



Evgenia Bridikhina

Ritualidad política y simbología del poder en Charcas / Bolivia

TEJIENDO
HISTORIAS

Bolivia más allá de sus 200 años

TEJIENDO HISTORIAS
BOLIVIA: MÁS ALLÁ DE SUS 200 AÑOS

TEJIENDO HISTORIAS

Bolivia: más allá de sus 200 años

Coordinación general

Rossana Barragán / María Luisa Soux

Comité editorial

Rossana Barragán / María Luisa Soux / Evgenia Bridikhina / Ximena Medinacelli (†)
Ana María Lema / Pilar Mendieta / José Antonio Quiroga / Alfredo Ballerstaedt G.

Coordinadoras de series

Evgenia Bridikhina / Ana María Lema / Ximena Medinacelli (†) / Pilar Mendieta

Equipo editorial

Alfredo Ballerstaedt G. (editor general) / Ana María Lema / Claudia Dorado Sánchez
Kurmi Soto / Iván Armando Barba Sanjinez / Hugo Montes Ruiz

Compiladores y editores

Evgenia Bridikhina / Nigel Caspa / Guillermo Guzmán / Manuel E. Contreras
Andrea Baudoin / José Octavio Orsag / María Luisa Soux / Paola Revilla / Luis Claros
Laura Paz Rescala / Julio Ascarrunz / Salvador Romero Wayar / Mario Murillo / Eduardo Paz

Autores

Gavi Alavi, Alejandro Almaraz, James Almeida, Héctor Angarita, Juan Angola Maconde, Anthias Penelope, Soledad Ardaya, Laura Araya, Julio Ascarrunz, Ricardo Asebey, Virginia Ayllón, Rossana Barragán, Andrea Barrero, Alejandro Barrientos, Andrea Baudoin, Ruth Bautista, Oscar Bazoberry, Sabin Bieri, Evgenia Bridikhina, Erika Brockmann, Fernando Cajías, Luz María Calvo, Luis Marcelo Campos Vélez, Nigel Caspa, Grover Saúl Céspedes, Luis Claros, Isabelle Combès, Manuel E. Contreras, Lorena Córdoba, Bianca de Marchi, Paula de Souza, Andrés Eichmann, Ana María García, Magalí García, Fernando García Yapur, Edgar Gemio Zabala, Camilo Gil, Mauricio Gil, Jere Gilles, Alice Guimarães, Anna Guiteras, Guillermo Guzmán, Jorge Hevia, John Hillman (†), Luciana Jauregui, Elisabeth Jiménez, Herbert S. Klein, Ana María Lema, Roxana Liendo, Víctor Hugo Limpas, Oscar Loayza Cossio, Víctor Hugo Machaca, Carlos Macusaya, Oswaldo Maillard, Alfonso Malky, Lupe Mamani, Roger Mamani, Ivanna Margarucci, Cecilia Martínez, Angus Mc Neilly, Ximena Medinacelli (†), Pilar Mendieta, Cecilia Miranda, Antonio Mitre, Luciana Molina Barragán, Luis Gustavo Molinari, Ben Nobbs-Thiessen, José Octavio Orsag, María René Ortiz, Huáscar Pacheco, Laura Paz Rescala, José Péres-Cajías, Gustavo Pedrazas, Paola Pozo, María Soledad Quiroga, Pablo Quisbert, Alber Quispe Escobar, Paola Revilla, Quya Reyna, Pablo Ríos, Liliana Rocha, Omar Rocha, Gonzalo Rojas Ortuste, Salvador Romero Wayar, Karmen Saavedra, Cecilia Salazar, Josefa Salmón, Fernando Schrupp Rivero, Hilda Sinche, Kurmi Soto, María Eugenia Soux, María Luisa Soux, Chuck Sturtevant, Juan Manuel Tapia, Silvia Ten, Vladimir Torrez, Andrea Urcullo, Corinne Valdivia, Paola Villarroel Oyanguren, Marcelo Villena, Adrian Vogl, Stacie Wolny, Edwin Yucra, Solange Zalles, María Teresa Zegada, Moira Zuazo, María Cecilia Zuleta

TEJIENDO HISTORIAS
BOLIVIA: MÁS ALLÁ DE SUS 200 AÑOS

Serie
PENSAMIENTO Y CULTURAS

Volumen 3

Ritualidad política y simbología
del poder en Charcas / Bolivia

Evgenia Bridikhina

SILEX / SOLYDES / PLURAL / IEB / CIDES-UMSA

Bridikhina, Evgenia

Ritualidad política y simbología del poder en Charcas / Bolivia
Evgenia Bridikhina – La Paz, 2025.

296 p. : 21 cm. – (Tejiendo historias: Bolivia, más allá de sus 200 años
Pensamiento y culturas; vol. 3)

CDD 907.2

1. Bolivia – Ritualidad 2. Bolivia – Historia 3. Bolivia – Nación I.
Bridikhina, Evgenia II. Título.

Edición al cuidado de Claudia Dorado Sánchez

Ilustración de la tapa: Carmen Álvarez (Firmado como Carmen Baptista), *Encuentro de Simón Bolívar con Juana Azurduy de Padilla*, 1989. Serigrafía sobre papel, 61 x 46 cm. (Primer Portafolio de Arte Contemporáneo, Arkani, La Paz, 1989. (Fotografía: Pedro Querejazu Leyton).

Primera edición: noviembre de 2025

ISBN: 978-9917-34-157-4

DL: 4-1-6604-2025

© Evgenia Bridikhina, 2025

© Plural editores / Silex ediciones, 2025

Diagramación e impresión:

Plural editores

c. Jacinto Benavente N° 2255

Teléfono: (591-2) 2411018 / La Paz, Bolivia

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

Impreso en Bolivia

Esta publicación cuenta con el apoyo de Silex ediciones, Fundación SOLYDES y Plural editores. Y con el patrocinio del Posgrado en Ciencias del Desarrollo de la Universidad Mayor de San Andrés (CIDES-UMSA) y del Instituto de Estudios Bolivianos (IEB), de la Universidad Mayor de San Andrés (UMSA).

El contenido de esta obra es responsabilidad exclusiva de sus autores y no refleja necesariamente la posición de los financiadores, auspiciadores, editores ni de las casas editoriales involucradas. Se prohíbe la reproducción total o parcial de este libro por cualquier medio, sea electrónico o mecánico, sin el permiso escrito de los/as autores/as y editores/as.

Índice

Preámbulo.....	9
Conceptualización histórica de la ritualidad política	9
Ritualidad política en la historia de Charcas / Bolivia	15
Ritualidad y simbología política durante la época colonial y los primeros años republicanos	19
Introducción	19
Rituales, ceremonias y festividades del poder monárquico: legitimación del poder regio	27
Transición de la ritualidad colonial a la ritualidad republicana.....	72
Recreación de la ritualidad política en los primeros años de la República de Bolivia	91
Conclusiones	130
Rituales, ceremonias y símbolos políticos como instrumentos de propaganda en los primeros años de gobierno del MNR (1952-1954)	135
Introducción	135
Nueva ritualidad: los primeros actos performativos	143
Reapropiación de los espacios alternativos	160
Rituales revolucionarios	174
Conclusiones.....	218

Puesta en escena y ritualidad del 1 de Mayo.....	223
Introducción	223
La evolución de la fiesta del 1 de Mayo durante la primera mitad del siglo XX	229
Intento de resignificación de la ritualidad, de los símbolos y de los espacios después de 1952.....	252
Conclusiones.....	291
 Autora	 295

Preámbulo

Conceptualización histórica de la ritualidad política

Toda sociedad, desde las prehistóricas y primitivas hasta las contemporáneas y posmodernas, se proyecta simbólicamente en los rituales. Es en ese espacio legítimo de densidad social donde los rituales, como categorías del entendimiento, se tornan visibles y se hacen inteligibles y palpables.

Los rituales son un mecanismo institucionalizado que regenera la solidaridad de todo el grupo y renueva la intersubjetividad cognoscitiva, sentimental, valorativa y de proyección al futuro de la colectividad en su conjunto; son una instancia de reflexión, solo posible en un espacio y en un tiempo sagrados, mediante la cual las colectividades se representan, se comprenden y actúan sobre sí mismas. Las representaciones colectivas, por ser sociales, son exteriores y anteriores al individuo, y ejercen sobre él una imposición en la que las formas colectivas de actuar o de pensar tienen una realidad que está fuera de las personas y a la cual se tienen que ceñir. Desde esa lectura, las representaciones colectivas expresan, simbolizan o dramatizan las relaciones y las identidades sociales, espacial o temporalmente localizadas en cada sociedad, con un lenguaje simbólico peculiar.

La concepción integracionista del ritual se ajusta a la lectura sociológica, a partir de la perspectiva histórica de las representaciones colectivas, desde que Fustel de Coulanges se enfocó en los estudios de la ciudad antigua y en la importancia de los rituales para las sociedades de Grecia y de Roma, a fin de entender “según qué principios y por qué reglas se gobernaron la sociedad griega y la sociedad romana”.¹ Los clásicos de la sociología moderna, iniciando con Émile Durkheim y sus seguidores, reiteraron la necesidad que tienen las sociedades de mantener, reafirmar y regular las ideas y los sentimientos colectivos que constituyen su unidad y su personalidad; lo hacen por medio de ceremonias y rituales, como también de representaciones y discursos.²

Por otra parte, según la conceptualización desarrollada por la antropología simbólica, el ritual representa una versión ideal de la estructura social; es un sistema de ideas, una pauta de símbolos, un “lenguaje”, un conjunto de símbolos que hacen explícita la estructura social. Los antropólogos Max Gluckman³ y Edmund Leach⁴ indican, empero, que el escenario festivo cívico no es excluyente de las celebraciones populares, produciéndose una combinación de tipos de comportamiento ritual en forma triangular, cuyos vértices son el Estado, la Iglesia y el pueblo. Si bien entre ambas facetas de la fiesta están presentes las dicotomías oficial y popular o formal e informal, las fiestas populares, las fiestas religiosas y las fiestas cívicas “son discursos diversos con respecto a una misma realidad, en los que cada cual destaca ciertos aspectos cívicos, esenciales a esa realidad, [...] de acuerdo con una perspectiva interna a esa realidad”.⁵

1 Fustel de Coulanges, *La ciudad antigua: estudio sobre el culto, el derecho y las instituciones de la Grecia y de Roma*, trads. Pablo de Santiago y Perminon, Imprenta y fundición de M. Pello, Madrid, 1876.

2 Émile Durkheim, *Las formas elementales de la vida religiosa*, Schapire, Buenos Aires, 1968, p. 43.

3 Max Gluckman, “Les rites de passage”, en Max Gluckman (ed.), *Essays on The Ritual of Social Relations*, Manchester University Press, Manchester, 1962.

4 Edmund Leach, “Ritual”, en *Enciclopedia Internacional de las Ciencias Sociales*, vol. 9, Aguilar, Madrid, 1977.

5 Roberto Da Matta, *Carnavales, malandros y héroes: Hacia una sociología del dilema brasileño*, Fondo de Cultura Económica, México D. F., 2002, p. 77.

El ritual se manifiesta en los espacios tanto privados como públicos y se constituye en una secuencia de actos simbólicos. Son los símbolos los que hacen explícita la estructura social. Profundizando en la verdadera dimensión simbólica de la política, de la sociedad y de las personas, se entiende que los símbolos, los rituales y las ceremonias políticas son necesarios en la vida social, dado que hacen públicos significados que en principio son subjetivos.⁶ El símbolo se despliega en un discurso y es eminentemente dinámico. Esa dinamicidad es muy patente en el símbolo político, porque su función primordial es la integración de la comunidad política, lo que puede requerir gestos simbólicos capaces de alcanzar gran eficacia.

Para el antropólogo social francés Georges Balandier, un poder no puede mantenerse ni a partir de la fuerza ni basándose solo en la justificación racional; al contrario, se conserva por la transposición, la producción de imágenes y la manipulación de símbolos, junto a su ordenamiento en un cuadro ceremonial.⁷ El concepto de “teatralización del poder” que utilizó Balandier permite entender que todo el poder político acaba obteniendo la subordinación por medio de la teatralidad, utilizando medios espectaculares para señalar su asunción de la historia (conmemoraciones), exponer los valores que exalta (manifestaciones) y afirmar su energía (ejecuciones). El lenguaje discursivo y visual al servicio de la representación teatral del poder, que lo legitima o lo justifica, permite hablar de una verdadera “dramaturgia política”, en la que el ritual juega un papel fundamental.

Este estudio no estaría completo sin el uso de otro grupo de herramientas conceptuales desarrolladas por la antropología social en lo concerniente a las ceremonias públicas. Al respecto, Catherine Bell señala la importancia del ritual como acción

6 Peter Burke, *Visto y no visto. El uso de la imagen como documento histórico*, Crítica, Barcelona, 2001.

7 Georges Balandier, *El poder en escena: de la representación del poder al poder de la representación*, Paidós, Madrid, 1994, p. 23.

integradora y cohesionadora: “el ritual es un tipo de unificador crítico por el cual algunos pares de oposiciones sociales o fuerzas culturales devienen juntas”.⁸ Clifford Geertz, en sus publicaciones sobre Bali en el siglo XIX,⁹ afirma que aquel Estado se orientaba a la ceremonia, la dramatización pública y el espectáculo, a la vez que el ritual monárquico no era un instrumento y mucho menos un fraude, sino un fin en sí mismo;¹⁰ con su conclusión de que la pompa no servía al poder, sino el poder a la pompa, Geertz ha provocado el interés de los historiadores por el análisis de la relación de las ceremonias con el poder.¹¹ En cuanto a las ceremonias reales en distintas sociedades del pasado y del presente, los trabajos de historiadores y de antropólogos reunidos en el libro publicado por David Cannadine y Simon Price permiten un mayor acercamiento al tema de la relación entre el poder, las ceremonias y los rituales; en esa obra se concluye que la relación entre ceremonia y pompa es variada y compleja, y se rechaza la idea de que el espectáculo relacionado con las ceremonias reales puede ser considerado como superficial.¹²

8 Catherine Bell, *Ritual theory, ritual practice*, Oxford University Press, Oxford, 1992, p. 16.

9 Véanse Clifford Geertz “Centers, Kings and Charisma: Reflection on the Symbolics of Power”, en Sean Wilentz (ed.), *Rites of Power. Symbolism, Ritual and Politics Since the Middle Ages*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 1991; y Clifford Geertz, *La interpretación de las culturas*, Gedisa S.A. Barcelona, 1991.

10 Los antropólogos británicos de la escuela de Manchester, en las décadas de 1950 y 1960, se dedicaron a los estudios de las sociedades de África del sur (Gluckman y Turner) y del sureste asiático (Leach en Birmania y Geertz en Bali), donde estudiaron el comportamiento del ritual político. Véase Leif Korsbaek, “El estudio del ritual en la escuela de Manchester”, *Boletín Antropológico*, vol. 37, n.º 98 (2019), pp. 472-500.

11 Para una revisión de bibliografía sobre el estudio del ritual, véase David Lorente Fernández, “Una discusión sobre el estudio del ritual como ‘espejo’ privilegiado de la cultura”, *Iberóforum, Revista de Ciencias Sociales de la Universidad Iberoamericana*, 2008, pp. 1-14.

12 David Cannadine y Simon Price (eds.), *Rituals of Royalty, Power and Ceremony in Traditional Societies*, Cambridge University Press, Cambridge, 1987.

Aunque existen objeciones sobre una posible dicotomía entre una dimensión lógica y racional de la sociedad occidental y otra dimensión simbólica de las sociedades tradicionales, los autores que estudiaron el área andina señalan la importancia de entender cómo funcionaban y cómo funcionan los rituales en esa zona geográfica, los cuales coexistieron con la ritualidad impuesta por el Estado y por la Iglesia tanto en la época colonial como en la republicana.¹³ Basándose en las definiciones de Catherine Bell, Yves Bizeul y Åsa Boholm, sobre ese tema Iris Gareis precisa que los rituales políticos “pueden ser definidos como prácticas ceremoniales o también como eventos sociales iterativos, concernientes al orden político que representan y constituyen dicho orden”, que se exteriorizan en los sistemas políticos legitimados por la religión, como lo era la Monarquía hispana.¹⁴ Precisamente, por medio de los rituales, en el espacio andino se articulaba el poder entre el Estado colonial y las autoridades étnicas, se visibilizaba la integración al sistema colonial y su lugar dentro del sistema, y se manifestaba la sumisión, a la vez que la aceptación, ante el poder del rey. Para Sergio Serulnikov, “en el marco del teatro político colonial las comunidades andinas cumplieron con sus obligaciones hacia los españoles” mediante “rituales del pago de los tributos, despacho de la mita, las fiestas religiosas o la administración de la justicia del rey”.¹⁵

Se puede hablar de rituales de rebelión, sobre todo durante las grandes sublevaciones indígenas de 1780-1781, en virtud de que no todos los ritos pueden ser considerados solo como una

13 Véanse, por ejemplo, los trabajos clásicos de Thérèse Bouysse-Cassagne, *La identidad aymara: aproximación histórica (siglo XV, siglo XVI)*, Hisbol, La Paz, 1987; Hans van den Berg, *La tierra no da así nomás: los ritos agrícolas en la religión de los aymara-cristianos*, Hisbol, La Paz, 1990; y Tom Zuidema, *Códigos del tiempo. espacios rituales en el mundo andino*, Apus Graph Ediciones, Lima, 2015.

14 Iris Gareis, “Los rituales del Estado colonial y las élites andinas”, *Bulletin de l'Institut français d'études andines*, vol. 1, n.º 37 (2008), p. 99.

15 Sergio Serulnikov, *Revolución en los Andes. La era de Tupac Amaru*, Editorial Sudamericana, 2010, p. 48.

praxis performativa elaborada e impuesta por las instancias del poder, sino que pueden ser fruto de las acciones contestatarias que constituyen los así llamados rituales de rebelión. Esos rituales, que pueden representar los conflictos que forman parte de las relaciones sociales, fueron estudiados ampliamente por varios antropólogos. Victor Turner, por ejemplo, observa el ritual “como un motor de cambio social en la medida que constituye una forma de protesta en contra de la estructura social existente”.¹⁶ Esa perspectiva también está en los estudios sobre la fiesta del 1 de Mayo, que desde sus inicios adquirió carácter ritual y continuo, como expresó Miguel de Unamuno a principios del siglo XX: “Un año, y otro, sin interrupción, se celebra este día y parece convertirse en algo ritual, litúrgico. Y el valor de estos actos rituales, cuando no se deja perder su espíritu, es enorme”.¹⁷ Los estudios sobre la fiesta del 1 de Mayo se concentraron en demostrar la evolución de la celebración en cuanto a su relación con el poder y a la incorporación o eliminación de los ciertos rituales: desde la afirmación “las dimensiones rituales de la política siguen estando enmarcadas dentro del proceso hegemónico dominante”¹⁸ hasta la consideración de la actuación de los grupos de los jóvenes “encapuchados” en Chile durante una fiesta del 1 de Mayo como *performance* y ritual que “transmite significados, identidades y valores culturales”.¹⁹

A partir de esas vastas reflexiones y aproximaciones teóricas y prácticas desde la sociología, la antropología y la historia, aunque es difícil abarcarlas en su conjunto, es posible una aproximación a ciertas definiciones y conclusiones elaboradas por algunos investigadores, como la siguiente:

-
- 16 Aquiles Chinu Amparán y Alejandro López Gallegos, “Arenas y símbolos rituales en Victor Turner”, *Argumentos*, 40 (2001), p. 144.
 - 17 Lucía Rivas Lara, “Ritualización socialistas del 1 de Mayo. ¿Fiesta, huelga, manifestación?”, *Historia contemporánea*, 3 (1990), p. 52.
 - 18 Salvador Maldonado Aranda, “Las ceremonias del primero de Mayo en el cambio político mexicano”, *Relaciones*, vol. XXVI, n.º 107 (2006), p. 118.
 - 19 Nicolás Orellana Águila, “Performance, ritual y movilización social. Primero de Mayo y acción encapuchada en Santiago”, *Izquierdas*, 49 (2020), pp. 1912-1932.

[...] las ceremonias y los rituales cívicos inciden en la constitución de la política moderna, puesto que son el vehículo ideal de la dramatización de los mitos y símbolos del poder; marcan las transiciones en la jerarquía política, difunden las creencias de la legitimidad tradicional y estructuran las identidades colectivas.²⁰

Ritualidad política en la historia de Charcas / Bolivia

El estudio de los rituales políticos en diferentes periodos de la historia de Charcas/Bolivia, desde la época colonial y la independencia hasta la Revolución de 1952 y la celebración del 1 de Mayo, supone considerar una amplia diversidad de temas, los cuales en esta compilación son presentados en tres partes.

La primera parte, que abarca desde el periodo colonial hasta las primeras décadas de existencia de la nueva república, está dedicada en principio a lo relacionado con el ritual político y el uso propagandístico del ceremonial de la monarquía, dirigidos a la legitimación del sistema durante las fiestas regias de nacimiento, jura, matrimonio y exequias, como las de entrada de las autoridades administrativas y eclesiásticas. Así, además de analizar los rituales políticos que formaban parte importante de las liturgias políticas y eclesiásticas, cuyo objetivo esencial era garantizar la lealtad y la fidelidad del reino hacia el monarca, se examina la difusión de la iconografía regia, teniendo en cuenta que el rey, quien nunca estuvo presente en sus dominios americanos, aparecía simbólicamente en documentos oficiales (cédulas y cartas reales) e insignias (sellos, pendones, banderas), o reflejado en las imágenes (pinturas, medallas, esculturas) tanto presentes en lugares públicos como expuestas en ceremonias y en fiestas. Es durante la guerra por la independencia que se produjo una verdadera guerra simbólica

20 Álvaro López Lara revisa tres vertientes teóricas sobre rituales políticos: la durkheimiana, la procesal y la microinteraccionista. Véase su trabajo “Los rituales y la construcción simbólica de la política. Una revisión de enfoques”, *Sociológica*, 57 (2005), p. 61.

entre la ritualidad del antiguo régimen y la nueva ritualidad, relacionada con los cambios políticos en España y en Hispanoamérica; es decir, con la caída del régimen monárquico y la proclamación de la independencia de Bolivia, la ritualidad republicana rompió con la simbología del periodo anterior. Efectivamente, se introdujeron nuevas creaciones simbólicas, los llamados símbolos patrios, inspirados en la Revolución francesa y en la guerra por la independencia, y se reelaboró un nuevo lenguaje discursivo, visual y ceremonial basado en la glorificación de los triunfos militares, en el enaltecimiento de las figuras de los libertadores y, posteriormente, en el de los presidentes de la nueva república. No obstante, el aparato propagandístico real no cayó en desuso y fue adoptado, redirigido y reciclado por el nuevo sistema republicano.

La segunda parte trata sobre los rituales políticos como instrumentos de control político y social en los primeros años (1952-1954) de gobierno del Movimiento Nacionalista Revolucionario (MNR), un periodo de profundos cambios políticos, considerados por sus líderes como la “segunda independencia”. En ese sentido, el análisis está centrado en los procedimientos de la propaganda política a partir de la organización de rituales políticos masificados, entre ellos la llegada del presidente Víctor Paz Estenssoro a La Paz en 1952, inmediatamente después de la revolución, y los actos simbólicos de la firma del Decreto Supremo de Nacionalización de las Minas y del Decreto Supremo de Reforma Agraria. La intención es comprender por medio de qué procedimientos simbólicos y ritualizados el MNR buscó apoyo de amplios sectores populares, para asegurar su lealtad, fortalecer su compromiso y construir una alianza hegemónica. Es evidente que el MNR, en sus primeros años de mandato, se empeñó en crear un nuevo procedimiento ceremonial revolucionario para, mediante rituales propios de la revolución, reforzar simbólicamente el vínculo con sus bases sociales; asimismo, amplió el calendario cívico nacional, implantando nuevas fechas conmemorativas para resaltar, por medio de rituales políticos, los acontecimientos vinculados con el 9 de abril de 1952 y, sobre todo, con el 6 de agosto o el 1 de mayo.

En la segunda parte también se expone de qué manera se reapropiaron los rituales contruidos por los sectores populares y cómo se proyectaron esos rituales en congresos, seminarios, reuniones, aniversarios y celebraciones, con el propósito de reforzar su compromiso con la revolución, con el Gobierno, con el partido y con su líder. De ahí que el ritual político de juramento era clave para manifestar la popularidad del partido, la adhesión y la fidelidad de distintos sectores y grupos sociales con el partido, y la causa revolucionaria. En ello radica la importancia de analizar los fenómenos icónicos, simbólicos y de ritualidad institucionalizados desde el lenguaje y la práctica propagandística usados en Bolivia por el gobierno populista del MNR.

La tercera parte corresponde al estudio de la evolución de la fiesta del 1 de Mayo en Bolivia y de la ritualización de esa celebración contestataria, con base en un análisis cronológico de la celebración en los diferentes periodos históricos, desde su surgimiento hasta la década de 1980. En un primer apartado se desarrolla lo referido a la evolución de la fiesta del 1 de Mayo en la primera mitad del siglo XX y en un segundo apartado se analizan las transformaciones y los momentos clave después de la Revolución de 1952. Esa división se debe a los cambios que esa celebración ha sufrido en cuanto a las prácticas políticas desplegadas en el espacio público y a la construcción de un ritual relacionado con el mundo obrero y con los partidos políticos de izquierda. Se parte, entonces, de la reflexión sobre la evolución de la fiesta en los países latinoamericanos (Bolivia incluida), poniendo el énfasis en la ritualidad de las manifestaciones antibélicas durante la guerra del Chaco. Ese periodo histórico de dicha celebración está relacionado con el surgimiento de las primeras organizaciones obreras y de los primeros partidos políticos anarquistas y socialistas, que compartían y disputaban el espacio festivo, e incluye lo referido a la organización de la festividad como la fiesta de trabajo y, luego, como jornada de protestas sociales, antibélicas y políticas. En cuanto a la transformación de la fiesta después de la victoria del MNR y al papel de la Central Obrera Boliviana, se inicia con el

análisis de las celebraciones a partir de 1952 y se pasa al intento del Estado de apropiarse del espacio festivo y de redireccionar la ritualidad, introduciendo nuevos símbolos. La institucionalización de la festividad obrera terminó con una crisis de representación y de representatividad en la época de las dictaduras militares, que si bien no se atrevieron a suspender la celebración, la limitaron en sus representaciones y en sus símbolos.

Ritualidad y simbología política durante la época colonial y los primeros años republicanos

Introducción

Las peculiaridades del proceso histórico de Hispanoamérica inducen a indagar sobre la capacidad de la Corona española para conservar un dominio estable sobre las Indias durante casi tres siglos, a pesar del déficit de centralización en la misma Península, de las constantes desavenencias internas y de su intervención en diversas guerras europeas, así como de una mínima presencia militar en los territorios americanos. Tales pesquisas conducen, inevitablemente, a abordar las relaciones de poder en esas sociedades y a comprender cómo funcionaban los dispositivos no-coercitivos del poder y cuáles eran las estrategias para lograr la expansión del poder real en América. Algunas investigaciones en ese campo sostienen que los ritos y las ceremonias deberían ser comprendidos como partes integrantes del sistema político y de la estructura de poder.

José Manuel Nieto Soria, respecto a los estudios que se realizaron en España sobre las ceremonias y los rituales monárquicos en las épocas medieval y moderna, consideró las ceremonias y los ritos como formas de poder en sí mismos, y rechazó entenderlos como elementos secundarios de un sistema político o como la máscara tras la cual se escondía una cierta manera de ejercer el

poder.¹ Asimismo, Carmelo Lisón Tolosana, al estudiar el tema del poder ritual en la Casa de los Austrias, comprendió el poder como encarnado en analogía y en metáfora, agazapado detrás de símbolos y signos, disfrazado de ceremonial y protocolo o reproducido por la etiqueta.² Él decía que el ritual era la máscara del poder y que el poder operaba a través de las ceremonias, argumentos compartidos por Roberto López, para quien las ceremonias fueron más que unos medios secundarios y transitorios para impulsar la consolidación del poder monárquico.³ Aquel debate, por un lado, dejó en claro la importancia del estudio de las ceremonias y de los rituales para aludir al poder en la sociedad, y, por otro, descartó la comprensión del poder como establecido únicamente a partir de la fuerza o de la violencia. Considerando la vasta experiencia en Hispanoamérica durante la modernidad, es posible afirmar que en todas sus ciudades y sus poblaciones se desplegaba propaganda política de la Monarquía española, sobre todo en las sedes virreinales y de las Audiencias, que se convirtieron en sus escenarios ceremoniales.

Ese espacio operó como lugar destinado a la manifestación del poder, propagando e imponiendo las imágenes y los símbolos reales. Los símbolos monárquicos se extendieron mediante la aplicación en la vida política de las artes visuales y teatrales, con el propósito de realzar el poder y la majestad de los reyes. La producción de imágenes, la manipulación de símbolos y su ordenamiento en un cuadro ceremonial, por ejemplo, se aplicaron a los modelos políticos de representación de la sociedad, a lo que José Antonio

-
- 1 Véanse José Manuel Nieto Soria, *Del rey oculto al rey exhibido: un síntoma de las transformaciones políticas en la Castilla bajomedieval*, Sociedad Española de Estudios Medievales, Madrid, 1992; y José Manuel Nieto Soria, *Ceremonias de la realeza: propaganda y legitimación en la Castilla Trastámara*, NEREA, Madrid, 1993.
 - 2 Carmelo Lisón Tolosana, *La imagen del rey. Monarquía, realeza y poder ritual en la Casa de los Austrias*, Espasa Calpe, Madrid, 1991.
 - 3 Roberto López López, "Ceremonia y poder en el Antiguo Régimen. Algunas reflexiones sobre fuentes y perspectivas de análisis", en Agustín González Enciso y Jesús María Usunáriz Garayoa (dirs.), *Las ceremonias públicas en la España Moderna (1500-1814)*, Ediciones Universidad de Navarra, Pamplona, 1999, pp. 19-61.

Maravall llamó “espectacularización” o “efímero de Estado”.⁴ Se inició entonces el estudio de temas importantes en la historia de Europa moderna, como el carácter del Estado y el uso del aparato de poder para propagar e imponer en la sociedad un conjunto de valores distintivos o una cultura dirigida, como diría el autor. La cultura fue concebida por Maravall como un sistema retórico y expresivo capaz, en buena medida, de inmovilizar y reducir a las masas en la recepción de un mensaje conservador.

Fernando Rodríguez de la Flor, por su parte, se refirió a la capacidad de crear una representación espectacular del poder, identificando el poder de la sociedad con la praxis del espectáculo como “un discurso metafórico continuado del poder”.⁵ Es decir, la decisión de organizar una representación, ante todo pública, que se celebra *ad oculos*, permite entender a la sociedad española y a la sociedad americana colonial como “sociedades del espectáculo”. Se trata de sociedades pendientes de la “reconstrucción mediática” de los acontecimientos y en estado permanente de representación, donde lo real retrocede en favor de lo ilusorio, de lo reconstruido, de lo mediato y tematizado.⁶ De esa manera, las ceremonias públicas quedaron vinculadas a la producción artística, lo cual se refleja en la simbiosis de lo visual, lo literario y lo auditivo.⁷ A su vez, las arquitecturas efímeras, las pinturas, los emblemas, los versos, la música y las canciones, así como las representaciones y los bailes, conformaron el espectáculo urbano del poder, que se sirve de la fiesta y de la conmemoración en tanto espacio sometido enteramente al control.

4 Véase José Antonio Maravall, *Poder, honor y élites en el siglo XVII*, Siglo XXI, Madrid, 1979; y José Antonio Maravall, *La cultura del Barroco. Análisis de una estructura histórica*, Ariel, Barcelona, 1980.

5 Fernando Rodríguez de la Flor, *Barroco. Representación ideológica en el mundo hispánico (1580-1680)*, Cátedra, Madrid, 2002, p. 163.

6 Guy Debord, *La sociedad del espectáculo*, Pre-Textos, Valencia, 2000.

7 Véanse también David Cannadine y Simon Price, *Rituals of Royalty, Power and Ceremonial in Traditional Societies*, Cambridge University Press, Cambridge, 1987; y Edward Muir, *Fiesta y rito en la historia moderna*, Editorial Complutense, Madrid, 2001.

Nuevos estudios latinoamericanos en el ámbito de la historia social, enriquecidos por los aportes de la antropología cultural y de la sociología, reubican el discurso imperante del poder de la Monarquía española en el campo de las representaciones. Números artículos de Víctor Mínguez sobre iconografía emblemática de la Monarquía española en Nueva España, producidos a lo largo de tres décadas de su vida académica, y, sobre todo, su clásico libro basado en los estudios de la representación de la Monarquía española a partir de los estudios de las fiestas regias de la Casa de los Austrias y de la Casa de los Borbones en México permiten entender cómo la simbología sobre los reyes distantes funcionó en territorios tan lejanos de la metrópoli.⁸ Sobre el tema, la tesis de Alejandro Cañeque, referida a la reconstrucción de la lógica del Gobierno español en Nueva España, mediante el estudio de la cultura política de la Monarquía española a partir del análisis del vocabulario político de la época, de los conceptos, de las imágenes y de los lenguajes políticos, le permitió verlos como uno de los mecanismos de la dominación española.⁹ Cañeque, al mismo tiempo de proponer el análisis de todos los aspectos de la autoridad simbólica expresada en las apariencias públicas y en las ceremonias como representación del poder colonial, sostiene que los rituales públicos tenían mucha importancia y que no estaban al servicio del poder colonial, sino que el poder colonial estaba al servicio de los rituales públicos.

Por su parte, Solange Alberro, en una comparación de las fiestas reales en México y en Perú, recalcó la importancia de comprender que tales celebraciones, de origen peninsular, deben ser analizadas tanto en el contexto imperial español como en

8 Víctor Mínguez Cornelles, *Los reyes distantes: imágenes del poder en el México virreinal*, Universitat Jaume I/Diputació de Castelló, Castelló de la Plana, 1995.

9 Véanse Alejandro Cañeque, "Cultura viceregia y Estado colonial. Una aproximación crítica al estudio de la Historia Política de la Nueva España", *Historia mexicana*, vol. 51, n.º 1 (2001), pp. 5-57; y Alejandro Cañeque, *The King's Living Image: The Culture and Politics of Viceregal Power in colonial Mexico*, Routledge, Nueva York/Londres, 2013.

su propio contexto histórico, teniendo en cuenta que se fundamentan sobre la tradición bíblica y grecorromana, debido a su carácter mixto religioso y cívico.¹⁰ Esa postura fue ostentada en los trabajos de Teresa Gisbert sobre los usos iconográficos y simbólicos en la teatralización de las fiestas del Virreinato del Perú y, sobre todo, en Charcas.¹¹ Asimismo, el papel que jugaron las formas simbólicas, expresadas por medio de prácticas rituales y festivas volcadas al espacio público, como liturgias persuasivas de representación y legitimación, fueron el objeto de los estudios dedicados al Chile de los siglos XVI-XVII, de Jaime Valenzuela Márquez, quien analizó el funcionamiento del mecanismo propagandístico del poder real y de las ceremonias como vínculos de esa propaganda.¹²

Otra serie de trabajos estuvo dedicada al mundo festivo limeño. Para Karine Pérrisat, mediante la participación en festividades regias, los criollos mostraban su lealtad a los monarcas y, a la vez, afirmaban su propia identidad, conscientes de pertenecer tanto al mundo español como al americano.¹³ Alejandra Ossorio, en cambio, concentrada en la “hiperrealidad” del rey de España en Lima, durante el mismo periodo, señaló que las diversas ceremonias tenían una doble función: representar al rey y permitir a

10 Solange Alberro. “Modèles et modalités: les fêtes vice-royales au Mexique et au Pérou, XVI^e-XVII^e siècle”, *Annales HSS*, 3 (2007), p. 631.

11 Véanse Teresa Gisbert, “La fiesta y la alegoría en el Virreinato del Perú”, en *El arte efímero en el mundo hispánico*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1983, pp. 145-190; y Teresa Gisbert, *El paraíso de los pájaros parlantes. La imagen del otro en la cultura andina*, Plural editores, La Paz, 1999.

12 Jaime Valenzuela Márquez, *Las liturgias del poder. Celebraciones públicas y estrategias persuasivas en Chile colonial (1609-1709)*, Centro de Investigaciones Diego Barros Arana/Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos, Santiago de Chile, 2001.

13 Véanse Karine Pérrisat, *L'Amérique mise à l'honneur. L'exaltation du Pérou dans les fêtes royales à Lima (XVII^e et XVIII^e siècles)*, Colección Travaux et Documents, 2, Universidad Sorbonne Nouvelle-Paris 3, París, 2000; y Karine Pérrisat, *Lima fête ses rois (XVI^eme-XVIII^eme siècles): Hispanité et américanité dans les cérémonies royales*, Ediciones L'Harmattan, París, 2002.

los vasallos visibilizar el pacto con el monarca, lo que construyó “un ejercicio barroco del poder colonial”.¹⁴ A partir de la visión antropológica, Silvina Smietniansky analizó la dimensión ritual del poder en el Gobierno del Tucumán colonial, concentrándose, a diferencia de otros autores que analizan los aspectos del ceremonial para los casos de los Virreinos y de las Audiencias, en los rituales y el funcionamiento de los Cabildos, como también en los procedimientos y los actos jurídicos.¹⁵

Desde hace una década, los historiadores se enfocaron en estudiar el proceso de transformación de las fiestas coloniales a las fiestas republicanas. En ese campo sobresale el trabajo de Valenzuela Márquez con el análisis de las celebraciones cívicas, militares y religiosas para entender las continuidades y las rupturas de las representaciones del poder desde finales del siglo XVIII hasta mediados del siglo XIX, destacando que en Chile se produjo una “militarización simbólica” de diferentes de esas celebraciones.¹⁶ Casi a la par, desde diversos estudios relacionados con la ritualidad cívica en Perú durante los periodos colonial y republicano, Pablo Ortemberg profundizó en la evolución de esa ritualidad a partir del análisis de las transformaciones introducidas por las reformas borbónicas y de su evolución hasta la república temprana, como también estudiando las juras al nuevo monarca en el siglo XVIII, entre otros aspectos, insistiendo en su carácter cívico-militar y religioso.¹⁷ Sin duda, ese autor rompió con la perspectiva tradicional

14 Alejandra Ossorio, *El rey en Lima. El simulacro real y el ejercicio del poder en la Lima del diecisiete*, Documento de Trabajo n.º 140, Instituto de Estudios Peruanos, Lima, 2004, p. 36.

15 Silvina Smietniansky, *Ritual, tiempo y poder. Una aproximación antropológica a las instituciones del gobierno colonial (gobernación de Tucumán, siglos XVII y XVIII)*, Protohistoria Ediciones, Rosario, 2013.

16 Jaime Valenzuela Márquez, *Fiesta, rito y política. Del Chile borbónico al republicano*, Colección Sociedad y Cultura, vol. LXIX, Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos/Centro de Investigaciones Diego Barros Arana, Santiago de Chile, 2014.

17 Pablo Ortemberg, *Rituales del poder en Lima (1735-1828): de la monarquía a la república*, Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima, 2016.

de las historias nacionales que separan tajantemente el periodo colonial del periodo republicano, perspectiva que, por un lado, invisibiliza la continuidad de los procesos iniciados en la Colonia y, por el otro, implica dificultades para explicar las características de muchas de las transformaciones acaecidas en la sociedad republicana. De ello surgió el propósito del libro colectivo dirigido por Ortemberg: analizar las fiestas cívicas saliendo de los límites de un solo país y, más bien, comparándolas en tanto mecanismo legitimador de las nuevas repúblicas.¹⁸

La misma línea ha seguido Alber Quispe Escobar en su trabajo sobre la evolución del ritual político en la fiesta de Corpus Christi en Cochabamba, cruzando, precisamente, las fronteras temporales en la transición de la sociedad colonial al emergente régimen republicano y sosteniendo la idea de que esa manifestación festiva “transfiere” su contenido político de la anterior legitimación del rey a la legitimación del Estado.¹⁹ En su libro sobre los rituales políticos durante la guerra por la independencia, Quispe Escobar analiza las representaciones y las formas ritualizadas del poder político en el contexto de la crisis política en Cochabamba, en función de la reafirmación y de la transformación de lealtades políticas, enfocándose en las ceremonias, las fiestas, el uso del espacio público y los lenguajes simbólicos; uno de sus enfoques tomó la mutación de los rituales como figura central de la patria, reorientando su uso y su significado.²⁰ En sentido similar, Vincent Nicolas se preguntó acerca de la mutación de las banderas regias a las banderas usadas actualmente en determinadas fiestas patronales, llamándolas las “wiphalas del Rey” porque, según el autor, “se asemejan a los estandartes reales que fueron de difusión popular

18 Pablo Ortemberg (dir.), *El origen de las fiestas patrias. Hispanoamérica en la era de las independencias*, Protohistoria Ediciones, Rosario, 2013.

19 Alber Quispe Escobar, “Ritual político y cívico en la fiesta del Corpus Christi de Cochabamba (siglo XVII-XIX)”, *Estudios bolivianos*, 19 (2013), pp. 73-95.

