataluña por intermedio del “plan general de enseñanza basado en la idea de continuidad y unicidad escolar, anudada por el principio de educación integral” (Solà Gussinyer, 2007: 45). Esto sucedió en los días en que el anarcosindicalismo gozaba de una situación política de hegemonía en varias regiones de la Segunda

República democrática en España (Zaragoza, Aragón, La Rioja, Extremadura, Andalucía, Cataluña y la cuenca minera de León), periodo que emergió de la derrota a la monarquía de Alfonso XIII y fue brutalmente extinto por el régimen franquista.

Con esos antecedentes, volvamos a la demanda de creación de escuelas técnicas de los labriegos bolivianos. Además de demandar escuelas técnicas, los sindicalizados habían adherido una serie de acciones, principios y prioridades que debían tener estas escuelas. Por ejemplo, la escuela respondía a una visión integral que articulaba *saber manual* y *saber intelectual*, por tanto, una de sus competencias era “adquirir conocimientos modernos de cultivar el terreno y cría de aves” y “disponer de cursos que les enseñen algunos oficios y conceptos de higiene”.

Al respecto, para el anarquismo el saber científico-tecnológico tenía que servir a la sociedad en su conjunto y no solo a las élites. En vista de que la sociedad por-venir se construiría por la “acción racional e inteligencia de la mayoría”, la sociedad libertaria llegaría fruto de la acción consciente y científica de la mayoría. Pero allende las motivaciones de la utopía libertaria, para los labriegos bolivianos el aprendizaje de las “escuelas técnicas” favorecía a la diversificación y cualificación de los productos agrícolas, posibilitando a su vez el acceso independiente al mercado frente al imperio de las élites provinciales sobre los destinos de los excedentes agrícolas.

Asimismo, adquiriendo “conocimientos modernos de cultivar el terreno y cría de aves” se promovía que las escuelas auto-gestionen la creación, construcción y administración de sus locales, gastos escolares, maestros, etc., para así rehuir a la eterna quiebra financiera del Estado que provocaba la ruina y/o la imposibilidad de cualquier proyecto educativo. De acuerdo a los principios de la pedagogía libertaria, si la escuela lograba auto-gestionarse estaba preparando la sociedad por-venir a través de la solidaridad y la participación real y material de la población. Además de propiciar una emancipación de las creencias, las costumbres y los supuestos de que las instituciones representativas del Estado detentaban la administración y el control hegemónico de la economía, la educación y la salud.

Este aparente ejercicio utópico –de gestionar una pequeña escuela– respondía a una visión del anarquismo atrayente en aquella época, nos referimos al *cooperativismo anarquista* que es atribuido a las ideas de Pierre-Joseph Proudhon. La forma de organización cooperativista tenía como objetivo el beneficio de sus socios y se sostenía en un régimen democrático y de propiedad común de los medios de producción, las mercancías y la toma de decisiones. El funcionamiento de las escuelas *fadistas* –utilizando léxico libertario– se desenvolvió en una suerte de régimen cooperativo que intentaba construir una sociedad más justa sin esperar la revolución social. El cooperativismo rechazaba el individualismo, ya que la sociedad no debía negar el “bien común” sobreponiendo el “bien individual”, rechazando las tendencias colectivistas y/o doctrinas socialistas de tipo dictatorial (como la dictadura del proletariado) que sacrifican el bien individual favoreciendo el bien común.

El cooperativismo no era la supremacía del individuo ni la dictadura de los explotados, sino un ejercicio de libertad y autonomía. Entonces, la organización de cooperativas o comunas de auto-gestión era una elección libre y voluntaria, planteada como una forma alternativa de organización frente o al margen del Estado. Lo que nos interesa es que el *cooperativismo anarquista* surgió como una alternativa para diversificar los productos y usando las tecnologías de la agricultura acceder de mejor forma a los mercados de comercialización de los productos. Con el cooperativismo anarquista difundido desde las escuelas libertarias los labriegos podrían conseguir su autonomía frente a las élites locales, las cuales usurpaban los excedentes de la producción agrícola para instaurar el sistema de haciendas.

El cooperativismo anarquista era una forma de organización fuera del Estado. La relación entre autogestión y educación técnica desemboca en la tercera demanda, o necesidad, presentada por los labriegos a los miembros del comité: “Formación de una cooperativa de consumo, la misma que compraría directamente los productos de los campesinos”.

Otro tema de interés de las pedagogías libertarias fue la salud pública, tema presente en el manifiesto a través de dos puntos:

“Disponer de cursos que les enseñen algunos oficios y conceptos de higiene” e “Iniciación de una campaña contra los vicios del alcoholismo y la coca”. Es necesario leer estos puntos desde la integralidad pedagógica o educación integral planteado por corrientes anarquistas, en el contexto de la defensa de la Segunda República en España y a lo largo de los proyectos de pedagogía libertario de finales de 1800.

La educación emancipadora y la desmitificación de las representaciones sociales

La primera experiencia educativa calificada de pedagogía libertaria fue la impulsada por el *prodbuoniano* Paul Robin,⁸⁷ quien propició

87 La siguiente breve biografía fue construida con datos de Goldman, 1910; Solà Gussinyer, 2007, y Ferrer Guardia, 2002. Nacido en 1837 en Toulon (Francia) en el seno de una familia acomodada y católica, llegó a formarse en la Escuela Normal Superior (1858 y 1861) “perdiendo los vestigios iniciales de misticismo religioso”. Recordado como pedagogo anarquista y activista del movimiento *neo malthusiano*. En su etapa de profesor frecuentó reuniones de la AIT (Asociación Internacional de Trabajadores) participando en varios de sus congresos, para ser excluido de la 1ª Internacional al declarar su filiación a las ideas *bakuninistas* y asumir defensa por Mijail Bakunin en la polémica con Carlos Marx. Después de un paso convulso por instancias internacionalistas como colaborador del semanario suizo *L'Egalité* (1868-1972), del que fue expulsado, concentro sus energías e ideas en el terreno educativo, poniendo en práctica sus principios anarquistas, *neo malthusianos* y pedagógicos como director del *Institución “Prévost” de Cempuis*, conocido como Orfelinato de Cempuis. Su propuesta abogaba por la educación integral, racional y mixta “único medio de avanzar en la revolución anarquista, impulsando talleres que formasen a los jóvenes en oficios útiles para la colectividad, revalorizando el trabajo obrero”. El entramado de principios, presupuestos y acciones que condujeron la experiencia anarquista de Cempuis influenciaron a Ferrer i Guàrdia Francesc para establecer en Barcelona la “Escuela Moderna”. El fruto de las ideas *malthusianas* que giraban por la cabeza de Robin se materializaron en la fundación de la Liga de la Regeneración Humana “procreación consciente y limitada” (1896) promotora de una “suerte de suicidio social” que fomentaba y blandía la denominada “huelga de vientres” entre las mujeres de las clases trabajadoras a fin de que

el primer acercamiento entre anarquismo y educación, el aporte de Robin a la pedagogía debe distinguírsele en dos momentos. El primero, de experimentación como director del *Institución “Prévost” de Cempuis*; y el segundo, de teorización acerca de la experiencia Cempuis por medio de la “Asociación Universal de Educación Integral”, grupo que reunía a Robin y a otros maestros que llegaron hacer público el *Manifiesto de los Partidarios de la Educación Integral* de Gantes-Bélgica (1983), que influyó a la Escuela Moderna de Ferrer i Guardia y a muchos otros experimentos de pedagogía libertaria.

Acerca del primer periodo en el *Institución “Prévost” de Cempuis*. Robin puso en práctica sus influencias *proudhonianas* por casi catorce años en el orfelinato que estaba localizado en las afueras de París. En Cempuis trabajó con los “sucios, inmundos, temblorosos pequeños vagabundos que su establecimiento podía albergar”, su objetivo era combatir los espejismos desmoralizantes, falsos y falaces que los arrojaban en la miseria y el crimen. La rebelión de Cempuis estaba localizada en las esferas de las representaciones e imaginarios, de modo que los significantes nocivos abarrotados en torno a la herencia, como un destino o un hado inapelable, fueron el blanco al que Cempuis dirigió sus balas.

La educación que favorecía solamente a los ricos y poderosos no podía dilapidar el “dinero de todos” batallando contra las fuerzas de la sociedad y las leyes de la herencia, que determinaban que la chusma ya estaba perpetuada y condenada al vicio y la mendicidad. Robin censuró la ley de herencia, señalándola como

el proletariado dejará de suministrar trabajadores, soldados y prostitutas a la burguesía. La “Liga de la Regeneración Humana” tuvo gran influencia en medios hispánicos con la Revista “*Salud y Fuerza* revista mensual ilustrada de la Liga de la Regeneración Humana: procreación consciente y limitada” editada en Barcelona por Luis Bulffi. Aún con la desaparición de la revista *Salud y Fuerza* sus influencias agitadoras se manifestaron en la “semana trágica” (1909), eventos que ocasionaron la extinción del sueño pedagógico libertario barcelonés con la condena a muerte y ejecución de Ferrer i Guàrdia Francesc. “Paul Robin ofreció un último testimonio y ejemplo de su afán por la educación integral y la regeneración humana cuando decidió suicidarse, lo que realizó con éxito el 31 de agosto de 1912”.

una muestra de la injusticia social que condena a los “parias de la patria”.

En un texto sobre Robin, Goldman (1910) afirmaba que él pretendía “[...] demostrar por medio de hechos actuales, que la concepción burguesa de la herencia no es sino un mero pretexto para eximir a la sociedad de sus terribles crímenes contra la infancia”.

El imaginario de “herencia” que influyó en las políticas educativas para no invertir en la educación de los desafortunados se convirtió en un flagelo para los desgraciados, pues se creía que los vástagos legaban los pecados de los progenitores, de modo que los retoños del lumpen estaban predestinados, aun antes de venir al mundo, a habitar en la pobreza, a vivir sometidos por los vicios y obedecer los trayectos de la vida criminal.

Más allá de los factores de esta *pseudo primera causa* denominada herencia, el ideal noble de Cempuis era extinguir las consecuencias malsanas de la *pseudo primera causa*. Para conseguirlo Cempuis pensó en un programa integral que congregaba el desarrollo de las destrezas físicas, intelectuales y manuales al lado de la higiene y las dádivas de la naturaleza en un espacio gobernado por la justicia social: “un medio social y económico adecuado, el aliento y la libertad de la naturaleza, gimnasia saludable, amor y simpatía, y, sobre todo, profunda comprensión de las necesidades del niño –todo esto destruiría el cruel, injusto y criminal estigma impuesto al inocente infante” (Id.).

E. Goldman, anarquista contemporánea del proyecto de Cempuis destacó las prácticas libertarias a partir de las cuales funcionaba aquel orfelinato de París:

Paul Robin no seleccionaba a sus niños; él no acudía a los pseudo mejores padres: tomaba su material allí donde pudiera encontrarle. De la calle, de la cabaña, de las inclusas, de todos los grises y horribles lugares donde una sociedad malvada oculta sus víctimas para pacificar su conciencia culpable. Recogió todos los sucios, inmundos, temblorosos pequeños vagabundos que su establecimiento podía albergar y los trajo a Cempuis. Allí, rodeados por la gloria de la propia naturaleza, mantenidos aseados, profundamente amados

y comprendidos, las jóvenes plantas humanas comenzaron a crecer, a florecer, a desarrollarse excediendo las esperanzas de su amigo y maestro Paul Robin. Los niños crecieron y se desarrollaron con la firmeza que da la confianza de sí mismo, varones y mujeres amantes de la libertad. ¿Qué peligro más grande para las instituciones que forjan pobres para perpetuar a los pobres? Cempuis fue clausurada por el gobierno francés bajo la acusación de co-educación, que es prohibida en Francia. Sin embargo, Cempuis había estado en actividad bastante tiempo como para probar a todos los educadores avanzados sus formidables posibilidades y para servir como un empuje a los modernos métodos de educación, que son lentos, pero minan inevitablemente el actual sistema (Goldman, 1910).