20 Alber Quispe Escobar, *De los festejos del rey a los festejos de la patria. Rituales políticos, poder y guerra en Cochabamba (1808-1815)*, Gobierno Autónomo Municipal de Cochabamba, Cochabamba, 2014.



Melchor Pérez de Holguín. Entrada del virrey Morcillo en Potosí 1716.
Óleo sobre lienzo. Museo de América, Madrid.

en los Andes coloniales”, los cuales pueden ser considerados como precedentes de las wiphalas contemporáneas.²¹

Es posible afirmar, entonces, que en los trabajos académicos importantes de las últimas décadas se insistió en la necesidad de analizar rituales, ceremonias, simbología e iconografía, tanto del periodo virreinal-colonial como del periodo temprano republicano, para comprender cómo funcionaba la propaganda del poder monárquico y cómo fue paulatinamente reemplazada por nuevos rituales y símbolos revolucionarios y republicanos, a fin de legitimar nuevos mandatos y Gobiernos, conservando, sin embargo, muchos rasgos que llegaron hasta la actualidad.

Rituales, ceremonias y festividades del poder monárquico: legitimación del poder regio

Entradas de las autoridades eclesiásticas y civiles

La ciudad de La Plata, sede de la Audiencia y del Arzobispado de Charcas, se destacó como lugar destinado a la manifestación del poder, propagando e imponiendo imágenes y símbolos reales mediante la puesta en escena de un complejo espectáculo dramático durante las celebraciones reales. Las entradas de los personajes importantes de la administración real y eclesiástica, que se organizaban a la manera de las entradas reales de España, constituían el núcleo ceremonial de los Austrias en sus dominios americanos.²²

21 Vincent Nicolas, *Banderas de lucha, banderas de culto: las wiphalas del Rey*, Plural editores, La Paz, 2020, p. 10.

22 Sobre las entradas reales en España existe una vasta bibliografía. Véanse Rosana de Andrés, “Las ‘entradas reales’ castellanas en los siglos XIV y XV, según las crónicas de la época”, *España Medieval*, 4 (1984), pp. 47-62; Francesc Massip Bonet, *La monarquía en escena. Teatro, fiesta y espectáculo en los reinos ibéricos: de Jaume el Conquistador al Príncipe Carlos*, Consejería de las Artes-Comunidad de Madrid, Madrid, 2003; Teófilo F. Ruiz, *A king travels. Festive traditions in late medieval and early modern Spain*, Princeton and Oxford, Princeton University Press, 2012; Francisco Orts-Ruiz, “De

El ritual de la entrada incluía a todas las instituciones y los cuerpos de la sociedad, y era considerado uno de los más importantes en la ciudad. Se trataba de un espectáculo impresionante que incorporaba todos los elementos judiciales, económicos, políticos y religiosos, de modo que la condición social, los privilegios y la posición personal ante el poder eran materializados mediante la puesta en escena de un complejo espectáculo dramático.

Mediante la espectacularidad dramática, la imagen del poder regio de las entradas significaba un diálogo entre los representantes del monarca y los súbditos, plasmando la ritualización de la concepción corporativa. La imagen que se ofrecía era la de un cuerpo único, distinguiendo a los diferentes miembros que lo integraban y reconociendo el liderazgo simbólico del rey ausente como cabeza, corazón y alma de esa unidad. Una exhibición tangible del poder del rey, como imagen globalizadora de los ideales políticos vigentes, se producía al presentar la figura real como elemento de cohesión de la diversa realidad social y como líder indiscutible de la comunidad política. Las entradas de las autoridades coloniales se configuraban formalmente como verdaderos triunfos, casi a la manera de las entradas romanas. Esas formas artísticas, recuperadas por el Renacimiento europeo del mundo antiguo, exaltaban el triunfo del poder real.

Las relaciones entre el poder real y el poder eclesiástico que se establecieron en América se regían por las jerarquías, que suponían un reconocimiento del papel de cada uno y se instituían o se fortalecían mediante fórmulas de cortesía; tales fórmulas estaban estrechamente vinculadas con el ejercicio del poder por parte de los hombres de la Iglesia y del Gobierno. La cortesía se expresó por medio de una variedad de rutinas, rituales y ceremonias, los cuales comprendían prácticas del cuerpo y de la mente. El poder secular se apropió de rituales y de prácticas eclesiásticas, convertidas luego en un vehículo de las prácticas de sociabilidad laica. La

crides, balls, entremesses y cobles. Las celebraciones por la entrada de Juan II y Juana Enríquez en Valencia (1459) como paradigma de la unión de las artes en la fiesta urbana medieval”, *Revista internacional d’Art*, 14-15 (2019), pp. 97-116; y otros.

investidura religiosa acreditaba el orden existente y consolidaba la unidad política. Las prácticas religiosas heredadas del ritual romano fueron incorporadas en el marco ceremonial del poder monárquico para poder funcionar al servicio de una política del orden. Así, en el ingreso del obispo a su ciudad, que a su vez reproducía el ritual del *adventus* de la mayor dignidad imperial, y en los rituales ceremoniales en las iglesias, se propagaban los signos de sumisión hacia el poder gobernante.

El ceremonial de entrada y recepción empezaba por el intercambio de correspondencia y el envío de los “embajadores”; es decir, los representantes de los poderes coloniales. Ese era el momento cumbre, pues se hacía un pacto con el cual los poderes se reconocían mutuamente. En el caso de la recepción de los obispos o de los arzobispos, el ceremonial llevaba implícito el reconocimiento de los poderes de la Iglesia por parte de la sociedad civil, como por ejemplo en el caso de la célebre entrada del arzobispo Francisco Borja a la sede de la Real Audiencia y Arzobispado de La Plata, el 21 de septiembre de 1636. Dichas entradas se realizaban en el mundo hispánico moderno desde finales del siglo XVI y se regían por las normas ceremoniales del Concilio de Trento, aunque combinadas con las pautas locales. Las entradas empezaban con el “recibimiento del estamento eclesiástico y las autoridades civiles fuera de la ciudad”, la “entrada del nuevo prelado bajo palio,²³ revestido de pontifical²⁴ y en procesión por las calles de la ciudad hasta la catedral”, y el “juramento y canto del *Te deum*, todo ello seguido de varios días de celebraciones oficiales”.²⁵ Las

23 El palio era una “especie de dosel, colocado sobre seis u ocho varas largas, que sirve en las Procesiones, para que el Sacerdote que lleva en sus manos el Santísimo Sacramento, o algunas Imágenes, vaya cubierto de las injurias del tiempo y de otros accidentes. Para el mismo efecto usan también de él los Reyes, el Papa y otros Prelados en las funciones de sus entradas en las ciudades”. Véase Real Academia Española, *Diccionario de Autoridades*, t. V, vol. III, Gredos, Madrid, 1963, pp. 92-93.

24 Es decir, el obispo o el arzobispo asistían con capa pluvial, mitra y báculo.

25 Pilar Latasa, “Escenificación del poder episcopal en Charcas. Fiestas en la entrada del arzobispo Borja (1636)”, *Taller de Letras*, n.º extraordinario 1 (2012), p. 184.

entradas episcopales en América, por su suntuosidad y boato, se asemejaban a las entradas de los virreyes y tuvieron un impacto mucho mayor que el de sus homólogos de la Península; además, el programa festivo era muy extenso y variado, siendo incluso más duradero en Charcas que en otros lugares de América.²⁶

Los rituales políticos cumplían un papel importante en ese programa ceremonial. Durante la bienvenida, en las inmediaciones de la ciudad, se realizaban los actos de obediencia y de fidelidad, con la participación de distintas instituciones y corporaciones urbanas organizadas jerárquicamente según el estado o el cuerpo al que pertenecían. Así, era muy significativo el ritual de besamanos realizado por los nobles, miembros de los Cabildos y de la Audiencia, así como por los eclesiásticos; los indios en cambio se arrodillaban frente al arzobispo y hacían salvas en la casa de campo. La inclusión de los indígenas en los rituales de juramento era una característica específica de las ceremonias de recibimiento de los arzobispos en América. Al igual que los grupos dominantes, ellos formaron parte de los cortejos que recibían y acompañaban a los arzobispos hasta la ciudad;²⁷ luego, también fueron partícipes activos de diferentes actividades lúdicas en los días de la fiesta. En 1611, por la llegada del primer arzobispo, Alonso de Peralta, después de que La Plata fuera declarada la sede del Arzobispado, se recalcó: “llegaron los indios que fue una gran suma por haberse traído los de los pueblos del distrito, todos en orden de infantería, ricamente vestidos a su modo de sedas y mucha plumería, banderas, capas y pífanos”.²⁸ Entonces también se destacó que en la plaza principal, donde el arco estaba adornado con telas, fuentes de plata, espejos, etcétera, los indígenas se encontraban “en escuadrones por orden tremolando sus banderas y tocando cajas y pífanos”.²⁹

26 Ibidem.

27 Pedro Ramírez de Águila, *Noticias políticas de Indias y relación descriptiva de la ciudad de La Plata, metrópoli de las provincias de los Charcas*, trans. Jaime Urioste, Imprenta Universitaria, Sucre, [1639] 1978, p. 178.

28 Vincent Nicolas, *Banderas de lucha...*, p. 45.

29 Ibidem.

Los rituales del desfile cívico y del ceremonial religioso no agotaban todo el arsenal ilustrativo y educativo usado por el poder. El amplio programa iconográfico y la arquitectura efímera formaban parte de la ceremonia de bienvenida. El arco de triunfo clásico, erigido en honor del visitador y bajo el cual pasaban las procesiones, se convirtió en un símbolo de afirmación del poder real; era un mensaje del programa muy cuidadosamente planeado. El repertorio de temas religiosos o mitológicos de los arcos se expresaba con un vocabulario iconográfico y visual; se trataba de una oportunidad de aplicación del arte público al servicio del poder, demostrando la gloria y el triunfo por medio de las grandes arcos, y de las columnas según el modelo romano. El ritual político constituía la parte central de un drama propagandístico y educativo, destinado a enseñar, informar e inculcar obediencia al poder mediante múltiples imágenes que se convirtieron en arquitecturas parlantes.

Los mensajes visuales y simbólicos también se desplegaban durante la parte propiamente festiva, como en las mascaradas, que pasaron a ocupar un protagonismo preponderante en el programa festivo, llegando a convertirse en una costumbre a partir de los reinados de Felipe III y Felipe IV.³⁰ La fusión de música, poesía, pintura y danza en los cuadros vivientes, emblemáticos de los programas imperiales y religiosos, sirvió para lanzar los mensajes políticos a los espectadores.³¹ La mascarada en honor

30 Agustín González Enciso, Jesús María Usunáriz Garayoa y Roberto J. López, *Imagen del rey, imagen de los reinos. Las ceremonias públicas en la España Moderna (1500-1814)*, Ediciones Universidad de Navarra, Navarra, 1999.

31 Las mascaradas fueron una costumbre general y estereotipada en América, compartiendo el espacio festivo las máscaras nobles y las populares; es decir, las “máscaras a lo serio” y las “máscaras a lo faceto” o mojigangas. Las mascaradas duraban varios días e incorporaban el desfile del Cabildo y de la nobleza, las carreras por parejas, las corridas de toros y las cañas. Sobre el teatro y las fiestas en España y en Hispanoamérica, véanse Guillermo Lohmann Villena, *La historia del arte dramático en Lima durante el virreinato, siglos XVI y XVII*, Escuela de Estudios Hispano-Americanos, Sevilla, 1945; José Antonio Maravall, *La cultura del Barroco*; José María Díez Borque, “Relaciones de teatro y fiesta en el barroco español”, en José María Díez

del arzobispo Borja, por ejemplo, tuvo como idea principal demostrar la lealtad de la ciudad de La Plata a la Corona. Esa idea fue transmitida por medio del simbolismo imperial en uno de los carros, en forma de arco triunfal fundado sobre dos montes, “con plus ultra de las armas y águilas imperiales, entre dos columnas doradas”.³² El uso de las armas de los Habsburgos, ornadas con la divisa heráldica “Plus Ultra” en el arco triunfal, hacía referencia a la gran extensión de su imperio y a que los reyes españoles habían logrado superar las fronteras del mundo antiguo, delimitadas por las columnas de Hércules.

Las insignias imperiales manifestaban obediencia y fidelidad tanto al representante del poder como a los súbditos; expresaban “la bondad de esta tierra y [el] estado de las cosas de esta ciudad y provincia, tan ajustado a la obediencia y voluntad de su dueño”.³³ Ese mensaje visual fue fortalecido con un cuadro viviente de dos niñas “ricamente aderezadas”, representando a dos reinas que significaban “esta Iglesia y la ciudad”, en el que se reflejaba la idea de la unión de los poderes, cuya sede era la ciudad de La Plata.³⁴ De esa manera, el poder se hacía presente a través de los desfiles

Borque (coord.), *Teatro y fiesta en el Barroco: España e Iberoamérica*, Serbal, Barcelona, 1986, pp. 11-40; Antonio Bonet Correa, “Arquitecturas efímeras, ornatos y máscaras: el lugar y la teatralidad de la fiesta barroca”, en José María Díez Borque (coord.), *Teatro y fiesta...*, pp. 41-70; José Antonio Maravall, “Teatro, fiesta e ideología en el barroco”, en José María Díez Borque (coord.), *Teatro y fiesta...*, pp. 71-97; Claudio Esteva Fabregat, “Dramatización y ritual de la fiesta en Hispanoamérica”, en José María Díez Borque (coord.), *Teatro y fiesta...*, pp. 137-152; y Víctor Mínguez, Juan Chiva, Inmaculada Rodríguez Moya y Pablo González Tornel, *Un planeta engalanado: la fiesta en los reinos hispánicos*, vol. 1, Universidad Jaime I, Castellón de la Plana, 2019. Véanse también Andrés Eichmann Oehrli, “Nuevas notas sobre el teatro en Charcas”, *Revista Ciencia y Cultura*, 20 (2008); y Laura Paz Rescala, “Espectáculo y oficio: el teatro en el Virreinato del Perú durante la segunda mitad del siglo XVI y los albores del XVII”, Tesis doctoral (inédita), Universidad de Sevilla, 2022.

32 Pedro Ramírez de Águila, *Noticias políticas de Indias...*, p. 182.

33 *Ibidem*.

34 *Ibidem*.

cívicos y religiosos, en las mascaradas, en el teatro³⁵ y en la arquitectura efímera de los arcos triunfales. Cuando más fastuosa era la presentación, mayores eran el poder del monarca y su prestigio ante el pueblo, como también el poder de la élite local, que demostraba y visualizaba su relación con el poder central.

Las visitas de las autoridades fueron un vehículo de propaganda regia que representaba la posibilidad de hacerse visibles y cercanos a sus súbditos.³⁶ Los grupos alegóricos, en tanto personificaciones de las virtudes, junto con los ejemplos bíblicos e históricos, recordaban los temas fijos enfatizando los motivos alusivos a la monarquía o a la majestad real; podían ser presentados con decoraciones efímeras, cuyas convenciones retóricas tendían a favorecerlos. Los cuadros alegóricos transmitían ideas mediante la combinación de representaciones pictóricas más o menos naturalistas o la organización del espacio en forma artificial, esquemática o diagramática.

Durante la entrada del arzobispo Borja, el mensaje decorativo, colocado en dos arcos triunfales, encarnaba la lealtad de la ciudad hacia los monarcas y al nuevo arzobispo, puestas “las armas reales con los de su ilustrísima y de la ciudad”.³⁷ En uno de los mensajes políticos se observaban las imágenes de cuatro figuras de dioses con armas y escudos, que personificaban las cuatro provincias principales de Perú, como parte de las posesiones territoriales de los monarcas españoles. El otro mensaje aludía a la continuidad dinástica de la Corona española, mediante la colocación en los contrapedestales de los retratos, de cuerpo entero, de los reyes Felipe III y Felipe IV, y de las reinas. Tales elementos decorativos permitían expresar el sentimiento de pertenencia de los charqueños al Imperio español.

35 En particular, se podría mencionar la representación teatral que se efectuó en Potosí con motivo de la renuncia de Felipe V al trono, a favor de su hijo Luis Fernando I, con la consiguiente coronación de este último y la salutación al rey coronado por parte de los “embajadores” de diferentes reinos y del inca con su séquito. Véase Patricia Alegría, “Teatro de la colonia en el Alto Perú”, *Estudios Bolivianos*, 1 (1995), pp. 100-124.

36 Chamorro Esteban Alfredo, *Barcelona y el rey: las visitas reales de Fernando el Católico a Felipe V*, Ediciones La Tempestad, Barcelona, 2017.

37 Pedro Ramírez de Águila, *Noticias políticas de Indias...*, p. 178.

Uno de los arcos estaba a cargo de la Iglesia,³⁸ representaba “la obra imitadora de los triunfos romanos”³⁹ y contenía mensajes que los eclesiásticos mandaban a quien era su alto representante. Con las pinturas de las “doce virtudes con versos y dísticos encomiásticos”,⁴⁰ se indicaba al visitante las virtudes a las que se debía aspirar.

Después de pasar por debajo del arco triunfal, la comitiva se dirigió a la catedral, donde el arzobispo, que estaba bajo el palio, fue recibido por los representantes de las corporaciones eclesiásticas cantándole el himno “Te Deum Laudamus”; ese era un acto indispensable de los rituales político-religiosos. Ahí mismo se procedió al ritual de juramento y al acto de besar la cruz por parte de “todas las religiones, comunidades y cofradías”, que estaban con “sus cruces, estandartes y pendones”.⁴¹ La posición superior del arzobispo fue acentuada por medio de un sitio y un palio de color carmesí, cuyas ocho varas las llevaron los prelados de las órdenes religiosas. Ya dentro de la catedral, el arzobispo fue posesionado con las insignias de su rango, con mitra, capa y báculo; luego la Real Audiencia lo acompañó hasta su palacio. Al día siguiente, se celebró la misa de gracias en la catedral, en presencia de los cuerpos de la ciudad. Ese ritual religioso colonial puede ser contemplado en el cuadro de Melchor Pérez de Holguín (1716), donde hay un recuadro que nos muestra al virrey Diego Morcillo Rubio de Auñón en el momento mismo de su ingreso a la iglesia matriz de la Villa de Potosí.⁴²

A diferencia de Lima, sede de la residencia de la Corte del virrey de Perú, donde los recibimientos a los máximos representantes del

38 La ciudad, es decir el Cabildo, se ocupaba de los gastos y de los festejos en el caso de las entradas de las autoridades reales; si era el arzobispo el que entraba, los gastos eran compartidos entre el Cabildo secular y el Cabildo eclesiástico.

39 Pedro Ramírez de Águila, *Noticias políticas de Indias...*, p. 179.

40 *Ibidem*.

41 *Ibidem*.

42 La pintura de Pérez de Holguín recrea la puerta de la iglesia donde estaban puestos el cojín y la alfombra para recibir al agasajado. El arzobispo aparece vestido de pontifical, acompañado de los eclesiásticos (diácono, subdiácono, preste) vestidos con capas pluviales.

poder real fueron acontecimientos habituales,⁴³ Charcas fue visitada por los virreyes solo dos veces a lo largo de la historia colonial; la primera fue en 1572, cuando el virrey Francisco Toledo fijó su estancia primero en Potosí y luego en La Plata para reorganizar la administración y la economía de la región. A pesar de la significación histórica de su gobierno, poco se sabe de los elementos ceremoniales de su entrada, que se celebró durante quince días con “costosísimas fiestas, pues por manifestar su grandeza esta Imperial Villa no excuso gasto alguno, que con gran liberalidad lo sacó todo a la plaza”.⁴⁴ Lo contrario ocurrió con la llegada del virrey Morcillo, de cuya entrada sí se conocen muchos detalles.⁴⁵ Teniendo en cuenta las peculiaridades de su biografía, fue ni más ni menos que en La Plata, donde los potosinos enviaron embajadores “de tan famosa villa”, “derramando abundantemente plata por donde pasaban”; por su parte, el flamante virrey los recibió “con toda grandeza y honra”, “con toda demostración de gozo y honra”, saliendo a recibirlos hasta las puertas de su palacio.⁴⁶ Dos alcaldes ordinarios, Francisco Gambarte y Pedro Navarro, “con notable grandeza, sin reparar gastos”,⁴⁷ fueron los responsables de la recepción del virrey en la

43 Alejandra B. Osorio, “La entrada del virrey y el ejercicio de poder en la Lima del siglo XVII”, *Historia mexicana*, vol. 55, n.º 3, 2006, pp. 767-831. Según la autora, aunque existía uniformidad en las entradas en el territorio americano, había diferencias entre las ceremonias celebradas en Lima y en México, lo que produjo el desarrollo de culturas políticas diferentes.

44 Según los editores del texto de Bartolomé Arzáns de Orsúa y Vela, Lewis Hanke y Gunnar Mendoza, “el cabildo de Potosí había tomado disposiciones para el recibimiento de Toledo”, “la entrada tuvo lugar en 23 de noviembre de 1572 y el cabildo salió a recibirlo afueras de la villa”. Véase Bartolomé Arzáns de Orsúa y Vela, *Historia de la Villa Imperial de Potosí*, t. I, lib. V, cap. 1, Brown University Press, Providence (Rhode Island), 1965, p. 145.

45 Alfredo Moreno Cebrián, “Poder y ceremonial: el Virrey-Arzbispo Morcillo y los intereses potosinos por el dominio del Perú (1716-1724)”, Conferencia dictada en el XX Curso de Historia: “Las ciudades, las cortes y sus rituales (siglos XVI-XVIII)”, Cátedra Campomanes, Real Sociedad Económica Matritense, 6 de noviembre-4 de diciembre de 2000, Madrid.

46 Bartolomé Arzáns de Orsúa y Vela, *Historia de la Villa...*, t. II, lib. X, cap. 41, p. 46.

47 *Ibíd.*

Villa. Como lo determinaba el ceremonial, el cortejo de entrada se iniciaba en las inmediaciones de la ciudad, en este caso en Tarapaya y después en el hospicio del Baño, donde le dieron la bienvenida el gremio de azogueros, los curas y la nobleza.

En el lienzo de Pérez de Holguín, el cortejo ceremonial del virrey Morcillo se sitúa en la entrada de la ciudad, justo después de haber traspasado el primero y principal de los dos arcos triunfales. En la parte central destaca la persona de mayor jerarquía, el virrey Morcillo, cuyo rango estaba marcado por los símbolos externos de distinción; “el caballo chileno ricamente encubierto, con estribos de plata fina sobredorados y herraduras de lo mismo”,⁴⁸ las espuelas de oro que le calzaron los azogueros y la cruz en el pecho indicaban su pertenencia a la orden militar de Calatrava. La presencia del palio, “de riquísimo tisú nácar forrado en seda, correspondiente a lo principal”,⁴⁹ resaltaba su posición como arzobispo. Las ocho varas “de fina plata” del palio eran sujetadas por los cabildantes; delante de ellos iban los miembros de los Cabildos y los cuatro oidores de la Audiencia de Charcas. Los espectadores veían pasar ante ellos, en microcosmos, toda la sociedad potosina, tal y como la conocían: el virrey iba bajo el palio asistido por los dueños de las minas y miembros del Cabildo, los oidores acompañantes, los corregidores, la nobleza, los milicianos, el clero representado por los sacerdotes y las órdenes religiosas; el tercer cuerpo estaba formado por los representantes de los gremios y de las confraternidades.

Las expresiones del orgullo cívico potosino, la rivalidad urbana entre La Plata y Potosí, y la competencia entre Audiencia y Cabildo están perfectamente canalizadas en la ceremonia estampada en el cuadro de Pérez de Holguín, cuyos elementos iconográficos y visuales acentúan el prestigio, la riqueza y el poder de la ciudad potosina, utilizando el Cerro Rico como su imagen tradicional.⁵⁰

48 Bartolomé Arzáns de Orsúa y Vela, *Historia de la Villa...*, t. II, lib. X, cap. 41, p. 47.

49 *Ibidem*.

50 La imagen del Cerro Rico ha traspasado los límites de Potosí, de Charcas o incluso del Virreinato del Perú; en su proyección hacia Europa, el Cerro Rico fue sinónimo de América. Véanse Andrea Sommer-Mathis, *El teatro*

Las virtudes de la Villa Imperial quedan en esa obra de arte simbolizadas por dos niños dando la bienvenida al virrey Morcillo, debajo del arco, con los vestidos que representaban la urbanidad y la libertad; se puede suponer que la urbanidad significaba el grado de “*civilità*” de los potosinos, su pertenencia al mundo cortesano, en tanto que la libertad hacía alusión a sus regalías, “preeminencias, franquicias y privilegios”,⁵¹ tradicionalmente recibidos de los monarcas. Las decoraciones efímeras, como los arcos y los carros triunfales, de los cuales se encargaban las ciudades anfitrionas, fueron entonces los vehículos de expresión de sus demandas, por medio de mensajes simbólicos.

Otro elemento indispensable para la entrada de los virreyes eran las representaciones de los monarcas reinantes y de sus antepasados, en las que se resaltaban sus hazañas bélicas y sus virtudes, tal como se observó en la mascarada organizada para el virrey Morcillo. De lo que se trataba era, por un lado, de demostrar lealtad y ausencia de cualquier oposición a la Corona, y, por el otro, de dar visibilidad a sus demandas.⁵² En el caso que nos ocupa, la demanda principal de los mineros, que por medio del Cabildo de Potosí costearon el recibimiento de Morcillo, estaba relacionada con el uso de la mano de obra indígena gratuita (mita) en las minas, una petición recurrente desde el momento en que la producción de plata potosina bajó, mientras seguía en pie la antigua polémica sobre el mantenimiento del trabajo forzado. La eliminación o la readecuación de la mita, bien se sabe, podía afectar los intereses de los mineros, por lo que la presencia en la Villa Imperial del recién nombrado virrey de Perú fue ocasión única para poder influir de modo directo en ese debate.

descubre América. Fiestas y teatro en la Casa de Austria (1492-1700), Editorial MAPFRE, Madrid, 1992, pp. 60 y 78-86; y Rossana Barragán Romano, *Potosí global: viajando con sus primeras imágenes (1550-1650)*, Plural editores, La Paz, 2019.

- 51 Bartolomé Arzáns de Orsúa y Vela, *Historia de la Villa...*, t. II, lib. X, cap. 41, p. 51.
- 52 Véanse Karine Pérrisat, *L'Amérique mise à l'honneur...*; y Tomas Calvo, “Proclamations royales et Indiens au XVIII^e siècle: enjeux politiques et sociaux”, *Anuario de Estudios Americanos*, vol. 68, n.º (2011), pp. 73-103.



Mascarada nocturna. Melchor Pérez de Holguín. Entrada del virrey Morcillo en Potosí 1716. Óleo sobre lienzo. Museo de América, Madrid.



Ceremonia de Te Deum. Melchor Pérez de Holguín. Entrada del virrey Morcillo en Potosí 1716. Óleo sobre lienzo. Museo de América, Madrid.

Durante la mascarada ofrecida al virrey Morcillo, esa demanda fue expresada doblemente, de manera simbólica. Así, mientras se representaba la sumisión al rey, también se le presentaban los derechos de la población minera. Un cuadro viviente con un niño “sentado en silla” bajo el dosel, “con bastón en manos”,⁵³ que personificaba al virrey, tenía el Cerro Rico de Potosí a sus pies, significando la súplica, el ruego, la petición y la subordinación de la Villa Imperial. En otro cuadro, también simbólico, los organizadores de la mascarada pretendían demostrar la importancia de la mano de obra indígena para el laboreo de las minas en Potosí:

[...] salió de la boca de una mina de aquel Cerro, un indiecillo vestido a la propiedad cuando labran minas, con su costal de metal (que llaman cutama) a las espaldas, su montera y vela pendiente de ella (como lo hacen de las minas a la cancha a vaciar el metal) y así lo hizo derramando del costal oro y plata batida, y se tornó a entrar.⁵⁴

Pero las demandas y las súplicas de los mineros estaban lejos de tener un carácter estrictamente simbólico. En la práctica, dedicaron “una considerable cantidad de pesos en festejos y dádivas”⁵⁵ para el logro de su objetivo; en suma, en lugar de los 12.000 pesos consignados para ocasiones similares, se invirtieron 100.000 pesos. Aquel mensaje no pasó desapercibido. Según Bartolomé Arzáns de Orsúa y Vela, el virrey Morcillo lo reconoció con estas palabras: “Harto me ha dado Potosí, yo me acordaré de su liberalidad”.⁵⁶ Los

53 Bartolomé Arzáns de Orsúa y Vela, *Historia de la Villa...*, t. II, lib. X, cap. 41, p. 47.

54 *Ibídem*, p. 50.

55 *Ibídem*, p. 51.

56 *Ibídem*, p. 49. Durante su segundo nombramiento, el virrey Morcillo favoreció con cargos de importancia a personas concretas que habían sido atentas con él en 1716. Asimismo, cumplió su promesa a los azogueros en general y expidió varias órdenes con una serie de ventajas para los mineros, entre ellas la extensión de la mita a las cuatro provincias libres en ese momento –además de las diecisiete sujetas entonces a ese servicio– y que los indios yanaconas del rey fueran agregados a dicha mita; aquel mensaje no pasó desapercibido. Véase Alfredo Moreno Cebrián, “Poder y ceremonial...”.

recibimientos de las autoridades de un rango menor imitaban la ceremonia y el ritual que practicaban los virreyes y los arzobispos, “con mucha grandeza [...] que no es poco el gasto que tienen los Alcaldes cuando hay estas llegadas”.⁵⁷

Es importante señalar que en el ritual de recepción de los presidentes de la Real Audiencia de La Plata y de los corregidores, en Potosí, también participaban los indígenas de diferentes categorías: los indios mitayos, “vestidos a su modo con varios trajes y figuras extrañas”, según su parcialidad; los indios vecinos de la Villa, “vestidos unos de gala y otros de mojjiganga, danzando a coros con varios instrumentos en las manos”; los indios de las compañías de la mita, con sus capitanes; y, en la categoría de los gobernadores y de los caciques, los “indios nobles de la mita”, con su capitán español “en caballo enderezado”.⁵⁸ En un lugar determinado, ese cortejo recibía las cuatro compañías de la Infantería española, haciendo la salva con sus arcabuces y mosquetes; luego se incorporaban otras autoridades de la ciudad, como el Cabildo y los eclesiásticos. Según el ceremonial establecido, el corregidor tomaba el bastón de mando del capitán general de la mita en la casa del Ayuntamiento. Sin embargo, en las recepciones a los presidentes de la Audiencia no siempre se seguía el ritual, por lo que fueron fuente de numerosos conflictos y fricciones, debido a las interpretaciones que se le daba al cumplimiento del ceremonial, sobre todo cuando en distintas ocasiones las autoridades potosinas no cumplían lo establecido o cuando atendían a las autoridades de Potosí “bajo el dosel”, lo que no les correspondía.

Liturgias político-religiosas

El Imperio español, considerado también como “universal y única monarquía del mundo”,⁵⁹ en realidad fue una comunidad

57 Bartolomé Arzáns de Orsúa y Vela, *Historia de la Villa...*, t. II, lib. IX, cap. 36, p. 299.

58 *Ibidem*.

59 Peter Bakewell, “Hispanoamérica: el imperio y sus consecuencias”, en John Elliott, *El mundo hispánico. Civilización e imperio. Europa y América. Pasado y presente*, Crítica, Barcelona, 1992, p. 77.

geopolítica amplia, un conglomerado de reinos separados por la geografía y divididos por la ley y el lenguaje, que constituyeron, en la teoría y en la práctica, una confederación de principados reunidos por la lealtad a la persona de un solo rey. El concepto de monarquía que tenían los Habsburgos implicaba que los reinos y las provincias de la metrópoli y de ultramar que formaban la Monarquía católica no tenían ningún otro lazo político de carácter unificador. Aquella monarquía, instituida sobre la base de una ética, una teoría y una práctica del poder, permitía mantener la lealtad de los súbditos y posibilitaba, en expresión de Juan de Solórzano y Pereira, que “los Reinos se han de regir y gobernar como si el Rey que los tiene juntos lo fuera sólo de cada uno de ellos”.⁶⁰ Unidos porque compartían al mismo rey, esos territorios formaban una comunidad política compleja, los territorios de la Monarquía española; sin embargo, mantenían distintos niveles de integración: mientras que la Monarquía católica incluía los territorios europeos y americanos, la Corona hispánica incluía los reinos peninsulares y a la Corona de Castilla se circunscribían los reinos de Indias.

Para conservar y perpetuar la Monarquía española, las imágenes reales fueron perfeccionadas, estereotipadas y despojadas de todos los defectos propios de los humanos, a fin de convertirlas en un ideal. Eso significó la reafirmación de la distinción entre la persona real y la persona legal, es decir, la diferencia entre el cuerpo físico y el cuerpo místico, lo que garantizaba la continuidad dinástica y la unidad del reino. La imagen del poder unipersonal y público dio lugar a toda una amplia serie de símbolos, tanto materiales como lingüísticos, con los que se representaba el poder real.⁶¹ Esas modalidades específicas, pensadas como lenguajes

60 Juan de Solórzano y Pereira, *Política indiana*, lib. IV, cap. XIX, ed. Francisco Ramiro de Valenzuela, Mateo Sacristán, Madrid, 1736, p. 37.

61 Véanse José Manuel Nieto Soria, *Fundamentos ideológicos del poder real en Castilla (siglos XIII- XVI)*, Eudema, Madrid, 1988; Pilar Monteagudo Robledo, *La monarquía ideal. Imágenes de la realeza en la Valencia moderna*, Universidad de Valencia, Valencia, 1995; y Pilar Monteagudo Robledo, “La proclamación de Carlos IV en Málaga: la simbología del poder”, en Enciso, Jesús María

discursivos y visuales, empleaban léxicos diversos, pero fueron organizadas a partir de una gramática semejante.⁶²

Los fundamentos ideológicos del poder regio se sustentaban en la unión de la propaganda política y religiosa. Esa idea del mando real apoyado por Dios se expresaba por medio del mensaje político incorporado en el lenguaje ceremonial.⁶³ Una de las características de la realeza española fue la fuerte religiosidad expresada en sus manifestaciones públicas, fundada en la particular relación entre el rey y Dios. El monarca, como representante de Dios en la tierra, ocupaba el lugar central en el universo designado a guardar la armoniosa ordenación de los seres. El sistema ceremonial tuvo entonces como objetivo demostrar esa organización protegida por la divinidad, además de exponer la superioridad del poder real mediante ritos privativos de la realeza y la plasmación de una imagen global concreta del poder regio.⁶⁴ El poder real sacralizado y la defensa del catolicismo se constituyeron en la única garantía de unidad.

La difusión mediática de las imágenes regias que reflejaban el poder y la autoridad del rey comprendía un programa sumamente complicado. Los mensajes y los ideales, reforzados con medios visuales y ceremoniales, estuvieron dirigidos a los

Usunáriz Garayoa y Roberto J. López, *Imagen del rey, imagen de los reinos...*, p. 165.

62 Véanse Roger Chartier, “Prólogo”, en Fernando Bousa, *Imagen y propaganda. Capítulos de historia cultural del reinado de Felipe II*, Akal, Madrid, 1998, p. 5.; y John Elliott, “Poder y propaganda en la España del Felipe IV”, en María del Carmen Iglesias, Carlos Moya Valgañón y Luis Rodríguez Zúñiga (comps.), *Homenaje a José Antonio Maravall*, vol. II, Centro de Investigaciones Sociológicas, Madrid, 1985, pp. 15-42.

63 José Manuel Nieto Soria, *Fundamentos ideológicos...*

64 Según Ralph Giesey, las “ceremonias estatales” estaban ligadas a los conceptos jurídicos tradicionales de la monarquía, que la representaban como parte de un orden jurídico constituido por la multiplicidad de entidades particulares, las cuales enfatizaban las definiciones mutuas de la Corona y del reino, así como los límites constitucionales sobre el poder real. Véase Ralph Giesey, “The King Imagined”, en Keith Michael Baker, *The French Revolution and the Creation of Modern Political Culture. The Political Culture of the Old Regime*, vol. I, Pergamon Press, Oxford, 1987, pp. 41-61.

súbditos, que jamás habían visto al monarca. La “monarquía universal” desarrolló una nueva iconografía áulica por medio de la síntesis de imagen y palabra como instrumento de codificación iconográfica. Los argumentos propagandísticos desplegados mediante emblemas, jeroglíficos, empresas y divisas eran uno de los vehículos para generar y difundir la nueva imagen del rey, para moldear, formar y unificar a la comunidad política en su amor hacia el monarca.⁶⁵

Para Víctor Mínguez,⁶⁶ la ausencia del monarca obligó a diseñar una imagen distante de la monarquía, contrarrestada por un mayor protagonismo de los virreyes o de los magistrados de la Audiencia, en nuestro caso. La fiesta oficial era un mecanismo de expresión y de difusión ideológica, justificativa y legitimadora de las potestades de la monarquía.⁶⁷ Los acontecimientos de significación política y con proyección pública fueron aprovechados por los monarcas para justificar el ejercicio de la autoridad regia. En la sociedad colonial, la figura del rey actuaba efectivamente como “centro activo del orden social”⁶⁸ y de coerción, mediante ceremonias y fiestas. La práctica ritual de los Austrias, y luego de los Borbones, muestra hasta qué punto ellos supieron emplear con maestría y de forma eficiente la variedad de recursos que les ofrecían el ceremonial y las fiestas, que hacían presente al rey ausente, representándolo por medio de uno de los numerosos símbolos de majestad.

65 Véanse Walter Euchner, Francesca Rogotti y Pierangelo Schiera (eds.), *Il potere delle immagini. La metafora politica in prospettiva storica*, Il Mulino, Bologna, 1991; y José María González García, *Metáforas del poder*, Alianza Editorial, Madrid, 1998.

66 Víctor Mínguez Cornelles, *Los reyes distantes...*

67 La etiqueta y el ceremonial dominante en América no se transportaron en bloque, sino que se cristalizaron durante los reinados, principalmente, de Felipe II, Felipe III y Felipe IV, y mostraron una combinación de elementos de diversa procedencia: borgoñona, pero también castellana y portuguesa, y más tarde, en el siglo XVIII, francesa.

68 Clifford Geertz, “Centros, reyes y carisma: una reflexión sobre el simbolismo del poder”, en *Conocimiento local. Ensayos sobre la interpretación de las culturas*, Paidós, Barcelona, 1994, p. 150.

El protagonismo eclesiástico durante las fiestas de carácter cívico era imprescindible, ya que confirmaba la naturaleza teológico-sagrada de la realeza. Se trataba de la adaptación de los objetivos político-seculares de un formato ceremonial de origen litúrgico-religioso.⁶⁹ En Indias, esa connotación religiosa del poder fue mucho más acentuada, debido a que el monarca reunía en una mano las espadas espiritual y temporal, lo que se expresó en las ceremonias mediante la legitimación religiosa del poder.

Los rituales religiosos fueron aplicados al campo político para poder transmitir el mensaje del poder regio sagrado. Los actos litúrgicos con referencia simbólica fueron utilizados, a su vez, como ceremonia política, en la que se diluía cualquier límite entre las dimensiones política y religiosa. La tradicional imbricación de liturgias políticas y eclesiásticas estaba orientada a la legitimación del sistema durante las fiestas cívico-religiosas; se trataba de “misas políticas”, rogativas o liturgias con motivo de alguna victoria militar, de la iniciación de una campaña o de la bendición de banderas, dándoles una proyección que iba más allá de lo puramente religioso o litúrgico. El respaldo eclesiástico se expresaba también en las ceremonias de acceso al poder o de jura al rey, donde la presencia de la Iglesia legitimaba y sacralizaba tal acto. Esa legitimación era pronunciada en los discursos en nombre del monarca y en la participación eclesiástica en el desfile-procesión, siendo las más importantes las *laudes regiae* o himnos litúrgicos de alabanza durante la proclamación real, desde la Edad Media.⁷⁰ El himno cantado “Te Deum Laudamus” fue un componente indispensable de los rituales políticos de proclamación real, de victorias militares, de finalización de desastres naturales y de festejos relacionados con el ciclo de vida de la realeza, como cumpleaños, casamientos y nacimientos, entre otros.

69 Pablo Fernández Albaladejo (ed.), *Monarquía, imperio y pueblos en la España moderna*, Universidad de Alicante, Alicante, 1997.

70 Kantorowicz, Ernst, *Laudes Regiae. Uno studio sulle acclamazioni liturgiche e sul culto del sovrano nel Medioevo*, Medusa, Milano, 2006.

Ritual político de las juras y objetos “sagrados” de la Monarquía hispana

El espacio urbano era un espacio de comunicación donde las élites no solo demostraban la lealtad y la fidelidad hacia la Corona, sino que expresaban, visualizaban y verbalizaban sus demandas hacia ella. Lo que en la Corte de Madrid se podía lograr mediante acciones más directas y por la presencia física de la familia real y de los órganos centrales de gobierno y de administración, en el resto de los lugares de la monarquía, la cohesión en torno al monarca debía intentarse por medio de resortes simbólicos, en particular de ceremonias públicas. Los rituales eran organizados a fin de demostrar lealtad al soberano y beneficiarse preferentemente de su gracia para la obtención y el mantenimiento de honores, mercedes y prebendas de todo tipo.

El objetivo central de los rituales cívico-religiosos era garantizar la lealtad y la fidelidad del reino hacia el monarca por medio del ceremonial de juramento de los vasallos al nuevo rey.⁷¹ Ese ceremonial incluía el ritual de jura, que en América, a causa de la ausencia de la realeza, se hacía delante del retrato real y con el acto de besamanos a las autoridades reales en tanto representantes del monarca. El mensaje que se desprendía de tales ritos se convirtió en un importante instrumento de cohesión, el cual manifestaba una relación de sumisión de las autoridades y del pueblo. El ritual de jura era público y de carácter propagandístico, mientras que el ritual de besamanos tenía una dimensión esencialmente jurídico-política y una significación legitimadora, y se realizaba en el exterior del edificio de la Audiencia o en el templo. Esos espacios de los actos litúrgicos y cotidianos se distinguían por los marcos escenográficos popular y cortesano, siendo indiscutible, sin embargo, la complementariedad propagandística que se producía

71 José Martínez Millán (ed.), *Instituciones y élites de poder en la Monarquía Hispánica durante el siglo XVI*, Universidad Autónoma de Madrid, Madrid, 1992; y José Martínez Millán, *La corte de Felipe II*, Alianza Universidad, Madrid, 1994.

entre ambos tipos de espacio. Las instituciones y las corporaciones de las ciudades se movilizaban para resaltar su fidelidad y su lealtad tanto a la monarquía como al rey que la representaba, para así afianzar la vinculación de ese territorio con el trono.

El sello y el pendón reales, exhibidos durante los rituales de jura, estaban recargados de majestuosidad y rodeados de veneración, y encarnaban la “omnipresencia” del soberano. La función política de tales símbolos permitía superar la ausencia física del monarca y contribuía a entender el poder regio, a hacer tangible su soberanía y a crear la ilusión de su presencia. De ese modo, según Norbert Elias, los símbolos del poder adquirirían una vida independiente y asumían el carácter de fetiches de prestigio.⁷² El sello real representaba el símbolo monárquico más común en América y su recepción se producía con gran pompa y proyección pública, como si correspondiera a la persona del mismo rey; asimismo, era el símbolo jurídico de mayor relieve en el derecho indiano. En Castilla, el sello real desplazó la corona, convirtiéndose en el máximo símbolo de la realeza; de hecho, las provisiones de la Audiencia cerradas con ese sello eran equivalentes a las despachadas por el propio monarca. Una Real Cédula de 4 de septiembre de 1559, en la que se pormenorizaban las solemnidades con que debía recibirse el sello real en Charcas, describía de la siguiente manera los detalles de dicho ceremonial:

[...] cuando nuestro sello real entra en cualquiera de las Audiencias reales de nuestros reinos, entra con la autoridad que si nuestra real persona entrase y así es justo que se haga en esa tierra, vosotros y la justicia y regimiento de la ciudad salgáis un buen trecho fuera de ella a recibir nuestro sello y desde donde estuviere hasta el dicho pueblo vaya encima de una mula o de un caballo bien aderezado; y vos el regente y Oidor más antiguo le llevad por un medio con toda veneración que se requiere, según y como se acostumbra a hacer en las Audiencias Reales de estos reinos.⁷³

72 Norbert Elias, *La sociedad cortesana*, Fondo de Cultura Económica, 1993, p. 181.

73 Diego de Encinas, lib. II, fol. 291, citado en Bernardino Bravo Lira, “Símbolos de la función judicial en el Derecho indiano”, en *Poder y presión fiscal*

El sello real era recibido igual que se recibía a la autoridad regia, en las afueras de la ciudad, e iba acompañado del presidente, de los oidores, del arzobispo, del Cabildo, de personas de la Universidad y de las personas importantes de la ciudad. Los regidores destacados eran quienes llevaban el palio con el sello real, resguardado dentro de una caja cubierta con un paño de espléndida tela. La caja o cofre iba sobre un caballo “ricamente enjaezado”, cuyas riendas eran tiradas por los alcaldes ordinarios. El cortejo se dirigía a la plaza principal de la sede de la Audiencia, donde encima de un tablado “pomposamente adornado” se llevaba a cabo el ritual de acatamiento, en presencia de un amplio público. La parte pública del ceremonial se acababa después de que la comitiva entraba a la sala del acuerdo, donde comenzaba el ceremonial privado. Los miembros de la Audiencia, en presencia del Cabildo secular y del público, se levantaban de sus asientos, besaban el sello real y lo colocaban sobre la cabeza como símbolo de acatamiento. Cabe aclarar que solo las autoridades de la Audiencia, y en ocasiones los miembros del Cabildo, tenían acceso al sello real, que permanecía oculto de la vista profana la mayor parte del año. Su ocultación premeditada significaba el uso de una fórmula clásica de la religiosidad dominante: la ostia consagrada.

El pendón o estandarte real era la principal referencia simbólica a la idea de poder regio; se lo utilizaba como el símbolo institucional por excelencia del poder real y de la institución monárquica. Durante el ceremonial de fallecimiento regio y la consiguiente entronización del nuevo monarca, el uso propagandístico del pendón real alcanzó un relieve político de importancia y de la mayor trascendencia legitimadora; ese uso simbolizaba la continuidad dinástica, mientras que la referencia a él expresaba la lealtad a la dinastía reinante. La presencia del pendón como símbolo de la soberanía real en los

en *la América española. Siglos XVI, XVII y XVIII*, Universidad de Valladolid, Valladolid, 1986, p. 246. Véase también Jaime Valenzuela Márquez, “Rituales y ‘fetiches’ políticos en Chile colonial: entre el sello de la Audiencia y el pendón del Cabildo”, *Anuario de Estudios Americanos*, vol. LVI, n.º 2 (1999), pp. 413-440.

principales eventos legitimaba el poder real lejano, al igual que a las autoridades reales en calidad de sus representantes. La valoración sacralizadora dada al pendón como objeto de bendición, que en ocasiones era guardado en los templos y utilizado en los rituales políticos, era el resultado de ser un símbolo religioso de la realeza, carácter que alcanzaba por medio de los honores con los que se lo rodeaba, como el dosel y la almohada, y del incienso que se le echaba, lo que reforzaba su significado sagrado.

Portado por el alferez real, el pendón encabezaba el desfile público organizado por los regidores de la ciudad, en especial durante los actos legitimadores del poder real, confirmando así la “presencia” de la suprema autoridad en el territorio lejano. El pendón se convertía de ese modo en el sujeto principal de reverencia, por ser el símbolo del poder regio en las ceremonias políticas, cuyas funciones eran legitimadoras, entre ellas la recepción de autoridades, el aniversario de la fundación de la ciudad, la procesión principal de Corpus Christi⁷⁴ o las fiestas religiosas del santo patrono de la ciudad.⁷⁵

El día de la proclamación de un nuevo monarca, se organizaba un cortejo a caballo, integrado por las principales autoridades, que según su orden jerárquico se dirigían hasta la casa del alferez real, donde se guardaba el estandarte. El paseo urbano pretendía unir los puntos neurálgicos de la ciudad: el poder civil, el poder religioso y el poder comercial. Alzar el pendón real en esos espacios era poner de manifiesto la sumisión de todo el orden social y político urbano a la autoridad real. El protagonismo de las autoridades locales en dicho ritual político se debía a la necesidad de

74 Sobre la celebración de la fiesta Corpus Christi en América existe una vasta literatura. Un valioso aporte acerca de esa celebración en Cochabamba, en particular en el periodo de la sublevación de Alejo Calatayud, es el de Alber Quispe Escobar, “Ritual político y cívico...”.

75 Junto con los pendones reales, en las ceremonias políticas se utilizaban los pendones de algunos patronos, como el de Santiago, vinculado a la conquista. Véase Guillermo Lohmann Villena y Francisco de Toledo, *Disposiciones gubernativas para el Virreinato del Perú 1569-1574*, Escuela de Estudios Hispano-Americanos, Sevilla, 1986, p. 368.

fortalecer la aceptación y la adhesión al poder regio. La actitud de acatamiento hacia la autoridad regia se reflejaba en rituales como la lectura en voz alta de la cédula real y el beso del estandarte por las autoridades que se encontraban sobre el estrado, hincadas y con sus cabezas descubiertas.⁷⁶

El nuevo rey se hacía presente a distancia por medio del sello, del pendón, de una carta real y, sobre todo, del retrato real, el cual era venerado durante el acto de juramento. Dicho retrato era situado debajo del dosel y encima de un tablado construido en la plaza principal.⁷⁷ Con ese acto, que simbolizaba la presencia material del monarca, no terminaba la relación ente los dos objetos-símbolos: el pendón y el retrato real. Después del ritual de juramento y del paseo por la ciudad, el pendón era colocado a los pies de los retratos reales fijados en la fachada del Cabildo secular. Igualmente, al terminar los festejos, el pendón se depositaba en la casa del alférez real, debajo de un dosel a los pies de los retratos reales. El lenguaje corporal durante la jura de la lealtad al rey incluía posturas, gestos y movimientos que transmitían determinados significados,⁷⁸ como la veneración del retrato y del pendón reales; el arrodillarse en una o en las dos rodillas sobre la tierra, transmitía una idea de fidelidad, similar al gesto religioso frente a Dios; o la posición de las manos del alférez real mientras manipulaba y sostenía el pendón frente al público, entendiendo, además, que las manos juntas estaban relacionadas “con el ritual de vasallaje”.⁷⁹ Se trataba de un acto de adoración, humillación, penitencia y reconocimiento frente a la potencia divina. Con ello, el ritual de juramento de fidelidad al rey adquiriría valor sacramental.⁸⁰

76 Jaime Valenzuela Márquez, “Rituales y ‘fetiches’ políticos en Chile colonial...”.

77 María Pilar Monteagudo Robledo, “La proclamación de Carlos IV en Málaga...”.

78 Jean-Claude Schmitt, *Le Corps, les rites, les rêves, le temps. Essais d'anthropologie médiévale*, Gallimard, París, 2001.

79 Jean-Claude Schmitt, *Il gesto nel medioevo*, Editori Laterza, Roma, 1990, p. 280.

80 Ibídem, p. 270.

El contacto con el objeto sacro en el juramento era muy corriente en la sociedad romana pagana. La práctica consistía, al momento de jurar, en tocar el objeto que simbolizaba la divinidad. El valor del gesto radicaba en dar fuerza a la palabra y constituir un verdadero rito sacralizado. La palabra y el gesto fueron pensados como las “fuerzas creativas” de la realidad tangible y permanente, constituyendo un nexo entre la palabra y el poder. El valor simbólico de la mano se expresaba en el lenguaje jurídico, que indicaba la estrechez de una situación del *potestato* del ciudadano romano. Por ejemplo, el *mancipatio* era un acto solemne y formal con el cual se transfería “una cosa de una esfera potestativa a una otra”⁸¹ y se resaltaba el verbo ‘emancipar’, que en su origen equivalía a la expresión “tomar con la mano”. La mano, en particular la derecha, era entonces considerada la parte del cuerpo desde donde se irradiaba la “buena” potencia del individuo. La mano, con relación a la potencia divina, concentraba la energía del cuerpo y era calificada como un instrumento privilegiado a través del cual la antigua comunidad romana estabilizaba el contrato con lo trascendente.

Aquel valor se acrecentaba mediante enunciados simbólicos. Estos consistían en la repetición de una palabra determinada en una parte del juramento, lo que garantizaba y sacralizaba la declaración de “guardar y cumplir la fidelidad que debéis a dios y al rey vuestro señor natural y los reyes sucesores de la corona real de Castilla y de León”.⁸² El presidente de la Audiencia (o el oidor más antiguo) tomaba el estandarte de las manos del alférez y gritaba una frase, más o menos estereotipada, utilizada como fórmula de legitimación política; en voz alta pedía tres veces: “Silencio,

81 Sergio Bertelli y Monica Centanni (eds.), *Il gesto nel rito en el ceremoniale dal mondo antico ad oggi*, Ponte alle Grazie, Florencia, 1995, p. 75. Véase también Claudia Patricia Salcedo de Patarroyo, “Evolución de las relaciones absolutas y relaciones relativas en el derecho romano arcaico”, *Misión Jurídica*, vol. 3, n.º 3 (2010), p. 215.

82 Esta frase forma parte de las proclamaciones de los reyes. Véase *Noticia de las fiestas celebradas por la M. N. L. y valerosa ciudad de La Plata, en el Reyno del Perú, en la proclamación del Señor Rey don Carlos IV, el día 26 de septiembre de 1789*, Imprenta Real, Madrid, 1791, p. 2.

silencio, silencio. Oíd, oíd, oíd”. Luego venían las palabras de juramento: “Castilla y las Indias por el Rey... que Dios guarda”, a lo que todos respondían: “Viva, viva”. Ese acto se acompañaba con salvas y demostraciones de gallardía con las armas y el batido de banderas. La repetición verbal buscaba aclarar el lenguaje litúrgico, mientras que los gestos miméticos, que se actualizaban con la repetición, pasaban a ser los gestos simbólicos. El juramento se acompañaba con el gesto de tocar el pendón o el libro sagrado.⁸³

El juramento público de fidelidad y la aclamación del nuevo rey simbolizaban cambio/continuidad en el juego simbólico de la monarquía. En tanto poder que mediante la puesta en escena de una herencia garantiza sus privilegios, los comportamientos rituales transmiten y mantienen una imagen del pasado. Para Balandier, el pasado se convierte en fuente de legitimidad por medio de imágenes, símbolos y modelos de acción, y permite emplear una historia idealizada, construida y reconstruida según las necesidades y al servicio del poder.⁸⁴ En ese sentido, el pasado se “reactualiza” a través del presente, lo que lo hace eterno, significativo y significador; el pasado, entonces, da continuidad al presente (en este caso a la monarquía y al monarca) y le transfiere estabilidad, permanencia y eternidad, aspirando al futuro. Si se bajaba el estandarte como símbolo de luto por el soberano fallecido, se procedía de inmediato a usarlo de nuevo, significando con ello la llegada sin interrupción del sucesor. De esa manera, los actos conmemorativos, deliberadamente formalizados, estereotipados y repetitivos, incapaces de sufrir variaciones espontáneas, no solo implicaban continuidad con el pasado, sino que clamaban explícitamente por dicha continuidad.

La perpetuidad de la dinastía solía plasmarse con gestos habituales en los ritos funerarios y mediante actos realizados con motivo de los juramentos de los príncipes, con los que se legitimaba la sucesión. La idea política de que la dignidad nunca moría

83 Sergio Bertelli y Monica Centanni (eds.), *Il gesto nel rito en el ceremoniale dal mondo antico ad oggi*, Ponte alle Grazie, Florencia, 1995, p. 75.

84 Georges Balandier, *El poder en escenas...*, p. 18.

se reflejaba en el hecho de que la efigie real estuviera presente en todos los actos ceremoniales, lo que significaba la representación simbólica del rey. Durante los actos de jura a un nuevo monarca se erguían los tablados, donde se colocaba el retrato real, delante del cual se organizaba la ceremonia propiamente dicha.

El retrato del nuevo rey bajo un dosel reforzado con alegorías, jeroglíficos y epigramas presidía y recibía el homenaje de la ciudad. En algunas ocasiones, en Potosí, se levantaba más de un tablado. Ese fue el caso del ritual político de la jura al rey Luis Fernando I, cuando en la plaza principal se erigió “un tablado muy eminente en cuya principal parte se vio la imagen del señor Luis Fernando I puesto a caballo (que sólo se hizo de pincel para esta función) debajo de dosel y todo el tablado cubierto de ricas sedas”, y “en la plaza de la Compañía de Jesús estaba otro tablado con la efigie, encima, de su majestad”.⁸⁵ En cada tablado se hicieron los rituales de jura.⁸⁶

Como ningún otro evento, las fiestas de jura al nuevo rey y las exequias contribuían a consagrar y a fortalecer el régimen vigente. La referencia al pasado servía para confirmar el orden social presente y, a la vez, tendía a preservar la estabilidad y la inmutabilidad de las jerarquías, los valores, las normas y los tabúes religiosos, políticos y morales corrientes.⁸⁷ Esos actos tenían mayor importancia en las colonias, por el hecho de que el rey ausente y distante podía afectar en muchos aspectos de la relación del monarca con sus súbditos. En el caso de América, su distancia de la Península acrecentaba la ausencia a medida que aumentaba la autonomía de los representantes del rey. De ahí surgió la intensificación de la propaganda áulica, en la que se resaltaban los

85 Bartolomé Arzáns de Orsúa y Vela, *Historia de la...*, t. III, lib. V, cap. 12, p. 50.

86 Sobre la jura de Luis I en México, véase Gonzalo Tlaxani Segura, “El juramento de la ciudad de México a Luis I de Borbón. El testimonio histórico del gremio de plateros, 1724”, *Revista de Historia de América*, 159 (2020), pp. 51-78.

87 Mikail Bakhtin, *La cultura popular en la Edad Media y Renacimiento*, Barral Editores, Barcelona, 1974, p. 14.

aspectos concernientes a la pervivencia y a la omnipresencia de los monarcas lejanos en las Indias. Se convencía a los súbditos de que la ausencia del soberano era solo física, pues su imagen estaba presente continuamente en la vida pública americana. Se buscaba sustituir la ausencia física por una presencia simbólica y próxima del rey, participando en los festejos dedicados a los acontecimientos de la familia real: natalicios, bodas, coronaciones, fallecimientos y otros. Por medio de las creaciones artísticas se divulgaba la idea del triunfo del poder regio más allá de la muerte, se legitimaba a su sucesor y se glorificaba a la dinastía.

Ritualidad funeraria, simbología y teatralidad del rey ausente

La simultaneidad de las ceremonias funerarias y de proclamación del nuevo monarca, dos de los mecanismos rituales más importantes, difundía la idea de la inmortalidad regia como fórmula de expresión de la continuidad de la institución monárquica y de todo lo que representaba. Por medio de esas ceremonias, precisamente, se expresaba el concepto de los “dos cuerpos del Rey”:⁸⁸ el primero basado en la doble dimensión de la persona regia (una dimensión mortal y otra humana) y el segundo representando la idea de continuidad del reino, de la dinastía y de la dignidad real.

Las ceremonias regias proyectadas en las Cortes provinciales tenían como centro la presencia del monarca y de la monarquía, aunque de modo simbólico, acortando las distancias entre el rey ausente y los súbditos: el rey no estaba presente físicamente, pero sí en sus imágenes y de manera muy eficaz. Esa doctrina permitía solucionar conceptualmente los problemas de las sucesiones o los conflictos del periodo de interregno. Los ritos funerarios por la muerte del monarca eran una fórmula de expresión de la continuidad de la institución monárquica y tenían como fundamento la idea de la inmortalidad regia, conceptualizada por el historiador

88 Ernst Kantorowicz, *Los dos cuerpos del rey. Un estudio de teología política medieval*, Alianza Universal, Madrid, 1985, p. 407.

Ernst Kantorowicz como *rex qui nunquam mortur*: el rey nunca muere. La muerte del monarca y la inmediata elevación al trono del nuevo monarca exaltaban la continuidad de la dinastía y la dignidad real, diferenciándose la persona individual del rey mortal de otra que era pública y tenía un carácter inmortal. Al igual que la imagen de Cristo, el rey tenía dos cuerpos: uno natural, mortal y sometido a debilidades consustanciales al ser humano, y otro político (constituido para dirigir al pueblo), invisible, inmortal, infalible y destinado a una continuidad histórica.

La celebración de las honras del monarca difunto se realizaba, según el orden establecido, en tres partes: la arquitectónica, encargada al Cabildo de la ciudad, para la construcción de piras funerarias o túmulos en las iglesias; la ideológica, encargada al clero, consistente en la elaboración de epitafios, jeroglíficos y lemas, y el diseño de alegorías, escenas mitológicas y cuadros históricos, principalmente; y la propiamente festiva. La representación iconográfica estaba acompañada por un programa acústico y visual que incluía, por ejemplo, el “repique [de] las campanas [...], luces, aseos, aromas, fragancias y adornos muy exquisitos”.⁸⁹

Aquellas celebraciones públicas tenían un gran poder de convocatoria y contaban con la presencia no solo de las autoridades, sino de los habitantes de las ciudades y de las áreas rurales. Mediante la presencia de las autoridades reales, eclesiásticas y locales se plasmaba la adhesión a la dinastía reinante y a la institución monárquica en general.⁹⁰ La participación de diferentes grupos de indígenas confirmaba su pertenencia al cuerpo político de la

89 Pedro Ramírez de Águila, *Noticias políticas de Indias*, p. 179.

90 Sobre las celebraciones de coronación, muerte, matrimonios reales, véanse Javier Varela, *La muerte del rey. El ceremonial funerario de la Monarquía española (1500-1885)*, Ediciones Turner, Madrid, 1990; María Jesús Mejía Álvarez, “Muerte regia en cuatro ciudades peruanas del barroco”, Sevilla, *Anuario de Estudios Americanos*, XLIX (1992), pp. 189-205; y Magdalena Chocano Mena, “Poder y trascendencia: la muerte del Rey desde la perspectiva novohispana (s. XVI y XVII)”, *Revista Jahrbuch für Geschichte Lateinamerikas*, 36 (1999), pp. 83-105.

sociedad, aceptando su posición como vasallos del rey y reconociéndolo como protector y juez superior. Arzáns se refirió a la celebración de las exequias reales en Potosí, en 1559, como de “muchas demostraciones de sentimiento” de los indios, que en su idioma lamentaban “la muerte del Rey, su señor y su Carlos”.⁹¹ Según el cronista:

[...] bien conocían estos naturales lo mucho que este catolicísimo monarca había mirado por el bien de sus almas, procurando con grande empeño su conversión y la libertad y alivio de sus personas, quitándoles de la crueldad de todos aquellos que a título de conquistadores los maltrataban contra toda la razón y caridad.⁹²

Diversos testimonios sobre la masiva participación de los indígenas en esas celebraciones se incluyen en otra parte del texto de Arzáns, quien con lujo de detalles describió las ceremonias de aquellas exequias reales por la muerte del rey Felipe II y aseguró que en la procesión estuvieron organizados en grupos 200 indígenas yanaconas del rey, 500 indios de los dueños de minas y trapiches, cuatro compañías de indios, los mitayos y los caciques; todos ellos vestidos de negro.⁹³ La organización de los indígenas en el cortejo por categorías laborales y fiscales significaba, según Carmen Salazar-Soler, la importancia del pacto colonial, repensado desde Potosí y desde la organización del trabajo de la mina, y particularmente a partir de la mita.⁹⁴

La celebración de las ceremonias fúnebres se desarrollaba según los parámetros establecidos a partir de los siglos XV-XVI en la teoría jurídica de los “dos cuerpos del Rey”, por la cual el mortal

91 Bartolomé Arzáns de Orsúa y Vela, *Historia de la...*, t. I, lib. IV, cap. 6, p. 111.

92 *Ibíd.*

93 Bartolomé Arzáns de Orsúa y Vela, *Historia de la...*, t. I, lib. V, cap. 29, p. 239.

94 Carmen Salazar-Soler, “‘Con igual pie pisa la muerte las altas torres que las humildes chozas de los pobres’: la muerte de los reyes de España vista desde Potosí, Alto Perú (siglos XVI al XVIII)”, *e-Spania* [en línea], 17 (2014).

corpus natural era compensado con el *corpus* místico; es decir, en ocasión de la muerte de los monarcas, sus exequias en América se representaban íntegras, con catafalco vacío que imitaba la presencia del “Rey imaginario”. Ese simbólico *castrum doloris* o catafalco constituía el centro de las honras fúnebres litúrgicas y el fastuoso acontecimiento de las exequias. Originalmente, se entendía con ese término solo el pedestal sobre el que se colocaba al muerto; con la creciente complejidad del rito litúrgico, el *castrum doloris* también fue llamado catafalco, túmulo, pira, obelisco, mausoleo o simplemente máquina.

Tales construcciones funerarias fueron clasificadas como arte efímero, al igual que los arcos triunfales, porque eran construidas con madera, lienzo, estuco, yeso o cartón, y eran pintadas en un modo que daba la impresión de ser hechas con materiales nobles. Sus formas arquitectónicas tendían a ser altas, alcanzando con frecuencia asombrosas dimensiones. Por la muerte del rey Felipe II, en Potosí “señalaron cuatro artífices carpinteros para la fábrica [fabricación] de un excelente mausoleo que se obró en la iglesia mayor”,⁹⁵ relata Arzáns, lo que se confirma en las actas del Cabildo de Potosí⁹⁶ y en La Plata, según los autos y las relaciones en cuanto a la muerte del rey Felipe II y de la reina Margarita, en 1611. El mensaje era transmitido a través de decorados, jergoglíficos y emblemas establecidos en las piras o túmulos erigidos en los templos, a efecto propagandístico, y en un espectacular despliegue de imágenes simbólicas en el espacio urbano. En el catafalco se encontraba la figura simbólica del rey muerto, como por ejemplo durante las exequias por la muerte de Luis Fernando I, aunque, en esa oportunidad, “no quiso el vicario eclesiástico se pusiese la acostumbrada cama de campo que con estatua real se acostumbraba, porque haciéndose muy cultista dijo ser indecente una cuja, aunque fuese de casados delante del sagrario”.⁹⁷

95 Bartolomé Arzáns de Orsúa y Vela, *Historia de la...*, t. I, lib. V, cap. 29, p. 239.

96 Carmen Salazar-Soler, “Con igual pie pisa la muerte...”.

97 Bartolomé Arzáns de Orsúa y Vela, *Historia de la...*, t. III, lib. II, cap. 8, p. 209.

A la vez que esas construcciones arquitectónicas efímeras proporcionaban el tono monumental y suntuoso que se perseguía, servían de soporte para expresar un programa simbólico.⁹⁸ Así, los escudos y las estatuas representaban tanto el poderío terrenal del monarca como el duelo de sus vasallos; y la alegoría de los ríos mostraba de manera hiperbólica las lágrimas derramadas por el difunto.⁹⁹ Una atención especial se les prestaba a los acontecimientos de la vida del monarca difunto, con el propósito de glorificarlo y venerarlo. En Potosí, al túmulo de Carlos V en Potosí le acompañaban imágenes de los hechos de la conquista, “con sus letras pintadas por todas partes del castillo y [del] Cerro”.¹⁰⁰ Ese castillo, sustentado sobre dieciocho columnas altas y gruesas, era más pretencioso que el de México, que solo tenía doce columnas, según Arzáns.¹⁰¹ “Los triunfos que alcanzaban en varias partes del mundo sus reales armas”¹⁰² constituyeron también el tema principal de las exequias por la muerte de Felipe II en la Villa Imperial.

Al analizar los textos de Arzáns se puede concluir que los túmulos reales en Potosí portaban los símbolos y los emblemas clásicos para exaltar el poder real. El de Felipe II, por ejemplo, con su cúpula que representaba el Cerro Rico, estaba encabezado por un águila imperial como símbolo real y llevaba la corona, el cetro, la espada y el mundo como insignias reales. Esos elementos simbólicos de distinción iconográfica del monarca estaban presentes también en otras construcciones efímeras, ya que la corona y el cetro eran los objetos alegóricos que representaban directamente

98 Teresa Gisbert, “La fiesta y la alegoría...”, pp. 145-191; José Miguel Morales Folguera, *Cultura simbólica y arte efímero en Nueva España*, Junta de Andalucía, Sevilla, 1991; y Luis Javier Hernández, Cuesta, “México insigne honras celebro a su rey: algunas precisiones sobre el ceremonial fúnebre de la dinastía de los Austrias en la Nueva España”, *Via Spiritus, Revista de História da Espiritualidade e do Sentimento Religioso*, 15 (2020), pp. 111-136.

99 Javier Varela, *La muerte del rey...*

100 Bartolomé Arzáns de Orsúa y Vela, *Historia de la...*, t. I, lib. IV, cap. 6, p. 111.

101 *Ibidem*.

102 Bartolomé Arzáns de Orsúa y Vela, *Historia de la...*, t. I, lib. V, cap. 29, p. 239.

el poder regio, con los cuales se identificaba al futuro monarca en su nueva condición de sucesor al trono. Mientras que la espada, símbolo de la justicia regia, hacía referencia al rey-juez que mantenía la justicia en su reino, el globo, coronado por la cruz, simbolizaba la imagen del rey cristianísimo y vicario de Dios, y la esfera o esferas terrestres como reflejo del poder sobre los dos mundos. De la consideración del rey como vicario, ministro o vasallo de Dios o de Cristo se derivaba, por un lado, el deber de obediencia por parte de los súbditos, pues el rey actuaba en nombre de Dios; resistir al rey era resistir el orden de Dios.¹⁰³

Las insignias reales, como el estoque, el cetro y la corona, también tenían un uso ceremonial: eran llevadas durante la procesión fúnebre hasta el recinto sagrado por la comitiva, compuesta por hombres de cierta categoría y prestigio social de la ciudad. El águila, uno de los símbolos más usados desde la época de Carlos V, señalaba la calidad imperial de los monarcas; asimismo, se le atribuía un valor de signo de victoria, transgresivo y propagador de la fama, de connotaciones claramente militares. El uso de las insignias reales y del águila (austriesta) como emblemas dinásticos muestra el empeño de la época de representar las mismas virtudes políticas y religiosas, al margen de la personalidad de un rey concreto. El símbolo del águila, apoteosis funeraria de los emperadores romanos, ofrecía una imagen de poder similar a la figura del cóndor andino y formaba parte del escudo de Potosí; su uso era bastante frecuente en las celebraciones públicas, entre ellas las organizadas para la jura al rey Luis Fernando I, en Potosí, donde se construyó “un formidable castillo” en cuyas almenas había unos leones y, como remate, un águila imperial.¹⁰⁴

Las pinturas, los jeroglíficos, las esculturas y los retratos constituían un instrumento indispensable del aparato propagandístico

103 Manuel García-Pelayo, *Los mitos políticos*, Alianza Editorial, Madrid, 1981, p. 240.

104 Acerca de la jura de Luis I en México, véase Gonzalo Tlaxani Segura, “El juramento de la ciudad de México a Luis I de Borbón. El testimonio histórico del gremio de plateros, 1724”, *Revista de Historia de América*, 159 (2020), pp. 51-78.

durante las juras o festejos de proclamación de un monarca a su llegada al trono, o en los matrimonios de los monarcas reinantes. Para construir imágenes apologéticas del monarca reinante, los discursos simbólicos no solo se referían a la personalidad de un determinado rey, sino que aludían a la imagen dinástica en general. El factor determinante en la elaboración de la imagen real oficial en América se justificaba en la distancia; de ahí que se diera más énfasis a una única imagen, institucional y dinástica, en disfavor de las iconografías concretas de los distintos monarcas.

La imagen dinástica era construida a partir de los programas propagandísticos de arte efímero y difundía la iconografía de la familia real en sus varias generaciones de antepasados, así como emparentando a los monarcas hispanos con reyes históricos o incluso mitológicos. Para ese fin, se recurría a la teatralización como el recurso más adecuado para representar la relación entre la Monarquía española y los diversos monarcas míticos e históricos. La presencia de los antepasados dinásticos junto al monarca simbolizaba el espejo en el que se miraba hasta entonces el príncipe heredero y, tras asumir el trono, lo haría el monarca coronado. Las imágenes de Carlos V y Felipe II eran consideradas el ejemplo de príncipes para todo gobernante posterior. La imagen real era parte esencial de la fiesta regia. Esto fue establecido definitivamente en el reinado de Felipe III, cuya imagen dinástica fue una de las referencias iconográficas más utilizadas durante la dinastía de los Austrias, y no solo para las exequias, sino en festejos de los matrimonios reales o incluso durante las mascaradas, donde había presentaciones y desfiles para mostrar la genealogía que remitía hasta los reyes de Austria de los siglos XVI y XVII, abarcando inclusive a los reyes medievales de la Casa de Castilla y León.

El programa cosmológico era igualmente parte importante del acto que era acompañado de un premeditado repertorio simbólico-ideológico. Las alegorías de Asia, África, Europa y América, exhibidas en los cuatro costados del carro donde estaban representadas personas reales, aludían a la idea de las posesiones y del poderío de la Monarquía de España, y al tema de las cuatro

partes del mundo.¹⁰⁵ A su vez, el programa iconográfico de las mascaradas coloniales reflejaba las pretensiones políticas de la Monarquía española, por medio de las representaciones de los pueblos europeos bajo la soberanía de los Habsburgos. Era de esa manera que se expresaba la idea de una monarquía universal, cuyo dominio y peso dinástico y territorial no tenía fronteras naturales, religiosas ni políticas, y cuya parte importante se sentía en Charcas, porque “no hay otro Potosí”.

La visión imperial de la historia se reflejaba mediante la creación de paralelismos entre el Imperio español y el Imperio romano, señalando que ambos estaban compuestos por muchos pueblos sometidos a un mismo gobernante. Se producía así una síntesis cultural presente en la emblemática que unía la tradición clásica con la cultura cristiana dominante; se trasladaba la imagen mítica de la Antigüedad romana imperial a los modelos de gobierno del Imperio español de los Austrias. Los acontecimientos de entonces eran representados como si fueran réplicas de acciones de personajes históricos y bíblicos. Ese juego de perspectivas y de reflejos históricos permitía crear un universo referencial de continuidad y de legitimidad política. Con fines propagandísticos, se empleaban emblemas, empresas o divisas relacionados con el mundo de la mitología, como una combinación de imágenes y de textos, construyendo de ese modo composiciones pictórico-literarias.

El ideal de la Antigüedad clásica grecorromana y de la Edad Moderna estaba presente en la arquitectura efímera que se armaba para los festejos regios. Los arcos de triunfo, los catafalcos y los carros alegóricos eran cargados de pinturas, esculturas y jeroglíficos, los cuales rememoraban las hazañas de dioses y de héroes antiguos. Se representaba a los reyes como los nuevos herederos de Roma, aludiendo a una monarquía universal como el auténtico Estado sucesor de la *orbis terrae* romana. El papel de los herederos del Imperium Romanum no se debía solo a su posición histórica

105 Teresa Gisbert, “La imagen del poder en los Andes”, en *Imagen del poder. VI Encuentro Internacional sobre Barroco*, Fundación Visión Cultural, La Paz, 2012, pp. 13-23.

ni a su poderío militar, sino a su singular devoción por la religión cristiana. Se afirmaba que los Habsburgos españoles, en calidad de herederos de Augusto, habían sido elegidos por Dios como agentes de la unificación final del mundo sobre la base de la fe cristiana. Los antecedentes romanos, bíblicos y medievales se constituyeron así en un complejo sistema de referencias heroicas, políticas, imperiales y jurídicas. Por medio de lemas y de jeroglíficos clásicos se establecieron correspondencias y paralelos entre el héroe clásico y el rey, siendo los personajes o modelos míticos e históricos por imitar.

La imagen solar, entre todas las metáforas astrales aplicadas a la Monarquía española durante más de dos siglos, fue una de las preferidas y de las más emblemáticas, hasta convertirse en depositaria de múltiples significados.¹⁰⁶ Esa metáfora era la que mejor representaba el intento de divinización del rey y la que reforzaba el carácter universal del imperio donde “no se ponía el sol”.¹⁰⁷ A partir del Renacimiento, la figura del rey pasó a ser considerada como central; de la misma manera, en tanto símbolo real, la Corte se ubicaba en el centro espacial del territorio y era, también, el centro político y espiritual de la monarquía. El recurrir al Sol

106 En el terreno iconográfico, el simbolismo del Sol supuso el principal punto de fricción entre los Habsburgos y los Borbones, y reflejó la competencia entre España y Francia por la hegemonía en Europa. Mientras que las imágenes de Felipe IV como Hércules-Sol y de su sucesor Carlos II como “señor absoluto de los mundos” constituían el eje central del programa cosmológico austriaco, el símbolo del Sol sobre el globo se convirtió en emblema oficial de Luis XIV, expresando con ello la pretensión “de gobernar también en otros imperios”. Véase Andrea Sommer-Mathis, *El teatro descubre América...*, p. 57.

107 Esta frase se originó en el siglo XVI a partir de la expresión de fray Francisco de Ugalde al emperador Carlos V, quien poseía territorios en Europa y en América, islas en el Atlántico y en el Mediterráneo, y ciudades en el norte de África. Con la incorporación de las islas Filipinas y de los archipiélagos de Micronesia durante el reinado de Felipe II, esa expresión recibió mayor importancia. Véase Virgilio Bermejo Vega, “Princeps ut Apollo. Mitología y alegoría solar en los Austrias hispanos”, Actas de I Simposio Internacional de Emblemática. Diputación Provincial de Teruel, Instituto de Estudios Turolenses, Teruel, 1994, p. 486.

como símbolo del monarca fue reforzado para seguir la tradición de considerar la importancia del astro de la luz y del calor, y porque después de la revolución copernicana estaba claro que el Sol era el centro del universo, igual que el monarca lo era de su reino.¹⁰⁸ A la hora de representar a los reyes distantes, el alcance de los rayos del Sol atenuaba la distancia que separaba a los reyes de sus súbditos. La metáfora solar también contribuyó a la construcción de la imagen dinástica, pues así como el Sol vuelve a brillar en el horizonte luego de un eclipse o tras el ocaso diurno, un rey sustituye al otro.¹⁰⁹ El Sol y el ave fénix, únicos e inmortales, simbolizaban entonces un rey único, la institución monárquica y, en un sentido más concreto, la dinastía; además, se establecía un nexo directo entre el príncipe y Dios, siendo el Sol el símbolo del poder divino.¹¹⁰

Las metáforas usadas para Felipe IV, conocido como “Rey-planeta”, y Carlos II, llamado “el eclipse solar”, acentuaban el sentido político de las composiciones simbólicas.¹¹¹ La imagen del rey Felipe IV como el rey-planeta, el original rey Sol, fue elaborada por el conde-duque de Olivares para devolverle a la realeza su autoridad en la sociedad, en la cual el balance político estaba en manos de los grandes de Castilla. Con Carlos II se insistió en el simbolismo del Sol y en su enaltecimiento como Rey Sol del Orbe,¹¹² lo que se convirtió en la mayor apoteosis de la Casa de Austria. Los Borbones adoptaron la simbología del soberano español; de ahí que Felipe V fuera comparado con “el sol de entrambas monarquías para eclipsar las otomanas lunas”.¹¹³

108 Agustín González Enciso, Jesús María Usunáriz Garayoa y Roberto J. López, *Imagen del rey, imagen de los reinos...*, p. 4.

109 Víctor Mínguez Cornelles, *Los reyes solares. Iconografía astral de la Monarquía Hispánica*, Universitat Jaume I, Castelló de la Plana, 2001.

110 Víctor Mínguez Cornelles, *Los reyes distantes...*, p. 61.

111 John Elliot, “Philip IV of Spain, Prisoner of Ceremony”, Arthur Geoffrey Dickens (ed.), *The Court of Europe*, London, Thames and Hudson, 1977, pp. 169-191; John Elliot, “Poder y propaganda...”, p. 15-43.

112 Víctor Mínguez, *La invención de Carlos II. Apoteosis simbólica de la Casa de Austria*, Centro de Estudios de Europa/Hispanica, Madrid, 2013.

113 Bartolomé Arzáns de Orsúa y Vela, *Historia de la Villa...*, t. II, lib. X, cap. 18, p. 404. Véase también José Miguel Morán Turina, *La alegoría y el mito: la*

Durante los festejos por el nacimiento del príncipe Luis Fernando I, en La Paz se resaltaron las comparaciones del príncipe con el cielo:

[...] sol Ludovico, pues de las luces que esparce, aun es bien clara cifra su nombre, *ludouicus ex nomine lucis dator exprimitur*, no pareciera bien que en la noche en que con el sol que le retirara se mira ausente su copia, hubiese luz que no llorase mustia o ardiente macilenta careciendo deste sol, y como a la mañana al renazer en la cuna de su oriente, se hallauan sus amantes vasallos con Luiz copiado en ese brillante corazón del cielo.¹¹⁴

Las imágenes incorporadas por medio de la pintura, la arquitectura efímera y el teatro durante las celebraciones públicas se aliaron eficazmente para transmitir ideas, significados y mensajes vinculados a la práctica del poder,¹¹⁵ que resaltaban la virtud, la sabiduría, el valor y la belleza como cualidades asociadas a la figura genérica del rey. Un monarca virtuoso era el sostén de la monarquía, dado que la virtud era fundamento y garante de un Estado, así como ejemplo y modelo de comportamiento para sus vasallos. Decía Arzáns: “Los representantes están haciendo en el teatro los papeles de los reyes y príncipes de la tierra”;¹¹⁶ y continuaba: “¿En qué se diferencian estos señores de los comediantes? En generosísima singularidad de las virtudes; en faltándoles estas, tan comediantes se quedan como los otros”.¹¹⁷

imagen del rey en el cambio de dinastía, (1700-1759), Universidad Complutense de Madrid, Madrid, 1982.

114 Archivo General de Indias, Charcas, 220, “Celebraciones del nacimiento del príncipe Luis Fernando I y las demostraciones deudas a tan soberano asumprto como el más ymportante suceso que pudo esperar para su mayor gloria y prosperidad”, en la ciudad de La Paz, “como tan fieles vasallos de V.M.”, La Paz, 26 de diciembre de 1708, f. 4.

115 Véase Andrés Eichmann Oehrli, “Nuevas notas sobre el teatro en Charcas”, *Revista Ciencia y Cultura*, 20 (2008), pp. 9-34; y Laura Paz Rescala, “Espectáculo y oficio...”.