El *Manifiesto de los Partidarios de la Educación Integral* fue elaborado con el objetivo de difundir los beneficios de una educación integral motivada en la regeneración social y humana. El plan utilizó como sustento teórico la experiencia educativa del orfelinato de Cempuis realizada entre 1880 y 1894, periodo en que Cempuis estuvo encabezado por Robin y se desenvolvió en los siguientes principios: la *educación racional y científica* basada en la razón y la cultura científica, la *educación universal* o el derecho a la educación (“[la educación] deberá ser común a todos”) y la *educación integral* cuyo propósito era desarrollar el “ser” en toda su extensión.

El “Plan de Educación Integral” según la valoración de sus autores no debía ser encasillado como la búsqueda ideal de una utopía educativa, ni como la producción especulativa de un escrito filosófico, sino como la “deducción lógica de los principios de la ciencia” al servicio de la sociedad para una educación liberadora, pacificadora, emancipadora, extensiva, moldeadora de organismos “sanos y equilibrados y promotora de la unidad entre sexos, clases, lenguas y naciones. Su mirada holística perseguía el “engrandecimiento del ser y el desarrollo de todas sus actividades [posibles]”, y a causa de la influencia de las corrientes científicas de la modernidad, la única vía para dicho engrandecimiento era el espíritu de la ciencia.

La vida cotidiana en la modernidad había sido modificada por el horizonte científico. La sociedad urbana, la revolución industrial

o la llegada de la luz eléctrica habían alterado la percepción de la naturaleza, el destino humano y la organización de la vida. De modo que el imperio de la ciencia parecía ser el camino para la liberación y el engrandecimiento del ser, en tanto y en cuanto las fuerzas productivas no estén en manos equivocadas (burguesía).

Para los impulsores de la educación integral era menester que las nuevas generaciones se encaminen inmediatamente por las rutas de la ciencia, debiendo los más pronto posible exterminar sus prejuicios, ideas y valoraciones “pre-científicas”, debido a que carecían de fundamentos y se convertían en obstáculos para su engrandecimiento metafísico-científico. De igual manera que los “sucios, inmundos, temblorosos y pequeños vagabundos” de Cempuis dismantelaban los pilares de la injusticia social agolpados en el significante de herencia, la educación integral demolía los “símbolos del viejo mundo” que se refugiaban hábilmente en las instituciones de la sociedad (escuela, religión, familia y comunidad).

Los partidarios de la educación integral clamaban por destruir la institución imaginaria de la sociedad. Acerca de las incitaciones anarquistas y pedagógico-científicas del manifiesto se escribe lo siguiente: “no es necesario, llegados a la época donde el pensamiento predomina, olvidar antes que aprender, destruir antes que construir y en otro plano, deshacer y rehacer piedra por piedra el edificio de nuestra educación” (Robin, 1981). Robin y sus colegas señalaban que su generación yacía perdida, aunque con la educación integral los mayores se convertirían en transmisores de “la razón y de la ciencia, [de una] educación renovadora y liberadora, progresiva por esencia”. El manifiesto volcó todas sus esperanzas en la enseñanza de las nuevas generaciones a fin de concebir una “infancia feliz de corazón, un espíritu simple y recto frente a las realidades, una imaginación liberada de fantasmas. Preparémosles [...] en la ayuda recíproca por la vida, en la esperanza de la pacificación social” (*Ibíd.*).

Para la educación integral el ser humano era el entramado de “órganos, energías, facultades de diverso orden”, siendo cada individuo un “todo solidario” que se expresaba a través de múltiples

facultades (físicas, intelectuales y pasionales). Las facultades físicas, intelectuales y pasionales se desenvuelven de diferente manera a causa de sus características propias, pero es indiscutible que el ser humano actúa como un sistema multidimensional y complejo donde las facultades físicas, intelectuales y pasionales están articuladas.

El manifiesto aseguraba que a través de una educación científica los seres humanos alcanzarían un equilibrio dentro de su “todo solidario” y/o sistema complejo, y en consecuencia las pulsiones o actividades físicas, intelectuales y pasionales alcanzarían una armonía que tienda a la perfección. Acercarse lo más posible a la armonía perfecta desde sí mismo y como individuo era un *acto moral*, aunque, y aún más importante, propiciar dicha armonía en otros era un verdadero *acto educativo*.

El despliegue exclusivo de solo una de las facultades, ya sea la física, intelectual o pasional, ocasionaba *ejemplares incompletos, carentes y deformes*, “al cual una de sus facultades esenciales a la especie la tiene mermada, es un ejemplar incompleto y deforme” (*Ibid.*). Para evitar ejemplares *incompletos, carentes y deformes*, los promotores de la educación integral proponían la convergencia armónica del ser humano a través de una *salud física* (“ponderación de diversos síntomas orgánicos”), una *salud pasional* y una *salud intelectual* (óptimas facultades desarrolladas). De ahí la crítica de la educación integral a las escuelas técnicas o especializadas.

La educación integral antagónica a la educación que produce “*ejemplares incompletos, carentes y deformes*”

Para la educación integral, las escuelas de “especialización o técnicas” eran una forma de esclavitud moderna que combinaban instrucción física y opresión intelectual, ya que se dedicaban tempranamente a moldear manual y físicamente y relegaban las facultades intelectuales y pasionales; además que prolongaban la miseria, la desigualdad social y la división de clases, razón por la que las escuelas de “especialización o técnicas” deberían ser extinguidas, a causa de que...

Hace[n] seres instintivos, incapaces de razonar, sin defensa contra los choques súbitos de los acontecimientos, predispuestos de antemano a todas las explotaciones: son máquinas y no hombres. Pues la máquina trabaja inconsciente, engranada, hasta el día en que, demasiado sobrecargada, explota y tritura todo (Robin, 1981).

En contraste, la propuesta integral proponía la *especialización funcional* o especialización “para todos”, pues es motivo de felicidad individual desenvolver a plenitud todas las actitudes, facultades, destrezas, etc., y es “interés supremo de la sociedad el desarrollo equilibrado y normal de todos sus miembros” (*Ibíd.*). La especialización debía estar acompañada de una formación integral y un momento preparatorio de instrucción general de facultades físicas, intelectuales y pasionales para luego dar paso a la *especialización funcional*...

Es suficiente que cada uno adquiriera un cierto grado de cultura integral, como una amplia base, firme y bien unida, sobre la cual podrá superponerse sin ruptura del equilibrio, la especialización funcional [...] pero la especialización a ultranza, estrecha y comenzada demasiado pronto, sin base de instrucción general, es la causa más activa de la miseria y de la desorganización social (Robin, 1981).

La educación integral apuntó sus balas negras hacia las corrientes pedagógicas y escuelas elitistas, religiosas o populares, calificándolas de anti racionales, inmorales y de provocar las oposiciones de sexo, clase, religión o nación en vez de atenuarlas, proponiendo cimentar un fondo de racionalidad científica del que derivaría el entendimiento, pues los desórdenes sociales surgían de las desigualdades (naturales, históricas) y la ignorancia de las mayorías a causa de la educación impartida. La educación debía aproximar más los hombres en lugar de dividirlos.

El Plan de Educación Integral “sin perder de vista jamás el conjunto, la solidaridad del todo, la reciprocidad de órganos y funciones, actos y estados” propuso un currículo con cinco programas o materias detallados minuciosamente en contenidos,

procedimientos y actitudes. A continuación, se detalla una breve síntesis del currículo:

- **Educación física:** o régimen de control de las condiciones antropométricas, distingue dos aspectos: régimen general higiénico y educación especial de los órganos.
- **Educación orgánica:** desarrolla la agudeza, precisión, delicadeza de los sentidos.
- **Educación intelectual:** desarrolla equilibrada y simultáneamente las facultades: asimilación, producción, orden científico, espíritu de observación, juicio, memoria, imaginación y sentido de belleza.
- **Educación técnica:** considerada como un ejercicio de perfeccionamiento de la máquina de los sentidos y desarrollo de las destrezas manuales y un estudio de los medios y procedimientos del trabajo: enseñanza y técnica.
- **Educación moral:** asimilar de acuerdo al desarrollo individual la justicia y la reciprocidad social, es obra de la influencia de la existencia normal en un medio normal “excluir ideas falsas, desmoralizadoras, prejuicios falaces, imprecisiones espantosas (en definitiva) todo lo que pueda lanzar la imaginación fuera de la verdad, en el error y el desorden”.

Autogestión en la educación y la vida cotidiana, o esperar la gestión del Estado

Etimológicamente, la auto-gestión debe su significado a dos palabras: “auto” o “propio de uno” y “gestión” o “hacer diligencia para alcanzar un objetivo deseado”. El uso del concepto de auto-gestión dentro el lenguaje anarquista es contemporáneo, aunque el entramado de acciones, facultades y métodos con caracteres de auto-gestión es más antiguo. En un sentido amplio la auto-gestión está vinculada a la anarquía o “auto-gobierno”, y hermana con el concepto de “auto-administración” propuesto por Bakunin.

En los 60 la auto-gestión se convirtió en un fenómeno cultural y vivió su momento de esplendor a causa de la eclosión de comportamientos autogestionarios en las revueltas europeas y mundiales, especialmente la revuelta urbana en el mayo del 68 francés. En las décadas alrededor de los 60 la autogestión tomó formas individuales y colectivas de auto-determinación, convirtiéndose en insignia de los movimientos feministas, estudiantiles, *hippies*, en la toma de fábricas y campos, etc. En consecuencia, en la segunda parte del s. XX la auto-gestión tomó múltiples formas y manifestaciones, todas estas motivadas en “[...] la desestructuración del poder en todos los macro y microsistemas en que el poder se manifiesta: de la familia al Estado, pasando por la fábrica, el barrio, la escuela, el hospital, el sindicato, el partido” (Bertolo y Lourau, 1984).

En otras palabras, una interpretación de la auto-gestión es la toma de una postura autónoma respecto a la socialización del poder. Como estamos refiriéndonos al movimiento anarquista del altiplano boliviano, es menester presentar algunas líneas básicas acerca de la autogestión en las corrientes anarquistas. La auto-gestión es un método para la socialización del poder y se han establecido principios por los que se desenvuelve.

La socialización del poder no debe estar concentrada en los roles sociales determinados, ya sean roles específicos para los individuos, clases, o designados por las clases dominantes. La socialización del poder debe extenderse a la totalidad del cuerpo social y a todas las esferas y articulaciones en las que funciona la vida cotidiana.

La socialización del poder tiene que ver con una “anarquía posible”, puesto que si las circunstancias impiden la “ausencia del poder” –fin último de la anarquía– la auto-gestión es la responsabilidad de entablar equilibrio entre el modelo ideal (ideología), las particularidades de la realidad material (relaciones sociales) y los comportamientos culturales o *modos de ser* compartidos (ontología). La socialización del poder como ocurrió en diversos eventos de la historia también se convierte en un instrumento de control autoritario omnipresente, razón por la que para evitar el control autoritario deben entablar puentes entre los intereses del individuo y los intereses de la comunidad.