116 Bartolomé Arzáns de Orsúa y Vela, *Historia de la...*, t. III, lib. X, cap. 41, p. 50.

117 *Ibidem*.

La presencia de los principales símbolos identificadores del poder real en las celebraciones públicas y en la vida cotidiana, tales como pendones, escudos, palios y espadas reales, significaba la materialización de la omnipresencia del poder regio. Ese poder también era plasmado en la difusión de la imagen monárquica por medio de documentos reales, monedas, sellos y escudos de armas, los cuales llegaron a ser conocidos en la mayor parte de sus dominios. La impresión de que el rey estaba presente no se conseguía solo con la exposición de los retratos pintados durante los actos lúdico-políticos; la imagen real era divulgada, también, en las monedas acuñadas con su efigie, en estampas impresas, en insignias rituales y en otros elementos. Las monedas acuñadas en Potosí con las representaciones del rey de España contribuyeron a formar la idea genérica del rey. La imagen fijada en ellas les atribuía un valor simbólico igualmente presente en la vida cotidiana y les otorgaba un importante valor ceremonial durante las fiestas de jura a un nuevo rey,¹¹⁸ donde se replicaba el gesto de arrojar monedas al público, propio de una muy antigua tradición romana practicada cuando un flamante magistrado, antes de asumir su cargo, lanzaba algunas monedas al pueblo, en el foro. La Iglesia romana también realizaba el gesto de lanzar dinero a las masas; lo hacía en el sagra-rio de San Pedro y en otros lugares determinados del itinerario pontifical. Más tarde, ese gesto fue utilizado después de la misa de coronación del rey.¹¹⁹ También tuvieron una importancia simbólica la exhibición de armas regias durante los actos ceremoniales y en la vida cotidiana, y los emblemas heráldicos reales labrados en piedra y ubicados en las paredes de los edificios oficiales; los elementos heráldicos reales incluían varios temas imperiales. El

118 “Arrojó el referido Don Tadeo gran cantidad de monedas de plata selladas con el nombre del Rey nuestro Señor, acompañando al propio tiempo a las gratas aclamaciones del concurso a favor de nuestros amabilísimos soberanos”. AHN, Documentos de Indias, “Relación sucinta de las fiestas celebradas en la ciudad de nuestra Señora de La Paz en el Perú, a costa del regidor de ella Don Tadeo Díez de Medina con motivo de exaltación al trono del señor rey Don Carlos IV”, Imprenta Real, Madrid, 1791, f. 513.

119 Sergio Bertelli y Monica Centanni (eds.), *Il gesto nel rito...*, p. 94.

nuevo símbolo imperial, las dos columnas y la inscripción “Plus Ultra” aparecían en las medallas, los guiones, las monedas, las fachadas de los palacios, los libros y las encuadernaciones.

Al principio, los elementos heráldicos reales del escudo de armas de Potosí eran las dos columnas y el “Plus ultra”, junto a la corona imperial. Ese primer emblema, proporcionado en 1559 por el virrey marqués de Cañete, Andrés Hurtado de Mendoza y Cabrera, “condecoraba” el edificio del Cabildo de La Plata. En dicho escudo se apreciaba la imagen del águila real:

[...] sobre dos columnas puestas sobre los dichos cerros, en demostración de la divisa del Emperador Carlos V, debajo de los dichos dos cerros (Potosí y Porco) están cuatro castillos y dos leones, sin que se diga en el título la significación de ello, y en medio de los castillos está una mano armada con una bandera blanca, y en ella una cruz de Jerusalén colorada, y diez cabezas que tiene el escudo por orla, son diez tiranos, que contra la Corona real se levantaron en estas provincias a los cuales la dicha ciudad a sus costas los venció y cortó las cabezas.¹²⁰

El posterior escudo que recibió Potosí fue en 1565, de Felipe II, junto con el nombre de Villa Imperial. Ese emblema estaba más recargado de símbolos reales: en el campo de plata había un águila imperial, en el medio iban contrapuestos dos castillos y dos leones, debajo de ellos estaba el gran cerro de Potosí, a los lados se situaban las dos columnas con la inscripción “Plus Ultra”, al timbre se veía la corona imperial y por orla se apreciaba el collar del toisón. Esa saturación de distintivos reales hace pensar en la fuerte alianza simbólica con la monarquía y en la importancia que entonces tenía Potosí. El miedo a posibles sublevaciones, “por ser aquella tierra tan apartada y sujeta a ruidos”,¹²¹ hacía que el

120 Antonio Vázquez de Espinoza, *Compendio y descripción de las Indias Occidentales*, t. 131, Biblioteca de Autores Españoles, Madrid, [1617] 1969, p. 428.

121 “Relación del estado del gobierno del Perú que hace el Marqués de Mancera al Virrey Conde de Salvatierra, 1648”, en Lewis Hanke y Celso Rodríguez (eds.), *Los Virreyes españoles en América durante el gobierno de la Casa de Austria. Perú*, t. III, Biblioteca de Autores Españoles, Madrid, 1979, p. 160.

lenguaje simbólico, en su uso propagandístico tanto en Potosí como en La Plata, fuera más que explícito.

Si el poder gobernante hacía uso de las fiestas para transmitir sus consignas, las ciudades coloniales y la élite local se servían de ellas para mostrar su fidelidad;¹²² las fiestas, además, fueron el medio para demostrar el poder económico y el esplendor social de las ciudades. Durante las celebraciones de la jura o de las exequias reales en el Virreinato de Perú, le correspondía al virrey en Lima inaugurar las fiestas oficiales. Debido a que las noticias podían llegar antes a otras ciudades, no se permitía iniciar los festejos antes de recibir el permiso oficial desde Lima. Por ello, el adelanto de Potosí en la celebración de los regocijos de jura a Felipe II indignó tanto al virrey que se despacharon los pliegos con “represiones ásperas, muy poco o ningún comedimiento con sus personas, amenazas rigurosas, porque decía que era atrevimiento sin orden suya en haber celebrado la jura real, que venía bien informado de las extraordinarias maldades”.¹²³

La permanencia de la imagen del Cerro Rico en las pinturas que iban en las paredes de los túmulos, en los arcos triunfales y en otras construcciones efímeras, así como en las representaciones teatrales, la convirtieron en una imagen de la identidad local y, a su vez, de la identidad peruana, inserta en un código de alcance hispánico. De manera muy estilizada, la Villa Imperial simbolizada por una doncella coronada con el símbolo de la monarquía o el inca que sostenía en sus manos el gran cerro de Potosí y se lo entregaba al monarca manifestaban la lealtad y la obediencia de los súbditos americanos al rey. Durante el festejo en Potosí del matrimonio de Felipe III, por ejemplo, en el carro alegórico del Cerro Rico, la Villa Imperial, personificada por una doncella, fue puesta de rodillas delante del retrato del monarca, “que estaba en un riquísimo trono debajo de dosel, cercado de niños vestidos de ángeles que le cantaban la enhorabuena de su nuevo reinado”.¹²⁴

122 Karine Pérrisat, *L'Amérique mise à l'honneur...*

123 Bartolomé Arzáns de Orsúa y Vela, *Historia de la...*, t. I, lib. VI, cap. 1, p. 244.

124 *Ibíd.*, t. III, lib. X, cap. 41, p. 50.

Esa imagen propagandística culminó con la inserción en el programa de festejo de la alegórica escena, en la que los súbditos del rey en América ofrecían sus riquezas, su obediencia y su lealtad, a los pies del monarca: “La Villa tenía en la mano diestra un Cerro de Potosí de plata y en la siniestra unas barras del mismo metal, las cuales juntamente con el Cerro ofrecía a aquella representada majestad”.¹²⁵ La sumisión de los habitantes de Potosí al rey también quedó reflejada durante la mascarada organizada en honor del virrey Morcillo, en su calidad de representante o “alter ego” del rey. En un carro triunfal, el virrey estaba personificado por un niño sentado en una silla debajo de un dosel, con un bastón en las manos; a sus pies estaba el gran cerro de Potosí, “con la princesa de los ingas”.¹²⁶ El Cerro Rico era el símbolo local por excelencia, y su uso por las élites de Charcas permitía visualizar los argumentos de la importancia concedida a Potosí, cuyo sostenimiento era considerado imprescindible para el desarrollo de Charcas, de Perú y de toda la Monarquía española.

El aparato iconográfico estaba igualmente reforzado con la palabra, tanto oral como escrita. Las imágenes eran las construcciones del lenguaje y del comportamiento político. La iconografía y los modelos que suministraba el arte permitieron hacer más digerible el discurso político. Las imágenes, las narrativas, los esquemas y los modelos eran los elementos fundamentales para la formación del ideal político y la acción política.¹²⁷ La creación de la imagen real comprendía una simbiosis de las imágenes y del discurso, en la que el mensaje visual era reforzado con el retórico. La asociación de la imagen con la palabra posibilitaba distintos niveles de significación, permitiendo, de ese modo, diversas lecturas en función de los conocimientos del receptor y la posibilidad de difundir la imagen real por diferentes medios.

125 Ibídem, t. I, lib. VI, cap. 1, p. 244.

126 Ibídem, t. III, lib. X, cap. 42, pp. 46-50.

127 Pascal Moliner, *Images et représentations sociales. De la théorie des représentations à l'étude des images sociales*, Presses Universitaires de Grenoble, Grenoble, 1996; y Murray Edelman, *From Art to Politics. How Artistic Creations shape Political Conceptions*, The University of Chicago Press, Chicago, 1995.

El discurso dinástico se desarrolló, sobre todo, en los momentos de muerte de un monarca y de jura de su sucesor, eventos clave para la propaganda de la institución monárquica. Así, por medio del elogio del fallecido y de la exaltación del sucesor, se diseñaba una imagen mítica del monarca. Las cualidades y las virtudes tanto políticas como religiosas del rey, entre ellas la prudencia, la fortaleza, la justicia, la templanza, la liberalidad, la caridad y la fe, funcionaban de eslabón de una dinastía y configuraban un retrato utópico e idealizado. Entre los medios de propaganda oral o escrita, la poesía se constituyó en parte importante del instrumental alegórico empleado por el sistema monárquico.¹²⁸

El contenido ideológico se expresaba también mediante loas, que acompañaban el trayecto de los carros triunfales, y poesía mural o efímera, que aclaraba los contenidos iconográficos de las imágenes integradas en los programas decorativos; “en verso elegante elogiando y pidiendo al cielo por la prosperidad de su reino”,¹²⁹ así se daba fin a la representación. En la campaña propagandística de la realeza, los elementos puramente visuales y auditivos eran destinados, sobre todo, a la masa de iletrados, mientras que las inscripciones y los versos eran captados por un público más o menos instruido, capaz de comprender y de interpretar al mismo tiempo el texto.

La predicación bajo la forma de sermón político, con motivo del desarrollo de las misas como género literario, fue otro medio propagandístico por excelencia y cumplía, según John Elliott, el papel de preservar el *statu quo* político-social. Las predicaciones se convirtieron en elemento esencial de la dimensión propagandística de las ceremonias; fueron el medio empleado para explicitar la intención política concreta de las celebraciones.¹³⁰

128 José Manuel Matilla, “Propaganda y artificio. La poesía efímera al servicio de la monarquía”, en José María Díez Borque, *Verso e imagen. Del Barroco al Siglo de las Luces*, Real Academia de Bellas Artes, Madrid, 1993, pp. 289-311.

129 Bartolomé Arzáns de Orsúa y Vela, *Historia de la...*, t. III, lib. X, cap. 42, p. 54.

130 John Elliot, “Poder y propaganda...”, p. 25.

El ideal monárquico, mediatizado tanto por la Iglesia como por el poder político, acentuaba las virtudes y el arte de gobernar de un rey concreto, dotando a su imagen de un muy elevado grado de enaltecimiento y exaltación. La oratoria hacía patente la imagen ideal del monarca cristiano para el pueblo. Así, en los sermones pronunciados durante las misas por el nacimiento o la muerte de un monarca, este era glorificado por los clérigos de diferentes órdenes, preferiblemente jesuitas y franciscanos. En Potosí, durante el duelo por la muerte de Felipe II, “dijeron en dicha iglesia mayor 1200 misas por la difunda majestad”,¹³¹ en La Plata, por las exequias, se realizaron misas cantadas en todas iglesias de la ciudad, según la hora:

[...] a las seis de la mañana comenzó la misa cantada en la compañía de Jesús hasta las siete, de las ocho hizo lo mismo la orden de la merced, de las ocho a las nueve San Agustín, de las nueve a las diez y un cuarto de ora más lo hicieron en San Francisco y Santo Domingo y a todos se les dio la ora a vísperas y las misas quando salieron a decir [...] y a las diez y media comenzó el dean y cabildo los oficios de la misa y a las vísperas y misa se dio ora a todos los iglesias grandes y menores.¹³²

Los sermones fueron pronunciados por los más célebres predicadores, con sus singulares letras. Muestra de ello es el “orador que ilustró dos Reinos con su escogido talento... porque en su destreza se oyen acordes, pulida cortesana frase y ingenio, profundidad y zutileza, como quién copia en lo delicado del pensamiento”, “de tan

131 Bartolomé Arzáns de Orsúa y Vela, *Historia de la...*, t. I, lib. V, cap. 29, p. 240.

132 Archivo y Biblioteca Nacionales de Bolivia, Gabriel René-Moreno, ms. 2, “Relación de exequias que en la ciudad de La Plata provincia de Charcas del Piru se hicieron a la Reina Doña Margarita nuestra Señora que está en el cielo por orden de la Real Audiencia y cancellería de la dicha ciudad siendo presidente el Señor don Diego de Portugal y los oidores los señores licenciados Pedro Ruiz de Bejarano y don Juan de Loayza y Calderón, don Francisco de Alfaro, don Diego Muñoz de Cuellar, don alonso Pérez de Salazar y fiscal el señor doctor Antonio de Ibarra”, 1612.

segura fama, como es [el] padre Juan de Sanabria de la Compañía de Jesús, cuya pluma hay quién compara con el buril de Rubens por la valentía de su talento”.¹³³

La potencia política de los sermones permitía desarrollar todo un “culto” de legitimación, a fin de crear una imagen del rey con una presencia comprometida con el bienestar de su pueblo, entendido todo esto, primordialmente, como tarea de salvación religiosa. Los sermones eran parte del programa propagandístico y en ellos se daba cabida a la expresión de las aspiraciones y de las concepciones de los grupos locales de poder:

[...] vastava el sermon para que no se echase menos cosa alguna, sobrandole flores a tan vien cortada pluma y rayos a tanto sol, para ilustrar mas hemisferio [...] el amor más fino el que las executa y quedan de otra suerte ynjuriada la fineza y quejosa la lealtad de los vasallos.¹³⁴

La oratoria religiosa colonial utilizaba una amplia gama de referencias procedentes de la erudición clásica y de la exégesis bíblica, articulando una relación peculiar entre el pasado y el presente que trascendía la historia. Además, se recomendaba orar por los reyes; de ese modo, la figura monárquica era continuamente consagrada. La liturgia sacramental hacía incluso más presente al rey entre sus súbditos. La eficacia propagandística de tales celebraciones constituyó un medio que personificaba y convertía en tangible una idea abstracta del poder regio, así como el contexto de gran boato y la exaltación favorecían la construcción de una imagen de superioridad indiscutible.

A fines del siglo XVIII, se lanzó un nuevo concepto de monarquía, con el perfil de un rey filósofo, impregnado de paternalismo, preocupado por la reforma socioeconómica y garante de la felicidad pública. Esas ideas se fueron materializando en los escritos de los intendentes ilustrados, al igual que en las obras y en sermones

133 Archivo General de Indias, Charcas, 220, “Celebraciones del nacimiento...”, f. 3.

134 *Ibídem*.

del arzobispo de Charcas, José Antonio de San Alberto, quien propuso “educar fieles vasallos de Rey” para “ser útil al Rey y a la república”.¹³⁵ Una nueva mentalidad ilustrada también reclamó una fiesta religiosa más racional, pues esas fiestas habían perdido todo su sentido espiritual. A raíz de la Cédula Real de 1777 de Carlos III, en la que se criticaron los excesos durante las procesiones de la Semana Santa, inadmisibles para la mentalidad ilustrada, en La Plata se intentó simplificar los altares de las calles, suprimir los arcos triunfales y prohibir las danzas y sus demostraciones coreográficas. Las disposiciones estatales y los esfuerzos locales no escatimaron recursos para enfatizar el poder regio; la mayoría de los actos públicos fueron una manifestación de apoyo a la monarquía, tratando de librarlos del espíritu popular y convirtiéndolos en más austeros y sobrios.

En la misma época, la fiesta de Corpus Christi fue reconducida a vigorizar la presencia del monarca en las colonias lejanas, afectadas por las sublevaciones indígenas. En ese sentido, una de las innovaciones que aplicó el intendente Francisco de Viedma de Cochabamba consistió en reforzar la presencia de “autoridades civiles a quienes pretendió disciplinar y encausar a su proyecto reformista”;¹³⁶ asimismo, el ayuntamiento de Chuquisaca recomendó solemnizar la fiesta del Santísimo Sacramento, “tan favorecida por el rey nuestro señor”.¹³⁷ Por otra parte, las sublevaciones indígenas a lo largo del siglo XVIII, que culminaron con la gran sublevación indígena de 1780-1781, obligó a las autoridades locales a buscar nuevos mecanismos para fortalecer la presencia del

135 Véanse de José Antonio de San Alberto, *Colección de instrucciones pastorales, que en diferentes ocasiones, y con varios motivos publicó para edificación de los fieles*, Imprenta Real, Madrid, 1786; *Voces del pastor en el retiro. Despertador y ejercicios espirituales, para vivir y morir bien con la asistencia del glorioso Patriarca San Joseph, que dirige a todos su feligreses el Ilustrísimo Señor D. Fr. Joseph Antonio de S. Alberto, Arzobispo de La Plata*, Real Imprenta de Niños Expósitos, Buenos Aires, 1789; y *Cartas pastorales del Ilustrísimo y Reverendísimo Sr. D. Fr. Joseph Antonio de S. Alberto*, Imprenta Real, Madrid, 1793.

136 Alber Quispe Escobar, “Ritual político y cívico...”, p. 80.

137 Evgenia Bridikhina, *Sin temor a Dios ni a justicia real. Control social en Charcas en el siglo XVIII*, Instituto de Estudios Bolivianos, La Paz, 2000.

monarca y reforzar, al mismo tiempo, la concepción absolutista del poder real por medio de rituales y de símbolos.

A diferencia de lo que ocurría en otros lugares de Hispanoamérica, donde los retratos del rey fueron sustituidos por la bandera real y se advertía una tendencia a la representación de la imagen impersonal de la Monarquía española, en Charcas, más bien, se potenció la imagen del rey. En la fiesta de San Carlos, celebrada el 4 de noviembre de 1781 en La Plata, ciudad considerada leal y valerosa por su defensa de la Monarquía hispana, el retrato de Carlos III fue el centro de la procesión que transcurría por las calles, en tanto que el ritual de la tradicional jura al real estandarte mostraba un renovado pacto de adhesión a la Corona y de fidelidad a la Monarquía española. “[L]os temores de un motín popular se cerraron entonces con rituales [que] exaltaron las raíces vasallático-medievales de la relación de la ciudad con la Corona y sus antiguas proezas en defensa de los dominios regios”.¹³⁸ A la par, en la ciudad de La Paz, afectada por el cerco de Tupac Catari en 1780, esa conmemoración terminó con la tradicional misa de gracias en la catedral, obligando a los empobrecidos vecinos de la ciudad a tomar parte en las festividades, bajo presión de ser multados si no participaban.¹³⁹

Transición de la ritualidad colonial a la ritualidad republicana

Últimas juras coloniales

El territorio de Charcas fue escenario de un prolongado proceso de independencia, el cual también incluyó la recreación de la ritualidad política acorde a episodios históricos complicados, cuyo

138 Sergio Serulnikov, *El poder del disenso. Cultura política urbana y crisis del gobierno español. Chuquisaca, 1777-1809*, Prometeo Libros, Buenos Aires, 2022, p. 185.

139 Alberto Crespo (coord.), *La vida cotidiana en La Paz durante la guerra de la Independencia (1800-1825)*, Universidad Mayor de San Andrés, La Paz, 1975, p. 49.

inicio se remonta a los acontecimientos de 1808 con la invasión napoleónica y la abdicación del rey Carlos IV a favor de su hijo Fernando VII. A partir del 21 de agosto de ese año, cuando esas noticias llegaron a La Plata, se dispuso la celebración de la jura en todo el territorio de Charcas. Poco más tarde, noticias del 17 de septiembre sobre el apresamiento de la familia real en Bayona, la abdicación de Fernando VII a favor de Napoleón Bonaparte y la formación de la Junta de Sevilla provocaron divisiones entre el presidente de la Audiencia de Charcas, Ramón García Pizarro, y el arzobispo, por un lado, y el cuerpo de oidores de la Audiencia, por el otro. Mientras que las máximas autoridades del Estado y de la Iglesia en Charcas apoyaron a la Junta de Sevilla, los letrados lo hicieron a la Junta Gubernativa de Madrid.

La principal característica de las últimas juras coloniales fue que se realizaron en medio de la situación inaudita por la que atravesaban los territorios americanos, específicamente el charqueño, que por su lejanía de la metrópoli y de Buenos Aires, capital del virreinato al que Charcas pertenecía desde 1776, recibía con mucho retraso las noticias de los cambios políticos inesperados e impensados. Esa falta de información oficial impidió la toma de decisiones políticas adecuadas por parte de las autoridades y generó confusión y desorientación. Las juras se llevaron a cabo a pesar de que el rey estaba preso, conservando y reforzando los elementos rituales y ceremoniales de una época que ya se desvanecía, entre ellos la instalación en las plazas principales y de las ciudades del tablado con el retrato del rey, donde se procedía al juramento ante el real estandarte, custodiado por una guardia de honor; como también la procesión del carro triunfal con el retrato del rey por las calles de la ciudad, la tradicional misa de gracias, el tedeum¹⁴⁰ y los festejos populares.

De ese periodo, los investigadores remarcaban un excesivo apego, mucho mayor que en otras juras, a mostrar el retrato de

140 Pablo Ortemberg, "El tedeum en el ritual político. Usos y sentidos de un dispositivo de pactos en la América española y en la revolución de Mayo", *Anuario del Instituto de Historia Argentina*, 10 (2010), pp. 196-226.

Fernando VII.¹⁴¹ De hecho, el uso de su imagen se reforzó por medio de las así llamadas “fernandinas”, unas escarapelas con la efigie del monarca y que los vecinos de las ciudades traían puestas en sus sombreros. Ese símbolo empleado por los habitantes de La Plata, “sobre escudo rojo las áureas iniciales F.S.¹⁴²”,¹⁴³ fue calificado por Gabriel René-Moreno como “innovación patriótica, casi un grito marcial”.¹⁴⁴ Para Serulnikov, “el objeto de la ceremonia fue controversial” por “la jura de lealtad al nuevo monarca y la proclamación de obediencia a la junta que juraba a su nombre”.¹⁴⁵

Las ceremonias públicas de jura de lealtad a Fernando VII tuvieron lugar el 25 de septiembre de 1808 en La Plata y en la Villa Imperial de Potosí, el 2 de octubre en Cochabamba,¹⁴⁶ el 3 y el 15 de octubre en La Paz, y el 16 de octubre en Oruro. Las juras fueron organizadas por los Cabildos, que tuvieron un marcado protagonismo, como era costumbre, excepto en La Plata, donde las discusiones entre los poderes transfiguraron el tradicional ordenamiento ceremonial y ritual, y acentuaron el papel

141 Si bien el modelo oficial del retrato no llegó a Charcas, el oidor de la Audiencia, José Agustín Ussoz y Mozi, lo hizo pintar por iniciativa propia; según algunas fuentes, porque conoció al rey en persona y según Gabriel René-Moreno, porque tenía como muestra una estampa. Este último describe del siguiente modo la ceremonia de acompañamiento del retrato desde la casa del oidor: “la imagen de Fernando VII sale por primera vez [...] entre estas demostraciones de lealtad y júbilo se eleva la Real Efigie a un triunfal carro, sobre una mesa de plata”, “acompañado por el presidente y con dos comandantes, la procesión pasó por el edificio del Cabildo y llegó a la Academia donde se colocó bajo el dosel”. Véase Gabriel René-Moreno, *Últimos días coloniales en el Alto Perú*, Imprenta Cervantes, Santiago de Chile, 1896, p. 196.

142 Las iniciales corresponden a Fernando Séptimo.

143 Gabriel René-Moreno, *Últimos días coloniales...*, p. 218.

144 *Ibidem*, p. 223.

145 Sergio Serulnikov, *El poder del disenso...*, p. 467.

146 Se sabe de la jura en Cochabamba, pero no se conocen los detalles, salvo que debió “presentar mucha similitud a las ocurridas en La Plata en La Paz” y que “fue realizada únicamente dentro de los límites de la ciudad”, porque “el intento de celebrar la jura en el partido de Ayopaya no se dio a causa de las competencias de las autoridades”. Véase Alber Quispe Escobar, *De los festejos del rey ...*, p. 10.

de los estudiantes y de los docentes de la Real Academia Forense, perteneciente a la Universidad Mayor Real y Pontificia de San Francisco Xavier de Chuquisaca.¹⁴⁷

En la ceremonia de jura en Potosí, el protagonismo de la élite potosina, de su Cabildo y del alférez real fue notorio. En las actas registradas por el Cabildo consta la siguiente descripción del ritual del juramento en la plaza mayor de esa ciudad:

El alférez con estandarte en mano derecha se dirigió a la multitud presente como repitiendo en voz alta 3 veces cada arenga para asegurarse de ser escuchado: Escuchad, escuchad, escuchad. Oíd, oíd, oíd. Atended, atended, atended. Sabéis que este real estandarte lo levanto en nombre del rey nuestro señor Fernando Séptimo que Dios guarde. Indios, indios, indios, Potosí, Potosí, Potosí, por su católica majestad.¹⁴⁸

El alférez flameaba el real pendón y la gente le respondía con vivas al rey. El ceremonial se repitió en la plaza del Rayo y en la plaza de la Recova, donde se colocaron similares tablados. Al día siguiente, se realizó el tedeum la iglesia de La Merced y se repitió el desfile.¹⁴⁹

En La Paz también se organizaron tablados en la plaza mayor, en la plazoleta de San Sebastián y en la plaza de San Francisco; en ellos se colocaron retratos de Fernando VII y se desarrollaron las ceremonias de jura al real estandarte. El Cabildo costeó el carro triunfal donde, bajo el dosel, se colocó el retrato del monarca; ese carro recorrió las calles de la ciudad acompañado por el clero y el cuerpo de milicias. De acuerdo con un texto rescatado por Mario Castro Torres,¹⁵⁰ hubo una gran participación del pueblo: “ochenta

147 En adelante solo Universidad San Francisco Xavier.

148 Vincent Nicolas, *Banderas de lucha...*, p. 47.

149 Marcela Inch, *El rostro festivo de la Villa Imperial (siglos XVI-XIX)*, Archivo y Biblioteca Nacionales de Bolivia, Sucre, 2006, pp. 18-20.

150 Mario Castro Torres, “Un documento olvidado de 1808: los ‘Rasgos de la mayor lealtad, extraídos de un Diario de la ciudad de nuestra Señora de La Paz desde que se supo la proclamación del señor don Fernando hasta que se solemnizó el juramento de fidelidad’”, *Anuario. Estudios Bolivianos*

y nueve arcos triunfales de plata por donde pasaba la carroza con el ‘augusto retrato’ fueron costeados por los dueños de pulperías por donde tenía que pasar”.¹⁵¹ Quizá la característica principal de la jura en La Paz fue el uso escrito de expresiones de lealtad al rey; “las poesías en varias tarjetas puestas sucesivamente en los mismos tres días de celebridad acreditaban los leales sentimientos”. Esas tarjetas decían:

¡Viva el sétimo Fernando!
 ¡Viva el Rey de España y Indias!
 ¡Viva a pesar de los traidores!
 ¡Viva eternamente, viva!
 Fernando Séptimo viva
 Feliz viva en las Españas
 Viva, así lo desean
 Las gentes americanas
 Por nuestro Augusto Fernando
 Rey de España y de sus Indias,
 La leal ciudad de La Paz
 Sacrificará sus vidas
 Siempre noble y valerosa
 Esta ciudad de La Paz
 A su rey Fernando Séptimo
 Guardará la fidelidad.¹⁵²

En Oruro, los tablados fueron instalados en la plaza principal, en la plaza de San Francisco y en la plazuela del Regocijo, donde se colocaron los retratos del rey y los reales estandartes, para luego realizar las sucesivas juras. En las ceremonias, primero se realizó la lectura de la Real Cédula en honor a Fernando VII y luego se procedió a la jura, a cargo del alférez real, quien levantó tres

Archivísticos y Bibliográficos, 18, Archivo Nacional de Bolivia, Sucre, pp. 387-422.

151 *Ibidem*, p. 418.

152 “¡En otra poesía donde se mencionaba la ‘España cautiva’, se deseaba ‘¡Muere el traidor Napoleón!’”. Véase Mario Castro Torres, “Un documento olvidado...”, p. 414.

veces el estandarte con las palabras: “¡Las Indias y España por el señor don Fernando VII!”; el alférez también levantó el acta de jura y reconocimiento. Como en otras ciudades, al día siguiente se llevaron a cabo la misa y el tedeum.¹⁵³

Las descripciones registradas en las actas de los Cabildos reflejan el ambiente de las juras, en medio de los múltiples vivas al rey, de una gran algarabía del pueblo y de la amplia participación indígena. De Oruro se habla de las comparsas indígenas. De La Paz se cuenta sobre “repetidas danzas de los naturales”,¹⁵⁴ con más de 500 bailarines nativos. De Potosí también se menciona la masiva participación de los indígenas, entre ellos los mitayos, y se los describe vestidos con trajes típicos, sorprendiendo al público con sus danzas y su música. De lo sucedido en Chuquisaca, aunque sin dar muchos detalles, René-Moreno refiere la “gran animación en la ciudad” y las proclamaciones en quechua de los mestizos a favor del rey.¹⁵⁵

En medio de ese ambiente festivo, sin embargo, desde la Península llegaron noticias confusas, lo que ahondó aún más la confusión que reinaba en Charcas, sobre todo en su capital, donde se profundizaron las discordias entre las autoridades. Para afianzar su posición, el arzobispo Benito María de Moxó y Francolí empleó un recurso simbólico político-religioso muy importante; el 12 de octubre de 1808, con la masiva participación de los clérigos, organizó rogativas por el rey cautivo. La misa pontifical fue oficiada por él en la Catedral Metropolitana y concluyó con una homilía en la que se rogó por el rey de España y su familia. Asimismo, fue organizada una impactante procesión que contó con la participación de cientos de eclesiásticos, que cantaban, rezaban y portaban cirios, y de centenas de niños, que desfilaron en “dos

153 María Luisa Soux, *El complejo proceso hacia la independencia de Charcas (1808-1826). Guerra, ciudadanía, conflictos locales y participación indígena en Oruro*, Instituto Francés de Estudios Andinos/Agencia Sueca de Desarrollo Internacional/Plural editores/Instituto de Estudios Bolivianos-Universidad Mayor de San Andrés, La Paz, 2010, p. 107.

154 *Ibíd.*, p. 106.

155 Gabriel René-Moreno, *Últimos días coloniales...*, p. 239.

hileras con aire de recogimiento, las manos cruzadas en el pecho, fijos los ojos al suelo. Les precedía una alta cruz y les seguían en cuerpo sus maestros, rezando a voces con ellos el rosario y las letanías”.¹⁵⁶ Otras dos procesiones contaron con la presencia de feligreses indígenas de los barrios San Sebastián y San Lázaro, “de greña suelta y poncho calado”, que entre ellos “son signos de luto y tristeza”, mientras “algunas madres conducían a sus pequeñuelos y estos llevaban puestas coronas de verde espino”;¹⁵⁷ también llegaron los indios de la parroquia rural de Yamparáez y participaron artesanos, comerciantes y vecinos criollos y españoles, con imágenes de santos y de vírgenes.

El arzobispo Moxó y Francolí, situado bajo el palio, portaba la custodia. Lo acompañaban los integrantes del Cabildo eclesiástico (“arrastrando cauda negra”), el presidente de la Audiencia, los miembros del Cabildo, la nobleza y las comunidades religiosas. En cambio, no asistieron los oidores de la Audiencia, que al no ser invitados criticaron al arzobispo señalando que esa rogativa estuvo revestida de “igual o mayor solemnidad que el Corpus” y que la fiesta estuvo encaminada “a poner en realce la ausencia del tribunal”.¹⁵⁸ Efectivamente, esa actividad incluyó todos los aspectos ceremoniales y simbólicos de la fiesta de Corpus Christi. A pesar de que el arzobispo consiguió su propósito, el cual fue muy bien identificado por los miembros del Tribunal en cuanto a una clara similitud y uso político de los elementos y de la ritualidad religiosa, nuevos acontecimientos relacionados con la llegada de José Manuel de Goyeneche a La Plata, en noviembre de 1808, ahondaron mucho más la situación política en La Plata (en Charcas en general).

Con el nuevo cambio de la situación en España, llegó a la Audiencia de Charcas la disposición de jurar a la Junta Central. La Audiencia tomó la decisión de acatar esa disposición y en las ciudades se organizó un nuevo ritual. Según María Luisa Soux, “en poco más de 3 meses, la ceremonia de jura había variado

156 *Ibídem*, p. 289.

157 *Ibídem*.

158 *Ibídem*.

totalmente”.¹⁵⁹ En Oruro, se procedió a jurar el 19 de febrero de 1809. Esa jura tuvo lugar en el Cabildo, donde estuvieron presentes las autoridades civiles, militares y religiosas, y se leyeron los documentos procedentes de España, mientras que el pueblo y la tropa se congregaban en la plaza mayor. El cambio más significativo se dio en la ritualidad política: ya no se juraba frente al retrato del rey y al pendón real, sino frente al crucifijo. También fueron suspendidos elementos ceremoniales como los desfiles callejeros y tampoco se contó con la participación del pueblo ni de bailarines indígenas: “había desaparecido cualquier vestigio público de homenaje y vasallaje, tan claro en la ceremonia anterior. Sin embargo, subsistía el reconocimiento de la soberanía en la persona del rey”.¹⁶⁰ La crisis política de la Monarquía española, estaba claro, había trastocado y modificado la ritualidad política, la cual se reflejaba en “la relación que se había establecido de forma secular entre monarquía y sus súbditos”.¹⁶¹ En mayo de 1810, el presidente de la Audiencia ordenó un nuevo juramento, a la manera tradicional, “con repique de campanas, bando real, salvas de artillería y otros actos”,¹⁶² esta vez al Consejo de Regencia de las autoridades de Charcas; además, se tomó la decisión de pasar a depender nuevamente del Virreinato del Perú. En Cochabamba, la jura al Consejo de Regencia por parte de las autoridades civiles y religiosas procedió el 17 de julio de 1810, en la Casa Consistorial, obedeciendo “la soberana potestad depositada en el referido Consejo Supremo de Regencia, que gobierna unos u otros reinos a nombre de nuestro idolatrado monarca, el señor Fernando Séptimo”.¹⁶³ Ese día, fueron realizadas la pomposa parada de los militares en la plaza mayor y el tradicional recorrido del estandarte real por la ciudad. La ceremonia finalizó con la misa de gracias, el tedeum y una rogación pública “por la pronta restitución al trono

159 María Luisa Soux, *El complejo proceso...*, p. 111.

160 *Ibidem*.

161 *Ibidem*.

162 *Ibidem*, p. 122.

163 Véase Alber Quispe Escobar, *De los festejos del rey...*, pp. 14-19.

de nuestro amado soberano real”.¹⁶⁴ De esa manera, reforzado por las ceremonias religiosas, el ritual político de la jura confirmó y ratificó, una vez más, la lealtad hacia el poder del monarca.

La organización de la Junta Gubernativa de Buenos Aires recibió apoyo de las nuevas Juntas en Cochabamba, Santa Cruz, Oruro y Potosí, y las noticias sobre el avance del ejército porteño dieron lugar a nuevas juras, esta vez a la Junta Provisional de Buenos Aires. Sin embargo, esas juras se dieron, supuestamente, con el propósito de preservar “la tranquilidad como unidad y conservación ilesa de esos dominios en favor de su legítimo rey y señor natural don Fernando Séptimo”.¹⁶⁵ En Cochabamba, la adhesión a la Junta de Buenos Aires, en septiembre de 1811, fue acompañada por la jura a esa nueva institución en el Cabildo. Durante la ceremonia, resultó muy importante el discurso del presbítero Juan Bautista Oquendo, quien recurrió al idioma quechua¹⁶⁶ para “expresar sus pareceres sobre los cambios políticos [...] un sentimiento entre fidelidad monárquica y el deseo de autonomía”;¹⁶⁷ el discurso fue posteriormente publicado por la prensa porteña y tuvo una buena recepción. La jura en Oruro se produjo el 22 de noviembre de ese año, frente al busto de Fernando VII. A fines de noviembre, en Potosí, en presencia del ejército de Castelli, se juró “a la Junta de

164 Ibídem.

165 María Luisa Soux, *El complejo proceso...*, p. 123.

166 El uso de idiomas indígenas se convirtió en un recurso simbólico importante para los patriotas, teniendo en cuenta la proclama del fin de la servidumbre indígena, como también otras medidas liberales dirigidas a la población nativa, proclamadas por Castelli en Tiahuanacu, en el primer aniversario de la Junta de Buenos Aires, además de numerosos documentos que salieron a la luz en las siguientes dos décadas, entre ellos el Decreto de la Junta Provisional Gubernativa de las Provincias Unidas del Río de la Plata, publicado en 1811 en español y en quechua, y referido a la extinción del tributo. Ese recurso tuvo su origen “en las Instrucciones secretas redactadas por Moreno para la expedición al Alto Perú”, en las que “se estableció que debía levantarse a la ‘india’”. Véase Noemí Goldman, “La Revolución de Mayo: Moreno, Castelli y Monteagudo. Sus discursos políticos”, *Revista Ciencias y Cultura*, 22-23 (2009), pp. 321-351.

167 Alber Quispe Escobar, “Ritual político y cívico...”, p. 22.

Buenos Aires y la santidad de la causa proclamada por ella, protestando fidelidad a las banderas de la patria y guerra sin tregua a las del Rey”.¹⁶⁸ Para Soux, aunque la jura se realizó a nombre del rey, se puede hablar no solo de “un paso de un discurso en favor de la monarquía a otro patriota, sino también del cambio de un sistema de vasallaje al Rey a otro de fidelidad ya no a una persona, sino a la patria”.¹⁶⁹ Días antes, el 16 de noviembre, el gobernador de La Paz “reunió al vecindario compuesto de todas sus clases sociales, los que en número de sesenta y cinco, sin discrepancia alguna, suscribieron el acta de sumisión y subordinación a la Junta de Buenos Aires”.¹⁷⁰ Por otra parte, con la llegada del ejército porteño a las ciudades charqueñas (Chuquisaca, Potosí, Oruro, Cochabamba y La Paz), se desarrollaron grandes recepciones para Juan José Castelli, jefe militar de los ejércitos auxiliares del sur, demostrando así el apoyo a la Junta de Buenos Aires y, a la vez, retomando la postura de fidelidad a Fernando VII, con la idea de que “la Junta Gubernativa no es sino una Junta leal al monarca”.¹⁷¹

A partir de la instalación de las Cortes de Cádiz (1810), la ritualidad política recobró importancia en torno a dos momentos cruciales: la proclamación de instalación de las Cortes extraordinarias y la jura a la nueva Constitución de Cádiz, promulgada el 19 de marzo de 1812; todo ello según las instrucciones procedentes de la Península.¹⁷² En La Plata, esa proclamación se produjo en abril de 1812, en un ambiente festivo. La lectura del documento emanado desde las Cortes fue el inicio del ritual político realizado primero en las instalaciones de la Audiencia, por los oidores; luego hicieron lo mismo el arzobispo, los Cabildos secular y religioso, diferentes corporaciones y comunidades religiosas, y las tropas de la guarnición. El acto terminó con el tedeum, seguido, durante

168 María Luisa Soux, *El complejo proceso...*, p. 123.

169 *Ibidem*.