De acuerdo a Bertolo, la auto-gestión es un método útil de socialización del poder porque visibiliza los obstáculos a enfrentar para la “re-construcción social” o re-constitución del “tejido comunitario” de acuerdo a “modelos no-jerárquicos”. Metodológicamente, la auto-gestión funciona como una herradura entre la teórica y la práctica. La auto-gestión es un entramado complejo en el que convergen rebeldías individuales y colectivas contra las relaciones de dominación económica, política, de género, étnica, ideológica, etc., convergen intentos y experimentos alternativos que intentan organizar la vida colectiva, convergen tensiones ideales y pulsiones emotivas, convergen esfuerzos de pensar la sociedad y el hombre, de encontrar nuevos horizontes y claves para interpretar la historia. Estas líneas teóricas sobre la auto-gestión pueden ayudarnos a interpretar las prácticas “auto-gestionarias” de los anarquistas del altiplano, teniendo en cuenta que existieron relaciones con el Estado.

La Reforma Educativa Liberal fue el pilar de la normativa educativa más allá de las leves variaciones que experimentó, dicha normativa retribuía económicamente a quienes tenían en funcionamiento una escuela de alfabetización o enseñanza de las primeras letras, sean estas de iniciativa privada o comunitaria. La normativa que apoyaba económicamente las iniciativas educativas tuvo en las “escuelas ambulantes” su mayor referente y su mayor decepción,⁸⁸ pues las calamidades enfrentadas por los ambulantes

88 “[...] las escuelas ambulantes. Estas escuelas básicamente consistían en que un profesor debía impartir enseñanza en dos comunidades separadas por 5-6 km aproximadamente. El maestro debía estar en una comunidad 15 días enseñando y luego acudir a la otra comunidad. Como lo recoge Talavera, “según la ley de escuelas ambulantes todo individuo que había establecido por su cuenta una escuela de primeras letras en centros poblados por indígenas tenía derecho a una recompensa de bs. 20 por cada alumno que llegase a leer y realizar las cuatro operaciones de aritmética, conocer la doctrina cristiana y hablar el español” (Talavera, 2010: 57). Además, las personas que realizaran este tipo de enseñanza por más de un año y hayan reunido al menos 10 alumnos indígenas serían reconocidos por el Ministerio de Instrucción Pública como preceptores y educadores y podían solicitar material de enseñanza. Esto dio lugar a que surjan maestros particulares

llegarían a pesar más que la recompensa monetaria, motivando que el proyecto fuera un total fracaso a criterio de sus impulsores, aunque dejaría estímulos en las comunidades que provocaron la emergencia de un sistema educativo indígena que existió al margen de las instituciones del Estado (temas que serán analizados más adelante).

La intención, por el momento, es analizar las demandas, quejas e interpelaciones de las escuelas anarquistas y hacia quienes estaban dirigidas. Hay que tener en cuenta que el movimiento pedagógico utilizó una metodología organizativa de autogestión, sin embargo, las propias diligencias de los sindicatos para alcanzar su objetivo –aprender a leer y escribir– estaban junto a las solicitudes a las autoridades de educación para que apoyasen la iniciativa educativa.

Es imposible contar con datos que demuestren que el proyecto anarquista invocó la normativa de las “escuelas ambulantes” para favorecer operativamente al vasto número de escuelas levantadas, sin embargo, los manifestos *fadistas* interpellaron a las autoridades de gobierno por su nula intervención en la educación indígena, aunque el grueso de las acusaciones fue dirigido contra los hacendados, responsables de la educación de los colonos.

Sin embargo, los anarquistas no perdieron la oportunidad de agraviar al Estado y a los grupos de poder, dirigiendo “sus balas negras de plomo” a la incompetencia de los funcionarios del Ministerio de Educación, Bellas Artes y Asuntos Indígenas que jamás entregaban los montos concernientes a materiales didácticos, aun cuando el único requisito era que los responsables de las escuelas entregasen las listas de alumnos que asistían a las mismas. La respuesta del gobierno para con las iniciativas educativas eran que “no había plata”, manifestando su inviabilidad de otorgar recursos.⁸⁹

que acudían de comunidad en comunidad bajo esta figura legal. Casi toda la enseñanza que se impartía a las comunidades era bajo esta figura” (Pol, 2014: 38).

89 Al respecto, el manifiesto sindical de la anarquista FAD de título *La verdad del “robo” y el “crimen”* (La Paz, 10 de junio de 1947), denunciaba lo siguiente acerca de la negativa de las autoridades de gobierno para apoyar la educación indígena, y las escuelas anarquistas en particular. El documento

De acuerdo a las circunstancias en que se llevaban adelante proyectos educativos las excusas variaban, así por ejemplo en el momento en el que las escuelas anarquistas desarrollaron sus actividades los gobiernos del *sexenio* (1946-1952) recurrieron a las siguientes evasivas:

1. La disminución del “erario nacional” provocado por las huelgas mineras (1946-1947) en Catavi, Llallagua y Siglo XX. La huelga minera (1946-1947) surgió como una táctica de los sindicatos mineros frente a la “masacre blanca” de la Empresa Patiño Mines & Enterprise Consolidated. Con el apoyo de la Junta de Gobierno, la familia Patiño decidió aplacar las demandas laborales de los sindicatos desconociendo el “fuero sindical” reconocido por las leyes bolivianas. En los días que precedieron a las movilizaciones, los campamentos mineros soportaron el despido masivo de dirigentes, agitadores y mineros conectados a los partidos de izquierda.⁹⁰

señala: “Con el afán de consolidar esa labor educacional, y como prueba de su lealtad de propósitos, la F.A.D., en el mes de marzo solicitó del Ministerio de Educación por intermedio de la oficina de Educación Indigenal, equipos didácticos y profesores para 51 escuelas, oídños pueblo, CINCUENTIUNA ESCUELAS FUNDADAS POR LA FEDERACIÓN AGRARIA DEPARTAMENTAL, acompañándose en esa ocasión las correspondientes listas del alumnado de cada una de ellas. ¿Los resultados de este pedido? NO HAY DINERO. Y lógicamente los campesinos resolvieron, a costa de más hambre, pagarse sus profesores”.

- 90 “[...] la Empresa Patiño Mines & Enterprise Consolidated (Incorporated) sometió a consideración del gobierno su plan de reorganización de los trabajos en Catavi y que buscaba evitar, según confesión de la parte interesada que continúe la interferencia sindical, la indisciplina, la merma de los índices de producción, el crecimiento del robo, etc., [...] El aumento de la producción se condicionaba a lo que la empresa llamó “el restablecimiento de la acción sindical a los límites marcados por la ley, devolviendo la autoridad legítima a la gerencia y al personal técnico y administrativo, y particularmente, a la ‘neutralización política de la organización sindical y la consiguiente pacificación social [se proponía] a) El despido masivo de todo el personal, previo pago de desahucio e indemnizaciones. La patronal subrayaba públicamente “sus buenas intenciones y bondad” al sostener

2. Las huelgas agrarias extendidas en varias regiones, en el caso paceño incitadas por la Federación Agraria Departamental, que ocasionaron la falta de productos en los centros de abasto de la ciudad.
3. Y en el caso particular de la Junta de Gobierno encabezada por Tomas Monje G, el argumento fue que la junta provisional tenía como único y primordial mandato el convocar a elecciones, no pudiendo disponer los recursos del erario nacional para la educación.

Es posible que los anarquistas tomaran la normativa de “escuelas ambulantes” para solicitar una retribución monetaria al Estado, dinero que ayudaría a realizar sus actividades como se ve en las demandas realizadas al Ministerio de Educación, Bellas Artes y Asuntos Indígenas. Si bien los anarquistas reclamaban por la gestión del Estado en la educación (heterogestión), dichos reclamos no opacaron el espíritu autogestionario que impulsó la eclosión de escuelas, evidente de diferentes maneras.

Pese a las enormes contradicciones que acaecieron, se evidencia que las escuelas anarquistas efectuaron formas colectivas de auto-determinación en los planes pedagógicos, didácticos y de elección de maestros. Ejecutaron múltiples tácticas para el debilitamiento y/o destrucción de los poderes locales y de las instituciones más influyentes en los imaginarios de exclusión de la sociedad (familia, estado, escuela, hacienda, etc.). Los anarquistas pasaron de organizar un micro-sistema, o un sistema de educativo indígena que solucione la carencia de escuelas, a una postura

que se proponía bonificar “con el pago de desahucios al elemento que será recontratado’.

Con fecha 23 de mayo se exigió el retiro de 27 obreros, casi todos ellos dirigentes y recuperar ‘los rifles, ametralladoras, pistolas y demás armas ilegalmente retenidas en poder de los sindicatos’. No solamente esto, sino que la empresa expresó su decisión, que en definitiva fue impuesta al gobierno, de seleccionar “un máximo de cuatrocientas personas indeseables para su retiro inmediato, con plena colaboración de las autoridades” (Lora, 1980: 595-596).

autonómica de “socialización del poder”. La escuela ocupó el espacio de la vida cotidiana.

Todos estos elementos no deben ser opacados por las demandas de gestión del Estado en temas educativos. Hay que tener en cuenta algunos elementos, que en el siguiente capítulo serán abordados con mayor cuidado, y que nos ayudarán a entender por qué los anarquistas no desperdiciaron la oportunidad de demandar la gestión del Estado en la educación.

A manera de parangón la “nueva escuela unificada” o CENU, una experiencia catalana de pedagogía libertaria que funcionó en los días de la “guerra civil” española y se extendió a México y Francia,⁹¹ creía y puso en práctica ciertos principios que nos ayudarán a analizar experiencias de auto-gestión entreveradas a demandas de *heterogestión* (lo “propio del otro” para alcanzar un objetivo deseado). Para José Tapia (cabeza del CENU) la gestión

91 Parecía atípico que un proyecto educativo de tinte anarquista y autogestionario negociara un respaldo económico o solicitara la gestión del Estado, sin embargo de igual manera que los anarquistas papearon el proyecto de educación de la escuela “nueva unificada”, el CENU de la Cataluña de la Guerra Civil 1936-1939 (coligación de la escuela moderna racionalista de Ferrer Guardia y la red escolar pública unificada) promovido por José Tapia en España y los círculos anarquistas llegó a extenderse a las barriadas populares de México y Francia. Para la escuela “nueva unificada” la “gestión de la escuela corre a cargo del Estado, ayuntamientos (alcaldías) y sindicatos”, pero el “servicio escolar”, el entramado pedagógico que sostiene la escuela, es de incumbencia de la sociedad por tanto el estado no debe aprovecharse de su potestad e imponer una “dictadura espiritual” que atrofia el “órgano de la idealidad”. En esta visión educativa, la relación del Estado con el servicio escolar sostenido por la sociedad se limita a trasladar un porcentaje del erario nacional a obras de educación y enseñanza y establecer un mínimo de conocimientos para la obtención de títulos, dejando la libertad para la elección de métodos y procedimientos. “Sabemos lo que cuesta la creación y sostenimiento de las llamadas obras y centros de educación y, en tanto que los impuestos funcionen, viene el Estado a dedicar un porcentaje de los mismos en las obras de educación y enseñanza. Al Estado, por delegación circunstancial, corresponderá fijar un mínimo de conocimientos para la posesión de los llamados títulos oficiales, dejando libertad absoluta para el establecimiento de los métodos y procedimientos necesarios para adquirirlos” (Solà Gussinyer. 2007: 59).

de las escuelas debía correr a cargo de los Estados, con el apoyo de alcaldías y sindicatos.

Por un lado, el Estado tenía que trasladar un porcentaje del erario nacional y establecer líneas mínimas para el tranquilo desenvolvimiento de los proyectos educativos y de la titulación, no obstante, los Estados no debían “llevar agua a su molino” imponiendo ideologías y presupuestos religiosos, nacionalistas, políticos, etc.; es decir los Estados no deberían atrofiar el “órgano de la idealidad” que impera en los seres humanos. Por otro lado, el entramado pedagógico, además de la creación, construcción y administración de las escuelas, y la experiencia pedagógica en su totalidad, debería ser de total y entero atributo de la sociedad, a través de sus formas de organización micro y macro sociales.

En conclusión, la sociedad tendría la entera e incuestionable libertad de establecer procedimientos y métodos pedagógicos que sean necesarios para la educación de sus hijos en libertad. Téngase en cuenta que los anarquistas del altiplano no solamente pedían la gestión del Estado, sino también la gestión de sus patrones directos, los hacendados.

También las “balas negras” se enfilaron hacia el latifundio. Respecto a la educación, los patrones tenían la obligación de implementar escuelas para la educación de los hijos de quienes trabajan la tierra, no obstante, dicha responsabilidad era totalmente eludida. El contexto en el que aparece la escuela anarquista propició la emergencia de la iniciativa auto-gestionada en la educación, pues ante la oposición del latifundio y sus instituciones (Sociedad Rural) a reconocer sus obligaciones hacia la educación fueron los colonos con el correlato sindicato-escuela quienes se sustrajeron de la atmósfera adversa de la institución hacendal.

Más allá de las lecturas que señalan, por un lado, que el colgamiento de Villarroel fue un evento luctuoso y trágico en la emergencia de las corrientes nacionalistas en Bolivia, y por otro lado que el colgamiento de Villarroel fue un acontecimiento glorioso que derrotó al nazi fascismo que ganaba adeptos en filas *radepistas*, no se puede negar que los hechos del 21 de julio motivaron el retorno del todo poderoso “latifundio”.

Si bien las resoluciones del Congreso Indígena convertidas en decretos (Nº: 00318, 00319 y 00320 aprobados el 15 de mayo de 1945 por Villarroel y Paz Estenssoro, ante el fastidio de los latifundistas) atacaban “la prestación de servicios personales gratuitos y de especies y productos sin justa remuneración”, “la abolición de servicios de pongueaje y *mit'anaje*” y obligaban a “los patrones a implementar escuelas para la educación de los hijos de los indígenas que trabajan la tierra”, lo ocurrido el 21 julio supuso un retroceso en los avances de la normativa a favor de los indios.

Esto fue así porque luego del 21 de julio, sucedió un periodo de desobediencia de los decretos *villarroelistas*. Aun cuando el gobierno de concertación nacional que ganará las elecciones en diciembre de 1946, reconoció la condición inhumana del latifundio, la Sociedad Rural sobrepuso sus intereses e incumplió los decretos. Para los fines de la educación, la revolución popular del 21 de julio supuso un gran retroceso, ya que el reavivamiento del latifundio no solo impidió la implementación de escuelas, sino que promovió la represión, persecución y destrozo de las escuelas que los colonos levantaban con sus propios recursos.

Ante dicha provocación los sindicatos recurrieron a medidas como la huelga de brazos caídos y otras tácticas de lucha sindical para hacer frente a las instituciones de la hacienda. La normativa posterior al Congreso Indígena era severa con los propietarios, una de sus resoluciones llegó a ser el proyectil letal que podían utilizar los anarquistas, pues dicho decreto establecía la obligatoriedad de los patrones para establecer escuelas en sus fundos agrícolas.

Argumentando que “el padre de los pobres” se había muerto, el latifundio se negó a cumplir los decretos establecidos por el villarroelismo, dejando toda la responsabilidad educativa en manos del Estado.

CAPÍTULO 3

De las iniciativas de educación indígena a la pedagogía libertaria

A efecto del análisis de la educación boliviana, específicamente de proyectos educativos promovidos por el apoyo y solidaridad (urbana-rural), nos percatamos de que la creación de escuelas a través de prácticas de autogestión ya funcionaba anteriormente y de modo efectivo en grandes proyectos diseminados en el país y pequeños proyectos que quedaron en el olvido.

Entre los grandes proyectos se menciona: La *Escuela-ayllu Warisata* fundada por Elizardo Pérez y Avelino Siñani,⁹² la *Sociedad Centro Católico de Aborígenes Bartolomé de las Casas* impulsada por Santos Marca T'ula y Caciques⁹³ y la *Sociedad República del Collasuyu*

92 Bajo el título de “Conferencia en la Universidad” (24/08/1940) Pérez expuso la experiencia de Warisata como una iniciativa de autogestión, rechazando la sola alfabetización propuesta para la educación indígena en ese tiempo. Dijo: “¿Realmente la escuela de tipo Warisata soluciona el problema indígena? Si lo que nos propusimos hubiera sido alfabetizar, creo sinceramente que nuestro sistema no habría sido aparente en su totalidad. No es la alfabetización la finalidad única de nuestra acción: es el propósito de solucionar de una vez por todas el problema histórico y sociológico del indio, y de solucionarlo no por los medios de la huelga general o el levantamiento en masa, sino por los de la organización económica” (Pérez, 1992:336-7).

93 Sin duda, la iniciativa educativa de Marca Tola y otros Caciques fue completamente auto-gestionada como lo evidencias sus estatutos: “[...] su fin principal es fundar escuelas de primera enseñanza para niños y jóvenes aborígenes en todas las comunidades y ex-comunidades de los departamentos de La Paz, Potosí, Oruro, Cochabamba y Sucre, en carácter francamente

organizada por Eduardo Nina Quispe.⁹⁴ En adelante desarrollaremos ideas de cómo el sistema de educación indígena se construyó en base a la autogestión de los propios interesados por crear, establecer y administrar sus escuelas. Pero comencemos señalando que la pedagogía libertaria fue un episodio en una larga historia protagonizada por quienes abrazaron el derecho a la educación. Sin duda, esta historia acumula profundas equívocos y contradicciones, que han sido y deberían ser analizados a más profundidad, creo que esta historia aún tiene muchos temas pendientes, en particular pensar cuáles fueron los imaginarios de la educación en Bolivia.

Este capítulo es un intento de establecer un diálogo entre los proyectos de educación indígena y las reflexiones pedagógicas de los anarquistas. Por un lado, se analizan las tácticas que posibilitaron la acogida de la incitación pedagógica y sindical de los anarquistas en los 40, por otro lado, se presentan brevemente los proyectos indígenas que a criterio del autor evidenciaron

agrario [...] los caciques alcaldes mayores y menores escolares de los departamentos de la república, cuyas escuelas se establecerán en todas las provincias, cantones, ayllus del país, en donde no existan para escuelas trabajarán chacras en tierras vacantes, para el sostenimiento de las escuelas teniendo en cuenta los métodos más modernos de la pedagogía, divulgar los sistemas agrarios más útiles a la producción, la economía del bienestar del indio, militarizar al indio para fortalecer más su raza y contar en su conjunto con una fuerza poderosa y efectiva" (ALP, 1950/130) en Mamani, 1992: 40-41.

- 94 El caso de Nina Quispe resalta por lo auto-gestionado de su proyecto educativo. "En 1929 su sacrificio le dio grandes resultados, logrando contar con dos mil alumnos indígenas y rodeándose de un activo grupo de preceptores" (Mamani, 1992: 37), así como por el iniciativa de Nina Quispe por instruirse puesto que él era auto-didacta y esto le ayudó a "satisfacer el pan intelectual" del que estaba urgida su "raza", relatará: "Cuando se inició la Gran Cruzada Nacional "Pro Indio", leía los comentarios en los diarios; en las calles me detenía frente a los "cartelitos" y entonces pensé: ¿por qué no puedo secundar esta obra? Yo, que íntimamente conozco la tristeza del indio macilento y vencido; yo, que he sentido sollozar en mi corazón el grito de una raza vejada. Visité varias casas de mis compañeros haciéndoles comprender el beneficio que nos aportaría salir del camino áspero de la esclavitud. Pasó el tiempo, y mi humilde rancho era el sitio de reunión del gremio de carniceros" (Ticona, 1992).

tendencias de auto-gestión y que formaron parte de ese sistema de educación que funcionaba fuera del Estado. Téngase en cuenta que, si bien estos proyectos eran diferentes unos de otros y existió una gran distancia temporal entre ellos, existieron algunos vínculos entre ellos. Por ejemplo, la figura de los Llanqui apareció tanto en el proyecto anarquista de los 40 como en las escuelas de caciques de los 20.

Una lectura acerca de la educación indígena en Bolivia en la primera mitad del siglo XX asegura que las razones para que la educación se expandiera rápidamente en las áreas rurales, además de manera articulada, fue la actuación de un sistema educativo indígena emancipado o autónomo del Estado, organizado por los propios indígenas en una red que cada vez involucraba a más actores. De todas maneras, no se puede negar que, a momentos, dicho sistema también actuó al interior y con las estructuras del Estado. El capítulo detalla algunas experiencias educativas que tuvieron lugar en las provincias paceñas y que mostraron rasgos comunes como la autogestión, la auto-organización y la solidaridad urbano –rural. Además, el hecho de que no pudieron establecer autonomía frente al imaginario impuesto por las élites que señalaba que la educación era un instrumento para civilizar y crear las condiciones de ciudadanía.

Comenzando con la presentación de la labor educativa de Nina Quispe y los *jilakatas* organizados en torno a la Sociedad República del Collasuyu se muestra cómo se desarrolló la auto-gestión educativa dentro el “*ayllu*-gremio”. Adjunto a la Sociedad Collasuyu y como parangón de la pedagógica libertaria se trae la memoria de la Escuela Moderna de Ferrer i Guardia, a objeto de comparar las actividades que eran propuestas por unos y otros, ambos motivados en difundir la cultura científica como un arma efectiva para la liberación de la sociedad, en el caso de Ferrer i Guardia, y del indio, en el caso de la Sociedad Collasuyu. Por último, y utilizando la forma de “escuelas ambulantes”, los “Llanqui”, padre e hijo, combinaron la alfabetización con la sublevación. El capítulo concluye retornando a la asamblea anarquista que dio origen a toda la movida educativa y sindical, de mayo de 1946. En dicha asamblea la

figura de Marcelino Llanqui emergió descollante, como el símbolo del “maestro rebelde” que es el espíritu de la pedagogía libertaria y que tuvo en el altiplano paceño un “foco de agitación”.

Dilemas en el quehacer del “sistema educativo indígena” en la primera mitad del siglo XX: ¿con o sin el Estado?

Cuando los sindicalizados hacían referencia a que se honren sus beneficios, se referían a las responsabilidades transferidas por el Estado a “actores sociales” de garantizar la educación de los indios. Tengamos en cuenta que el sistema educativo indígena en Bolivia, hasta la llegada del Código de la Educación de la Revolución Nacional (1952), fue protagonizada en gran medida por la “sociedad civil” y a través de sus grupos de afinidad (sindicatos, gremios, etc.) y con un mínimo apoyo de sectores privados (latifundio, iglesia, empresas mineras, etc.).

Es decir, la rápida y constante expansión de las escuelas indígenas en zonas rurales, especialmente del altiplano en la primera mitad del siglo XX, se debía a que los propios miembros de las comunidades y haciendas construyeron, fundaron y condujeron sus escuelas. De modo que la rápida expansión de las escuelas fue la materialización del derecho a la educación que llegara a ser abrazado por los indígenas, especialmente en las tierras altas del altiplano, como lo señala Brienén, en su ensayo sobre el “El clamor por las escuelas rurales y la relación Estado-comunidad en las tierras altas de Bolivia, 1932-1952”:⁹⁵

Parecería, entonces, que a pesar de la retórica “pro-educativa” que había sido general en varios gobiernos y políticos de las décadas precedentes, a lo largo de la primera mitad del siglo veinte, gran parte de la creación y expansión de la educación dentro el área rural fue conducida por los propios indígenas (Brienén, 2002: 620. Traducción libre nuestra).