170 Alberto Crespo (coord.), *La vida cotidiana en La Paz...*, p. 29.

171 María Luisa Soux, *El complejo proceso...*, p. 125.

172 Edwin Arciénega Toro y Solange Leonor Zalles Cuestas, “El simbolismo en la Jura y celebración de la Constitución Gaditana en La Plata (1813)”, *Estudios Bolivianos*, 19 (2013), pp. 57-72.

tres días, de las rogativas públicas por “las Cortes, [el] Consejo de Regencia y por la libertad del monarca Fernando Séptimo y su restauración al trono”.¹⁷³

Como tal, en La Plata, la jura a la Constitución se produjo meses más tarde, en enero de 1813. Su función fue, por un lado, hacer conocer las medidas liberales promulgadas por la Constitución de Cádiz y, por otro, afirmar el poder de la Monarquía española y la figura de Fernando VII, cuyo retrato fue de nuevo colocado en el frontispicio del Cabildo. Los rituales de esa jura duraron varios días y tuvieron como elemento central la lectura pública del texto constitucional, acción ejecutada por los grupos de poder, en espacios y en tiempos distintos. El primer día, los miembros de la Audiencia y del Cabildo, acompañados por las tropas, recorrieron la ciudad desde la plaza principal hasta la plaza San Juan de Dios y la plazuela de San Agustín, donde leyeron la Constitución en voz alta, explicando su contenido. Al día siguiente, por iniciativa del estamento eclesiástico, la Carta Magna fue también leída desde el púlpito de la catedral, terminando el ritual de jura con la tradicional misa de gracias y el tedeum; ese mismo día, frente a las banderas reales, juraron los militares. Durante el tercer día del ritual político, la jura y la lectura del documento constitucional se efectuaron en las parroquias de españoles e indios, “explicándose a los naturales en su propio idioma todo el contenido de la Constitución asistiendo los Alcaldes y Regidores Comisionados por el Jefe para el efecto, y concurriendo Escribanos reales a su autorización”.¹⁷⁴

En Cochabamba, la jura a la Carta Constitucional también duró varios días: se empezó con el ritual de lectura del texto y se prosiguió, en días sucesivos, con el ritual de jura por parte de las autoridades locales, del clero y del pueblo, en las parroquias; la jura de la tropa, en la plaza mayor, cobró relevancia debido a la situación bélica de Charcas en ese momento.¹⁷⁵ En Potosí, donde se

173 Ibídem, p. 66.

174 María Luisa Soux, *El complejo proceso...*, p. 140.

175 Véase Alber Quispe Escobar, *De los festejos del rey...*, p. 34.

instaló el cuartel general de Goyeneche, la jura en la plaza mayor, frente al retrato de Fernando VII, se desarrolló en un ambiente dominado por elementos visiblemente marciales. Ese ritual político frente a la imagen de Fernando VII podría ser interpretado como la combinación de elementos de una nueva cultura política con elementos del antiguo régimen.¹⁷⁶ Uno de esos nuevos elementos está constituido por los rituales para elegir y nombrar a los diputados de las Cortes de las ciudades del Virreinato del Perú. Así ocurrió en 1814, en La Paz, donde fueron designados los representantes de la Intendencia de La Paz y los representantes en los pueblos de indios de Santiago de Machaca y Verenguela. Se conoce que aquel ceremonial terminó con un tedeum.¹⁷⁷

Las últimas juras a la Constitución de Cádiz sucedieron en 1820 (inicio del Trienio Liberal) y en 1823, cuando el propio Fernando VII tuvo que jurar en Madrid.¹⁷⁸ De ese modo, se ordenaron juras a la Constitución en todo el Virreinato peruano y en octubre de ese año se juró en las ciudades charqueñas. “[E]n cumplimiento de ese género de disposiciones [...] en la catedral y las parroquias de La Paz, los domingos y días festivos del año 1820, los prelados y curas explicaron a sus feligreses el contenido de la Constitución española”; “lo mismo sucedió en las escuelas y otros establecimientos de educación”.¹⁷⁹ Posteriormente, en 1821, en La Paz se llevaron a cabo elecciones a las Cortes.

Nuevos y viejos símbolos, y representaciones en pugna

Las juras a la Constitución de Cádiz han sido consideradas por los historiadores como un paso importante de la ritualidad colonial a la ritualidad política moderna. Sin embargo, ese y otros pasos en tal dirección se enfrentaron a la oposición de los partidarios

176 María Luisa Soux, *El complejo proceso...*, p. 140.

177 Ibídem, p. 142. Véase también Alberto Crespo (coord.), *La vida cotidiana en La Paz...*, p. 36.

178 En 1823, Fernando VII derogó la Constitución de 1812.

179 Alberto Crespo (coord.), *La vida cotidiana en La Paz...*, p. 36.

del antiguo régimen, debido a la cambiante situación en Charcas desde 1811, marcada por los enfrentamientos bélicos entre insurgentes y realistas, momento en el que se produjo la pugna entre nuevos y viejos rituales, ceremonias, símbolos, insignias, imágenes y representaciones.

En ese contexto, el jefe militar Castelli se hizo conocer por su anticlericalismo y su radicalidad en territorio charqueño. En 1811, de hecho, retiró algunos símbolos religiosos en La Plata y ordenó el saqueo de los templos católicos, mientras que en La Paz, “para demostrar su menosprecio por los sentimientos religiosos de la población”, “ingresó premeditadamente a la ciudad el día de Miércoles Santo, interrumpiendo con la banda de música de su ejército las ceremonias de cuaresma”.¹⁸⁰ Las medidas simbólicas anticlericales de Castelli contrastaban con la demostración de catolicismo por parte de su contrincante, el realista José Manuel de Goyeneche, quien en 1812, después de la retirada de Castelli, entró a Charcas y “pudo canalizar a su cierta lealtad a través de recursos propagandísticos: usó la liturgia católica para inventar un enemigo impío y defender su causa como santa”.¹⁸¹

Uno de los primeros actos de Goyeneche, en tal sentido, fue reestablecer las celebraciones religiosas en Cochabamba, donde a pesar de la resistencia que la población le demostró a su llegada, logró que esta participara en la celebración de la fiesta de Corpus Christi. También restituyó el ritual político del paseo del real pendón,¹⁸² ya en desuso como símbolo monárquico. En

180 *Ibíd.*, p. 34.

181 Alber Quispe Escobar, *De los festejos del rey...*, p. 39.

182 Ese ritual fue reorientado por los revolucionarios bonaerenses para la conmemoración del 25 de Mayo. Al respecto, véase Pablo Ortemberg, “Cádiz en Lima: de las fiestas absolutistas a las fiestas constitucionalistas en la fundación simbólica de una nueva era”, *Historia*, vol. II, n.º 45 (2012), pp. 455-483. Cabe recordar que el paseo del real pendón fue eliminado desde las Cortes de Cádiz por considerarlo un símbolo de la conquista; sobre esto se decía: “considerando que los actos positivos de inferioridad, peculiares a los pueblos de ultramar, monumento del antiguo sistema de conquista y de colonias, deben desaparecer ante la majestuosa idea de la perfecta igualdad”. Véase Laura Giraudo, “Conquista y constitución: el paseo de real pendón

ese momento, la presencia en Cochabamba del arzobispo Moxó y Francolí, quien pronunció una apasionada proclama en apoyo a los esfuerzos de Goyeneche por la recuperación de “este Augusto Estandarte que perdisteis en el último saqueo [...], este insigne monumento de vuestra antigua y acendrada fidelidad, y esta inestimable prenda de la real protección [...] a nombre de nuestro adorado monarca don Fernando Séptimo”, apoyó la idea de recuperar el poder monárquico.¹⁸³

En el periodo de transición del orden monárquico al orden republicano, el ritual de recibimiento era para los jefes de los ejércitos tanto “patriotas” como realistas. Desde 1810, cuando Potosí, La Plata, La Paz y Cochabamba se sumaron a la Junta de Buenos Aires, Castelli fue recibido en la capital de la Audiencia de Charcas con toda majestuosidad y ostentación. Esa recepción se dio, de acuerdo con Serulnikov, en medio de la tremenda polarización política en que vivía esa ciudad;¹⁸⁴ asimismo, “el comandante patriótico fue objeto de dos singulares distinciones: se lo consagró alcalde de primer voto y rector de la universidad”.¹⁸⁵ En Cochabamba, a Castelli lo recibieron y lo acompañaron representantes de las corporaciones, en medio de bailes y música.¹⁸⁶ En La Paz, con el arribo de las tropas, se “despertó el entusiasmo no solo de los patriotas de La Paz sino también de los de Sorata, quienes contribuyeron con seis mil pesos al mantenimiento de los soldados”.¹⁸⁷ El 10 de abril de 1811, en todo caso, Castelli “entró en caballo ricamente adornado que le preparó la vecindad y como un importante ritual, le entregaron ‘dos llaves de oro y una palma de perlas’”, en señal de recogimiento.¹⁸⁸

en la ciudad de México (1808-1818)”, *Estudios Ibero-Americanos*, v. XXV, n.º 1 (1999), p. 15. Sin embargo, el ritual político centrado en la figura del rey fue restablecido por el propio Fernando VII al regresar al trono español en 1814.

183 Alber Quispe Escobar, *De los festejos del rey...*, p. 49.

184 Sergio Serulnikov, *El poder del disenso...*

185 Ibídem, p. 532.

186 Alber Quispe Escobar, *De los festejos del rey...*, p. 36.

187 Alberto Crespo, *La vida cotidiana en La Paz...*, p. 34.

188 Ibídem.

En esa época de mucha incertidumbre, también se organizaron recibimientos para los jefes de los ejércitos realistas. Después de la retirada de Castelli de Cochabamba, donde tenía tanto apoyo, ante el acercamiento del jefe del ejército realista, las autoridades de la ciudad enviaron una comisión para pedir perdón, como Castelli quiso creer, pero fue recibido por los cañonazos de los simpatizantes de los insurgentes. En 1813, el brigadier realista Joaquín de Pezuela dispuso que el pago de los donativos a costa de los pobladores pasara “a su propia recepción”, a pesar del empobrecimiento que sufrían los fondos públicos de la ciudad.¹⁸⁹

Con el derrotero y la retirada de las tropas porteñas, las fuerzas realistas lograron controlar el territorio de Charcas durante 1812 y 1813, aunque ese fue un escenario de “guerra permanente” debido a la constante presión de los grupos insurgentes y a la amenaza de los ejércitos porteños que seguían incursionando en el territorio de Charcas. Tales ejércitos eran los portadores de una nueva representación revolucionaria e intentaron crear un aparato propagandístico para reemplazar la simbología y la ritualidad monárquica. Así, a partir de 1813, por iniciativa de la Asamblea General en Buenos Aires, se inició la creación de un nuevo arsenal simbólico revolucionario para un país independiente, desligándose del nombre de Fernando VII. Ese año, dicha Asamblea declaró festividad cívica la fecha 25 de mayo. Las conmemoraciones de 1814 tuvieron lugar en La Plata y en Potosí, a medida que los ejércitos rioplatenses avanzaban en Charcas; la población, ese día, vestía los gorros frigos. En la ocasión, también se realizaron juras a la Asamblea en Tarija y en Santa Cruz.¹⁹⁰ En cuanto los ejércitos argentinos ingresaron a las ciudades charqueñas, las insignias revolucionarias aparecieron como escudos sobre los templos y los edificios públicos, reemplazando los símbolos de la realeza.

189 Marcela Inch, *El rostro festivo de la Villa Imperial...*, pp. 12-13.

190 Miguel Carrillo Bascary, “Semiótica belgraniana: el poder de las imágenes en la revolución”, en Fernando Enrique Barba *et al.*, *Belgrano. Dos siglos de legado: 1820-2020: investigaciones*, Instituto Nacional Belgraniano, Buenos Aires, 2020, pp. 53-88.

Asimismo, se intentó introducir un nuevo calendario revolucionario, tomando la Revolución de 1809 como punto de partida o “Año I de la Libertad”; los documentos oficiales, no obstante, tenían la inscripción “Año IV y V de la Libertad”.¹⁹¹

Durante las tres ocupaciones de la Villa Imperial de Potosí, se produjo también una importante evolución en cuanto a la acuñación de monedas. En 1811, la Casa de la Moneda todavía acuñaba la imagen del rey Carlos IV en las monedas, que luego fue reemplazada por la imagen de Fernando VII. En 1813, apareció en Potosí una nueva moneda marcada por las armas argentinas; según su descripción, tenía elementos que más adelante pasaron a formar parte de los símbolos incluidos en el arsenal alegórico de la nueva república: el Sol y el gorro frigio sobre una pica. Acerca de las denominaciones, “se procedió a cambiar los hispánicos ‘reales’ por los independentistas ‘soles’”.¹⁹² También se comenzó a fabricar medallas para conmemorar los triunfos bélicos y condecorar a los comandantes y a los soldados destacados, contrarrestando similar emisión realizada por Goyeneche en 1811 con el propósito de conmemorar la victoria sobre los rioplatenses. Igualmente, por orden de Manuel Belgrano, fueron emitidas medallas para condecorar a los indígenas aliados que apoyaron la causa del rey, tal como lo hicieron los españoles durante las grandes sublevaciones indígenas de 1780-1781, estableciendo el galardón con la efigie real.

En el transcurso de la guerra, hubo “amedallados” de uno y otro bando. Empero, en el intento de conseguir alianzas por parte de los indígenas, Belgrano fue mucho más allá: recurrió al ritual político de recibimiento y lo aplicó para acoger como autoridades importantes a dos jefes chiriguano, Cumbay y Cumbay Cutipa, que llegaron en fechas diferentes a finales de agosto de 1813. Las recepciones guardaban todos los elementos simbólicos necesarios:

191 Roberto Querejazu Calvo, *Chuquisaca 1538-1825*, Imprenta Universitaria, 1992, p. 677.

192 Fernando Chao y Mariano Cohen, “1813. Medallas, premios y distintivos de Belgrano en Potosí”, en Marcelo Urbano Salerno y Roberto L. Elissalde, *Belgrano*, Serie Contribuciones, Academia Nacional de Ciencias de Buenos Aires, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, 2020, p. 30.

los líderes indígenas fueron recibidos por Belgrano, los miembros del Cabildo, los eclesiásticos y el pueblo; las tropas, a su vez, les brindaron los honores, saludando con salvas de artillería.¹⁹³ Por otra parte, en septiembre de 1813, en la batalla entre las tropas de Belgrano y Joaquín de la Pezuela, en Vilcapugio, se registró el uso de la “bandera de la Patria, entre azul y blanca y una cruz en el medio que tenía dicha bandera y arriba del escudo en la lanza, la insignia de la libertad”;¹⁹⁴ el escudo de la Asamblea en su centro fue fruto de la resolución de la propia Asamblea para sustituir las armas del rey. Con el propósito de reforzar la simbología republicana después de la derrota militar, Belgrano ordenó establecer “la bandera de la Patria con las insignias de la libertad del borreón [gorro] y las manos unidas en la Casa de Moneda”,¹⁹⁵ al final de la portada, borrando las anteriores, que tenían las armas del rey en la puerta de la casa de la coronación.

En 1815, en Cochabamba, Juan Antonio Álvarez de Arenales llevó a cabo el festejo de conmemoración del establecimiento de la Junta de Buenos Aires de fecha 25 de mayo de 1810. Los puntos centrales de la celebración fueron el ritual político de jura y el paseo de la bandera patria, terminando, en contraste, con la misa solemne en la iglesia matriz. El apego a la religión como fuente de legitimidad y la reproducción de prácticas religiosas en ese periodo de las guerras por la independencia, por parte tanto de los realistas como de los patriotas, reflejan el hecho de que ambas partes estuvieron fuertemente influenciadas por las creencias y las experiencias religiosas, apelando en todo momento a la ayuda divina e instrumentalizando la religión para justificar sus acciones. Por tal razón, las misas y los tedeums¹⁹⁶ fueron el punto culminante de las ceremonias monárquicas y de las ceremonias revolucionarias. En los años de guerra, también proliferó el culto

193 Vicent Nicolas, *Banderas de lucha...*, p. 126.

194 Miguel Carrillo Bascary, “Semiótica belgraniana...”, p. 66.

195 *Ibidem*.

196 Pablo Ortemberg, “El tedeum en el ritual político. Usos y sentidos de un dispositivo de pactos en la América española y en la revolución de Mayo”, *Anuario del Instituto de Historia Argentina*, 10 (2010), pp. 196-226.

mariano de devoción a la Virgen de las Mercedes o a la Virgen de Carmen;¹⁹⁷ a ellas se les pedía ayuda antes de las batallas, se les agradecía después de las ganadas y se les ofrecía las banderas capturadas de los enemigos.

Con el retiro de los ejércitos argentinos de Charcas y la restauración del régimen realista, los cambios sucedieron varias veces a lo largo de la guerra por la independencia. Esto se debió a que el Gobierno del territorio de Charcas iba pasando a manos de patriotas o de realistas. Entre 1816 y 1825, se reestableció el poder monárquico en Charcas; fue cuando no solo volvieron los símbolos reales de Fernando VII (que recuperó el trono en 1814), sino que en lugar de los festejos revolucionarios se comenzó a celebrar, de nuevo, la fecha de cumpleaños del rey. En 1816, en Potosí, se realizó la ceremonia de sacar el real estandarte durante la fiesta del apóstol Santiago; sin embargo, debido a la pobreza de los fondos del Cabildo, “sin disponerse nada al complemento otrora infaltable [...], ni siquiera de las mal organizadas y deslucidas corridas de toros que todavía pocos años atrás se solían hacer”.¹⁹⁸ En 1817, llegó a La Plata el sello real de Fernando VII, uno de los objetos del poder monárquico. El ritual de recibimiento se realizó según los usos de una época que ya fenecía, en medio del agotamiento por los largos años de guerra y sin los recursos económicos necesarios para realizar festejos ostentosos. A pesar de ello, en la plaza principal se construyó un tablado, donde bajo un dosel y dentro de un cajoncito de oro fue colocado el sello real, para luego ser llevado en una procesión debajo del palio por las calles de la ciudad, custodiado por los miembros de la Audiencia, acompañados por el Cabildo, el claustro de la Universidad, las comunidades religiosas y el pueblo, hasta el edificio del Tribunal. Recién entonces se procedió al ritual político monárquico más

197 Pablo Ortemberg, “Las vírgenes generales: acción guerrera y práctica religiosa en las campañas del Alto Perú y el Río de la Plata (1810-1818)”, *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana “Dr. Emilio Ravignani”*, tercera serie, 35/36 (2011), pp. 11-41.

198 Marcela Inch, *El rostro festivo de la Villa Imperial...*, p. 13.

importante: la recepción de la Real Cédula y del Real Sello, besándolos luego y poniéndolos sobre sus cabezas como muestra de lealtad y de obediencia al rey.¹⁹⁹

Por entonces, en La Paz, se preparó el festejo con motivo del segundo matrimonio de Fernando VII, que tuvo lugar en 1816 con María Isabel de Braganza y Borbón de la Casa Real de Portugal, por “hallarse convencido el gobierno de la fidelidad que distingue al noble vecindario de esta capital”.²⁰⁰ Se esperó a que la noticia oficial llegara a la ciudad, para publicar un bando de aviso a los pobladores y “aumentar su ornato por el blanqueamiento de las casas de la plaza”, “continuando en todas las demás de esta ciudad hasta su conclusión”.²⁰¹ Más tarde, en octubre de 1817, se festejó el cumpleaños de Fernando VII. Las fiestas reales comenzaron con la misa de gracias y el tedeum en la catedral. Las puertas y las ventanas de las casas de los vecinos estuvieron adornadas e iluminadas por tres noches consecutivas. La disposición del gobierno militar de la ciudad dispuso que “todos se diviertan en paz y quietud, sin vicios ni pependencias”, bajo amenaza de la salida de patrullas y la aplicación inexorable de castigos a los contraventores.²⁰² En 1819, desde la sede del Virreinato del Perú, mandaron las disposiciones ceremoniales por la muerte de la reina María Francisca Isabel de Braganza, de Carlos IV y de su esposa María Luisa de Borbón. En la iglesia catedral, como de costumbre, se construyó un túmulo; los miembros del Cabildo, acompañados por los militares, hicieron guardia. En la plaza principal, cada quince minutos, las

199 Roberto Querejazu Calvo, *Chuquisaca 1538-1825*, p. 696.

200 Archivo de La Paz, Expedientes coloniales, 156, exp. 23, “Nota oficial de don Juan Sánchez Lima, teniente coronel de los Reales Ejércitos, sargento mayor del Regimiento de Dragones de la Unión, comandante general de armas y gobernador intendente de esta ciudad y provincia de La Paz para que se conmemore el enlace del Monarca Fernando VII con la Infanta doña María Isabel de Portugal”, La Paz, 14 de abril de 1817.

201 *Ibidem*.

202 Archivo de La Paz, Expedientes coloniales, 156, exp. 22, “Nota de Juan Sánchez Lima, coronel de los Reales Ejércitos, para que el día 14 de octubre se festeje el cumpleaños del monarca Fernando VII con la solemnidad acostumbrada”, La Paz, 1 de octubre de 1817.

tropas lanzaron descargas. En todas las parroquias de la ciudad, los repiques de las campanas recordaron el triste suceso. También se reglamentó que los habitantes de la ciudad debían llevar luto durante medio año y se suspendieron las diversiones públicas por un mes y medio, y los trámites judiciales por ocho días.²⁰³

Desde 1808 hasta 1825, en el contexto de la crisis de la Monarquía española y del surgimiento de nuevas formas de gobierno tanto en España como en Hispanoamérica, se produjo una transformación de los rituales políticos y simbólicos. Esto ocurrió a partir de la combinación de elementos ceremoniales propios del antiguo régimen con nuevos mecanismos rituales como expresión de las inéditas formas políticas que se estaban gestando. En medio de enfrentamientos bélicos, se dio una verdadera confrontación simbólica en busca de la legitimidad política de uno y otro bando, reutilizando y reorientando los mismos rituales, pero con diferentes contenidos y connotaciones políticas, y usando diferentes lenguajes y símbolos políticos para reafirmar un ideario político diferente.

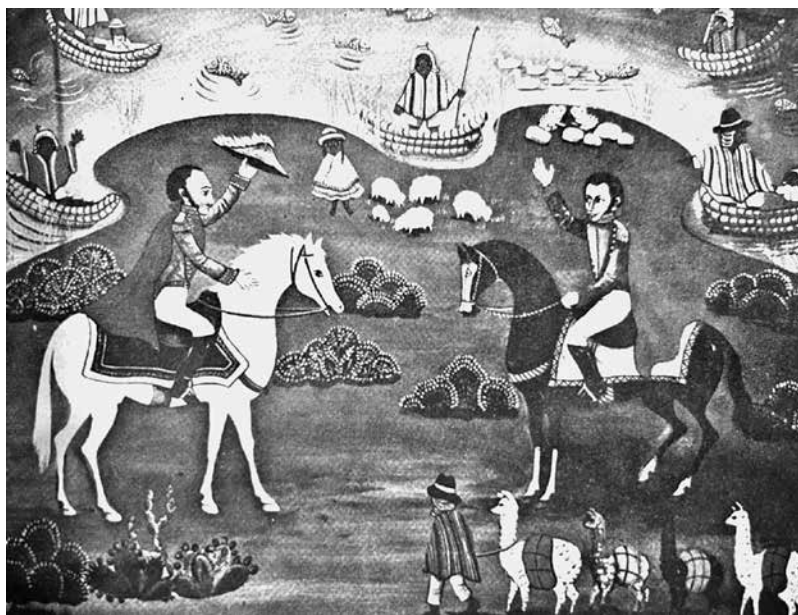
Recreación de la ritualidad política en los primeros años de la República de Bolivia

El recibimiento de los libertadores

Mucho antes de que se alcanzara la anhelada independencia en Charcas, se empezó a extender y a construir el culto a los libertadores Simón Bolívar y Antonio José de Sucre, a fin de alimentar luego el mito de que ambos fueron los creadores de la nación boliviana. Durante los acontecimientos de 1809 y la posterior guerra de la independencia, el imaginario popular que contemplaba al rey de España como el padre protector de los súbditos americanos fue transformándose paulatinamente. Al finalizar la guerra, las figuras de Bolívar y de Sucre reemplazaron esa imagen paternal del rey,

203 Alberto Crespo, *La vida cotidiana en La Paz...*, p. 50.

y se establecieron en el panteón nacional como los padres de la patria;²⁰⁴ sus apellidos, efectivamente, quedaron perpetuados en los nombres del país y de la ciudad capital de la nueva república, respectivamente. Ese fue el máximo homenaje que rindieron los oriundos de Charcas a ambos personajes históricos, desligándose con ello de las denominaciones coloniales Charcas y Alto Perú, las cuales recordaban a los habitantes de esos territorios su vínculo con España y la subordinación al Virreinato del Perú y al Virreinato del Río de la Plata.²⁰⁵



Pintura de Carmen Álvarez (Baptista). Mariano Baptista Gumucio,
Historia de Bolivia: para lectores de 9 a 90 años.
Empresa Editora "Khana Cruz", 1981, p. 211.

204 Pilar Mendieta Parada, "El héroe y la construcción de la nación (1825-1839)", en Rossana Barragán (comp.), *De Juntas, Guerrillas, Héroes y Conmemoraciones*, Gobierno Municipal de La Paz, 2009, pp. 233-255.

205 José Luis Roca, *Ni con Lima ni con Buenos Aires: la formación de un Estado nacional en Charcas*, Plural editores, La Paz, 2007.

El programa cultural republicano pretendía establecer un nuevo ceremonial del poder teatralizado, que fue iniciado con la transformación de las fiestas cívicas coloniales, nutriéndolas de nuevos elementos simbólicos y ritualizados. Así, durante los primeros festejos republicanos dirigidos a glorificar a los máximos protagonistas del proceso de independencia, se dio mayor énfasis a las festividades de recepción de los héroes, profundizando el modelo de celebración del “triunfo romano”. Ese modelo, ampliamente utilizado desde la época colonial para el recibimiento de las autoridades, después de las guerras de independencia recobró su sentido original, incorporando elementos rescatados de la Antigüedad clásica y respondiendo a la influencia del estilo neoclásico imperante en Europa y en América a principios del siglo XIX. Los recibimientos de Sucre y de Bolívar en 1825, en Charcas, inauguraron el ciclo de ceremoniales. La puesta en escena del ingreso de los libertadores a Chuquisaca y a La Paz parecía un verdadero *adventus*, el cual remembraba la ceremonia con la que los emperadores romanos acostumbraban a entrar a las ciudades cuando retornaban de las campañas militares.

El *adventus*, recordemos, se complementaba con el ritual del triunfo de la Roma republicana, destinado a glorificar a los generales romanos que obtuvieron victorias importantes, como la de Julio César el año 46 a. C., cuando celebró un triunfo en Roma por su victoria en Hispania contra el ejército de Gnaeus Pompeius Magnus, conocido como Pompeyo el Grande. El ritual para celebrar victorias de menor importancia era la ovación, como la que se hizo a Marco Licinio Craso el año 71 a. C. por la rebelión de Espartaco. En ambos casos, los vencedores recorrían las calles de Roma, pero se diferenciaban por el tipo de toga y de corona que llevaban: toga pretexta y corona de mirto en el primer caso, y toga capitolina de color púrpura adornada con hilo de oro y corona de laurel en el caso de la ovación. El ceremonial romano establecía que el general victorioso debía permanecer fuera de la ciudad y entrar luego montado en una cuadriga o carro por la Porta Triumphalis hasta llegar al Foro.

La crónica de la entrada del general Sucre a Chuquisaca, el 30 de abril de 1825,²⁰⁶ refiere numerosos detalles reapropiados de los antiguos ceremoniales romanos y reproducidos por los pobladores de Charcas. También se apelaba al ceremonial de recibimiento de las autoridades civiles (virreyes, gobernadores y otros) y eclesiásticas (arzobispos y obispos), tradición presente durante tres siglos de administración española y que, en su momento, se inspiraba en la Antigüedad clásica. La escena igualmente nos remite a la época del dominio español. Una crónica anónima relató con lujo de detalles el decorado de las calles hasta la plaza:

[...] con gasas, tules y banderas, [...] pliegues de ricos cortinajes de seda con bordados de oro y plata, festoneados de encaje y pasamanería de gran precio [...] los propietarios de las casas sacaron lo más rico y vistoso de sus salones para su adorno [...]. Las paredes de todo el trayecto estaban cubiertas con los más ricos tapices de terciopelo y brocado.²⁰⁷

Esos detalles tienen un valor simbólico importante para demostrar la predisposición de la población al momento de recibir al ilustre visitante, ofreciéndole todo lo mejor que se tenía; más todavía teniendo en cuenta que se trataba de un acontecimiento posterior a una guerra que duró más de quince años y de la que los nuevos ciudadanos salieron afectados económicamente. Dicha predisposición se advertía también en los gastos para la construcción de la arquitectura efímera, tan común en los tiempos de la Colonia. Según anota el cronista anónimo, los artesanos, las vivanderas y las chicheras estaban a cargo de levantar los arcos triunfales con plata labrada y flores, “a cada diez pasos”, “desde leguas antes sobre el camino y en las calles de la entrada”; además, al ingreso a la ciudad, el gremio de comerciantes construyó un

206 La crónica fue reconstruida a partir del testimonio de Jorge Mallo, testigo ocular de los actos, que sirvió en la administración del Estado durante la presidencia de Sucre (1825-1828). Véase Roberto Querejazu Calvo, *Chuquisaca 1538-1825*, pp. 716-717.

207 Roberto Querejazu Calvo, *Chuquisaca...*

“templo de la inmortalidad en cuya portada en letras doradas, se leían alabanzas al ilustre huésped”.²⁰⁸

Al mediodía, el pueblo fue avisado de la aproximación de la gloriosa comitiva con un cañonazo emitido desde la Recoleta y con el sonido de los dieciocho campanarios de las iglesias de Chuquisaca. Según la citada crónica, a lo largo del camino desde Potosí, los pobladores fueron sumándose para presenciar la majestuosa comitiva integrada por grupos indígenas que tocaban instrumentos típicos, cantaban y bailaban. Les seguían doce batidores y doce alabarderos montados sobre caballos adornados para la ocasión, además de cien jinetes, que representaban a la sociedad chuquisaqueña, para escoltar al libertador y ser su guardia de honor; ese grupo fue secundado por un escuadrón rioplatense. El general Sucre iba acompañado a su derecha por el general Juan Antonio Álvarez de Arenales y por uno de los diputados de Chuquisaca, y a su izquierda por el general José María Pérez de Urdininea y por un diputado de Potosí. El general colombiano Agustín Giralдино, jefe del Estado Mayor del Ejército Unido, y otros diputados chuquisaqueños y potosinos cerraban el grupo de autoridades militares. Los vecinos notables, los comerciantes y los artesanos iban al final. Esa cabalgata triunfal desde Potosí hasta Chuquisaca permitió al libertador Sucre ser visibilizado como protagonista de las victorias militares y recibir el homenaje de los ciudadanos de la nueva república. La comitiva se detuvo ante el denominado “templo de inmortalidad y de gloria”,²⁰⁹ una construcción efímera donde una delegación de vecinos ilustres entregó al general Sucre la llave de la ciudad. Ese templo, probablemente, era una imitación de los santuarios romanos, con el que se pretendía emular el ritual que culminaba en el templo de Júpiter Optimus Maximus, en Roma, a donde el militar triunfante entraba solo para ofrecer los laureles de la victoria a ese dios.²¹⁰ En el caso de Chuquisaca,

208 Ibídem.

209 Ibídem.

210 Mary Beard, *El triunfo romano: una historia de Roma a través de la celebración de sus triunfos*, Crítica, Madrid, 2008.

el general Sucre entró al “templo de inmortalidad”, donde “niñas escogidas por su edad juvenil entre las más bellas de la ciudad” le cantaron un himno.²¹¹

En la crónica anónima también se cuenta que la matrona Casimira Aguilar, ostentosamente vestida, en nombre de la ciudad colocó sobre la cabeza del general Sucre una corona de oro adornada con rubíes. La figura de la matrona cobra aquí importancia debido al valor simbólico que tenían las matronas romanas, quienes, según Tito Livio, vendieron sus joyas para salvar su ciudad de los galos, recibiendo en recompensa ciertos privilegios del Senado.²¹² Es posible conjeturar que posteriormente la figura de la matrona se convirtió en la figura de la madre patria, presente durante las festividades cívicas en Bolivia, sobre todo después de la guerra del Pacífico con Chile (1879).

El recibimiento también contó con doce doncellas vestidas de azul y blanco (colores de las Provincias Unidas del Río de la Plata),²¹³ y coronas de laurel, que arrastraban un carro romano que esperaba al general Sucre a la salida del templo. Se puede suponer que se trataba, por un lado, de una imitación de la vírgenes o sacerdotisas vestales romanas, cuya vestimenta blanca representaba las virtudes de la pureza y la honradez, y, por otro, de las figuras femeninas que participaban activamente en la escenificación de las teatralizadas fiestas coloniales. Las coronas de laurel podrían haber representado las *vittae* o vinchas características de las vestales en Roma;²¹⁴ además, esos laureles tal vez significaban el símbolo de la

211 Roberto Querejazu Calvo, *Chuquisaca...*

212 Tito Livio, *Historia de Roma desde su fundación*, vol. 1, lib. 5, colección de la biblioteca Everyman's Library, Joseph Malaby Dent & Sons, Londres, 1905.

213 A lo largo del camino de Potosí a La Plata, los chuquisaqueños agitaban banderas azules y blancas, símbolo de las Provincias Unidas del Río de la Plata con el que fueron familiarizados desde una década atrás.

214 El traje de las vestales incluía un tocado compuesto de ínfula y *vittae* (banda de lana), un velo conocido como *suffibulum*, una palla y una estola o túnica. El hecho de que en la mayoría de las representaciones que se le hacía se las mostrara con su cabeza velada ilustra su presencia como figuras públicas y sacerdotales.

victoria. En cuanto al carro triunfal que arrastraban las doncellas, estaba pintado de rojo y blanco, colores del Perú independiente; no guardaba similitud solo con la carroza de la victoria romana utilizada para festejar los triunfos militares, sino con los carros alegóricos conocidos desde la Colonia y que simbolizaban el Estado y al general Sucre como su conductor. A partir de esos símbolos se puede entrever la alusión simbólica a ese libertador como el personaje que llevó adelante el proceso emancipatorio de Perú, al unísono con el proceso emancipatorio del Río de la Plata.

Se sabe que el general Sucre, cuando salió del templo y se lo invitó a subir a la carroza de la victoria, se negó a hacerlo. En su lugar, le propuso subir al general Álvarez de Arenales, por ser el militar más antiguo, quien, sin embargo, respondió que “al lado del vencedor de Ayacucho todos los demás eran inferiores”.²¹⁵ Al escuchar esa respuesta, Sucre puso su corona y su espada en la carroza, y el general Álvarez de Arenales colocó enseguida su espada al lado, como símbolo de la victoria de las armas unidas. El libertador Sucre permaneció montado sobre el caballo que pertenecía al general realista, César José de Canterac, vencido en la Batalla de Ayacucho; es otro detalle que nos remite a la época antigua, cuando los vencedores romanos mostraban los trofeos de los vencidos durante la entrada triunfal. Encabezando la comitiva, el general Sucre avanzó hacia la plaza principal, donde se ubicaba el arco triunfal más grande; ahí empezaron los festejos. Asimismo, en esa plaza había una construcción efímera en forma del templo jónico sobre una plataforma alta en la que reposaba un retrato del libertador Sucre. Dos días después de su llegada, Sucre escribió a Bolívar: “Me han recibido con todas las pompas del triunfo y con una solemnidad que es fastidiosa y mortificante”.²¹⁶

Julio Díaz Arguedas describió una visita del mariscal Sucre a La Paz sin revelar las fuentes de la información.²¹⁷ Según el autor,

215 Roberto Querejazu Calvo, *Chuquisaca 1538-1825*, pp. 716-717.

216 Willam Lee Lofstrom, *El Mariscal Sucre en Bolivia*, Imprenta Alenkar, La Paz, 1983, p. 40.

217 Julio Díaz Arguedas, *Síntesis histórica de la ciudad de La Paz. 1548-1948*, Casa Municipal de Cultura “Franz Tamayo”, La Paz, 1978, p. 226.

el 7 de febrero de 1825, Sucre llegó acompañado de una numerosa comitiva compuesta por los generales José Miguel Lanza, Agustín Gamarra, Francisco Burdett O'Connor, Guillermo Miller, José Domingo de la Mar y Jacinto Lara, por los vecinos notables de la ciudad y por el Ejército colombiano. La presencia del libertador Sucre en La Paz fue en sí un reconocimiento simbólico de la ciudad donde se produjo el primer grito de independencia. Allí fue recibido por el pueblo y por “numerosas tropas de indios vistosamente vestidos y con sus músicas populares [...] que también quisieron unir su entusiasmo patriótico por conocer al vencedor de los españoles”.²¹⁸

La llegada de Bolívar a Charcas estuvo marcada por una serie de recibimientos que comenzaron en el Cusco, donde la población le dio la bienvenida con todos los honores y las pompas. Uno de los actos principales fue la coronación de Bolívar (con una guirnalda de oro y piedras preciosas) por Francisca Gamarra, mujer que se destacó en las luchas guerrilleras.²¹⁹ Luego, en su marcha hacia el sur, Bolívar fue recibido por la población de todos los pueblos contiguos de una población cercana al lago Titicaca, denominada Pucará, donde José Domingo Choquehuanca, un ilustrado de la Universidad San Francisco Xavier, pronunció un discurso librepensador.²²⁰ Mientras tanto, en agosto de 1825, la Asamblea Constituyente reunida en Chuquisaca, después de

218 *Ibídem*, pp. 225-232.

219 La visibilización “inédita” de las mujeres durante los actos cívicos después de la independencia, a las que dejaron aparecer como simples actrices o como el soporte pasivo de las representaciones públicas, fue interpretada por Pablo Ortemberg como haber soltado durante las guerras por la independencia las trabas de la dominación masculina y haber abierto el espacio de participación cívica de la mujer. Sin embargo, sugiere el autor, analizando el caso peruano, ese espacio se cerró, convirtiéndose en la iconografía republicana, en el emblema de la libertad y de la república. Véase Pablo Ortemberg, “Apuntes sobre el lugar de la mujer en el ritual político limeño: de actrices durante el virreinato a actrices de la independencia”, *Estudios Interdisciplinarios de América Latina y el Caribe*, vol. 22, n.º 1 (2011), p. 111.

220 Pilar Mendieta Parada, “El héroe y la construcción de la nación...”, p. 237.

firmar el Acta de la Independencia, aprobó la ley de reconocimiento a los generales Bolívar y Sucre, llamando República de Bolívar al nuevo Estado y Sucre a su capital. La Asamblea designó una comitiva para ir al encuentro del libertador Bolívar, que se aproximaba a La Paz.

El itinerario de Bolívar por el territorio otrora gobernado por la Audiencia Real de La Plata comenzó por el santuario de Copacabana, situado en una localidad a orillas del lago Titicaca, donde tuvo un pomposo recibimiento por parte de la población autóctona, puesto que su llegada coincidió con la romería de la Virgen. Debido a su enorme interés por la historia prehispánica, estando en Copacabana, navegó por el lago y visitó la Isla del Sol; luego llegó a Tiahuanacu, donde fue obsequiado con muchos objetos arqueológicos, con los que formó una colección cuyas piezas están hoy en el Museo Etnográfico de Berlín. Según su teniente Daniel Florencio O'Leary, Bolívar opinó: "La gloria que estos momentos, aún en ruinas, reclaman a favor de sus autores, no debe quedar olvidada".²²¹

El 16 de agosto, después de atravesar el río Desaguadero, en Zepita, Bolívar fue alcanzado por el Gran Mariscal de Ayacucho, desde donde ambos libertadores comenzaron su entrada triunfal a las ciudades de Charcas; Bolívar hizo su solemne ingreso a La Paz dos días después, el 18 de agosto.²²² O'Leary relató que "la recepción que le hizo aquella patriótica ciudad no cedió en entusiasmo y suntuosidad a la del Cusco"; es decir, "no se economizó gasto alguno para ser digna del héroe y de su gloria".²²³ O'Leary también describió que los grupos indígenas se trasladaron al sitio paceño denominado Alto Lima para mostrar a Bolívar su reconocimiento,

221 Archivo del Libertador, Sección O'Leary, t. XXXV: Creación de Bolivia, "Comunicación al Libertador de don José Mariano Serrano, Presidente de las Asambleas de las Provincias del Alto Perú", Chuquisaca, 19 de julio de 1825, f. 133, citado en Lucio Díez de Medina, *El Libertador en Bolivia*, Editorial Militar, La Paz, 1954, p. 5.

222 Julio Díaz Arguedas, *Síntesis histórica de la ciudad de La Paz...*, p. 227.

223 Archivo del Libertador, Sección O'Leary, t. XXXV: Creación de Bolivia, "Comunicación al Libertador...", p. 35.

puesto que la noticia sobre las reformas impulsadas por él habían llegado hasta Charcas.²²⁴

Según Díaz Arguedas, el Ejército colombiano, vestido de gala, abrió camino desde la plaza Garita de Lima hasta la plaza de Armas. El libertador Bolívar, montado a caballo, apareció acompañado a su derecha por el mariscal Sucre y a su izquierda por el general Lanza, seguidos por el Estado Mayor, las tropas y numerosos grupos de “caballeros, jóvenes y artesanos”, formando una cabalgata que se extendió a lo largo de varias cuadras.²²⁵ La recepción de Bolívar fue preparada por la Segunda División del Ejército Libertador (acantonada en la ciudad al mando del general José María de Córdova), por el Cabildo eclesiástico y, asimismo, por el Cabildo secular, que le obsequió un hermoso caballo ricamente adornado.²²⁶ Luego, en el sitio Coscochaca, Vicenta Juaristi Eguino esperó al general Bolívar junto a varias damas y a un coro de niñas vestidas con la “ropa incaica”. Como una matrona romana, esa célebre mujer que se destacó en la lucha contra los españoles condujo el caballo de Bolívar hacia la puerta de entrada de un gran arco triunfal, donde le puso “una hermosa corona de filigrana de plata, tachonada de piedras preciosas”.²²⁷ Seguidamente, él abrió la puerta con una llave de oro y pronunció las siguientes palabras: “Entrad pues a la ciudad, cuna de la libertad, y que vuestra triunfante espada abra esta puerta para que desde La Paz se pueda imitar vuestras virtudes, ya que antes imitó a sus progenitores en el sacrificio y martirio de sus hijos”.²²⁸ La enorme cabalgata encabezada por Bolívar pasó por numerosos arcos de triunfo que, desde la Garita de Lima, aparecían cada veinticinco metros magníficamente adornados

224 José María Rey de Castro, *Recuerdos del tiempo heroico: páginas de la vida militar y política del gran mariscal de Ayacucho*, Comisión Nacional del Bicentenario del Gran Mariscal Sucre, Caracas, 1995, p. 35.