95 Traducción nuestra de: *The clamor for schools rural education and the development of state-community contact in Highland Bolivia, 1930-1952.*

Pero la iniciativa educativa indígena tampoco eclosionó de la nada, por así decirlo, sino que estaba apoyada en las decisiones y retórica “pro-educativa” de varios gobiernos que habían decidido que la educación debía caer sobre las espaldas de la sociedad civil. Ya en 1907, el presidente Ismael Montes ordenó que las comunidades con suficiente población en edad escolar podían, o debían, recabar autorizaciones para establecer sus propias escuelas. Asimismo, en 1923, el presidente Bautista Saavedra dispuso que las comunidades grandes y haciendas estaban en la obligación de gestionar sus propias escuelas.

Hay una contradicción evidente que habilita preguntarse qué impulsó a las iniciativas educativas auto-gestionadas, como la del anarquismo en los años 40. Pues, por un lado, concebían que la consumación de los beneficios sociales, específicamente la educación, eran de responsabilidad del Estado, quien tenía la obligación de encargarse de la educación. Pero, por otro lado, concebían que honrar los “beneficios sociales” suponía que los propios interesados sean los responsables de que se cumplan sus derechos y/o necesidades. Así, en el caso de la educación, lo propios interesados deberían implementar y desarrollar sus propios espacios de escolarización.

El sistema educativo indígena apostó tanto por demandar al Estado para que construyese escuelas, como a auto-gestionar la construcción de las mismas. Esta suerte de ambigüedad de querer ser reconocidos por el Estado, pero a la vez actuar al margen del Estado, fue una característica del sistema educativo indígena en Bolivia en la primera mitad del siglo XX, aunque, sin duda, el mayor esfuerzo lo puso la sociedad civil. Por tanto, lo que se denomina como Sistema Educativo Indígena debe muy poco, o casi nada, a los esfuerzos estatales y a los compromisos de los regímenes, como el liberal, de establecer un sistema específico de educación indígena y posibilitar la reestructuración de la educación a nivel nacional. Téngase en cuenta, que el surgimiento temprano de las escuelas en las zonas rurales acompañó la llegada del nuevo siglo debiendo su surgimiento a sus directos interesados, aunque lamentablemente no se cuenta con los documentos necesarios que evidencien dicho proceso.

Al respeto hay elementos comunes, como resalta Brienén (2002), que permiten aseverar que las escuelas indígenas en zonas rurales, y también en algunas zonas urbanas, surgen de un sistema educativo indígena que no necesariamente fue establecido por el Estado, sino impulsado en la autogestión, el auto-gobierno y los sólidos vínculos de solidaridad y apoyo entre pobladores urbanos y rurales.

El sistema educativo funcionó como un medio, más que como un fin, pues su intención era solucionar los problemas que se enfrentaban en las comunidades y haciendas para establecer, construir y administrar escuelas. El sistema educativo indígena tenía como principal obstáculo las élites reaccionarias (autoridades, hacendados, religiosos, etc.), quienes en distintas oportunidades censuraron la actuación de los movimientos rurales y urbanos que estratégicamente se unían para crear y mantener las escuelas. Se debe entender este sistema educativo indígena como una institución o un organismo paralelo al Estado, sin vinculación con los departamentos de asuntos indígenas creados en la misma época.

La idea de pensar en el funcionamiento de un sistema educativo indígena, es pensar en una entidad que no necesariamente fue materializada pero que *presentifica* el conjunto de acciones, estrategias y tácticas realizadas por los sectores indios de Bolivia como agentes del derecho a la educación. A continuación, presentaremos algunas características del mencionado sistema, para después introducirnos a algunas experiencias que *presentifican* al sistema educativo indígena.

El sistema educativo indígena cumplía la función de sobrellevar todo el entramado burocrático al que algunas escuelas decidían arrojar y que era requerido para la apertura de nuevas. El sistema educativo actuaba de acuerdo a la forma de organización característica de la comunidad andina y re-vitalizó la autoridad indígena como una función de poder que privilegia el interés de la comunidad por sobre el interés del individuo. El “cargar” con la autoridad era una responsabilidad más que un privilegio, y normalmente traía consecuencias adversas y hostiles más que beneficios.

Algunas experiencias del sistema educativo recuperaron el viejo liderazgo a través del título de Cacique (apoderado).⁹⁶

El cacique era el “canal” de quejas, problemas y solicitudes de los indios que establecían sus propias escuelas, además de actuar como intermediario o “como línea de comunicación directa” del Estado con las comunidades y haciendas. El papel del impulsor es protagónico y vital en la experiencia que forma parte del sistema educativo indígena. La mayoría, sino la totalidad de los que encabezaron las iniciativas educativas acabaron presos en el Panóptico de San Pedro. El sistema educativo se desenvolvió como una red en la que estaban involucrados activistas, gremios y sindicatos urbanos. En algunos casos se optaron por retornar a los antiguos ayllus o buscar en sus nuevas formas (*ayllu-gremio*) los espacios necesarios para llevar adelante iniciativas educativas.

Las experiencias que forman parte del sistema educativo indígena tendieron a ser *iniciativas de autogestión educativa* en la administración de las escuelas y en la implementación de planes didácticos distantes y autónomos de la ortodoxia. Las experiencias no solo se interesaron de las reivindicaciones educativas, también estaban involucradas en otro tipo de reivindicaciones de interés de los protagonistas, como las reivindicaciones sociales, territoriales, laborales, etc.

Recapitulando, el sistema educativo indígena, de fuerte presencia en las comunidades del altiplano, se caracterizó por sus iniciativas de autogestión, auto-gobierno y solidaridad entre pobladores urbanos y rurales. Sin embargo, el sistema educativo también reprodujo matices del discurso de las élites en torno a la educación, entendida como la capacidad de leer y escribir, como una condición del ejercicio de la ciudadanía.

Al respecto, la educación llegó a ser utilizada como instrumento de las elites para liquidar la forma de vida indígena, un

96 “El cacique apoderado tenía el poder de liderazgo político sustentado por diferentes comunidades y *ayllus* a través de los *jilakatas*. La figura del cacique fue ideológica y políticamente importante, sus actos eran generalmente respetados por la gente de la comunidad” (Iriarte, 1980: 33).

verdadero acto de “de-culturación”, motivo por el que los indios buscaron un horizonte alternativo. Pero es necesario tener en cuenta que la mayoría de los grandes referentes de este sistema educativo indígena, incluso los “más progresistas” –Nina o los anarquistas–, difícilmente pudieron desligarse del imaginario social que instituyó que la educación es el único (o real) camino para la civilización y ciudadanización del indio. El conjunto de estas experiencias originó las memorias de la educación marginal en Bolivia, a continuación, presentaremos las más representativas.

La Sociedad República del Collasuyu, Nina, los *jilakatas* y la auto-gestión

La iniciativa nace a inicio de los años 30, con la intención de articular la educación con el activismo por la reivindicación de la tierra comunitaria. Fue fundada como un “centro educacional” por aymaras del altiplano, particularmente de La Paz, y con proyecciones de expandirse a diferentes regiones del país a través de los *ayllus* existentes en la República. Su impulsor, Eduardo Leandro Nina Quispe, anhelaba que la Sociedad del Collasuyu se convierta en un “centro generador de ideas”, ideas con las que se enfrentarían los prejuicios de la sociedad criolla que imponía valores y estilos de vida occidental, atacando la esencia de la forma de vida indígena y las relaciones comunitarias.

Los ideales de Nina Quispe sobre la educación pueden leerse como impulso de resistencia desde donde la “raza indígena” defiende su identidad y su lengua (quechua, aymara, guaraní, etc.) frente a la avasallante cultura del castellano hablante, impuesta por las élites locales.

La Sociedad Collasuyu reunió a delegados provinciales y autoridades indígenas (*jilakatas*) de comunidades. Al igual que los impulsores de las escuelas anarquistas de los 40, los miembros de la Sociedad Collasuyu fueron acusados de estar mangoneados por grupos de izquierda y de realizar “propaganda comunista”, denuncias que desacreditaron su labor educativa.

En los días en los que desarrollaron sus acciones, de nada valió que Nina y los *jilakatas* de la Sociedad explicaran una y otra vez que sus acciones se enfocaban en poner en marcha escuelas para la alfabetización de los indígenas, y que la etiqueta de subversivo y agitador que caía sobre quien ponía en discusión la educación del indio solamente opacaban las gestiones educativas honestas. A causa de las denuncias, Nina y los *jilakatas* fueron encerrados en el panóptico de San Pedro, la documentación de la sociedad fue confiscada bajo la sindicación de organización subversiva y promotora de la sublevación y agitación de la raza indígena. De igual manera que lo que vendría a ocurrir en décadas posteriores con los anarquistas (años 40), el encierro llegaba a ser el único camino con el que las élites en el gobierno frenaban el surgimiento de las alternativas educativas.

Obviamente detrás de las detenciones contra los integrantes de la Sociedad Collasuyu estaban grupos de propietarios que estaban siendo afectados por las gestiones realizadas por Nina y los *jilakatas* en protesta contras las apropiaciones de tierras comunitarias y los deslindes promovidos por las élites locales que afectaban el núcleo de la comunidad, las tierras comunitarias. Acerca de los verdaderos móviles que provocaron la detención de Choque escribe:

[...] su propósito era que sus “títulos de propiedad sean arreglados conforme a los títulos revisitados” obtenidos desde 1884 [...] ya que como indígenas eran propietarios de sus tierras, por cuya delimitación iban reclamando y sólo éste podía ser el motivo de su encarcelamiento (Choque, 2012:28).

Un matiz que caracteriza las experiencias de educación marginal que forma parte del sistema de educación indígena son los vínculos establecidos con gremios y sindicatos, además del retorno a las formas de organización que se mantenían vivas en los tugurios aymaras de la metrópoli paceña. La labor educativa de la Sociedad Collasuyu fue viable gracias al apoyo y la solidaridad de los antiguos *ayllus*, que, aunque mermados en los años 20, habitaban los extramuros del centro histórico a través de un nuevo semblante: el gremio.

El *ayllu*-gremio, de importante presencia en los 20, fue la táctica organizativa que aproximó a los indios con las asociaciones y organizaciones de trabajadores emergentes en las ciudades y los centros del trabajo. Rivera (2016) analiza la articulación de los principios comunitarios indígenas con las asociaciones de trabajadores desde la emergencia del sindicalismo anarquista, pensado esta coligación vía el concepto de *ayllus*-gremio.⁹⁷ El *ayllu*-gremio se convirtió en el apoyo más significativo de la Sociedad Collasuyu, especialmente en los gremios de lecheros, albañiles, picapedreros, carniceros y matarifes. Estos gremios recibieron con los “brazos abiertos” la cruzada llevada adelante por Nina y los *jilakatas*...

Nina Quispe comienza a desarrollar su labor educativa en la ciudad de La Paz. Sobre la base de los antiguos ayllus asentados en los suburbios de la ciudad, se crearon, desde tiempos coloniales, una serie de gremios indios. Estos gremios se vieron fortalecidos con la migración aymara, que se identificó en las décadas de 1910-1920, a raíz de la represión terrateniente. Así surgieron organizaciones gremiales indias, como las de albañiles, lecheras, picapedreros, carniceros o matarifes donde Nina Quispe estableció la base principal para la organización de la “Sociedad República del Kollasuyu” o “Centro Educativo Kollasuyu”, en su primera etapa de creación, entre los años 1928 y 1930 (Ticona, 1992: 102).