225 Según José María Rey de Castro, secretario del general mariscal de Ayacucho, Bolívar fue acompañado por el mariscal Sucre a la derecha y el general colombiano José María de Córdova a la izquierda.

226 José María Rey de Castro, *Recuerdos del tiempo heroico...*

227 Julio Díaz Arguedas, *Síntesis histórica de la ciudad de La Paz...*, p. 228.

228 José María Rey de Castro, *Recuerdos del tiempo heroico...*, p. 36.

con joyas, flores y leyendas; las descargas de fusilería, el repique de campanas y el estallido de millares de cohetes acompañaron la entrada triunfal. En el puente de Apumalla (hoy plaza Pérez Velasco), también se levantó un gran arco triunfal, adornado con las banderas de Colombia y de Perú, donde recibieron a Bolívar y le ofrendaron nuevamente las autoridades seculares y eclesiásticas, y le entregaron la llave de oro de la ciudad.

Díaz Arguedas, al citar la obra *Descripción del recibimiento que le hizo el pueblo de La Paz al Libertador*, de autor desconocido, publicada por la Imprenta del Libertador, retomó el apasionado discurso del presidente del departamento, el general Lanza, con motivo del recibimiento de Bolívar:

La América [...] reservó a Colombia la gloria de que fuese patria del más grande de los hombres para que el país de los incas le tributase el dulce renombre de su Libertador y de su padre. A la imponente mano de Vuestra Excelencia se confió la espada vengadora de los derechos de la naturaleza.²²⁹

Según el autor anónimo de *Descripción...*, los jefes militares, los vecinos y los grupos de indígenas, “que en diversas secciones danzaban demostrando su alegría”,²³⁰ esperaron a Bolívar en el pueblo de Laja, incorporándose luego a la comitiva el Cabildo eclesiástico. Si bien los detalles sobre la participación en el recibimiento de Bolívar en Laja y el papel prominente del general Lanza durante esa ceremonia están ausentes en las descripciones y en las memorias de Daniel Florencio O’Leary y de José María Rey de Castro, todos los testimonios resaltan el discurso de Bolívar en la plaza de Armas, frente a la tropa, agradeciéndole por sus “esfuerzos, valor y constancia y lealtad con que venían cumpliendo vuestra consigna de salvar América de sus tiranos y opresores”.²³¹ En el texto de Rey de Castro se proporcionan, además, detalles muy interesantes sobre los actos del tedeum y de la coronación de

229 Julio Díaz Arguedas, *Síntesis histórica de la ciudad de La Paz...*, p. 331.

230 *Ibidem*, p. 229.

231 José María Rey de Castro, *Recuerdos del tiempo heroico...*, p. 37.

Bolívar, realizada por un sacerdote “con un laurel de oro tachonado de brillantes que formaba una corona”.²³²

Para Rey de Castro, esa coronación tuvo lugar en la Casa de Gobierno, donde el libertador Bolívar recibió al mariscal Sucre, quien presentó a los jefes de la Segunda División del Ejército Unido Libertador. De acuerdo con Díaz Arguedas, Bolívar tuvo entre sus manos “la guirnalda de oro, tachonada de perlas y brillantes, destinada al Libertador, tratando enseguida de colocarla en las sienes del héroe, quien se resistió noblemente”.²³³ Según otro autor boliviano de principios del siglo XX, el libertador Sucre exclamó: “Vuestro solo nombre mi hizo vencer en Ayacucho [...] no estuvo la persona de V.E en Ayacucho, pero V.E existió en el corazón de cada soldado en el combate”.²³⁴ Todos los autores coinciden en que Bolívar se quitó la corona de la cabeza e invistió a Sucre diciendo: “no es a mí señores, a quien es debida la corona de la victoria, sino al General que dio la libertad al Perú en el campo de Ayacucho”.²³⁵ Acerca de lo ocurrido, Rey de Castro escribió en sus memorias que la lujosa guirnalda fue colocada ese mismo día por el general Sucre al general Córdova. Asimismo, sobre la ostentosa montura que ofreció el Cabildo de La Paz a Bolívar, se dice que fue regalada por el libertador Bolívar al mariscal Sucre, quien a su vez se la entregó al general Lara, en Arequipa.

El autor desconocido de *Descripción...* registró en su texto que al día siguiente, 19 de agosto de 1825, se celebró en la catedral una solemne misa y que de nuevo se cantó el tedeum en acción de gracias, seguido por un desfile de las corporaciones. La fiesta prosiguió con la parte lúdica, la cual incluía funciones teatrales presentadas por el cuerpo eclesiástico y los comerciantes, bailes y cuatro días de toros. Por su parte, los militares de distintos batallones realizaron maniobras públicas, demostrando así su destreza, y

232 Ibídem.

233 Julio Díaz Arguedas, *Síntesis histórica de la ciudad de La Paz...*, p. 230.

234 Luis Paz, *Historia general del Alto Perú. Hoy Bolivia*, t. II, Imprenta “Bolívar”, Sucre, 1919, citado en Lucio Díez de Medina, *El Libertador en Bolivia...*, p. 37.

235 José María Rey de Castro, *Recuerdos del tiempo heroico...*

“formaron dicciones de alabanza del Libertador”.²³⁶ Esas fiestas se prolongaron hasta el 21 de septiembre, fecha en la que Bolívar dejó La Paz para dirigirse a Chuquisaca. Sobre esos acontecimientos, “agasajos, banquetes, saraos, té”, Vicente Lecuna escribió que se desarrollaron “en un ininterrumpido júbilo”,²³⁷ acompañados con el despliegue de fuegos artificiales en la plaza principal. Las fiestas duraron ocho días y el festejo popular, con cantos y bailes de los indígenas, formó parte importante del derroche lúdico. Los recibimientos en honor a Bolívar lo impresionaron tanto que en una carta de fecha 19 de agosto, dirigida al vicepresidente de Colombia, escribió lo siguiente: “el orador de la fiesta de este día, me ha querido hacer monarca”.²³⁸ También le comunicó que había recibido una misiva de la Asamblea Deliberante informando acerca de la declaración de independencia y que el nuevo país llevaría el nombre de Bolívar, en tanto que su capital se llamaría Sucre. “El día de [la Batalla de] Junín se ha declarado independiente esta nación y república independiente”, decía la carta.²³⁹

En Oruro, los libertadores fueron igualmente acogidos con mucha admiración por el pueblo y con mucha pompa por sus autoridades, las diputaciones de Potosí, Chuquisaca y Cochabamba, los representantes del gremio de artesanos y la delegación de indígenas. El 29 de septiembre de 1825, acompañada por una gran aglomeración, la comitiva emprendió viaje a Potosí, donde llegó el 3 de octubre; fue recibida por el jefe político de esa ciudad, el general Miller, y por importantes personalidades y representantes del Cabildo, del clero, de los gremios y del pueblo en general. En la localidad de Leñas, curacas, alcaldes, caciques e indígenas de las comunidades, en un total de 2.000 indios, agradecieron a Bolívar por la supresión de la mita con danzas y ceremonias; al día siguiente, en Yocalla, fue agasajado con un gran banquete ofrecido por el gobernador de Porco, Leandro de Uzín. En sus

236 *Ibídem*, p. 37.

237 *Ibídem*.

238 Vicente Lecuna, *Obras completas*, vol. I, Lex, La Habana, 1947, citado en Lucio Díez de Medina, *El Libertador en Bolivia...*, p. 38.

239 *Ibídem*.

memorias, el general Miller cuenta con ironía que los brindis en aquel banquete eran larguísimos, que quienes tomaban la palabra se dirigían a Bolívar como el “Gran Príncipe” y le hacían reverencia “hasta tocar con la cabeza en la mesa”, mientras que a Sucre lo llamaban “Duque Valeroso” y al prefecto lo nombraban “con otro título no menos divertido”.²⁴⁰ La recepción en la Villa Imperial impresionó, sobre todo, por el modo en que los indígenas mostraban su afecto al libertador Bolívar, que se sorprendió de que los bailarines indígenas “llevaban alrededor del cuello sartas de medallas de cobre, y los caciques de plata, con el busto de Bolívar estampado en ellas”.²⁴¹

En Cantumarca (Potosí), Bolívar bajó del caballo y saludó hacia el gran cerro de Potosí, en cuya cumbre flameaban los estandartes de Colombia, Perú, Chile, Argentina y Bolivia, izados al sonido de bandas militares y disparos de cañones. En ese lugar, el libertador Bolívar recibió el saludo del Cabildo, del clero y de los distintos gremios, mientras que en la ciudad le esperaba una recepción sin precedentes ofrecida por el gremio de azogueros y los empleados de diferentes instituciones. Durante la recepción de las autoridades coloniales, los principales vecinos dieron importantes sumas de dinero, más de una vez. La casa donde Bolívar se alojó fue decorada con un gran arco de triunfo, enlazado con las banderas de las Provincias Unidas del Río de la Plata y del Imperio del Brasil. El general Miller describió de la siguiente manera la recepción en la Casa de Gobierno, antes del solemne tedeum, que continuó con un banquete preparado por el gobernador:

Dos niños vestidos de ángeles bajaron del arco al aproximarse [Bolívar] y cada uno le hizo un pequeño discurso, y al llegar al gran salón, seis hermosas mujeres, en representación del bello sexo de Potosí, salieron a recibirle, le pusieron una corona de laurel y esparcieron flores a su alrededor.²⁴²

240 Véase Luis Zubieta Sagárnaga, *Bolívar en Potosí*, Tipografía Artística de S. Sivilá, Potosí, 1925.

241 Véase Lucio Díez de Medina, *El Libertador en Bolivia...*, p. 41.

242 *Ibíd.*, p. 41.

La presencia de Bolívar en Potosí motivó un gran despliegue de admiración hacia su persona hasta el punto que el Gobierno municipal propuso rebautizar la ciudad como “Ciudad Bolívar”.²⁴³ El 30 de octubre de 1825, Bolívar envió al Cabildo un oficio explicando que no podía aceptar ese honor porque el nombre de Potosí, como símbolo de riqueza y célebre en todo el mundo, “jamás podrá ser borrado por otro alguno”.²⁴⁴ La entrada del libertador Bolívar a Potosí fue de las más importantes y lujosas, puesto que no solo se le entregaron las llaves de la ciudad, como ya se había hecho en otros sitios, sino que se realizó un ritual cargado de contenido simbólico. Cuando Bolívar subió al Cerro Rico y proclamó la libertad de América, cumplió la promesa hecha en el monte Aventino de Roma de liberar el continente americano. En ese ascenso, Bolívar fue acompañado por un numeroso séquito de prominentes personalidades, entre ellas el mariscal Sucre, el prefecto del departamento general Guillermo Miller, el gobernador de Porco Leandro de Uzín y los miembros de la misión diplomática de las Provincias Unidas del Río de la Plata, integrada por los generales Carlos María de Alvear, José Miguel Lanza, José María Pérez de Urdininea, José María de Córdova, José Domingo de la Mar, Jacinto Lara, Daniel Florencio O’Leary, Laurencio Silva y Carlos Soublete, además de otros.²⁴⁵ En la cumbre del cerro, Bolívar abrió con la llave de oro el Templo de la Victoria que fue construido en el lugar. De allí salió el grupo de las más notables mujeres potosinas (que representaban las repúblicas americanas), quienes recitaron una poesía en alusión a la historia personal y a

243 Esther Aillón Soria, “De Charcas / Alto Perú a la República de Bolívar / Bolivia. Trayectoria de la identidad boliviana”, en José Carlos Chiaramonte, Carlos Marichal y Aimer Granados (comps.), *Crear la nación. Los nombres de los países de América Latina*, Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 2008, p. 139.

244 Vicente Lecuna, *Obras completas*, vol. I, Lex, La Habana, 1947, citado en Lucio Díez de Medina, *El Libertador en Bolivia...*, p. 43.

245 Ese ritual fue repetido después de la Revolución Nacional de 1952 por el presidente de Bolivia Víctor Paz Estenssoro, quien declaró la Segunda Independencia de Bolivia.

las cualidades del personaje, coronándolo con la corona de laurel de oro adornada con piedras preciosas.

El itinerario de Bolívar culminó en la ciudad de Sucre, donde, según sus propias palabras, fue recibido “con una gracia digna de la Grecia antigua”.²⁴⁶ El prefecto de esa ciudad, el general Santa Cruz, organizó la recepción que fue acompañada por los personajes principales y el pueblo. En la plaza principal, fue erigido un templo de madera al estilo griego. Mientras Bolívar ascendía los peldaños del templo, las puertas de este se abrieron y él fue recibido por las señoras más respetables de la ciudad, al tiempo que doce jóvenes, vestidas de blanco, cual diosas, esparcían pétalos de flores anticipando su paso.²⁴⁷ A continuación se celebró un solemne tedeum, mientras que la majestuosa misa fue oficiada al día siguiente, ante la presencia del libertador Bolívar, del Gran Mariscal y de militares, autoridades y representantes de la más distinguida sociedad; el tedeum sacralizaba el poder del presidente asociado con la Constitución y con la República. Posteriormente, en la Prefectura, se realizó una recepción para el pueblo, con un suntuoso banquete y un gran baile para la élite, que se prolongó hasta las primeras horas del día siguiente.

La huella que dejaron ambos libertadores fue muy significativa para el nuevo país, que, ya se ha dicho, adoptó el nombre de uno y designó el nombre del otro a su capital. Asimismo, la Asamblea Deliberante reconoció a Bolívar como Libertador, Padre de la Patria y Presidente Vitalicio; también le otorgó a cada uno una medalla de oro. La medalla de Bolívar llevaba grabado en el anverso el cerro de Potosí y su propio retrato, “colocado al término de una escala formada de fusiles, espadas, cañones y banderas”, y tenía en el reverso la inscripción: “La República agradecida al héroe cuyo nombre lleva”,²⁴⁸ ubicada entre una guirnalda de olivo y laurel. Los retratos de los libertadores Bolívar y Sucre fueron colocados en la galería de la municipalidad, con una guardia de honor constituida

246 José María Rey de Castro, *Recuerdos del tiempo heroico...*, p. 138.

247 *Ibidem*.

248 Esther Aillón Soria, “De Charcas...”, p. 138.

por abogados y escribanos. En distinción a los libertadores, además, se emitió la orden de erigir sus estatuas ecuestres en todas las capitales de departamento y de exhibir sus retratos en tribunales, cabildos y escuelas. Esa orden, sin embargo, no fue cumplida, a excepción del colocado de estatuas en La Paz y en Sucre.

En los primeros años de la primera República, se festejaron sendos onomásticos, que se prolongaron durante tres días consecutivos y en los cuales la parte central del programa fueron los desfiles, con una participación reglamentada de las autoridades, las corporaciones cívicas, las instituciones religiosas y el vecindario en su conjunto. Con los años, esos nuevos rasgos adquiridos durante la primera etapa de la posindependencia se perdieron; en su lugar, los recibimientos de los presidentes de Bolivia volvieron a seguir el clásico argumento elaborado y establecido para los actos de recepción de las autoridades coloniales. Así, al igual que en tiempos pasados, los representantes o diputaciones de las corporaciones urbanas salían de la ciudad.

En el caso de la llegada del general Santa Cruz a La Paz, algunas corporaciones lo esperaron en Calamarca, a una distancia de doce leguas de donde debía llegar, mientras que el prefecto, los funcionarios públicos y los vecinos notables le dieron la bienvenida en Ventilla, para finalmente acompañarlo a su destino final. La ciudad de La Paz se preparó para la recepción de la misma manera que en la época colonial: “la gente agrupada en las calles de tránsito, los balcones y ventanas decorados y entapizados con hermosas colgaduras, las banderas y gallardetes onduladas en el aire, los arcos [...]”.²⁴⁹ En el recibimiento, no faltaron música y retoques de campanas, como tampoco bailes de los indígenas, pero los antiguos sonidos de chirimías y trompetas fueron sustituidos por las bandas militares. Después de un desfile por la ciudad, acompañado por las corporaciones, el presidente Santa Cruz se dirigió al edificio de la Prefectura, donde las autoridades locales prepararon una recepción con una “mesa dulce”. Aunque las mascaradas nocturnas y los festejos populares típicos de la

249 *El Iris de La Paz*, La Paz, 24 de mayo de 1835.

Colonia fueron cambiados por los saraos en el palacio prefectural, las representaciones dramáticas privadas y las óperas, la población gozaba de la fiesta durante varios días.

La conmemoración de las victorias

El teatro político de la nueva república estaba destinado a crear un imaginario colectivo, una identidad nacional que justificase la existencia del nuevo país. Las fiestas del 6 de Agosto, del 9 de Diciembre y del 9 de Febrero fueron las primeras celebraciones patrias para conmemorar las victorias obtenidas en las batallas de Junín, de Ayacucho y de Socabaya, cumpliendo estas la función de glorificar la independencia de Bolivia mediante el relato del papel de los héroes nacionales y de los momentos históricos en los que ellos se destacaron.²⁵⁰ A esas celebraciones fueron añadidas otras de carácter departamental: las fiestas del 25 de Mayo y del 16 de Julio en homenaje del primer grito revolucionario en Sucre y en La Paz, y las fiestas del 14 de Septiembre y del 10 de Noviembre en conmemoración de la organización de las Juntas en Cochabamba y en Potosí, en apoyo a la Junta Gubernativa de Buenos Aires; esas cuatro fechas fueron convertidas en feriados cívico-departamentales. Años después, la celebración del 6 de Agosto fue utilizada para conmemorar la firma del Acta de la Independencia de Bolivia, reemplazándola como fiesta conmemorativa de una batalla decisiva.

A partir de la llegada al poder de Andrés de Santa Cruz (1829-1839), la fiesta del 6 de Agosto fue propuesta como “la gran fiesta cívica de la nación”.²⁵¹ Es importante recordar que los festejos de los triunfos militares se dieron antes de la proclamación de nueva república, puesto que el camino hacia la independencia transcurrió

250 Françoise Martínez, “Usos y desusos de las fiestas cívicas en el proceso boliviano de construcción nacional, siglo XIX”, en Marta Irurozqui (coord.), *La mirada esquiva. Reflexiones políticas sobre la interacción y la ciudadanía en los Andes (Bolivia, Ecuador y Perú) siglo XXI*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 2005, pp. 179-213.

251 *Ibíd.*, p. 181.

en medio de guerras. Uno de los primeros trabajos sobre tales festividades ubica la celebración de la victoria de la Batalla de Aroma en fecha 14 de noviembre de 1811, cuando se enfrentaron los realistas con las milicias cochabambinas. La victoria fue celebrada en la misa de gracias y en el tedeum llevados a cabo en la iglesia matriz, como también en un grandioso festejo popular que replicaba todos los elementos tradicionales de celebración.²⁵²

De esa manera, al salir de las guerras, las fechas de conmemoración de las batallas eran las primeras en ser incluidas en el programa festivo nacional, con el objetivo de celebrar y de dar visibilidad a la ruptura con España. La fecha 9 de diciembre de 1824, cuando tuvo lugar la Batalla de Ayacucho, en la que se decidió la suerte de las tropas patriotas y se firmó la Capitulación de Ayacucho, fue una de las más importantes de ese primer calendario cívico republicano. La celebración del primer aniversario de esa batalla, el año siguiente, tuvo amplia repercusión en todo el territorio de la recién constituida República de Bolivia, con una prolongación durante varios días.

En Chuquisaca, la connotación de aquel primer festejo fue especial, debido a la presencia de ambos libertadores, personajes célebres para la historia de Bolivia y de América Latina. Los actos principales estuvieron dirigidos a consagrar al mariscal Sucre como vencedor en Ayacucho por medio de dos objetos representativos del poder republicano: la medalla otorgada por el Congreso boliviano y la espada remitida por la Municipalidad de Lima. Tanto la medalla como la espada fueron entregadas por personas investidas de poderes públicos en una ceremonia oficial cuyo momento más importante fue, precisamente, el ritual de entrega de ambos objetos consagrados por nuevas autoridades republicanas. Mientras que la medalla fue entregada a Sucre por el prefecto del departamento, la espada fue ceñida por el propio Bolívar como símbolo de la victoria militar contra los españoles. Luego se procedió al ritual

252 Esa celebración también puede ser entendida como “la conmemoración de la obediencia a la Junta de Buenos Aires”. Véase Alber Quispe Escobar, “Ritual político y cívico...”, p. 26.

de juramento: el mariscal Sucre juró que “con ella sostendría el imperio de las leyes”.²⁵³

En cuanto al ritual religioso que transcurrió en la catedral, este sacralizó el poder republicano mediante misas, tedeums, oraciones y sermones, de la misma manera que en los tiempos del dominio español, aunque en el caso de Chuquisaca referidos a los sucesos de la campaña de Ayacucho. Si bien la joven República se sirvió de algunos elementos del aparato propagandístico del régimen anterior, aprovechándose de la religión como instrumento esencial de legitimación política, el rígido ritual fue roto por los distinguidos personajes, debido a que en la misma iglesia se produjo un despliegue discursivo iniciado por Bolívar y seguido por el mariscal Sucre, el general Santa Cruz, el presidente de la Corte Superior de Justicia, Casimiro Olañeta, y “sucesivamente las demás corporaciones civiles como eclesiásticas”.²⁵⁴

Los agasajos, los convites y los bailes adquirieron mucha importancia durante la celebración del primer aniversario de la Batalla de Ayacucho, en Chuquisaca, que comenzó la noche del 8 de diciembre de 1825, cuando en el antiguo Palacio Arzobispal se sirvió “un refresco a las señoras y caballeros”, momento que estuvo seguido por un baile. La “brillante y numerosa” recepción social del 9 de diciembre empezó a mediodía e incluyó una comida a las cuatro de la tarde, con un protocolo mucho más relajado, no obstante que el mismo libertador Bolívar era quien presidía la mesa. El festejo se desarrolló con mucha soltura, en medio de una escalada de brindis alusivos a la victoria en aquella batalla y a sus principales protagonistas: el libertador Bolívar, el libertador Sucre y los generales Santa Cruz, Alvear y Olañeta, ya citados, además del general Eustaquio Antonio Díaz Vélez, entre otros, expresando “gratitud al ejército Libertador, prosperidad y gloria para la América”.²⁵⁵ Hubo una segunda comida por la noche, esta

253 *El Cóndor de Bolivia*, Chuquisaca, edición extraordinaria, “Las fiestas de Ayacucho”, 10 de diciembre de 1825, p. 1.

254 *Ibídem*.

255 *Ibídem*.

vez ofrecida por el mariscal Sucre para agasajar a los militares vencedores en Ayacucho; aquello parecía más un almuerzo de camaradería militar que una recepción oficial. El baile también fue un componente destacado de la recepción; estuvo impregnado de mucho buen humor²⁵⁶ y duró hasta las seis de la mañana.

Ese escenario festivo, en apariencia frívolo, recibió una alta carga simbólica por la presencia de los actores principales del proceso de independencia, reforzada con la representación pictórica de ellos. Así, las paredes de la sala principal del antiguo Palacio Arzobispal, ocupado como sede presidencial por Sucre, y representado en una litografía original de Alcide D'Orbigny en la que también se muestra la plaza mayor de Chuquisaca, estaban decoradas con los denominativos de las capitales de las repúblicas americanas y con los nombres de los jefes y de los oficiales “que más se han distinguido durante la revolución”.²⁵⁷ En esa sala se habían colocado, en cambio, los retratos de Bolívar y de Sucre, sosteniendo, en el primer caso, los estandartes de Colombia, de Perú, de las Provincias Unidas del Río de la Plata y de Chile, y, en el segundo caso, las banderas de Inglaterra, Estados Unidos, México y Guatemala, que aludían a la emancipación americana y al sueño bolivariano de una América grande; Bolívar aparecía como un triunfador romano coronado de laureles, recurso pictórico habitual de principios del siglo XIX. Dichas imágenes eran reforzadas con los discursos pronunciados por los invitados:

[...] nuestras armas triunfantes [...] desde el Orinoco al Potosí sean el sostén de las leyes que hemos conquistado, para que los pueblos la

256 Se trató de una gran “variedad de danzas tanto de origen europeo, como el minué, la contradanza, las cuadrillas, gavota, lanceros por una parte, y las danzas nacionales y bailes de tierra como el chambé, guachambé, la petorquina, el amor fino, el cielito, la moza mala, la mariquita, mistura limeña, nueva condición, ondú, zamacueca, bailecito, la samba, el pericón, etc.”. Véase Beatriz Rossells, “Las danzas de la independencia y su proyección en el siglo XIX y XXI”, *Khama*, 60 (2009), pp. 283-291.

257 *El Cóndor de Bolivia*, Chuquisaca, edición extraordinaria, “Las fiestas de Ayacucho”, 10 de diciembre de 1825, p. 1.

disfruten [las leyes] bajo sus sombras [...] [El] pabellón de Colombia flameará en todo el universo si el Libertador nuestro padre y guía nos lo manda.²⁵⁸

Los mensajes estaban dirigidos a fortalecer una imagen centralizadora de los libertadores de Hispanoamérica como fuente del poder revolucionario que otorga libertad y justicia a los pueblos y a los ciudadanos americanos. Asimismo, exaltaban la fecha del 9 de diciembre, proclamada como el Gran Día en la historia del país, otorgándole una cierta valoración sacralizadora: “A ti la América debe su redención: el mundo entero te contempla como al día en que la libertad, la justicia y la razón vencieron al crimen y la maldad”.²⁵⁹ El pueblo de Chuquisaca fue partícipe activo de los festejos, aprovechando cada oportunidad para vitorear con entusiasmo a Bolívar, cuando salía del palacio, cuando pasaba por la plaza o cuando se dirigía a la iglesia acompañado por la comitiva. Igual que en el palacio, en la plaza principal se comió y se bebió “muy a su gusto”, aunque “con abundancia excesiva”.²⁶⁰ La comida estuvo amenizada por varias mojjigangas y pantomimas preparadas por los artesanos, que también siguieron hasta la noche. Al igual que ocurrió con los generales de la Roma antigua, que costeaban la fiesta en la que participaba todo el pueblo, el generoso Bolívar asumió los gastos de ese grandioso festejo de la victoria.

Ese mismo año, en otras ciudades, entre ellas Potosí, La Paz y Santa Cruz, también se realizaron festejos con motivo del aniversario de la Batalla de Ayacucho, que poco se diferenciaron de los festejos coloniales: se mantuvo la reverencia a las imágenes reales, se exhibieron los retratos de Bolívar y de Sucre en los centros urbanos, y los “vivas al Libertador y al gran héroe de Ayacucho fueron repetidas durante todas las fiestas en las que ha reinado la alegría propia de las almas embriagadas con el placer de verse libres”.²⁶¹ En Potosí se continuó con la costumbre colonial de

258 *Ibídem.*

259 *Ibídem.*

260 *Ibídem.*

261 *Ibídem.*

exponer los retratos en los carros triunfales, en tanto que en La Paz “sacaron en triunfo por las calles [...] a los que el inmenso concurso vitoreaba”.²⁶² En todas las principales ciudades de Bolivia se realizaron misas, tedeums, corridas de toros y, por supuesto, bailes. El signo de la época fue la exhibición de la bandera boliviana y de las banderas de los demás Estados americanos.

En 1826, se pretendió festejar el aniversario de esa batalla con la misma pompa del año anterior. Sin embargo, la celebración perdió el brillo y parecía, más bien, una celebración colonial, con desfile de corporaciones y de empleados públicos en el Palacio de Gobierno, y misa de gracias en la catedral, con la asistencia del presidente de la República y de los ministros de Estado. La parte lúdica del festejo fue mucho más variada; “lo más lucido de Chuquisaca” participó en los bailes nocturnos organizados por los estudiantes del Colegio Junín y también hubo funciones de teatro representando la tragedia “Dido” y la comedia “Las damas apuradas”. Para el pueblo se “dispuso una comida abundadísima”, acompañada de mojigangas, bullicio y el gran número de personas, entre las que “se distinguían el Presidente de la República y los vecinos más respetables”.²⁶³ Los toros, las danzas, los rompecabezas y las competencias de la sortija fueron diversiones lúdicas del festejo popular.

Años más tarde, también se pretendió que la conmemoración de la Batalla de Ayacucho fuera una celebración panamericana y, con ello, que todo habitante del continente americano festejara ese día “que fijó para siempre la independencia americana”.²⁶⁴ El discurso dominante era conmemorar a las “víctimas santas de Ayacucho” y bendecir su memoria; se comparaba esa batalla con la de Austerlitz (ganada por Napoleón en 1805), pero “mucho más brillante”.²⁶⁵ La parte importante del festejo consistía en exaltar y en expresar gratitud y admiración hacia el presidente

262 *Ibidem*.

263 *Ibidem*.

264 *El Iris de La Paz*, La Paz, 13 de diciembre de 1835.

265 *Ibidem*.

de la República, el general Santa Cruz, como héroe que “dirige y custodia nuestros destinos”, y hacia Antonio José de Sucre por “las virtudes del vencedor de Ayacucho y fundador de la República”.²⁶⁶

Esos primeros años también se festejó el aniversario de la Batalla de Pichincha (24 de mayo de 1822), muy en relación con la trayectoria militar del mariscal Sucre en Ecuador y parte constituyente de las victorias militares republicanas. En 1826, estando en Chuquisaca, Sucre ofreció un convite para conmemorar esa batalla. En la celebración, “todos se dirigieron a hacer votos por la unión y felicidad de las nuevas Repúblicas, por la gloria de Bolivia, por el Libertador, por el vencedor de Pichincha y el acierto del Congreso Constituyente”.²⁶⁷ Aquel año, como la fecha conmemorativa coincidía con la instalación del Congreso, el libertador Sucre organizó un baile en el Palacio de Gobierno (antes Palacio Arzobispal) para solemnizar los eventos; él mismo fue entonces agasajado por la élite chuquisaqueña, por aceptar el mando supremo de la República. La ceremonia de posesión del nuevo presidente de Bolivia por el Congreso fue seguida de tres días de fiesta popular.

La conmemoración de la Batalla de Junín, en cambio, fue decreciendo paulatinamente y la propia fecha del 6 de agosto fue cambiando de significado en el tiempo. De hecho, en 1827 ya se aclaraba que se trataba de la celebración del tercer aniversario de la Batalla del Junín y del segundo aniversario de la independencia de Bolivia, razón esta última por la que el acontecimiento era calificado como el Día de Bolivia, reforzando la memoria de Bolívar por medio de nuevos rituales. Ese año es memorable porque el mariscal Sucre (presidente de la República de 1825 a 1828) y los ministros participaron en la colocación en la plaza mayor de la piedra fundamental de la pirámide decretada por la Asamblea General en memoria de Bolívar, “que siendo un monumento inmutable, recordará la gratitud eterna de los bolivianos hacia el Padre de la Patria”.²⁶⁸

266 *Ibídem.*

267 *El Cóndor de Bolivia*, Chuquisaca, 28 de mayo de 1826.

268 *El Cóndor de Bolivia*, Chuquisaca, 9 de agosto de 1827.

Los autores de la relación de fiestas por el Día de Bolivia en 1927, que fue publicada por el periódico *El Cóndor de Bolivia* en agosto de ese año, se esforzaron en decir que “Ni la patria de los brutos ni la de Washington recuerdan con más dignidad la memoria de sus fundadores que la hija de Bolívar a su ilustre padre”.²⁶⁹ Asimismo, dirigiéndose al libertador Bolívar, escribieron: “¡Héroe inmortal [...] escuchad las voces festivas que desde los nevados Andes os dirige el pueblo de vuestro corazón”.²⁷⁰ Ese mensaje fue reforzado por sermones durante el tradicional tedeum y en los discursos dados en el palacio presidencial. Por lo demás, el regocijo público por el tercer aniversario de la Batalla del Junín y el segundo de la independencia de Bolivia poco se diferenció de similares festejos de la Colonia. Al respecto, la prensa de la época registró bailes en el Palacio de Gobierno de “las señoras respetables de la capital”, fuegos artificiales en la plaza pública, corridas de toros y carreras de cintas, eventos a los que “concurrieron los vecinos más respetables muy bien montados y lucieron su habilidad”.²⁷¹ Por otra parte, “el rompecabezas siempre atractivo para la plebe también tuvo muchos devotos [...]. Los indios que son naturalmente fríos dejaron su apatía en estos días y con mojigangas y danzas tomaron parte en las fiestas”.²⁷²

Durante el gobierno del presidente Santa Cruz, la fiesta del 6 de Agosto fue propuesta como una de las grandes fiestas cívicas de la nación; sin embargo, en ciertos momentos históricos, la celebración tuvo algunas alteraciones. En 1829, por ejemplo, debido al conflicto entre Perú y Bolivia, se lamentaba:

[...] cuán doloroso ha sido para los buenos americanos ver que al tiempo mismo que los valientes de Ayacucho celebraron en el año [18]28 el triunfo de sus fuerzas convidadas, ¡se preparaban con encarnizamiento a derramar la misma sangre que bullía en el año [18]24 contra nuestros antiguos dominadores!²⁷³

269 Ibidem.

270 Ibidem.

271 Ibidem.

272 Ibidem.

273 *El Iris de La Paz*, La Paz, 29 de noviembre de 1829.

En 1835, el mismo 6 de agosto, fueron festejados “los felices y gloriosos sucesos de nuestra campaña en Perú y la próxima esperanza de ver coronada con el mejor éxito esta noble y grandiosa empresa”.²⁷⁴ Tiempo después, se intentó instaurar una gran fiesta cívica única en conmemoración de la Batalla de Yanacocha y de la Batalla de Socabaya. El argumento fue que:

[...] la multiplicidad de las fiestas cívicas que se celebran en la República perjudica notablemente a los ciudadanos, distrayéndolos de los trabajos ordinarios y privándolos de sus productos [y que] la misma frecuencia de estas funciones debilita el entusiasmo con que deben celebrarse los gloriosos sucesos a cuya memoria están consagrados.²⁷⁵

Se estableció así un nuevo aniversario para perpetuar el recuerdo de los gloriosos triunfos de Yanacocha y de Socabaya, con una duración de tres días y con todas las solemnidades posibles, desde el 8 de septiembre; los demás aniversarios en la República quedaron reducidos solo a la función de la Iglesia. Igualmente, se instituyó que las erogaciones establecidas en el artículo único de la ley de noviembre de 1826 serían efectuadas solamente para esa nueva única fiesta.²⁷⁶ Es posible que el motivo de esa determinación fuera la indiferencia general con la que los habitantes de Bolivia festejaron el primer aniversario de la Batalla de Yanacocha, puesto que hasta ese momento la fiesta más importante había sido la de la Batalla de Ayacucho. Acerca del desgano y de la apatía que reinó en La Paz durante la primera conmemoración de la Batalla de Yanacocha, en un artículo de prensa se dijo que se esperaba:

[...] ver cosas grandes y de mucha novedad, pues era muy regular que aquí [en La Paz] más que en ninguna parte se recordase con entusiasmo este día tan memorable [...] día en que recibió en bautismo

274 *El Iris de La Paz*, La Paz, 13 de diciembre de 1835.

275 *El Iris de La Paz*, La Paz, 23 de octubre de 1836. El Decreto Supremo s/n (Feriado Nacional), emitido en Chuquisaca el 1 de octubre de 1836, establecía una gran fiesta cívica para el 8 de septiembre y reducía a ella todas las demás festividades de la República.

276 *El Iris de La Paz*, La Paz, 23 de octubre de 1836.

de fuego, con tan buen éxito, nuestro valiente ejército, cubriéndose de gloria inmarcesible con un triunfo tan completo.²⁷⁷

Se criticó a la población que el festejo tan solo se redujera a cerrar tiendas y a poner las colgaduras. Esos vaivenes entre distintas fechas concluyeron durante el periodo gubernamental de Manuel Isidoro Belzu (1848-1855), quien definió celebrar el 6 de agosto como la fiesta patria por encima de todas las demás, haciendo hincapié en la firma del Acta de la Independencia y obviando el carácter bélico de esa fecha relacionada con la Batalla de Junín.

La figura del héroe

En los primeros años de la República, Bolivia se valía de los recursos simbólicos elaborados durante la dominación española, proyectándolos sobre la figura del héroe. En la prensa se decía: “Lo único que quiere Bolivia, lo único que pretende es que los días del restaurador se eternicen”.²⁷⁸ Según el discurso de la época, los héroes poseen virtudes, valor, pericia y prudencia, “colocados en grado eminente”; el valor del heroísmo se manifiesta “exponiendo la vida” y va acompañado de una sabia conducta, de justicia “con respeto a los suyos y a los extraños”, y también de eminencia, libertad y fidelidad a su palabra.²⁷⁹

El repertorio simbólico-ideológico de la joven república se valía de las comparaciones y de las metáforas del mundo antiguo, de la época medieval y hasta de los propios reyes españoles, insistiendo en aquellos personajes importantes de la historia que llegaron al poder por sus propios esfuerzos y cuyas hazañas contribuyeron a la conquista y a la erección de nuevos Estados. No es casual, por tanto, la elección de personajes históricos para demostrar que “Bolívar es un fenómeno en los anales de la humanidad”.²⁸⁰ En

277 *El Iris de La Paz*, La Paz, 7 de agosto de 1836.

278 *El Iris de La Paz*, La Paz, 23 de noviembre de 1834.

279 *El Iris de La Paz*, La Paz, 13 de noviembre de 1836.

280 *El Iris de La Paz*, La Paz, 18 de mayo de 1834.

esa dirección, en algunos sermones y en los artículos de prensa se nombraba al general Santa Cruz como el padre del bien y de la prosperidad o el gran ciudadano y restaurador de la patria, mostrándolo como instrumento de la Providencia divina, como un inmortal “con un alma templada en el sacro fuego de la libertad”.²⁸¹ Al igual que en los sermones otrora dedicados a los monarcas españoles, se elogiaba a los presidentes bolivianos como “astros del día” y se hacían comparaciones con los personajes bíblicos, incluso con Cristo. Para los contemporáneos, el general Santa Cruz representaba a un buen padre, a un buen ciudadano y a un magistrado íntegro, sucesor y heredero predestinado a consumir el proyecto del libertador Bolívar: “enfrentar el despotismo y la anarquía, establecer el orden y la paz, dar garantía a los pueblos y respetabilidad a los gobiernos”.²⁸² A la esposa del general Santa Cruz, en tanto “presidenta” de Bolivia, compañera del héroe y del padre de la patria, se la denominaba “madre de la patria, tierna madre de Bolivia”²⁸³ y se la condecoraba con los adjetivos “majestad y dulzura, la moderación y las gracias, el talento y el candor, la fuerza de la virtud y los embelesos de la amabilidad”.²⁸⁴ A su vez, los estudiantes de los colegios pronunciaban discursos en su honor, describiéndola como una mujer “constituida entre los deberes de la esposa y las ternuras de una madre”, predestinada a “dulcificar las fatigas del padre de la patria”.²⁸⁵

El nuevo aparato propagandístico republicano fue ganando nuevas posiciones, aprovechando el ya conocido lenguaje discursivo y visual de los reyes españoles. Es indudable, en tal sentido, el uso de símbolos y de ideas propagandísticas propios de la Colonia, visibles en el reciclaje y la reutilización de la serie de cuadros de los reyes incas y españoles. Después de la independencia, el mensaje realista de esos cuadros sufrió una profunda modificación. Como ocurriera con los retratos de los monarcas españoles, los retratos de

281 *El Iris de La Paz*, La Paz, 30 de noviembre de 1834.

282 *El Iris de La Paz*, La Paz, 11 de abril de 1837.

283 *El Iris de La Paz*, La Paz, 24 de julio de 1830.

284 *Ibíd.*

285 *Ibíd.*

Bolívar y de Sucre fueron expuestos en las procesiones. La representación de la secuencia entre la Monarquía inca y la Monarquía española fue sustituida por la de Bolívar, en tanto que la de los reyes españoles, desde Carlos II, fue reemplazada por la de los próceres de la independencia.²⁸⁶ En la década de 1825 a 1835, los pintores europeos y americanos realizaron los retratos de los libertadores y de los presidentes bolivianos; Bolívar fue retratado por el inglés Francis Drexel y Santa Cruz por el ecuatoriano Manuel Ugalde. Posteriormente, fue creada una galería de presidentes de Bolivia, por encargo del primer mandatario José Ballivián (1841-1847).²⁸⁷ Por otra parte, la imagen real divulgada en la época colonial mediante monedas acuñadas con la efigie del rey, fue reemplazada por la imagen de Bolívar y, después, se incluyó la de los posteriores presidentes de Bolivia.

En ese contexto de asignaciones simbólicas, las fechas de nacimiento de los padres de la patria Bolívar y Sucre, y también de los presidentes, fueron incluidas como los acontecimientos más importantes del calendario festivo de los primeros años de existencia de la República de Bolivia, al igual que otrora lo fueron los aniversarios natales de los reyes de España. Durante las celebraciones de cumpleaños del héroe fundador de la patria, se repetían los rituales con raíces en el antiguo régimen. Por ejemplo, las misas de gracias en honor a Bolívar conservaron el mismo orden y contaron con la asistencia del Gobierno, de las corporaciones y de los funcionarios públicos; y su busto fue colocado bajo el dosel de la sala del Congreso, costumbre arraigada durante la Colonia, cuando los retratos de los reyes eran colocados bajo el dosel en símbolo de sacralidad y de preeminencia sobre el resto de los mortales. Años más adelante, en 1834, el festejo del cumpleaños de Bolívar adquirió un significado aún más especial: ese día, 28 de noviembre, se juró a la Constitución política de Andrés de Santa Cruz.

286 José de Mesa y Teresa Gisbert, *Holguín y pintura virreinal en Bolivia*, Editorial Juventud, La Paz, 1977.

287 José de Mesa y Teresa Gisbert, "La cultura en la época del Mariscal de Santa Cruz", en *Vida y obra del Mariscal Andrés de Santa Cruz y Calabumana*, t. II, lib. 3, Casa Municipal de la Cultura "Franz Tamayo", La Paz, 1976.

En cuanto al nacimiento del general Santa Cruz, este fue calificado como “el día en que salió a la luz un genio destinado por la providencia para ser el restaurador de Bolivia”, para ser el “mejor de los hijos de Bolivia, que con tanto acierto, seguramente por su visible protección rige los destinos de la patria”.²⁸⁸ También se decía que “el sol no debía apartarse de él” y que “el capitán general restaurador de la patria debía ser inmortal”.²⁸⁹ Los periódicos de la época no escatimaron en recursos de redacción para destacar la importancia de celebrar tal acontecimiento y asegurar que cada año aumentara “el júbilo de los bolivianos por este día memorable”, porque “el aniversario del que es padre de la patria merece las bendiciones del filósofo y del ciudadano [...] después de haber peleado por la causa común de América”.²⁹⁰ Los festejos incluían, en todos los rincones de Bolivia, “sencillas pero patéticas demostraciones con todo el entusiasmo de la virtud y del placer”,²⁹¹ pero la prensa paceña aseguraba que en La Paz era donde se demostraban las más “ardientes y sinceras” manifestaciones, por el hecho de ser una ciudad con “especial gloria” y por haber sido cuna del general Santa Cruz.²⁹²

En las celebraciones de cumpleaños organizadas para el presidente Santa Cruz, estaban también presentes los principales rasgos del programa establecido en honor al rey. Algunos elementos simbólicos indispensables en la ocasión eran la concurrencia del pueblo, los repiques de campanas, la iluminación nocturna y los espectáculos de fuegos artificiales. Tales elementos se constituyeron en parte fundamental del lenguaje político republicano, el cual definía y caracterizaba los diferentes escenarios urbanos, entre ellos las calles y las plazas, además de dar significación política, religiosa o social en ámbitos como los templos, los cabildos y las prefecturas, convertidos en el principal soporte de los programas emblemáticos. En general, esos festejos se prolongaban por tres

288 *El Iris de La Paz*, La Paz, 2 de diciembre de 1832.

289 *Ibidem*.

290 *El Iris de La Paz*, La Paz, 8 de diciembre de 1830.

291 *El Iris de La Paz*, La Paz, 2 de diciembre de 1832.

292 *El Iris de La Paz*, La Paz, 8 de diciembre de 1833.

días consecutivos y tenían en común con la época colonial que las calles se engalanaban con arcos, colgaduras y banderas.²⁹³

El día específico del cumpleaños del general Santa Cruz, se efectuaba una descarga completa de artillería y de infantería, y con el repique general de campanas se anunciaba su nacimiento. Lo más importante de los actos festivos era el desfile, con una participación reglamentada de las autoridades, las corporaciones cívicas y religiosas, y el vecindario. También se hacía un oficio religioso, que era celebrado por el obispo de la Diócesis, en presencia de las corporaciones urbanas. En ese oficio religioso se rendían honores al agasajado mediante “cánticos de alabanza y gracias al supremo hacedor de las naciones por la conservación del Jefe de estado”;²⁹⁴ si el presidente no estaba presente, lo representaba el prefecto del departamento (que en su nombre recibía las felicitaciones por parte de las autoridades), acompañado del presidente y de los ministros de la Corte de Justicia, del comandante general y de los representantes de la élite local. Luego del acto religioso, empezaban los festejos populares para el homenajeado, que incluían las tradicionales corridas de toros,²⁹⁵ costeadas por las autoridades de la ciudad o por personas particulares, de las que se decía: “aunque la civilización no está muy de acuerdo con estos espectáculos lo cierto es que [son] los únicos que ahora proporcionan las diversiones al pueblo”.²⁹⁶ Les seguían las presentaciones de comedias o de dramas preparadas “por unos ciudadanos aficionados”,²⁹⁷ las maniobras de la tropa y tanto los bailes como las “tocatas pastoriles” de los artesanos y de los indígenas “engalanados según el uso del país”.²⁹⁸

293 *El Iris de La Paz*, La Paz, 4 de diciembre de 1831.

294 *El Iris de La Paz*, La Paz, 8 de diciembre de 1830.

295 “Después de la fiesta religiosa hubo dos corridas de toros dadas por los amigos de S.E”, *El Iris de La Paz*, La Paz, 8 de diciembre de 1833.

296 Las corridas de toros como “juego absolutamente peninsular no debería ni recordarse en las fiestas americanas, porque es inhumano y atroz, pero no es posible deponer tan pronto hábitos inveterados, entre tanto adquirimos otros racionales y humanos. El pueblo no se divierte más que con festejos estrepitosos”. *El Iris de La Paz*, La Paz, 22 de junio de 1834.

297 *El Iris de La Paz*, La Paz, 8 de diciembre de 1833.

298 *El Iris de La Paz*, La Paz, 8 de diciembre de 1830.

La élite, por su lado, gozaba en el palacio presidencial de “una espléndida mesa de once”, del “sarao bien concurrido”²⁹⁹ y de las óperas representadas en el teatro. El programa cultural republicano, igual que en épocas anteriores, solía ser muy suntuoso,³⁰⁰ lo que llegó a suscitar críticas por parte de los contemporáneos, como las del aldeano anónimo:

Empieza a nacer la República: el pueblo apura el arte y la elegancia para explicar los sentimientos de su gratitud: hace pomposas demostraciones al Héroe que afianza la independencia americana, al que le presenta los trofeos del Ayacucho y al que pone en su mano el olivo de la paz del Alto Perú y con este motivo ya se planta el estandarte del lujo. Se empieza en los pueblos; las calles y plazas se disputan el gusto y el primor en su gala y en sus ornamentos; dispónese grandes banquetes en que nada se presenta que no se hayan preparado con la delicadeza más exquisita; se vacían centenares de botellas de licor extranjero en otros tantos brindis, y se concluye la función por destrozar y acabar con toda la cristalería, lozas y cuanto viene a la mano. Está bien que los libertadores de la Patria y sus propios hijos celebren con cuanta magnificencia pueden el gran día de su emancipación política, y otros, cuya memoria debe conservar la historia.³⁰¹

Tan solo en algunas ocasiones el presidente estuvo en La Paz, su ciudad natal, el día de su cumpleaños. En ese caso, tomando el modelo colonial para hacer presente al primer mandatario entre los ciudadanos y para organizar campañas de propaganda, se colocaba su retrato a fin de rendirle culto: “se miraba su retrato colocado con solemnidad, y además le reteníamos en nuestros corazones”.³⁰² En

299 *El Iris de La Paz*, La Paz, 2 de diciembre de 1832.

300 “Las fiestas de Ayacucho han sido muy bellas aquí. He gastado más de 4.000 pesos en ellas fuera de los gastos públicos”, decía Simón Bolívar. Véase la carta de Simón Bolívar al general colombiano Francisco de Paula Santander, en Roberto Querejazu Calvo, *Chuquisaca 1538-1825*, p. 132.

301 Ana María Lema (coord.), *Bosquejo del estado en que se halla la riqueza nacional de Bolivia con sus resultados, presentado al examen de la Nación por un aldeano hijo de ella año 1830*, Plural editores, La Paz, 1994, p. 36.

302 *El Iris de La Paz*, La Paz, 14 de diciembre de 1834.

1834, entre los clamores de “vivas”, el busto del presidente Santa Cruz fue llevado a un anfiteatro decorado para las circunstancias; al mismo tiempo, su retrato, “asociándole con nuestro bello pabellón tricolor”,³⁰³ fue conducido por los ciudadanos por todas las calles. Al anochecer, aquel busto fue transportado a la Casa del Gobierno y durante dos días sucesivos se repitió esa escena:

[...] y en este acto todo el pueblo reunido miraba con un silencio respetuosos la imagen del autor de sus bienes, y parecía contentarse dentro de sí mismo para contemplar que la naturaleza apuró todos los recursos de su omnipotencia al crear un genio tan extraordinario asombroso.³⁰⁴

En la recién creada ciudad boliviana La Mar, el retrato del presidente de la República fue colocado en la plaza mayor, mientras que otro retrato proporcionado por el Juzgado de Comercio “se condujo por las calles de la ciudad con la música de tropa y crecida comitiva repitiéndose siempre las aclamaciones y vivas al Jefe del estado”.³⁰⁵ Los festejos de cumpleaños en honor del presidente Santa Cruz se efectuaron en esa nueva ciudad según el mismo formato teatralizado de otras ciudades de Bolivia. De ello se decía: “Sabemos que el plausible aniversario del 30 de noviembre ha sido igualmente solemnizado en la provincias y catorce departamentos con juegos de toros y otras demostraciones de alegría”.³⁰⁶ A su vez, el nacimiento de la hija del general Santa Cruz fue celebrado como antes se celebraba el nacimiento de las princesas y de los príncipes españoles. En el bautismo de la niña, como en un acto oficial acompañado del repique de campanas y de salvas de artillería, estuvieron presentes todas las corporaciones y los vecinos más notables de la ciudad; el pueblo también participó en los festejos y recibió el dinero lanzado por la ventana del Palacio de Gobierno, según la costumbre establecida desde la Colonia.³⁰⁷

303 *El Iris de La Paz*, La Paz, 8 de diciembre de 1833.

304 *El Iris de La Paz*, La Paz, 23 de noviembre de 1834.

305 *Ibíd.*

306 *Ibíd.*

307 *El Iris de La Paz*, La Paz, 15 de enero de 1837.

Las exequias fúnebres fueron otra prestación conmemorativa de la República conforme al repertorio festivo colonial. Así, las consagraciones a la memoria de los héroes americanos Bolívar y Sucre se realizaron mediante rituales fúnebres casi similares a los de la celebración de las honras a un monarca difunto, que incluían la construcción del catafalco simbólico y el desfile fúnebre de las corporaciones civiles y militares. Después de la muerte de los padres de la patria, en Bolivia se procedió a los actos fúnebres para conmemorar la memoria de cada libertador.

Por la muerte de Bolívar, ocurrida en diciembre de 1830 en Santa Marta (Colombia), el 31 de mayo de 1831, en la catedral provisional de La Paz, se construyó una “tumba sencilla, pero patética que representaba en medio de cuatro columnas el elevado sepulcro del Libertador”,³⁰⁸ ese simbólico catafalco se constituyó en el centro de las honras fúnebres litúrgicas. De la misma manera que se hizo en ocasión de la muerte de los monarcas en América, las exequias para Bolívar se representaron íntegras, ante el catafalco vacío que simulaba su presencia. Además de ese ritual simbólico, se desarrolló otro ritual fúnebre en el Palacio de Gobierno y en el templo, acompañado por el triste tañido de las campanas, el estrépito del cañón y las descargas de la tropa. El presidente de la República y las corporaciones civiles y militares desfilaron del palacio al templo, precedidos por la columna de la Guardia Presidencial, acompañada por el Batallón Primero de Línea, la Guardia Nacional y el Escuadrón de Guías; esa indudable e importante presencia de los elementos militares en el desfile aludía al difunto como representante de la casta militar. En cuanto al discurso del obispo de la Diócesis, este remarcó la grandeza de los talentos, de las virtudes y de las acciones heroicas del difunto padre de la patria en “favor de las causas de su América”.³⁰⁹ Por último, los actos ceremoniales también estuvieron acompañados de publicaciones en los periódicos de la época, en concreto de poesías dedicadas al héroe y de artículos con datos bibliográficos y hechos épicos y gloriosos.

308 *El Iris de La Paz*, La Paz, 12 de junio de 1831.

309 *Ibidem*.

En septiembre de 1831, la Asamblea General Constituyente de Bolivia emitió un decreto instituyó, por la muerte del mariscal Sucre, luto nacional de dos meses, desde el 7 de octubre hasta el 7 de diciembre, argumentando que su muerte merecía “un testimonio público del dolor nacional” y que su memoria, “grata a los bolivianos”, debía “perpetuarse de generación en generación”.³¹⁰ Ese decreto también establecía la obligación de las autoridades y de las corporaciones, acompañadas por el Ejército y por la Guardia Nacional, de participar en las honras fúnebres en las catedrales y en los templos parroquiales de la República el día de la antevíspera de la gran Batalla de Ayacucho.³¹¹

La construcción del nuevo orden simbólico y de la nueva ritualidad

Inmediatamente después de las guerras hispanoamericanas por la independencia, sucedidas entre las dos primeras décadas del siglo XIX, se produjeron “los primeros pasos de organización política de [los] Estados nuevos”.³¹² En 1825, en Bolivia, al igual que en otras naciones americanas, se ensayó un programa festivo, además de un programa cultural, y se creó un conjunto de símbolos y de emblemas. Los símbolos creados no solo marcaban el distanciamiento de los signos y de las formas de la Monarquía española, sino que hacían referencia a las glorias obtenidas durante las campañas bélicas.

El gorro frigio y las figuras femeninas en el primer escudo de Bolivia simbolizaban la libertad y la igualdad, dando con ello a entender que la nueva república era la heredera simbólica de la Revolución francesa, reflejada también en los elementos simbólicos de otras naciones de América. Las banderas y los cañones añadidos

310 *Ibidem*.

311 *El Iris de La Paz*, La Paz, 25 de septiembre de 1831.

312 José Emilio Burucúa y Fabián Alejandro Campagne, “Los países del Cono Sur”, en Luis Castro Leiva y François-Xavier Guerra (coords.), *De los imperios a las naciones*, Iberoamérica Ibercaja, Zaragoza, 1994, p. 349.

durante las transformaciones del escudo boliviano resaltaban en su tiempo un fuerte vínculo que unía al país con su pasado glorioso de la guerra de por la independencia, sus victorias y el sacrificio de sus hombres por la libertad. Los nuevos símbolos patrios, que incluían la imagen del cóndor, de la llama y del árbol de pan, reafirmaban la relación de Bolivia con el mundo americano.³¹³

Bolivia empezó “el uso de antiguos materiales para construir tradiciones inventadas de género nuevo para propósitos nuevos;³¹⁴ así, se valió de las prestaciones simbólicas del pasado colonial con fines propagandísticos, adecuándose a nuevos intereses políticos. Todas las variaciones del escudo boliviano, desde el primero creado en 1825, incluían la imagen del Cerro Rico de Potosí, que desde la época colonial simbólicamente representaba la riqueza de la minería de Charcas en la iconografía colonial y en las representaciones festivas. El Cerro Rico no solo recordaba la fama que Potosí tenía por entonces como centro de la economía colonial, sino que resaltaba su importancia para la economía republicana; su imagen, en combinación con el signo solar que se incluyó más adelante, simbolizaba la esperanza en el futuro desarrollo del país, relacionándolo con la explotación de las riquezas naturales. El símbolo y la metáfora solar, tan ampliamente convocada para la representación de la Monarquía española, fue otra de las prestaciones simbólicas de la República de Bolivia, lo que se podía observar en el escudo, en las medallas, en las monedas y durante las fiestas cívicas. Tristan Platt refirió que la importancia del símbolo solar en los principios de la era republicana boliviana permiten entrever una asimilación entre Bolívar, el Sol y Cristo, asociados a la Virgen del Gran Cerro de Potosí.

A mediados del siglo XIX, se profundizó el proceso de legitimación político-religiosa del régimen republicano en Bolivia,

313 Nancy Hancina Maldonado Pérez, *Imaginario y representaciones de los recursos naturales en el escudo de Bolívar/Bolivia de 1825-1826. Mentalidades y representaciones: una síntesis histórica en el Escudo de Bolivia*, Instituto de Investigaciones Históricas, La Paz, 2019.

314 Eric Hobsbawm y Terence Ranger, *Invenición de la tradición*, Crítica, Barcelona, 2002, p. 12.

debido a la milagrosa salvación del presidente Belzu. El intento de su asesinato en 1850 fue atribuido a la intercesión de la Virgen de Carmen, que al año siguiente fue declarada patrona de Bolivia. Sin embargo, se sostiene que las referencias religiosas no fueron elementos decisivos para la definición de la conciencia nacional boliviana, en comparación con el proceso de constitución de la identidad nacional en México y el papel que cumplió la Virgen de Guadalupe como icono nacional de ese país.

En aquella época, también se establecieron nuevos rituales políticos inspirados en el pasado. Durante el gobierno del presidente Santa Cruz, se retomó uno de los actos ceremoniales típicos de la Colonia: la consagración de documentos importantes mediante rituales políticos. Así, para la consolidación y la organización del país, en Bolivia fueron consagrados el Código Civil, el Código Penal y la Constitución Política del Estado. En la época colonial, las ceremonias más destacadas eran la de recepción de objetos (pendones reales, monedas, sellos, escudos de armas) y la de consagración de documentos oficiales (cédulas reales, por ejemplo). Las consagraciones eran realizadas por medio de un ritual de obediencia y de sumisión a los documentos, que representaban al rey en las colonias lejanas y constituían uno de los simulacros de su monarquía. De la misma manera, con un ceremonial sacroprofano, los documentos oficiales de la República de Bolivia se constituyeron en soportes del poder republicano.

Para la publicación del Código Civil y del Código Penal, promulgados por el presidente Santa Cruz en 1831, se estableció en La Paz un solemne acto político de celebración, en medio de elaboradas estrategias rituales. El día de la publicación del bando, se festejó con tres grandes salvas por la mañana y otras tres por la tarde.³¹⁵ El rol simbólico asignado a esos documentos, así como al cortejo, adquirió todo el esplendor de las grandes celebraciones; ese cortejo estuvo compuesto por todas las autoridades civiles y militares, que pudieron presenciar la “sacralidad” que se les otorgó a esos códigos emitidos por el gobierno republicano. El bando

315 *El Iris de La Paz*, La Paz, 21 de marzo de 1831.

fue acompañado por un secretario de la Corte de Justicia, los músicos, la Guardia Presidencial y las tropas. La misa de gracias se ofició con un solemne tedeum, ante la asistencia del presidente de la República y de todas las corporaciones, convirtiendo así ese momento en un ritual político-religioso claramente consagratorio. En otras ciudades del país, la celebración también se reveló como un evento sacralizador por excelencia.³¹⁶

La Constitución Política del Estado, otro documento importante de la Bolivia republicana, por decisión de la Asamblea General Constituyente boliviana fue consagrada en una celebración solemne durante varios días y como acto eminentemente nacional. Para ese día, se encargó al Poder Ejecutivo que la ceremonia de festejo fuera practicada “con toda la pompa y majestad”.³¹⁷ Ante las autoridades civiles, eclesiásticas y militares, reunidas en el palacio presidencial y vestidas con traje de etiqueta, se hizo la presentación pública del documento constitucional. Durante la ceremonia, el presidente Santa Cruz llevaba la Constitución hacia el pecho, otorgando a ese objeto una connotación sagrada y venerada en tanto símbolo central del poder republicano.

Esa sacralización se acentuó todavía más al día siguiente de la publicación, cuando el presidente de la República, con la Constitución apoyada en el pecho y acompañado por la comitiva de las autoridades, asistió a la misa de gracias. Al entrar y al salir de la iglesia, la Constitución, como objeto sagrado, fue llevada bajo el palio, igual que antes se llevaba el sello real. En la iglesia, se llevó adelante una gran liturgia legitimadora del sistema de poder, la cual sacralizaba el documento de la Constitución como parte del programa ceremonial. El discurso político pronunciado por el obispo, el eclesiástico de más dignidad, fue el mensaje simbólico que recibieron los espectadores y reflejaba la persuasión política de las autoridades eclesiásticas. Al concluir la misa, se efectuó un ritual político de juramento de los ciudadanos a la Constitución, bajo la fórmula siguiente: “Juráis por Dios, y estos Santos Evangelios,

316 *El Iris de La Paz*, La Paz, 3 de abril de 1831.

317 *El Iris de La Paz*, La Paz, 21 de agosto de 1831.

guardar la Constitución Política de la República Bolivariana, sancionada por la Asamblea General Constituyente...”³¹⁸ La representación del libro sagrado y la señal de la cruz de quienes juraban convirtieron esa ceremonia en un ritual “tan augusto” y lo revistieron de un significado consagrado. La presencia del Ejército y de la Guardia Nacional en las calles por donde la autoridad civil llevaba la Constitución, la presentación de las armas y las salvas de la artillería en los días de publicación y de juramento simbolizaban la predisposición de los militares a defender, proteger y salvaguardar el texto republicano sagrado. Ese acto se desarrolló con el mismo libreto en todas las capitales de departamento de Bolivia, donde los actores principales fueron los prefectos y la élite provincial, y donde, además, la Constitución era leída en voz alta en lugares públicos “con la pompa correspondiente”.³¹⁹

La instalación de la Asamblea Nacional de 1831 también se celebró en un acto ceremonial e importantes elementos de ritualidad, entre ellos la misa de gracias. En su discurso, el deán de la catedral elogió a quienes desempeñaban el poder y pidió el amparo de sus acciones por parte de la divinidad, haciendo alusión a “la protectora influencia de los cielos en las empresas de los hombres por la justicia y por el bien de la humanidad”.³²⁰ Como parte de la ceremonia, el presidente Santa Cruz fue acompañado por una comisión de la Asamblea Nacional en su paso por las calles de La Paz. Años más tarde, en espacios públicos consagrados, se realizó un ritual de juramento a la Constitución Política del Estado reformada, terminando todo con la misa de gracia en la iglesia. En la capital de la República, el acto de jura se desarrolló en el salón del Palacio de Gobierno, ante el vicepresidente; el juramento en cada ciudad capital de departamento se hizo ante su prefecto, mientras que en las provincias se desarrolló ante su corregidor.³²¹

318 *Ibídem.*

319 *Ibídem.*

320 *El Iris de La Paz*, La Paz, 17 de julio de 1831.

321 *El Iris de La Paz*, La Paz, 7 de diciembre de 1834.

Otro acto importante en el escenario del poder teatralizado de la República consistió en el ritual de jura a la bandera nacional, acto con el que se prometía “defender los bellos colores que simbolizan la independencia de su patria”.³²² Ese juramento a la bandera por parte de las tropas del Ejército iniciaba con una misa solemne en la catedral, donde asistían las corporaciones, y terminaba con la descarga de fusiles como acto específico militar. En las plazas, la bandera era colocada en el centro y las tropas procedían a su juramento. A la demanda de jura: “¿Juráis conservarla y defenderla con todos vuestros esfuerzos?”, las tropas juraban vencer o morir y no rendirse jamás.³²³

Conclusiones

El espacio urbano colonial en general y el de la ciudad de La Plata específicamente, donde estaba ubicada la Audiencia de Charcas junto con el Arzobispado y el Cabildo, así como el de la Villa Imperial de Potosí, se constituyeron en los escenarios de propagación de la unión entre Monarquía española y sociedad local por medio de rituales políticos. Para el fin propagandístico en las ciudades y en las poblaciones se utilizaron diversas manifestaciones de acción ritual y ceremonial que escenificaban y reproducían cotidianamente, en cada acto oficial, sobre todo a través de las fiestas, la deificación del rey.

En ese contexto colonial, el despliegue de la imagen real y la presentación pública del poder se desarrollaban mediante rituales durante las entradas de los magistrados reales, los festejos de los nacimientos reales, las juras a un nuevo rey, las celebraciones de matrimonios reales, las exequias por la muerte de reyes, príncipes y reales consortes, la conmemoración de ciertas victorias militares, las rogativas y las fiestas religiosas. La Iglesia figuraba como la institución creadora y sancionadora de las pautas de comportamiento

322 *El Iris de La Paz*, La Paz, 26 de junio de 1831.

323 *Ibíd.*

y de los valores sociales, de ahí su indudable protagonismo con las ceremonias eclesiásticas, en las que las “misas políticas” y los tedeums fueron los actos culminantes para glorificar el orden político imperante. Debido a que en las Indias el monarca reunía en una mano las espadas espiritual y temporal, la afirmación del dominio de la Monarquía española fue aprovechada también para crear la figura del príncipe cristiano ideal, que debía cumplir los deberes del soberano con el pueblo.

Los programas legitimadores en Charcas se correspondían con la realidad particular del Virreinato del Perú. Eso se hacía visible por medio de la pintura y de las representaciones teatrales de la idea de sucesión entre los reyes indígenas y los reyes cristianos, basada en la doctrina del *traslatio imperii* por la cual se entendía la transferencia de la potestad de los señores nativos en favor del emperador de las Indias. Por otro lado, debido a la desaprobación generalizada de la conquista en toda Europa, la Monarquía de España necesitaba desarrollar un argumento que legitimara la continuidad de la presencia española en América.

Las ceremonias de acceso al poder regio, al igual que el ritual de juramento de los representantes del poder al nuevo rey, garantizaban y exteriorizaban una actitud de lealtad de los vasallos, y también reforzaban los vínculos de fidelidad y de amor personal hacia el monarca. Con una naturaleza ideológica, el mensaje que se desprendía de tales ritos consistía en poner en relieve y hacer visible para todos los habitantes una relación de sumisión entre los vasallos y el rey, y la posición de cada uno dentro de la sociedad colonial. Los símbolos del poder adquirían así una vida independiente y asumían el carácter de fetiches que mejor encarnaban la existencia del rey, a la vez que permitían hacerlo omnipresente.

Al mismo tiempo, la glorificación del rey y la reivindicación de su prestigio creaban la necesidad de poner a prueba el poder, incesantemente, en parte mediante actos simbólicos que ejemplificaban la sumisión. Las ceremonias permitían subrayar y consolidar el poder de quienes las promovían y las organizaban, y hacer presente al rey en prácticamente todos los núcleos de población relevantes. Las ceremonias y los rituales políticos utilizados para la proyección

de la realeza por los distintos cuerpos e instituciones coloniales permitían demostrar su lealtad y su fidelidad al trono, manifestar su autoridad y su estatus, y reforzar sus posiciones y los valores jerárquicos. Con motivo de los festejos, todas las instituciones y las corporaciones de las ciudades implicadas en las ceremonias se movilizaban en busca de un fin común: resaltar a la Monarquía española, y la casa que la representaba, para afianzar su vinculación con el trono. Las fiestas reales permitían a los súbditos formar una comunidad simbólica con el rey lejano, a la vez que afirmaban la incomparable supremacía de la majestad.

La ausencia del rey fue compensada con la ficción de que él era como el Sol, cuyos rayos llegaban a las provincias alejadas, lo que le permitía hacerse presente en sus reinos y provincias, y estar simultáneamente en todos sus dominios. Simbólicamente, el rey estaba en sus dominios americanos a través de los documentos oficiales (cédulas y cartas reales) y de las insignias (sellos, pendones y banderas), o plasmado en las imágenes (pinturas, medallas y esculturas) presentes en lugares públicos y expuestas en fiestas, entradas y ceremonias. La escenificación y el reflejo del poder real en la ideología teatral de la época lo legitimaban por medio de representaciones mítico-heroicas en fiestas, desfiles y ceremonias. El programa propagandístico de la monarquía funcionaba también mediante un permanente uso del ocio como vehículo de cultura y de política. Los numerosos espectáculos urbanos, entre torneos, corridas de toros, juegos de cañas, teatro, bailes y mascaradas, desbordaban los géneros típicamente artísticos para terminar siendo fiestas ciudadinas con grandes cargas propagandísticas.

A fines del siglo XVIII, al considerar los reinos de América como simples colonias, el sistema de legitimación del poder real ya no era operativo. Aquello se expresó, sobre todo, en un cambio radical de la imagen de las Indias, manifestado en una nueva configuración de la iconografía y de la ceremoniosidad regia. Durante el largo periodo de guerras por la independencia, también se desarrolló un proceso de transformación de la ritualidad y de la simbología colonial, acorde con las circunstancias y los cambios por los que atravesaban España e Hispanoamérica.

Ya en el siglo XX, la creación de un programa cultural representado por un mundo de símbolos y de emblemas, tanto en el territorio de Bolivia (Audiencia de Charcas) como en otras naciones latinoamericanas, empezó durante los procesos de independencia. Sin embargo, debido a que las guerras tuvieron un carácter prolongado, en ese periodo histórico fue desarrollada una verdadera pugna de símbolos. En el caso boliviano, después de la guerra por la independencia, concretamente en 1825, los símbolos creados marcaron el distanciamiento de los signos y de las formas de la Monarquía española, como también la apropiación del aparato propagandístico real, incluyendo la exploración de las ceremonias públicas y de los rituales políticos.

El elemento de la fiesta en los inicios de la era republicana se apropió de las celebraciones típicas del mundo antiguo y colonial, dándoles nuevos sentidos: las rogativas por la victoria del rey fueron sustituidas por aclamaciones a los vencedores en las batallas de la independencia; las ceremonias de recibimiento, otrora para las autoridades reales, pasaron a ser para los libertadores y también para los ejércitos libertadores; y las celebraciones de las fechas de nacimiento de los héroes de la patria sustituyeron las que se hacían para los miembros de la familia real.

La puesta en escena de esas primeras fiestas tuvo su sustento, sobre todo, en la ritualidad, con elementos, objetos y rituales que simbolizaban la victoria militar y la glorificación para enaltecer a los héroes. El ritual más importante de juras frente al retrato del rey fue sustituido por las juras frente a los retratos de los libertadores; asimismo, el juramento al pendón real fue reemplazado por el juramento a la bandera nacional.

En cuanto a las exequias ofrecidas en Bolivia al rey ausente y la simulación de su entierro mediante la construcción de túmulos, estas fueron apropiadas por medio de una ceremonia similar dirigida a mantener viva la memoria de los libertadores, cuyos retratos, de ahí en más, pasaron a formar parte de los objetos sagrados de la vida republicana. Claramente, los funerales para los mártires imitaban los funerales reales.

Por otra parte, el sello real, las cédulas reales y otros elementos simbólicos representativos de la Monarquía española fueron desplazados por elementos propios creados por la nueva república, entre ellos los escudos, las banderas nacionales, el Código Civil, el Código Penal y las Constituciones republicanas, que fueron sacralizados, venerados y rodeados de toda la pompa durante las festividades cívicas, enalteciendo y exaltando así su rol político.

Las misas políticas y los tedeums no perdieron importancia con los vertiginosos cambios políticos de la etapa de transición de la colonialidad a la vida republicana. Al contrario, formaron parte de los nuevos procedimientos políticos y rituales de la recién formada República, siendo siempre el punto culminante y sublime de las ceremonias políticas.

En su etapa temprana, el énfasis republicano estuvo puesto en la celebración conmemorativa de los triunfos militares y de sus principales protagonistas. Años después, conforme a la escala jerárquica de los valores simbólicos republicanos, la conmemoración de la Batalla de Junín, en fecha 6 de agosto, consiguió primero reemplazar la conmemoración de la Batalla de Ayacucho, de fecha 9 de diciembre, y luego, a partir de la segunda mitad del siglo XIX, pasó a ser la fiesta nacional de Bolivia, resaltando ya no la batalla, sino la firma del Acta de la Independencia que diera origen al nuevo Estado republicano.

Rituales, ceremonias y símbolos políticos como instrumentos de propaganda en los primeros años de gobierno del MNR (1952-1954)

Introducción

En la década de 1950, el populismo en Bolivia estuvo estrechamente vinculado con la Revolución Nacional de 1952, a partir de la cual se estableció un régimen que duró más de un decenio. En los países latinoamericanos, el populismo comenzó a arraigarse desde la década de 1930 y fue tomando diversas formas a lo largo del siglo XX, como en los gobiernos de José María Velasco en Ecuador, Lázaro Cárdenas en México, Juan Domingo Perón en Argentina y Getulio Vargas en Brasil, entre varios otros. En la actualidad, a ese tipo de gobiernos se los denomina neopopulismos.

La dimensión del populismo latinoamericano ha suscitado el interés de politólogos y de sociólogos, generando a su vez una extensa literatura política dedicada a su estudio. Los trabajos clásicos de Gino Germani,¹ Torcuato Di Tella² y Octavio Ianni³ sobre

-
- 1 Gino Germani, *Política y sociedad en una época de transición. De la sociedad tradicional a la sociedad de masas*, Paidós, Barcelona, 1962.
 - 2 Torcuato Di Tella, "Populismo y reformismo", en Gino Germani, Torcuato Di Tella, Octavio Ianni, *Populismo y contradicciones de clase en Latinoamérica*, Serie Popular, Ediciones Era, México, 1973, pp. 38-82.
 - 3 Octavio Ianni, "Populismo y relaciones de clase", en Gino Germani, Torcuato Di Tella, Octavio Ianni, *Populismo y contradicciones...*, pp. 83-150.

ese populismo en particular han influido significativamente en el análisis y en la comprensión de dicho fenómeno político. Germani y Di Tella conceptualizaron el populismo como formas de movilización sociopolítica referidas, en el primer caso, a los movimientos populistas o nacional-populares de la época de transición de la sociedad tradicional a la sociedad urbano-industrial, al proceso de secularización de la cultura y del comportamiento; y, en el segundo caso, a un movimiento político con una importante influencia partidaria y una participación de amplios sectores populares. Esos movimientos tuvieron una retórica antioligárquica sustentada en la teoría de la lucha de clases, que incluía las problemáticas del nacionalismo y del antiimperialismo, y hacía énfasis en la importancia del papel del líder que legitima la ideología populista y la capacidad de atraer a las masas y de incorporarlas al movimiento, las cuales se encontraban marginadas de la vida política. Según esos autores, el populismo terminó siendo definido como una desviación del régimen democrático.

De acuerdo con Ianni,⁴ el Estado populista es el centro de poder de un sistema de fuerzas heterogéneas y virtualmente antagónicas, resultado de la combinación singular entre el Estado, el partido gubernamental y el sistema sindical. En el pacto populista, el sistema de poder Estado-partido-sindicato se apoya en la coalición de clases o de fuerzas políticas heterogéneas; además, el gobierno populista está obligado a establecer para las masas las condiciones institucionales mínimas para el ejercicio de la ciudadanía. En muchos casos, el liderazgo populista proviene de las clases altas y medias con motivaciones anti-*statu quo*, y los partidos populistas no cuentan con una doctrina precisa, sino que se mantienen unificados en torno a un conjunto de reivindicaciones sociales básicas o en un estado de entusiasmo colectivo inspirado en los términos de simple justicia redistributiva. Uno de sus rasgos importantes es el nacionalismo, basado en el sentimiento antiamericano: los líderes populistas describen el sistema derrumbado como antinacional y se describen a sí mismos como nacionalistas

4 Ibídem.

que devolverán el país al pueblo. Las reivindicaciones populistas se expresan mejor por medio de un líder personificado y carismático.

Desde hace más de dos décadas, el populismo regresó al escenario político latinoamericano presentando una mezcla entre antiguas y nuevas tendencias. Las nuevas tendencias son una consecuencia de dos experiencias que, según Ernesto Laclau,⁵ están interrelacionadas: las dictaduras militares y el advenimiento del neoliberalismo en la década de 1990, y la implementación de políticas de ajuste caracterizadas por la represión social y la desinstitucionalización. La crisis de las instituciones públicas y la proliferación de los movimientos de protesta que canalizaron las demandas sociales desencadenaron el proceso de movilización y de politización creciente de la sociedad civil.

Las consecuencias del fracaso del proyecto neoliberal, a fines de la década de 1990, provocó en muchos países de Latinoamérica un giro político hacia la centroizquierda. Ese cambio en la escena política latinoamericana reanudó la polémica ya existente con relación al populismo, proporcionando, a la vez, significados contradictorios en cuanto al uso de los conceptos de populismo y de neopopulismo, e incluso acerca de la discusión sobre la compatibilidad de los conceptos de neopopulismo y de neoliberalismo.

Algunos autores han sostenido que no hay política sin algún matiz populista y que las ideologías de la más diversa índole, desde el comunismo hasta el fascismo, pueden adoptar un sesgo populista. Esa idea es apoyada por Laclau, para quien el populismo “no es un concepto negativo, y en segundo lugar no es algo que tenga un contenido ideológico preciso, sino una forma de construir la política que puede tener contenidos ideológicos muy distintos”.⁶ Laclau es uno de los importantes pensadores de la izquierda contemporánea, que revisitó la experiencia política populista, logró renovar el pensamiento marxista actual y se destacó como uno

5 Ernesto Laclau, “La deriva populista y la centroizquierda latinoamericana”, *Nueva Sociedad*, 205 (2006), pp. 56-61.

6 Fernando Molina, “El peligro no reside en el populismo”, entrevista a Ernesto Laclau para el periódico *Pulso*, 31 de marzo de 2008.

de los principales teóricos del populismo del decenio de 1970,⁷ retomando y reforzando ese análisis tres décadas después.⁸

Para identificar el populismo, según Laclau, es imprescindible analizar el discurso político imperante, debido a que el populismo siempre utiliza un discurso divisorio cuyo resultado es la fragmentación de la sociedad “entre los de arriba y los de abajo, cualquiera sea el contenido ideológico de esa división”.⁹ En la versión de Laclau, el populismo existe cuando las identidades colectivas se construyen en torno a la dicotomía los de abajo/los de arriba; es decir, la reconstrucción politizada de identidades desarticuladas por medio de un discurso que antagoniza el espacio social en dos campos políticos dicotómicos permite constituir al pueblo (los de abajo) en una nueva identidad popular opuesta a los grupos dominantes.

Desde la mirada de Laclau, en toda política emancipatoria hay una dimensión populista, aunque existen muchas formas de romper con el *statu quo* existente. Es por lo que el populismo se relaciona más con un estilo de gobernar que con una ideología política, dependiendo de cada tipo de sociedad; incluso es posible que exista un populismo de derecha que absorba las demandas sociales. Laclau insiste en que las formas del populismo actual en Latinoamérica dependen de los arreglos institucionales diferentes, debido a que los tipos de sociedades son completamente distintas.¹⁰ Si bien hay varias experiencias en las cuales es posible encontrar lo que él llama “formas populistas de hacer política”,¹¹ con gestos, modos y símbolos típicos del populismo, sin el contenido sustantivo de este, se sostiene que si todo populismo es nacional-popular, no toda política nacional-popular es populismo. Una política nacional-popular se manifiesta con formas populistas como la movilización masiva de masas, el uso de símbolos ideológicos en

7 Ernesto Laclau, *Política e ideología en la teoría marxista. Capitalismo, fascismo y populismo*, Siglo XXI, España, 1986.

8 Ernesto Laclau, *La razón populista*, Fondo de Cultura Económica, México, 2005.

9 Ibídem.

10 Ernesto Laclau, “La deriva populista...”.

11 Ibídem, p. 58.

torno a los cuales se plasma esa identidad colectiva y, finalmente, la centralidad del líder en tanto factor aglutinante.

En cuanto de la aproximación teórica, pese a los numerosos trabajos y estudios, aún no existe consenso en la definición, la conceptualización y el enfoque del populismo, debido a la variedad de situaciones históricas en las que este se ha presentado. Con todo, sí existe algún consenso respecto a ciertas características, entre ellas el liderazgo político paternalista, el apoyo de los sectores populares, la relación directa entre el líder y los grupos subalternos, el discurso antielitista y nacionalista, y “la utilización de métodos redistributivos y clientelistas que convierte a los sectores populares en base de apoyo al régimen”.¹² Según Hugo Celso Felipe Mansilla,¹³ valores populistas como el patrimonialismo, el nepotismo y el favoritismo han sido heredados de la época colonial, y están enraizados en “los países que no han tenido procesos sostenidos de modernización”, donde “el caudillo político que puede distribuir cargos estatales es visto, en el fondo, como el propietario legítimo del aparato gubernamental”.¹⁴

En ese sentido también están dirigidas las críticas de Emilio de Ípola y Juan Carlos Portantiero, quienes retomaron, al igual que muchos autores que estudiaron esa corriente política en las décadas de 1960 a 1980, el análisis del populismo debido a su reaparición en las primeras décadas del siglo XIX. Su trabajo se centró, entre otras cosas, en la crítica del peronismo, desenmascarando la “estadolatría” del Estado corporizado y la fetichización del líder populista o jefe carismático, quien:

[...] negaba o limitaba el pluralismo y, cuando lo juzgaba necesario para sus intereses, se apartaba de las reglas institucionales. Aun en

12 Andrés Dockendorff y Vanessa Kaiser, “Populismo en América Latina: una revisión de literatura y la agenda”, *Revista de Ciencias Sociales*, 24 (2010), p. 30.