La Sociedad Collasuyu encontró en el gremio de carniceros el primer grupo interesado en apoyar su cruzada, fue este gremio que gestionó un lugar para la enseñanza de las primeras letras a los hijos de los del gremio. Pero este espacio adquirido quedó pequeño en un corto tiempo, razón por la Nina solicitó a las autoridades la asignación de un nuevo local acorde a sus necesidades. Choque y Quisbert relatan lo siguiente respecto a los primeros pasos dados por la Sociedad Collasuyu:

97 “La comunalidad –en este caso, la racionalidad comunitaria y gremial reactualizada como sindicato anarquista– supone que no hay ruptura tajante entre las formas organizativas del pasado y del presente. La evidencia de que el gremio artesanal era el espacio *ch’ixi* de articulación entre el ayllu aymara y el sindicato urbano, se ve claramente en el caso de los carniceros o *mañazos*” (Rivera, 2016:18).

[...] logró reunir en su pequeña casa a los hijos del gremio de carniceros para enseñarles a leer. Pero al existir necesidad de un espacio apropiado, solicitó a la municipalidad un local que sirviera para el funcionamiento de su escuela nocturna ubicada en la calle Yanacocha N° 150. Antes de iniciar las clases en ese local, él y sus compañeros, realizaron una ceremonia ritual (*cha'lla*) para la buena suerte, lo cual tuvo un efecto positivo ya que “día a día” el número de sus alumnos iba creciendo (Choque y Quisbert, 2006: 73).

Las escuelas de esta sociedad mantenían arraigados sus vínculos con las culturas indígenas vía ritualidad y organización en *ayllus*-gremios y compartían intereses comunes con otras experiencias similares de autogestión educativa. Ello permite establecer, en paralelo, vínculos entre las actividades de la sociedad y las experiencias de pedagogía libertaria. Para Nina y los *jilakatas* la participación y presencia de los sectores intelectuales era importante para el desarrollo de sus actividades, a través de conferencias y similares sobre el problema indígena.

Por ejemplo, la Escuela Moderna catalana, dirigida por Ferrer i Guardia Francesc propuso un “aprendizaje integral” que no se restringa a las actividades en aula y entre maestro-alumno, sino que el aprendizaje debería trascender el ámbito de la escolarización, incorporando a otros actores de la sociedad, como las familias y los sectores intelectuales de la ciudad. Guardia promovió conceptos revolucionarios como la “co-educación de sexos y de clases”, además de sostener que la pedagogía no era una actividad neutra, sino que de ella dependía la permanencia de las instituciones y el orden social.

Por tanto, los impulsores que desarrollaban la “ciencia positiva, emancipadora, científica y racional” debían cumplir un rol protagónico en la educación. La escuela moderna fue un espacio abierto para que los científicos de las ciencias naturales y humanas difundieran constantemente la “cultura científica”, a fin de evitar los prejuicios militares, chauvinistas y dogmas religiosos que se imponían en las aulas en aquella época... y aun hoy. Sin duda, este que parece un objetivo pedagógico del “primer mundo”, también surgió a iniciativa de la Sociedad Collasuyu y de otras experiencias

marginales. Así, por ejemplo, la experiencia de los ateneos libertarios anarquistas de los años 20 y 40 que se desarrollaban en las sedes sindicales del campo y de la ciudad.

Nina y los *jilakatas* querían “liberar al indio”. Dicha liberación solo sería posible con la participación activa de los indios, quienes, apoyados en la educación científica y la herencia cultural comunitaria, fortalecerían sus reivindicaciones y luchas colectivas. Para la Sociedad Collasuyu la pedagogía, las reivindicaciones sociales y territoriales, y el aprendizaje de la cultura científica requerían necesariamente de la formación de un “centro cultural” que cuente con la participación de la intelectualidad conscientes de la problemática indígena. En una entrevista Nina hace referencia a los caminos para la “liberación del indio”:

Pienso formar un centro cultural de indios y pedir a los intelectuales que semanalmente nos ilustren con su palabra. Quisiera hacer también una gira de propaganda por el altiplano y reunir a todos los analfabetos. A principios del año entrante lanzaré un manifiesto por la prensa para que vengan a mí todos los indios que desean aprender a leer, así tendré la satisfacción de transmitirles mis pequeños conocimientos (*El Norte*, 28 de octubre de 1928, *cit.* en Ticona, 1992: 104).

La Sociedad Collasuyu desarrolló sus actividades como una *iniciativa de autogestión educativa* a causa de su apuesta por la alfabetización autodidacta, que rememoraba el método con el que su fundador había aprendido a leer. Nina Quispe ante su condición de indio en una ciudad mestiza-criolla experimentó en carne propia la exclusión de los de “su raza” del sistema escolar, pero su interés por aprender a leer y conocer el “saber liberador” pudo más y con la ayuda de un abecedario, en pocos meses estaba “echando mano” de los libros, buscando el conocimiento y el saber que lo liberarían.⁹⁸

98 “[...] desde pequeño me llamaba la atención cuando veía a los caballeros comprar diarios. Por su condición de indígena, excluido de la escuela, y viviendo en un contexto adverso se sentía motivado por el periódico. De

También fue una *iniciativa de autogestión educativa* porque propició la fundación de innumerables escuelas en distintas regiones, realizando dicha labor con el principio metodológico de la participación activa en el proceso educativo de los propios interesados, garantizando que el espíritu educativo no esté desligado de la realidad cultural y más bien refuerce las reivindicaciones sociales y territoriales. Al respecto Choque y Quisbert llegan a la siguiente conclusión:

El principal planteamiento metodológico de esta Sociedad, que auspició la fundación de innumerables escuelas en todos los confines del país, consistió en la participación activa de los propios aymaras, quechuas y guaraníes (izoceños y ava) en el proceso de educación, como un modo de garantizar que sus contenidos no se desliguen de la realidad cultura de las comunidades, y permitían fortalecer sus reivindicaciones sociales y territoriales colectivas (Ticona, 1992: 106).

Lamentablemente muy pocos documentos escritos de la Sociedad Collasuyu, tanto los utilizados en el proceso educativo, como los que sirvieron para las reivindicaciones sociales y territoriales, se han preservado y, en todo caso, han sido “ninguneados” como documentos históricos.

este modo, decidió ‘aprender a leer’ mediante un abecedario obsequiado por sus amigos, por medio del que ‘noche tras noche ‘se esforzaba en ‘conocer las primeras letras’. Como resultado de ese esfuerzo, no sólo aprendió a leer, sino a tener entre sus manos ‘un libro’ que encerraba el ‘saber’ que necesitaba. A él, no le tocó asistir a una escuela propiamente dicha, puesto que fue suficiente encontrar un espacio (una plaza o una calle) por donde circulaban los periódicos para poder reflexionar y pensar sobre los acontecimientos diarios. Para Nina Quispe la educación era una obra a manera de ‘una señora que relata con paciencia el porqué de las cosas’, haciendo ‘viajar a otros pueblos’ y enseñando ‘el camino de la justicia y de la verdad’. Así él buscaba a través de la escuela el camino que podía conducir para alcanzar la justicia que significaba la equidad y la verdad, conforme a los hechos que sucedieron o suceden” (Choque y Quisbert, 2006: 72).

Maestros sistémicos y maestros anti-sistémicos

Un elemento interesante de estas iniciativas de educación autogestionada –que en conjunto son la memoria de la educación marginal– es el modo de cómo solucionaron un problema recurrente: la ausencia de maestros para las escuelas que los comunarios habían creado, construido y administrado. Esto cuestionaba, además, la inexistencia de un programa nacional de formación de maestros urbanos y rurales.

La mayoría de las escuelas que formaron parte de este sistema educativo improvisaron sus maestros, puesto que muy pocos de los maestros elegían la vida de campo, incluso los que se habían formado en normales rurales preferían ejercer como maestros en los centros urbanos donde eran mejor pagados. Además, el sistema educativo urbano recibía a los profesores normalistas rurales sin siquiera tener el entrenamiento específico para ejercer como maestros urbanos.

De modo que la ausencia de un programa de formación afectó tanto a las escuelas de áreas urbanas como rurales. La solución a este problema motivó la búsqueda de alternativas, sea “sistémicas” o articuladas a los proyectos de alfabetización y educación promovidas por instituciones del Estado, sea “anti-sistémicas” o articuladas a experiencias de auto-gestión de parte de los actores sociales (sindicatos, gremios, etc.).

Una de las iniciativas anti-sistémicas y de autogestión fue promovida por sindicatos anarquistas y sus proyectos de educación, en medio de las sublevaciones indígenas de los 40. Este episodio relata los sucesos ocurridos en el cantón Topohoco entre diciembre de 1946 y enero de 1947, donde los labriegos (pongos) de la hacienda Quillumá se sindicalizaron y realizaron una serie de huelgas de brazos caídos a objeto de presionar al patrón para que satisfaga y cumpla los *beneficios sociales acordados para los habitantes autóctonos*.

El sindicato de Topohoco solicitaba al Cnel. Arauz, dueño de la hacienda, que contrate el personal docente requerido para que funcionase la escuela que los labriegos habían levantado con sus propios medios. La huelga de brazos caídos concluyó en una

brutal represión perversamente planificada por el hacendado quien había apalabrado cumplir la demanda del sindicato, sin embargo, días después y en complicidad con el Director General de Policías (Vinceti) realizó la cruenta masacre (*cf.* Maldonado, 2015). Antes de tal masacre y por varios meses, los anarquistas habían buscado los maestros requeridos por la escuela de Topohoco, tropezando con la ausencia de profesores dispuestos a trabajar en el proyecto de pedagogía libertaria.

“Sacando partido” de las escuelas ambulantes: desobediencia y la “contra escuela” ambulante

El enunciado que dio lugar al proyecto de “escuelas ambulantes” en 1905 fue el de impulsar la educación indigenal a fin de hacer posible la creación del Estado-Nación. Bajo el título de Plan General de Educación la propuesta de escuelas ambulantes nació de Juan Misael Saracho y Daniel Sánchez Bustamante y fue aprobada por unanimidad en la gestión legislativa de 1908 (aunque dichas escuelas ya funcionaban en áreas rurales paceñas desde 1905). El proyecto surgió como posible solución al problema recurrente de la educación indigenal en la primera mitad del siglo XX que enfrentaba la carencia de escuelas fijas a las que pudiesen acceder los habitantes de comunidades y haciendas.

Las pocas escuelas fijas ubicadas en las áreas rurales, estaban emplazadas en las capitales de provincia y en los pueblos de asentamiento criollo y mestizo, de modo que las comunidades y haciendas se encontraban completamente aisladas y alejadas de la posibilidad de acceder a las escuelas fijas. El plan de “escuelas ambulantes”, traído de los Estados Unidos por Saracho en la primera década del siglo XX, resultó muy eficaz para el país del Norte donde se la utilizó para instruir a las reservas indígenas, ocasionando un proceso “civilización de la razas más belicosa y refractaria de los Estados Unidos de Norte América” (Brienen, 2002:624-5).

El Plan de Saracho y Bustamante mandaba que las escuelas ambulantes funcionasen escalonadamente en el área rural y que

los maestros se trasladen paulatinamente por comunidades y haciendas a través de trayectos predeterminados con el objetivo de llegar a las poblaciones indígenas más alejadas con el propósito de que la escuela se convierta en instrumento de civilización. Los maestros ambulantes instruirían a los comunarios y pongos en conocimientos básicos de la educación elemental, moral y cívica de la época: alfabetización del castellano, enseñanza de las operaciones elementales de la aritmética, consciencia de la Constitución Política del Estado y fundamentos de la doctrina cristiana.

Los maestros, por otro lado, acarreaban sus propios materiales: pizarrones, abecedarios y libros de texto, y en retribución el Estado les daba una recompensa pecuniaria mínima y poco atractiva. Los maestros no necesariamente debían estar preparados, pero muchos de ellos ya habían establecido escuelas de primeras letras en comunidades indígenas antes de ser maestros ambulantes. Los interesados en adquirir el título de “maestros ambulantes” debían apersonarse por el rectorado de la universidad (la Universidad Mayor de San Andrés en el caso de La Paz) para cumplir con los siguientes requisitos: lista (provisional) de alumnos inscritos, certificados de exámenes y alegato de la autoridad municipal y párroco de la localidad.

El plan también estipulaba la otorgación de permisos para la construcción y mantenimiento de escuelas para las comunidades que así lo solicitaran, con el único requisito de conseguir un maestro ambulante que esté interesado en instruir en la escuela; en retribución el Estado le otorgaría el material necesario para su funcionamiento. La estipulación favoreció a la eclosión del sistema indigenal de educación, pues con la otorgación de permisos los indios abrazaron más su derecho a la educación, posibilitando el paso de los maestros ambulantes a las escuelas fijas.

Las escuelas ambulantes se extendieron difícilmente en las áreas circundantes de La Paz, y fue aún más complicado el proceso en otras regiones del país a causa de la resistencia de las élites locales (corregidores, hacendados, curas, etc.) que veían en la educación un acto subversivo que debilitaba las relaciones serviles entre criollos, mestizos e indios, imposibilitaba la usurpación y

deslindes de tierras de origen y atentaba contra las “costumbres de antaño” que no reconocían ningún derecho a los indios.

El Estado no cumplió con las obligaciones contraídas con los maestros ambulantes y las propias escuelas gestionadas por comunarios y colonos, ni al inicio del proyecto, en los años 20, mucho menos después. Por un lado, estaba el “boicot financiero” de las autoridades de gobierno que declaraban no contar con recursos para apoyar el naciente proyecto de educación indígena (y otros más que aparecieron paulatinamente a lo largo de la historia). Por otro lado, estaba el boicot de las autoridades provinciales y locales que rechazaban el respaldo del Estado a las iniciativas educativas.

Las autoridades locales ponían trabas y/o se apropiaban de los beneficios que les correspondían a las escuelas y usurpaban los materiales que debían ser distribuidos, llegando a la sinvergüenzura de vender los materiales destinados a los ambulantes. La solución a tales problemas salió de las propias comunidades y de sus organizaciones:

[...] para las comunidades y para el movimiento de caciques apoderados, la escuela se convirtió en una estrategia de sobrevivencia, enmarcada en la lucha por frenar las expropiaciones de tierras comunales y restituir las comunidades usurpadas. La alfabetización se convierte en una necesidad, para conocer las leyes y realizar gestiones reivindicativas en mejores condiciones (Soria, 1992:76).

Una experiencia surgida con el amparo de las escuelas ambulantes fue la auto-denominada *Escuela de los Caciques*. La iniciativa surgió de los Caciques Apoderados ante la necesidad de instruir a más indios que defiendan la tierra que estaba siendo apropiada por los latifundistas.

Para los Caciques, la educación se convertiría en un “arma” en manos de los indios que les posibilitaba acceder a la normativa criollo-mestiza escrita en castellano, que en ese momento estaba fuera del alcance de la mayoría indígenas. La alfabetización en castellano permitiría que mayor número de indios instruidos pudieran acceder a los *títulos coloniales* rubricados y hechos a mano que habían

cumplido la función de notificar sobre parcelas y propiedades comunitarias (tierras de origen), títulos que estaban en manos de las autoridades originarias. La alfabetización en castellano permitiría que más indios se aproximen al universo burocrático de las leyes y realicen los trámites indispensables para la defensa de la tierra.

La Escuela de Caciques reunía a un grupo de Caciques dirigidos por los Llanqui, padre e hijo, naturales de Qalla Arriba-Jesús de Machaca. La idea surgió de Faustino (padre) y Marcelino (hijo) con la pretensión de darle un carácter “revolucionario” a la educación (Mérida, 2015).

La Escuela de Caciques rápidamente se convirtió en un dolor de cabeza para los vecinos del pueblo, quienes pidieron su inmediato cierre y declaratoria de ilegalidad. Ante las advertencias y amenazas de los vecinos del pueblo de Jesús de Machaca la escuela se declaró en la clandestinidad, motivando que maestros y estudiantes continúen con sus actividades de manera secreta, no tenían que “hacerse ver con la gente” relataba Rafaela Calle (Mérida, 2015: 11). La Escuela de Caciques condujo a la articulación de la educación y la protesta (violenta) a otros niveles, pues los Llanqui, Choque y otros organizaron desde la escuela de Qhuqhu la sublevación de los indios de Jesús de Machaca contra los vecinos del pueblo; su blanco específico eran los que se oponían al funcionamiento de las escuelas establecidas por los caciques.

El ataque contra los vecinos ocurrió el 11 de marzo de 1921 y tuvo como centro de operaciones la casa particular, prestada para las actividades educativas de la Escuela de Qhuqhu. Los indios concentrados alrededor de sus Caciques tomaron las armas (fusiles, revólveres, etc.) que por cierto las tenían en gran cantidad, algunas de ellas desde la Guerra Federal y las demás conseguidas para la ocasión, como relata Wenceslao Guarachi “[...] también consiguieron armas de otras formas, ya que los rifles se adquirían “de cualquier lado”. Las armas, además de palos, revólveres, etc., fueron escopetas “Remington” (para “una sola bala”) y fusiles “Winchester” (“para ocho balas). Con pólvora y cápsulas compradas en “Waqi y [el] Desaguadero” (Choque y Ticona, 1996: 315, *cit.* en Mérida, 2015).

Lo planificado en Jesús de Machaca aparentemente quiso exterminar a la población machaqueña. Muchos años después, en 1930, el diario paceño *La Razón* (30 de agosto de 1930:8) anotaba el siguiente encabezado sobre lo ocurrido en 1921, como prueba de que el ataque de Jesús de Machaca estaba mínimamente planificado.

Llanqui, el maestro de pasado rebelde: el personaje clave para entender la pedagogía libertaria en el altiplano

(Volviendo a la reiterada asamblea). El 1° mayo de 1946 los anarquistas estaban reunidos en plenaria en su local de la calle Murillo, a la que asistían los distintos sindicatos que el anarquismo incorporó entre sus filas.

Lo sobresaliente de la plenaria fue la presencia de un antiguo líder indígena de Qalla Arriba (Jesús de Machaca), que décadas antes había estado recluido en el panóptico de San Pedro acusado de atentar contra los vecinos de la población de la provincia. Aquel individuo que se abría espacio entre libertarixs y ácratxs exhibía la rigidez que esculpe el presidio en un rostro desfigurado pero impoluto, merced del suplicio propinado por las manos defensoras de la Ley y el Orden. Aquel hombre ya encanecido que bordeaba las seis décadas tenía el semblante mestizo y el alma de indio.

Muy joven cumplió funciones de “maestro ambulante” en su comunidad de Qalla Arriba y en las comunidades de Yawriri, Achuma Santa Ana, Qhunqhu y la hacienda de Achirjir, entre otras. Se había educado en la ciudad de La Paz en los años del liberalismo y la post-guerra Federal (1899). Se vestía como mestizo y por tal se lo clasificaba como mestizo. Su pasado indígena y el de su padre habían llamado la atención de la prensa en 1929, el año en que Cusicanqui escribía su manifiesto anarco-indio *La voz del campesino*. La etiqueta de delincuente público condenado a pena de muerte calzaba magníficamente en él, y con la remembranza que su padre (Faustino Llanqui) hacía de su pasado cacical, de ser amigo e incondicional de Santos Marka T’ula, de ser “cacique

principal de los doce ayllus” de Jesús de Machaca y descendiente en línea directa del cacique colonial Sebastián Llanqui.

Ante una entrevista Faustino apalabraba su inocencia respecto a la sublevación y evocaba el nombre y la memoria de sus “once abuelos” para corroborar su testimonio. Al respecto un periódico de 1929 presentaba el siguiente testimonio:

[en] entrevista realizada por el periódico El Norte –realizada durante su encarcelamiento (1929)–, asegurará ser descendiente del cacique de la época colonial, Sebastián Llanqui y, además, asevera ser inocente, jurando por la “memoria de (...) [sus] once abuelos de sangre pura”. Este no fue el único hecho que muestra la importancia de “sus ancestros”, ya que este personaje “cambió sus apellidos Llanqui Mita por los de Llanqui Titi, en una explícita referencia al hijo de Apu Warachi (...) fundador mítico de la marka” (Choque, 2003: 286, *cit. en*: Mérida, 2015: 6-7).

El hombre era Marcelino Llanqui, un conocido preceptor o maestro ambulante de las afueras de Jesús de Machaca de los inicios del siglo veinte. Marcelino tenía un temple irreverente que le hacía cuestionar cualquier normativa, pues su interés de ser maestro ambulante desbordaba el Plan educativo propuesto por Saracho y Bustamante. Marcelino no cumplía con los trámites que el Ministerio de Educación había fijado como obligatorios para ejercer como maestro ambulante, ni siquiera se aproximó por el rectorado de la universidad para recabar los requisitos y demostrar las capacidades básicas y necesarias para cumplir con su función. Tampoco presentó listas de alumnos, no tenía certificados de evaluación y ninguna autoridad provincial, ya sea cura o corregidor, daría fe de que sus intenciones eran meramente educativas. En los años 20, Marcelino desplegó ilegalmente su función de maestro ambulante, razón por la que fue denunciado por los vecinos de Jesús de Machaca; lo acusaron de no tener ningún título.

Para ser maestro ambulante se tenía que establecer un sinfín de trámites, sin embargo, Marcelino no siguió esta línea burocrática.

Esto se puede observar en la queja de la junta de vecinos de Jesús de Machaca, mencionando que este no tiene “ningún título” para ser “preceptor ambulante” (Choque y Ticona, 1996: 178).

Asimismo, sus métodos de enseñanza eran completamente opuestos a los de los ciudadanos que intentaban “hacerse algo de plata” como maestros ambulantes. Llanqui estimulaba un proceso de aprendizaje bilingüe (castellano-aymara).⁹⁹ Su desobediencia a la normativa y su decisión de independencia ante el gobierno republicano lo habían motivado, junto a un grupo de Caciques próximos, a no esperar la recompensa pecuniaria ofrecida por el Estado; entendían su tarea como una cruzada educativa; él y su padre, junto a otros caciques, promovieron la creación de la Escuela de Caciques.

Las escuelas establecidas por la Escuela de Caciques auto-gestionaban con sus propios recursos el pago de sus maestros ambulantes. Incluso los comunarios y pongos tenían que vender sus productos para conseguir el dinero, también pagaban en alimentos y otros bienes. Luciano Calle, quien conocía de las actividades de la Escuela de Caciques y a quienes formaban parte de ella, relató y denunció al cacique Francisco Choque por recibir pagos en reliquias de oro (de chullpas) para luego venderlas en los mercados próximos, poniendo en duda la dirección que tomaban los recursos obtenidos...

Luciano Calle señala que solían pagar con “prendedores de oro, prendedores de las chullpas” (cit. en Ticona y Albó, 1997: 329), las cuales recogía y las vendía a Francisco Choque. No se sabe a dónde iban dirigidos los fondos, pero este pudo ir para el autoabastecimiento de materiales, alimentación de los maestros (Mérida, 2015: 12).

99 “Lo que se enseñaba era, principalmente, el idioma castellano; pero lo peculiaridad de estos maestros, a diferencia de la forma de enseñanza que impartían los maestros ambulantes de la ciudad, es que utilizaba un método de enseñanza bilingüe (aymara-español)” (Mérida, 2015: 11).

Sin duda, hay muchos detalles que no se podrán aclarar acerca del funcionamiento de las Escuelas de Caciques. Sin embargo, el artículo inédito de Alejandro Mérida “Dos visiones, una misión Marcelino Llanqui” (2015), en relación al ilustre cacique Marcelino Llanqui y su labor tanto educativa como revolucionaria con los indígenas de Jesús de Machaca, aporta elementos para responder nuestras preguntas. La consigna mayúscula o “macro consigna” que incitó a los caciques de principios de siglo XX a escoger la educación como estrategia revolucionaria fue la de “educar para conseguir tierras”.

Como vimos más arriba el objetivo de la Escuela de Caciques era la de preparar la mayor cantidad de indios para emprender la “defensa legal” de sus tierras de origen. Súmese a la “defensa legal la “defensa armada” promovida por los Llanqui (Faustino y Marcelino) a través de la sublevación, pues un episodio de la Escuela de Caciques relata cómo estos caciques se vieron empujados a perseguir un objetivo mayor: la constitución de un “gobierno alternativo”.

El “gobierno alternativo” de los indios *machaqueños* planteaba la instauración de un gobierno propio de los indios, contrario (y paralelo) al gobierno de la República. Este gobierno alternativo estaría sostenido en las organizaciones pre-hispánicas, tanto en lo institucional como en lo religioso, evitando así la presencia de cualquier autoridad republicana. El gobierno soñado por los Llanqui tendría la siguiente estructura: “[...] ninguna autoridad republicana, dos caciques, dos segundas (o *mallkus*), un escribano, dos alcaldes, doce *jilakatas* (Albó, 1997: 121-7) y, un “cura”; presidido por un cura indígena: “el brujo Gregorio Guanca” (*Ibíd.*: 137) (Mérida, 2015: 10).

Finalmente, en la plenaria de la FOL del 1° de mayo, Marcelino Llanqui fue designado como responsable de la delegación encargada de expandir el sindicalismo libertario al campesinado de todo el país. Es evidente que los anarquistas eligieron a Marcelino Llanqui por muchos motivos como la persona idónea para llevar adelante el cometido educativo y sindical. Llanqui fue elegido no necesariamente por tener filiación con las corrientes libertarias,

algo no probado, sino por su férrea actitud luchadora que lo había conducido al panóptico, además de sus tendencias educativas y pedagógicas y por su largo recorrido en las luchas indígenas. Llanqui y Marka T'ula habían defendido juntos las tierras de origen a principios de siglo y seguramente mucho antes Llanqui se aproximó a los anarquistas (en tiempos de Cusicanqui y otros). Ahora serían los anarquistas quienes lo busquen para llevar adelante su cruzada educativa.

Bibliografía y fuentes primarias

Bibliografía

Antezana E., Luis

1994 *Masacres y levantamientos campesinos en Bolivia 1850-1975*. La Paz: Juventud.

Bertolo A.; Lourau R.

1984 *Autogestión y anarquismo*. México. Antorcha

Brienen, Marten

2002 "The clamor for schools rural education and the development of state-community contact in Highland Bolivia, 1930-1952". En: *Revista de Indias*, LXII, 226: 615-650.

Choque Canqui, Roberto

2012 *Historia de una lucha desigual: los contenidos ideológicos y políticos de las rebeliones indígenas en la Pre y Post Revolución Nacional*. La Paz: UNIH-PAKAXA.

2003 *Cinco siglos de historia. Jesús de Machaca: la marka rebelde*. Vol. 1. La Paz: CIPCA.

Choque Canqui, Roberto; Ticona Alejo Esteban

1996 *Jesús de Machaca la marka rebelde. 2. Sublevación y masacre de 1921*. La Paz: CIPCA; CEDOIN.

Choque Canqui, Roberto; Quisbert Quispe, Cristina.

2006 *Educación Indígena en Bolivia. Un siglo de ensayos educativos y resistencias patronales*. La Paz: UNIH-PAKAXA.

Colson, Daniel

2003 *Pequeño léxico filosófico del anarquismo: de Proudhon a Deleuze*. Buenos Aires: Nueva Visión.

Clavijo, José

1985 [Entrevista], realizada por Silvia Rivera y Zulema Lehm. La Paz, Villa Pabón, 4 de diciembre. Archivo Tambx colectivo (N° Catálogo T-HO-32-1I).

Ferrer Guardia, Francisco

2002 “*La escuela moderna*”. Documento pdf. <http://metalmaidrid.cnt.es/cultura/libros/francisco-ferrer-guardia-la-escuela-moderna.pdf>

Goldman, Emma

1910 “Francisco Ferrer y la Escuela Moderna”. En *Anarquismo y otros ensayos*. [En línea] <https://www.marxists.org/espanol/goldman/1910/003.htm> (acceso 7/6/17)

Gotkowitz, Laura

2012 *La revolución antes de la revolución: luchas indígenas por tierra y justicia en Bolivia 1880-1952*. La Paz: Plural.

Iriarte, Gregorio

1980 *Sindicalismo campesino*. La Paz: CIPCA.

Irurozqui Victoriano, Marta

2005 “Los hombres chacales en armas: militarización y criminalización indígenas en la Revolución Federal Boliviana de 1899”. En: Irurozqui, Marta (ed.). 2005. *La mirada esquiva: reflexiones históricas sobre la interacción del Estado y la ciudadanía en los Andes (Bolivia, Ecuador y Perú) siglo XIX*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

Klein, Herbert S.

1995 *Haciendas y Ayllus en Bolivia ss. XVIII y XIX*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

Lehm, Zulema; Rivera, Silvia

1988 *Los artesanos libertarios y la ética del trabajo*. La Paz: THOA.

Lora, Guillermo

1980 *Historia del movimiento obrero boliviano 1933-1952*. T. IV. Cochabamba: Los Amigos del Libro.

Malatesta, Errico

[1904] 1979. "Anarquismo y gobierno". En: Horowitz L. 1979. *Los Anarquistas*, T. I. La teoría. Madrid: Alianza.

Maldonado Rocha, Marcelo

2015 "Katari irrumpiendo La Paz. La escuela de Quilluma, el sueño catastrófico de la Federación Agraria Departamental". En: *Integra Educativa, Revista de Investigación Educativa*, VII, 4: 11-34

2014 "Las guaridas sindicales anarco-labriegas y la repentina eclosión de 'Uniones Sindicales' en provincias del altiplano paceño entre 1946-1947". Tesis para optar a la licenciatura en Ciencia Política en la Universidad Mayos de San Simón.

Mamani Capchiri, Humberto

1992 "La educación india en la visión de la sociedad criolla: 1920-1943". En: Choque Canqui, R. et. al. 1992. *Educación indígena: ¿ciudadanía o colonización?* La Paz: Aruwiyiri, THOA.

Mantilla, Nicolás

s.f. *El sindicalismo*. Editorial El Trabajo.

Mella, Ricardo

[1891] 1979. "Sinopsis social". En: Horowitz L. 1979. *Los Anarquistas*, T. I. La teoría. Madrid: Alianza.

Mérida Alejandro

2015 "Dos visiones, una misión: Marcelino Llanqui". Ponencia presentada en el *Congreso de la Asociación de Estudios Bolivianos*, 8, Sucre.

Pérez, Elizardo

1992 *Warisata: la escuela-ayllu*. La Paz: CERES; HISBOL.

Pol P., Mauricio

2014 "La problemática educativa en la historia boliviana". En: *Hitos de la educación boliviana*. En: Bolivia. Instituto de Investigaciones Pedagógicas Plurinacional. *Hitos de la educación en Bolivia*. La Paz: Ministerio de Educación: 17-88

Rivera Cusicanqui, Silvia

2016 "Comunidades anarquistas. Una aproximación testimonial". En: Crespo, Carlos (comp.) *Anarquismo en Bolivia. Ayer y Hoy*. Cochabamba: CESU- UMSS.

- 1986 *Oprimidos pero no vencidos*. La Paz: HISBOL.
Rodríguez, Huáscar
- 2012 *La Choledad antiestatal: el anarcosindicalismo en el movimiento obrero boliviano 1912-1965*. La Paz: Muela del Diablo.
Robin, Paul
- 1981 *Manifiesto a los partidarios de la educación integral: un antecedente de la escuela moderna*. Barcelona: José J. de Olañeta.
Solà Gussinyer, Pere
- 2007 “Francisco Ferrer Guardia: la Escuela Moderna, entre las propuestas de educación anarquista”. En: Trilla, Jaume (coord.). *El legado pedagógico del siglo XX para la escuela del siglo XXI*. Barcelona: Grao.
- Soria Choque, Vitaliano. 1992. “Los caciques-apoderados y la lucha por la escuela (1900-1952)”. En: Choque Canqui, R. et. al. 1992. *Educación indígena: ¿ciudadanía o colonización?* La Paz: Aruwiwiri, THOA.
- Talavera Simoni, María Luisa
- 2010 “Una mirada a la educación y sus políticas en el siglo XX”. En: *Umbralés, Revista de Ciencias Sociales*, 21: 135-152
- Ticona Alejo, Esteban
- 1992 “Conceptualización de la educación y alfabetización en Eduardo Leandro Nina Qhispi”. En: Choque Canqui, R. et. al. 1992. *Educación indígena: ¿ciudadanía o colonización?* La Paz: Aruwiwiri, THOA.
- Ticona Alejo, Esteban; Albó, Xavier
- 1997 *Jesús de Machaca: La marka rebelde 3. La lucha por el poder comunal*. La Paz: CIPCA.

Fuentes primarias

- Manifiestos (Archivo “Luis Cusicanqui”, Colectivx Ch’ixi)**
“La realidad de lo que acontece en Pucarani vista en el terreno”
(Informe del Comandante de la Fracción del “Regimiento 21 de Julio” enviada a Pucarani) en *La Razón*, sábado 11 de enero de 1947: 5

Manifiesto de la Federación Agraria Departamental/ ¡inhumana masacre de campesinos en el Ichilo! La Paz, 7 de enero de 1948.
La verdad del “robo” y el “crimen”, Manifiesto del Comité de defensa de la F.A.D./ La Paz, 10 de junio de 1947.

FOL. Libro de Actas 1942-1948 (Archivo “Luis Cusicanqui”, Colectivx Ch’ixi)

- Acta del 1° de mayo de 1946
- Acta del día 12 de enero de 1947
- Acta del día 2 de febrero de 1947

Otros (Archivo Histórico La Paz)

ALP/P-TD (FONDO: PREFECTURA) N° de Caja: 118, N° de Legado: 2, Sub Fondo: Administración Pacajes (1944-1948).

Hemerografía

(Biblioteca y Hemeroteca Central UMSA de La Paz)

La Razón (La Paz), 1947

- Sábado 11 de enero: 3, 5
- Domingo 12 de enero: 4
- Martes 14 de enero: 5
- Miércoles 15 de enero: 5
- Jueves 16 de enero: 5.
- Viernes 17 de enero: 4
- Jueves, 6 de febrero: 4
- Viernes, 14 de febrero
- Martes 10 de junio: 4

El Diario (La Paz), 1947

- Domingo 12 de enero: 5
- Lunes 13 de enero: 4

Comunicado de la Sociedad Rural Boliviana (*La Razón*, domingo, 8 de junio de 1947).



1º Mayo de 1947, festejo anarquista por el día del trabajo organizado por los sindicatos anarquistas (Fondo fotográfico, Archivo Luis Cusicanqui-Colectivo Ch'ixi).