13 En adelante, H.C.F. Mansilla, que es como se lo conoce y como se identifica en sus trabajos publicados.

14 H.C.F. Mansilla, “Notas introductorias sobre el populismo y la cultura política en el área andina de América Latina”, *Temas Sociales*, 29 (2009), p. 109.

sus mejores expresiones, aun con un Padre progresista y generoso, el populismo gobernaba prácticamente sin controles, al arbitrio del talante del caudillo.¹⁵

Una de las corrientes destacadas entre la vasta bibliografía sobre el populismo de ayer y de hoy es la que se refiere a su dimensión simbólica, partiendo de la premisa de que las sociedades se proyectan simbólicamente en los rituales. La importancia de los símbolos y de los rituales políticos se manifiesta mucho más durante los gobiernos populistas, hecho que han podido demostrar los autores que estudian la propaganda y los rituales políticos en América Latina –en particular del régimen peronista–,¹⁶ la manipulación de símbolos y la creación de mitos relacionados con la figura del líder, la instrumentalización con fines políticos de la imagen de los héroes nacionales desde las instituciones educativas,¹⁷ las festividades y los rituales políticos como recreación simbólica de las fuentes de legitimidad de un modelo o proyecto político, y el paso de lo espontáneo al aparataje

-
- 15 Pablo Pizzorno, “Las grietas del dique. Tensiones populistas en de Ípola y Portantiero”, *Papeles de Trabajo*, vol. 10, n.º 18 (2016), pp. 247-266.
 - 16 Véanse Mariano Ben Plotkin, “Rituales políticos, imágenes y carisma: la celebración del 17 de Octubre y el imaginario peronista 1945-1951”, en Juan Carlos Torre (comp.), *El 17 de Octubre de 1945*, Ariel, Buenos Aires, 1995, pp. 171-217; Darío Macor, “Elecciones, rituales y conmemoraciones en la construcción de la unanimidad peronista, Santa Fe, Argentina, 1946-1955”, *História Unisinos*, vol. 5, n.º 4 (2002), pp. 205-241; Mirta Zaida Lobato y Lizel Tonay, “La política como espectáculo: imágenes del 17 de Octubre”, en Santiago Senén González y Germán Lerman (comps.), *El 17 de octubre de 1945. Antes, durante y después*, Buenos Aires, Lumiere, 2005, pp. 221-239; Mirta Zaida Lobato (ed.), *Manifestaciones, fiestas y rituales en el siglo XX*, Biblos, Buenos Aires, 2011; Gustavo Insarrualde, “Exportando imaginarios. Rituales políticos en las visitas de Estado del presidente Perón vistos desde la óptica de los noticiarios cinematográficos (1952-1954)”, *Cuadernos de Historia, Serie Economía y Sociedad*, 16/17 (2016), pp. 105-157; y Andrés Funes, “El peronismo y sus tradiciones políticas en los años de la proscripción. Las celebraciones del Primero de Mayo y del 17 de Octubre en la Argentina entre 1962 y 1966”, *Pasado y memoria*, 23 (2021), pp. 307-332.
 - 17 Carmen Arteaga Mora, “Mito fundacional y héroes nacionales en libros de texto de primaria venezolanos”, *Politeia*, vol. 33, n.º 45 (2010), pp. 33-57.

institucional. Ese tipo de estudios ha proliferado también en Venezuela, donde el culto a Simón Bolívar, que tuvo su inicio desde el siglo XIX, fue utilizado tradicionalmente por los gobernantes de ese país. Al respecto, distintos autores¹⁸ han analizado el uso de la imagen de Bolívar para el fortalecimiento del líder populista, recalcando las consecuencias políticas de ese culto en cuanto al engrandecimiento del pasado como fuente de legitimidad política de determinados momentos históricos.

En Bolivia, el tema de lo simbólico durante los periodos gubernamentales del MNR fue analizado por Silvia Rivera Cusicanqui. El énfasis de esa autora está puesto en la importancia de “reinventar la historia”,¹⁹ lo que en esa época ha quedado plasmado en la imagen del nuevo ciudadano, en un despliegue a través de materiales impresos, ceremoniales y actos performativos, cuyo objetivo fundamental fue terminar “la tarea de ciudadanización mestiza”.²⁰ Para Rivera Cusicanqui, la retórica republicana fue utilizada para emblematicar las demandas de los indígenas y construir la imagen de “lo mestizo” en el discurso público, además de imponerla como la única identidad legítima de la “nación boliviana” moderna mediante la “reinvención de la historia” en el marco de la propuesta civilizadora del Estado de 1952.

Al analizar la producción historiográfica, Matthew Gildner insiste en que “la revisión de la historia nacional fue un proceso deliberado, dirigido a interpretar y reescribir el pasado, lo cual implicó a la vez la selección de determinados individuos, grupos y

18 Germán Carrera Damas, *El culto a Bolívar. Esbozo para un estudio de la historia de las ideas en Venezuela*, Alfa, Caracas, 2003; Luis Castro Leiva, *De la patria boba a la teología bolivariana*, Monte Ávila Editores, Caracas, 1991; Elías Pino Iturrieta, *El divino Bolívar: ensayo sobre una religión republicana*, Libros de la Catarata, Madrid, 2003; Colette Capriles, *La Revolución como espectáculo*, Random House Mondadori, Caracas, 2005; David Marcilhacy, “Bolívar, ‘Coloso de América’ y ‘Héroe de la Raza’”, *Mélanges de la Casa de Velázquez*, vol. 50, n.º 2 (2020), pp. 91-116.

19 Silvia Rivera Cusicanqui, “El mito de la pertenencia de Bolivia al ‘Mundo Occidental’. Réquiem para un Nacionalismo”, *Temas Sociales*, 24 (2003), p. 69.

20 *Ibíd.*, p. 68.

eventos” para crear un “imaginario revolucionario emenerrista”²¹ desde la década de 1940. Después de la Revolución de 1952, aprovechando los recursos económicos y humanos del Estado, “procuraron enaltecer esta nueva historia, transformando el tiempo y el espacio cívicos con monumentos, murales y feriados nacionales”.²² El periodo político iniciado en Bolivia con ese proceso revolucionario es relacionado, a su vez, con el surgimiento de una nueva estética del Estado –sobre todo expresada en el muralismo–, en la que fueron plasmados distintos temas relativos a la historia, a la revolución y al futuro del país.²³

Partiendo de la idea de que las profundas transformaciones político-económicas de la sociedad siempre están acompañadas por cambios en la dimensión simbólica, resulta relevante analizar y comparar los procedimientos y los cambios en la ingeniería social y política empleada en los rituales políticos, en las ceremonias públicas y en el manejo de los símbolos en tanto expresión del sistema ideológico-simbólico del MNR, gobierno populista y autodenominado revolucionario. En esa dirección, son representativos como sustento documental histórico el semanario oficial *Pututu*, órgano de la entonces Subsecretaría de Prensa, Información y Cultura de la Presidencia de la República, destinado a difundir información oficialista, y otros medios impresos de la época estudiada (matutino *Nación*, libros, folletos, discursos, ensayos y afiches), además de los medios radiales y audiovisuales, en particular el cine, y de la creación del Instituto Boliviano Cinematográfico. Sobre ese tema, Rivera Cusicanqui recalca que existieron “contradicciones

21 Matthew Gildner, “Historia como liberación nacional: creando un pasado útil para la Bolivia posrevolucionaria”, *Revista Ciencia y Cultura*, 29 (2012), p. 104.

22 *Ibidem*.

23 Véase Pablo Quisbert e Iris Villegas “A la búsqueda del enemigo oligárquico. Arte y cultura el periodo revolucionario 1952-1955”, en Dora Cajías *et al.* (coords.), *Visiones de fin de siglo. Bolivia y América Latina en el siglo XX*, Coordinadora de Historia/Instituto Francés de Estudios Andinos/Plural editores, 2001, pp. 721-740; y Silvia Rivera Cusicanqui, “El mito de la pertenencia de Bolivia...”, pp. 64-100.

inherentes al proyecto cultural del MNR a través de sus estrategias de representación de la historia, tomando ejemplos de su propia producción documental”.²⁴

El primer número de *Pututu* salió en julio de 1953 y hasta mayo de 1954 alcanzó un tiraje de 10.000 ejemplares; después de un año, el propósito fue “llegar a los 20.000 o 30.000” y ser “el medio de circulación en toda la República y en las principales ciudades del extranjero”, no obstante “las dificultades técnicas que impidieron hasta la fecha la normalización de las ediciones”.²⁵ Según sus editores, las publicaciones del semanario eran “eminentemente informativas, para imputar el sectarismo de ninguna clase, tendrá una línea clara, la línea de la independencia económica de Bolivia”.²⁶ Su nombre tiene origen en el pututo, “un instrumento indígena boliviano, construido con un cuerno de buey, que fue precursor del moderno clarín de guerra”,²⁷ dado que la revolución era una permanente guerra con los enemigos, una guerra de propaganda política.

Nueva ritualidad: los primeros actos performativos

A partir de la guerra del Chaco (1932-1935), la sociedad boliviana ingresó a una activa movilización política que estuvo relacionada con la consolidación de nuevos partidos políticos de corriente marxista, socialista y nacionalista, como la Falange Socialista Boliviana, el Partido de Izquierda Revolucionario, el Partido Obrero Revolucionario y el MNR, y con la organización de los sindicatos con influencia socialista.

Los gobiernos militares-nacionalistas que surgieron después de la guerra con Paraguay, es decir el de David Toro (1936-1937), Germán Busch (1937-1939) y Gualberto Villarroel (1943-1946), aplicaron la ideología nacionalista y las reformas populistas en el

24 Silvia Rivera Cusicanqui, “El mito de la pertenencia de Bolivia...”, p. 141.

25 *Pututu*, La Paz, “Nota de los redactores”, 8 de mayo de 1954, p. 1.

26 *Ibidem*.

27 *Ibidem*.

manejo del Estado, y llegaron a introducir significativas reformas sociales que fueron frenadas por la oligarquía, la cual logró reestablecer el poder en los periodos 1940-1943 y 1946-1951. En esos años, el MNR se convirtió en uno de los partidos políticos más importantes del país, llegando a formar parte del aparato gubernamental de Villarroel. Si bien su líder Víctor Paz Estenssoro ganó en las elecciones presidenciales de 1951 con el 46% de los votos, no logró gozar de sus resultados porque el presidente Mamerto Urriolagoitia renunció a su cargo y entregó la presidencia a una Junta Militar. Como la vía democrática no funcionó, el MNR preparó un golpe de Estado que estalló el 9 de abril de 1952. La revolución que emprendió el MNR del 9 al 11 de abril de ese año transcurrió en las ciudades de La Paz y de Oruro. Después del triunfo, Hernán Siles Zuazo se hizo cargo del Gobierno, como presidente provisional, pero quien asumió luego la presidencia fue Paz Estenssoro, que había estado desterrado en Buenos Aires.²⁸

Paz Estenssoro llegó a La Paz el 15 de abril de 1952. Una enorme multitud le dio la bienvenida en El Alto y lo acompañó hasta el palacio presidencial. Ese fue el primer espectáculo político que plasmó el contenido populista del nuevo ritual político y marcó el inicio del programa simbólico del nuevo Gobierno. Se trató de un procedimiento ceremonial revolucionario creado, sin embargo, a partir del antiguo ritual colonial de recibimiento de autoridades: ya no se trataba de un cortejo tradicional compuesto por la élite de la ciudad, que esperaba a la autoridad, sino de las multitudes que recibían a su líder, repitiendo las consignas “Viva el MNR”, “Viva Paz Estenssoro”, “Nacionalización”, “Reforma Agraria”. Según James Malloy, “desde todo punto de vista fue un espectáculo sensacional, que logró impresionar al líder que volvía a su país después de seis años de aislamiento y exilio”.²⁹

28 Magdalena Cajías, “La estructuración del nuevo poder: cogobierno MNR-COB. La expansión del sindicalismo y la consolidación de las milicias obreras”, en Magdalena Cajías *et al.*, *Historia de Bolivia. Miradas plurales en su Bicentenario*, Coordinadora de Historia, La Paz, 2024, p. 540.

29 James Malloy, *La revolución inconclusa*, Centro de Estudios de la Realidad Económica y Social, La Paz, 1989, p. 220.

Uno de los actos simbólicos de mayor envergadura fue la proclamación del año 1952 como el Año de la Revolución Nacional. Desde que Paz Estenssoro se instaló en el Palacio de Gobierno como presidente constitucional, la ciudad de La Paz se llenó de gente en una especie de “marea popular”. Ni siquiera los testigos contrarios al MNR, entre ellos Alberto Ostria Gutiérrez, pudieron negar esa afluencia de personas: “las turbas armadas desde el primer día se presentaron en el Palacio Quemado montando guardia en la puerta principal, en las escaleras y en los pasillos [...] tras ellas estaba [...] la masa popular”.³⁰

En los primeros meses de la época revolucionaria, los mítines y los imponentes desfiles de obreros y de campesinos armados eran casi cotidianos. La conmemoración de la fecha 9 de abril como Día de la Revolución de 1952 fue establecida en igualdad de importancia que la del 6 de agosto, Día de la Independencia de Bolivia, y como festejo propio del MNR, al igual que lo es el 17 de octubre para el peronismo.³¹ La fuerza principal de esa celebración implicó apoteósicas marchas que mostraban la fuerza del Gobierno y también las alianzas con diferentes sectores sociales. Alicia Ortiz, excomunista argentina que visitó La Paz desde finales de 1952 hasta abril de 1953, describió de la siguiente manera el desfile del primer aniversario del 9 de Abril:

¡Y otro día, en filas compactas, con los fusiles al hombro, comenzaron a desfilar los manifestantes! Eran obreros y campesinos de los alrededores de La Paz. Rostros curtidos con expresión inmóvil, cabellos negros y duros como alambres, bocas verdes de coca, pómulos salientes, ojos estirados, gorros de lana multicolores, chambergos grasientos y agujereados y rostros y más rostros tallados en piedra, cientos de rostros parecidos, iguales, indiferenciados [...] pasaban

30 Liborio Justo (Quebracho), *Bolivia: la revolución derrotada*, Cochabamba, Rojas Araujo, (1967), p. 149.

31 Un análisis de la extensa literatura sobre la conmemoración del 17 de Octubre y de la publicación *Cuentos del 17 de octubre*, véase en Mirta Zaida Lobato (ed.). *Manifestaciones, fiestas y rituales en el siglo XX...*

y pasaban en silencio, las mandíbulas apretadas por la decisión y el fusil contra el pecho.³²

En aquella ocasión, posiblemente se trató de la participación de los cuatro “regimientos campesinos” o milicias populares de los sindicatos agrarios del altiplano, como por ejemplo el Regimiento “Gualberto Villarroel” de Achacachi, comandado por Luciano Quispe y Toribio Salas, que, “según las crónicas periodísticas, constaba de unos 10.000 campesinos quienes, por falta de vehículos, habían hecho buena parte del viaje a pie desde el 7 de abril”.³³

El argentino Adolfo Gilly, uno de los intelectuales latinoamericanos más importantes del siglo XX, cuando estuvo en Bolivia en 1956 presenció el desfile del cuarto aniversario del 9 de Abril. Él contó, todavía con el asombro, la impresión que ese desfile le causó:

[...] y todavía lo estoy viendo, viendo desfilas el mito. El mito de la revolución permanente: ¡las milicias obreras! “¡No puede ser!”, me decía. Pasaron los mineros con sus cascos y sus fusiles. Eran las milicias armadas. Me caían las lágrimas de mirar, porque... “¡No puede ser! Me quedé muy impresionado”.³⁴

Los desfiles por la celebración de 9 de Abril, en general, se caracterizaron por la presencia impactante de las milicias mineras y campesinas. Una reseña del desfile de 1957, denominado Marcha de la Revolución Nacional, describe a los milicianos de distintos

32 Alicia Ortiz, “Amanecer en Bolivia”, en Liborio Justo (Quebracho), *Bolivia: la revolución...*, p. 154. Sobre Alicia Ortiz véase Ximena Espeche, “Tan lejos, tan cerca. Alicia Ortiz y la revolución boliviana de 1952”, *Revista Exlibris*, 8 (2019), pp. 221-235.

33 *El Diario*, La Paz, 8 abril de 1953, citado en Xavier Albó, *Obras selectas*, t. III: 1977-1979, “Achacachi: medio siglo de lucha campesina”, Cuadernos de Investigación, n.º 19, CIPCA, 1979, p. 432.

34 Entrevista a Adolfo Gilly realizada por los historiadores Seemin Qayum y Sinclair Thomson en Nueva York, en mayo de 2003, en Sinclair Thomson y Seemin Qayum, “Ahora que lo pienso, cincuenta años después...”: Adolfo Gilly recuerda a mineros, mitos y la revolución en Bolivia”, *Historias*, 6 (2003), p. 240.

distritos mineros de Bolivia marchando con paso de parada, “en perfecta formación, uniformados y portando toda clase de armas”, y a las milicias armadas campesinas, correctamente uniformadas, “demostrando marcialidad, disciplina y entusiasmo”.³⁵ Esos grupos militarizados portaban carteles alusivos a la revolución, saludando a Siles Zuazo, el entonces presidente de la República, haciendo con la mano el signo de la “V” de la victoria.³⁶

Las celebraciones del 9 de Abril no se limitaban a marchas y a demostraciones de fuerza de las alianzas de diferentes sectores sociales, sino que incluían también festejos de varios días, característicos de las celebraciones más tradicionales; eso les otorgaba la importancia debida en el calendario cívico nacional. El feriado nacional del 9 de abril, Día de la Revolución de 1952 y fecha considerada de la refundación de Bolivia, remplazó simbólicamente el feriado nacional del 6 de agosto, tomando a Paz Estenssoro como el líder y el refundador del país. No obstante, para los escépticos de la eficacia de la política del MNR, entre ellos H.C.F. Mansilla, “la conciencia política crítica fue transformada en la capacidad de identificarse con las metas del Estado y en el cual las marchas multitudinarias suplían el genuino diálogo político”.³⁷

El 13 de mayo de 1952, aquel Gobierno creó una comisión para la nacionalización de las minas, que terminó oficialmente su labor en octubre de ese año, razón por la que el 31 de ese mes fue declarado Día de Regocijo Público, además de feriado nacional, “porque esa trascendental medida establece las bases de la soberanía económica de la Nación, culminando el largo y sacrificado proceso de liberación contra aquellos intereses privados que subordinaron el progreso nacional a sus convenientes particulares”.³⁸ La firma del Decreto Supremo de Nacionalización de las Minas

35 Liborio Justo (Quebracho), Bolivia: la revolución..., p. 153.

36 Ibídem. Véase también Patricia Fernández de Aponte, “El pueblo aplaudió el paso de los movimientistas”, *Historias*, 6 (2003), pp. 263-270.

37 H.C.F. Mansilla, “La Revolución Nacional de 1952 en Bolivia: un balance crítico”, *Temas sociales*, 24 (2003), pp. 101-111.

38 República de Bolivia, Decreto Supremo 3222, Feriado Nacional, 30 de octubre de 1952, Gaceta oficial de Bolivia.



Álbum de la Revolución: 128 años de lucha por la independencia de Bolivia.
Planificada y dirigida por José Fellman Velarde, Subsecretaría de Prensa,
Informaciones y Cultura, 1953.

pertenecientes a Simón Iturri Patiño, Carlos Aramayo y Mauricio Hochschild fue un verdadero acto “performativo” con un fuerte contenido simbólico: se realizó en la localidad de Catavi (Potosí), cerca del gran complejo minero Patiño Mines, en el lugar denominado Campo de María Barzola, en recuerdo de la masacre de mineros ocurrida en diciembre de 1942. Cuando Paz Estenssoro llegó a ese sitio, fue saludado por los mineros con veintiún explosiones de dinamita, elemento que tradicionalmente usaban en su trabajo y en las protestas contra las compañías y el Ejército. “El 31 de octubre a las ocho de la mañana en el mismo campo donde las balas y bombas amasaron cadáveres y sangre humana, fue firmado el Decreto de Nacionalización de Minas”, que recibió el nombre de “Acta de la Independencia Económica de Bolivia”.³⁹ El festejo se realizó con los componentes rituales propios de la revolución: descargas de ametralladoras y explosiones de dinamita, bramado de pututus y misa de campaña. En el momento culminante, todos los presentes —el presidente de la República, sus ministros y los obreros—, con un fervor revolucionario, se pusieron de pie y juraron con la significativa “V” de la victoria.⁴⁰ El decreto firmado en Catavi decía:

Los que suscriben hombres libres de Bolivia y de América en el momento de decretarse la nacionalización de las minas, en el campo “María Barzola”, ayer escenario de masacres y exterminio de trabajadores, declaran su voluntad porque Bolivia no sea jamás sometida a la opresión y a la esclavitud económica y, como el 6 de agosto de 1825, se declaró el pueblo boliviano en República políticamente independiente, proclaman que el 31 de octubre de 1952 se declara económicamente libre. Y, para firmeza de esta decisión, los que firman al pie se comprometen y juran sostener y defender, si es preciso con su vida misma, esta conquista que es la más cara y legítima para la Nación Boliviana.⁴¹

39 Luis Antezana Ergueta, *Historia secreta del Movimiento Nacionalista Revolucionario 1949-1952*, t. VIII, Librería Editorial Juventud, La Paz, 1992, p. 2176.

40 *El Diario*, La Paz, 1 de noviembre de 1952.

41 *Ibídem*.

Después del presidente de la República, firmaron el decreto todos sus ministros, los miembros de la Comisión de Nacionalización, dirigentes del MNR y funcionarios nacionales. Luego del acto, Paz Estenssoro cumplió un ritual cargado de mucho peso simbólico tanto para bolivianos como para latinoamericanos: subió al Cerro Rico de Potosí para declarar la independencia económica de Bolivia, al igual que en 1825 lo hiciera Bolívar para proclamar la libertad de América. De acuerdo con Malloy, que el decreto también fuera firmado por el ministro de Minas y Petróleos, Juan Lechín Oquendo, que a la vez era el secretario ejecutivo de la Central Obrera Boliviana, “ponía de relieve una realidad que saltaba a la vista: la disparidad entre el poder formal y el poder real (control obrero)”.⁴²

Esa realidad también se evidenció horas más tarde, cuando en la gran manifestación que tuvo lugar en La Paz, una vez publicado aquel decreto, Lechín Oquendo pronunció desde los balcones del Palacio Quemado un histórico discurso relativo a la nacionalización de las minas. Junto con Paz Estenssoro, Lechín Oquendo presidió una manifestación popular calificada de “apoteósica”, un gran desfile de júbilo en el que los protagonistas fueron los trabajadores mineros enviados por el gerente de la Corporación Minera de Bolivia desde la mina San José (Oruro). Ese desfile del regimiento de 5.000 mineros “uniformados con botas, pantalón, camisa de kaki y con ‘tojo’ minero, portando armas y cargas de dinamita alrededor de sus cinturas y sus pechos”⁴³ duró casi una hora y se destacó por el orden y la disciplina, aunque durante el acto hubo manifestaciones anárquicas, disparos de armas y estallidos de cartuchos de dinamita. Esa noche también se escucharon disparos y en las laderas de El Alto y Hampaturi armaron fogatas formando las abreviaciones “V.P.E.” (Víctor Paz Estenssoro) y M.N.R. (Movimiento Nacionalista Revolucionario).⁴⁴

42 James Malloy, *La revolución inconclusa...*, p. 233.

43 Luis Antezana Ergueta, *Historia secreta...*, p. 2176.

44 Ibídem.

Desde inicios de 1953, el Gobierno estuvo presionado por el movimiento campesino para llevar adelante una reforma agraria. Como primer paso, el 20 de enero de ese año fue conformada la Comisión de Reforma Agraria, pero la medida como tal tardó en dictaminarse debido a presiones internas y externas. En la zona del valle boliviano, específicamente en Ucureña y en Sipesipe (Cochabamba), empezó un movimiento centralizado que tomó la situación en sus manos: los campesinos cochabambinos expulsaron a los hacendados, asaltaron las casas de hacienda, se apoderaron de las armas y de los aperos de labranza, y se hicieron dueños de las haciendas y de la tierra.⁴⁵ En la zona altiplánica, el pueblo de Achacachi (La Paz) fue conocido por sus violentas insurrecciones, al igual que Ucureña.⁴⁶ Esa situación se profundizó entre febrero y julio, cuando por fin se oficializó el Decreto Supremo de Reforma Agraria, que luego adquirió categoría de ley.

La decisión que se tomó entonces fue realizar la firma del decreto en Ucureña, sitio considerado como el centro simbólico del movimiento campesino,⁴⁷ el 2 de agosto, Día del Indio, establecido así por el Gobierno de Busch. “[A]l igual que la de nacionalización [de las minas], la firma del Decreto Supremo de Reforma Agraria fue un símbolo de los cambios en las relaciones de poder que estaban en juego en el país”.⁴⁸ Según la prensa, una semana antes del 2 agosto campesinos procedentes de todas las provincias, además de mineros, todos militantes del MNR, habían partido rumbo a Ucureña. Los trabajadores mineros llegaron en varios trenes procedentes de La Paz y de Oruro, con sus bandas de música, e ingresaron a Cochabamba disparando en alto sus armas. “Desde las primeras horas de la madrugada de ayer prosiguieron su marcha rumbo a Ucureña [...] que se encuentra aproximadamente a 40 km de Cochabamba [...] en los vehículos y a pie caravanas

45 Ibídem, p. 2247.

46 James Malloy, *La revolución inconclusa...*, p. 267.

47 Carmen Soliz, *Campos de revolución. Reforma agraria y formación del Estado en Bolivia 1935-1964*, Plural editores, La Paz, 2022.

48 James Malloy, *La revolución inconclusa...*, p. 263.

de gente se trasladaron al lugar”.⁴⁹ El camino desde la localidad cochabambina de Cliza, a cuya pista llegó el presidente de la República para dirigirse después a Ucureña, estaba adornado con arcos de flores y carteles propagandísticos que por ejemplo decían “Los campesinos del valle, agradecidos al Primer Revolucionario de Sud América” o “Dios de vida al Jefe de la Revolución”;⁵⁰ el camino desde las cumbres de las serranías, en cambio, estaba vigilado por civiles armados. Por su parte, ataviados con sus mejores vestimentas, los campesinos saludaban con la característica “V” de la victoria del MNR.

El programa elaborado incluyó la difusión de mensajes propagandísticos reforzados por medios visuales y acústicos, como el imponente sonido de los pututos, el himno patrio entonado por la monumental concentración humana y la iza de la bandera por el mismo presidente de la República ante una enorme masa de campesinos que lucían sus vistosos atuendos típicos y exponían sus armas. Paz Estenssoro dio su discurso sobre una plataforma grande construida para tal fin y sobre la cual había un altar con los retratos de Bolívar, Sucre, Villarroel, Paz Estenssoro y Siles Zuazo;⁵¹ “una masa impresionante de trabajadores campesinos rodeaba una plataforma [...] bandas de música interpretaban aires folklóricos y un momento dejaban escuchar el ronco sonar de sus

49 *El Diario*, La Paz, “Ayer a mediodía se firmó en Ucureña el decreto que implanta la reforma agraria en todo el país”, 3 de agosto de 1952, p. 1. En esa primera plana, junto a una foto, se leía: “El presidente de la República doctor Víctor Paz Estenssoro, estampando su firma a pie del decreto de Reforma Agraria, que se sancionó ayer en Ucureña antes de 250.000 campesinos”. Véase también *El Diario*, La Paz, “Aspectos de la Reforma Agraria”, *ibídem*, p. 6.

50 Véase *Pututu*, La Paz, “Ucureña o fin de cuatro siglos de opresión”, 8 de agosto de 1953, pp. 5-15.

51 *Pututu*, La Paz, “La palabra del Presidente Paz Estenssoro”, 8 de agosto de 1953, pp. 11-13. Además de ese discurso, en la misma edición del semanario se publicó una síntesis del decreto que instituye la reforma agraria, acompañada de la foto de Paz Estenssoro en vestimenta indígena y titulado: “Víctor Paz Estenssoro [...] no más latigazos del latifundista sobre las espaldas del trabajador”.

pututos”.⁵² La entrada de Paz Estenssoro fue portentosa: “millares de pututus anunciaron el ingreso de presidente”.⁵³

Con el ritual político tradicional de himno nacional e iza de la bandera patria se dio inicio a ese gran acto. Inmediatamente después, el oficial mayor del Ministerio de Asuntos Campesinos, Vicente Álvarez Plata, dio lectura al texto del Decreto Supremo de Reforma Agraria. Asimismo, en su discurso, Paz Estenssoro se dirigió a los indígenas remarcando que al término de “un largo período de más de cuatro siglos de opresión para los campesinos el gobierno de la Revolución Nacional ha dictado el decreto de reforma agraria que da la tierra a quien la trabaja”; “Ya no hay trabajo gratuito con el pongueaje”, añadió.⁵⁴ Según las palabras de Paz Estenssoro, con la firma de aquel decreto y gracias a la abolición del pongueaje, los campesinos de Bolivia se incorporaban a la vida nacional tras 400 años de opresión.

Un complejo y simbólico acto de comunicación entre el primer mandatario y los campesinos fue la entrega de una hoz de trigo que estos le hicieron, enlazada por una cinta de los colores nacionales, y de otros presentes simbólicos: un *ch’ullu* o gorro de lana autóctono, un casco potosino de cuero, varias chuspas (bolsas de lana) y pututus (instrumento de viento andino). Poco después, el decreto fue firmado por el presidente de la República, Paz Estenssoro; el ministro de Asuntos Campesinos, Ñuflo Chávez Ortiz; el de Relaciones Exteriores, Walter Guevara Arze; el de Hacienda, Federico Gutiérrez Granier; el de Economía, Augusto Cuadros Sánchez; y el de Defensa, general Ernesto Arteaga, entre otros. En las páginas del semanario *Pututu* se publicaron muchas fotografías con las imágenes de Ucureña, empezando por los protagonistas, los indígenas, y completando la galería con las fotos del presidente y de su gabinete ministerial.⁵⁵

52 *El Diario*, La Paz, 3 de agosto de 1952, p. 6.

53 *Ibídem*.

54 *Pututu*, La Paz, 8 de agosto de 1953, pp. 10-11.

55 *Ibídem*.



Álbum de la Revolución: 128 años de lucha por la independencia de Bolivia.

Un recurso simbólico desde el punto de vista propagandístico, de claro contenido político, fue el discurso del ministro de Relaciones Exteriores: se dirigió en quechua a los campesinos de Cochabamba, los declaró dueños de las tierras que trabajaban, les pidió no abusar de la fuerza y les prometió ampliar sus posesiones, todo esto luego de la aplicación del decreto. De igual modo, les explicó que “las tierras de los latifundios serán, en adelante, para los campesinos”.⁵⁶ Otros funcionarios emplearon distintos recursos discursivos también con fines propagandísticos; por ejemplo, el prefecto de Cochabamba, Gabriel Arze Quiroga, invocó la memoria de los mártires de la Revolución Nacional de 1952: Busch y Villarroel; y el ministro de Asuntos Campesinos dijo que la Pachamama “no seguirá derramando sus lágrimas por los millares de sus hijos esclavizados”.⁵⁷

A pesar de que el presidente de la República pidió a los campesinos parar la fuerte ola de violencia en la zona del valle,⁵⁸ la movilización de los campesinos en la región de Cochabamba siguió su curso; de hecho, muchos casos de actos violentos fueron registrados por la prensa de la época. Esa situación obligó a la cúpula del MNR a tomar medidas; una de ellas fue la visita del vicepresidente Siles Zuazo y del ministro de Asuntos Campesinos a la región cochabambina, donde se llevaron adelante multitudinarios actos. En la ciudad de Cochabamba, la comitiva fue recibida por las unidades armadas del Bloque Obrero-Campesino del MNR, la célula del Lloyd Aéreo Boliviano y otros sindicatos, entre ellos el fabril La Metálica, representado por mujeres obreras, el de costureras y los denominados Motorbol y Taquiña, todos mostrando firmemente su lealtad al Gobierno del MNR.

El vicepresidente destacó entonces la importancia de Cochabamba como “baluarte de progreso por el sacrificio y trabajo”,⁵⁹ y

56 *Pututu*, La Paz, 8 de agosto de 1953, p. 11.

57 *Ibídem*.

58 *El Diario*, La Paz, “El presidente instó a los campesinos a superar cada vez la producción”, 3 de agosto de 1952, p. 7.

59 *Ibídem*.

reprobó actitudes de vandalismo, negocios ilícitos y “matonaje”, refiriéndose a los actos violentos en el campo. También realizó otros actos en Arque (departamento de Cochabamba), donde se reunió una numerosa concentración de 20.000 personas; ahí, tomó revista a las agrupaciones sindicales y campesinas armadas, y presidió el desfile de más de 4.000 hombres del Regimiento Campesino “Hernán Siles Zuazo” de Arque.⁶⁰ En una sesión de honor de la Alcaldía de Cliza, se le impuso una condecoración por sus altos servicios al proceso de revolución nacional.

Tales rituales políticos, una vez más, mostraron la necesidad del nuevo Gobierno de reafirmar su compromiso con distintos sectores sociales; en este caso los campesinos. Dicho compromiso fue conseguido por medio de rituales propios de la revolución: mítines, revistas de los milicianos, desfiles y marchas, que reforzaban simbólicamente el vínculo entre el Gobierno y sus bases sociales.

A partir de entonces, el ritual político en la distribución de tierras, proceso establecido después de la promulgación de la reforma agraria, empezó a tener un papel importante para prevenir los actos violentos de ocupación de tierras por los campesinos. Fue el caso de distribución de tierras a 62 familias campesinas en Achamoco (Cochabamba), de una propiedad que tenía 145 hectáreas de extensión. El acto contó con la presencia del prefecto del departamento y de los oficiales del Ejército, además de otras autoridades. La asistencia de una comitiva numerosa e investida de los poderes Judicial y Administrativo otorgó al momento una importancia y un gran valor simbólico: para los campesinos, con la distribución de tierras, la Revolución Nacional de 1952 cumplía y hacía justicia.⁶¹ Por otra parte, el discurso del secretario general del Sindicato de Achamoco estuvo dirigido a la labor cumplida por el MNR, en tanto que el del prefecto del departamento invocó a los campesinos a cumplir con el postulado de la revolución. El acto concluyó en medio de vítores al jefe de la Revolución Nacional y

60 *Pututu*, La Paz, “Multitudinaria recepción al Dr. Hernán Siles Zuazo”, 12 de junio de 1954, p. 17.

61 Carmen Soliz, *Campos de revolución...*

presidente de la República, Paz Estenssoro, al vicepresidente del país, Siles Zuazo, y a los ministros de Asuntos Campesinos y de Minas, Chávez y Lechín Oquendo, respectivamente.⁶²

Otro acto de la misma naturaleza ocurrió en Paracaya (Cochabamba), con la asistencia de Mario Torrez Calleja, líder minero y director obrero de la Corporación Minera de Bolivia, del prefecto del departamento y de otras autoridades. El ritual político de entrega a mineros y a campesinos de las 1.200 hectáreas del fundo de Paracaya se desarrolló en presencia de miles de campesinos, entre ellos los 1.000 campesinos llegados de Ucureña, uniformados y con sus pertrechos de armas y municiones. Todos ellos se concentraron frente al cuartel del sindicato de Paracaya, una antigua casa de hacienda; los guardias agrarios portaban armas, mientras que otros trabajadores del campo saludaban con el simbólico signo de la “V” de victoria.

El escenario en Paracaya fue similar al de Ucureña: se construyó una plataforma análoga y el trayecto hasta el cuartel campesino fue decorado con gigantescos arcos de flores. El ritual comenzó con el himno nacional y continuó con el discurso pronunciado por Torrez Calleja, en el que resaltó que la revolución ya había cumplido con la promesa de entregar la tierra a quien la trabajara y que los campesinos, a partir de ese momento, tenían que cumplir trabajando y produciendo para todo el pueblo, “porque solo de esta manera triunfaría la Revolución Nacional y la obra del doctor Víctor Paz Estenssoro llegará hasta sus últimas consecuencias”.⁶³ Más adelante, Torrez Calleja pasó al ritual de juramento de los trabajadores para asumir su compromiso de defender su tierra, al igual que los logros de la revolución. A su vez, en su discurso, el prefecto Edgar Núñez Vela instó a los campesinos a defender de los traidores la revolución, “con el fusil y con el arado”;⁶⁴ también

62 *Pututu*, La Paz, “Distribución de tierras en ‘Achamoco’”, 26 de junio de 1954, p. 13.

63 *Pututu*, La Paz, “Paracaya se distribuyó a mineros y campesinos”, 26 de junio de 1954, p. 13.

64 *Pututu*, La Paz, “Distribución de tierras en ‘Achamoco’”, 26 de junio de 1954, p. 13.



Álbum de la Revolución: 128 años de lucha por la independencia de Bolivia.

dijo: “las sólidas columnas de mineros, campesinos y clase media irán a destruir a cualquier brote contrarrevolucionario”.⁶⁵ En respuesta, los campesinos y los mineros de Paracaya que resultaron beneficiados con esa distribución condecoraron con medallas de oro a Paz Estenssoro y a los ministros Lechín Oquendo y Chávez. Después de la distribución de lotes, las autoridades realizaron un ritual de posicionamiento de tierras por los nuevos propietarios.⁶⁶

La importancia de los rituales políticos en la tarea de persuasión a los campesinos, a fin de asegurar su lealtad al Gobierno del MNR, se mantuvo durante otros viajes de las autoridades gubernamentales; fue el caso del viaje realizado a Sorata (La Paz) por el secretario general de la presidencia, José Antonio Arze Murillo, para reunirse con la directiva de los sindicatos agrarios. El secretario general tomó posesión y juramento de los jefes del Regimiento Campesino “Víctor Paz Estenssoro”, integrado por 2.000 campesinos armados,⁶⁷ y los exhortó al orden y al trabajo para llevar a cabo la reforma agraria. Los campesinos juraron lealtad a Paz Estenssoro y al Gobierno del MNR, prometiendo incrementar la producción.⁶⁸

Esa visita a Sorata formó parte de los actos preparativos para la celebración del Día del Indio y del primer aniversario de la Reforma Agraria de 1953.⁶⁹ El Ministerio de Asuntos Campesinos había enviado diversas comisiones al campo, con el fin de que los campesinos cooperaran a realizar concentraciones, junto con las juntas rurales y los sindicatos. En 1954, al estadio de La Paz, para la celebración de ese primer aniversario, asistieron más de 60.000 personas. Ese día, en los desfiles, la participación más importante y simbólica fue la de las milicias campesinas, que portaron la wiphala como enseña indígena, a la par de la izada bandera boliviana. El

65 Ibídem.

66 Ibídem.

67 *Pututu*, La Paz, “El Secretario General de la Presidencia viajó a Sorata”, 3 de julio de 1954, p. 13.

68 *Pututu*, La Paz, “Dignamente se celebrará el ‘Día del indio’, y el primer aniversario de la reforma agraria”, 3 de julio de 1954, p. 13.

69 Carmen Soliz, *Campos de revolución...*, p. 105.

uso de la wiphala se repitió durante otros actos políticos a lo largo de los gobiernos emenerristas.⁷⁰ Ese tipo de actos, en los primeros años de mandato del MNR, tuvo un efecto importante para la consolidación del campesinado como base de apoyo al proceso. En ese contexto: “el genio de Paz Estenssoro consistió en darse cuenta de la importancia de esta fuerza absolutamente nueva y totalmente conservadora del escenario nacional”.⁷¹

Reapropiación de los espacios alternativos

Ritualidad en los congresos y en las festividades de los obreros

La victoria de la Revolución Nacional de 1952 fue posible gracias a la consolidación de alianzas de los sectores populares con el MNR y el nuevo Estado, que se articuló por medio del cogobierno entre el MNR y los sindicatos de la Central Obrera Boliviana, lo que representa una de las peculiaridades del Estado populista en Bolivia:

En el populismo ocurre una combinación singular entre el Estado, el partido gubernamental y el sistema sindical. El sistema de poder Estado-partido-sindicato se apoya en la alianza de clases, bajo la égida directa o mediatizada de la burguesía. Es importante fijar aquí la idea de coalición de clases, o fuerzas políticas heterogéneas, que caracteriza al pacto populista.⁷²

Ese pacto populista significó para el Gobierno del MNR un amplio apoyo al sindicalismo, organizado con la creación de la Central Obrera Boliviana el 17 de abril de 1952. La inclusión de tres ministros obreros al primer gobierno del MNR fue la máxima expresión de esa política de coalición. Además, se impulsó desde

70 Vincent Nicolas y Pablo Quisbert, *Pachakuti: El retorno de la Nación*, Programa de Investigación Estratégica para Bolivia, La Paz, 2014.

71 Herbert S. Klein, *Orígenes de la revolución nacional boliviana: la crisis de la generación del Chaco*, Librería Editorial Juventud, 1992, p. 241.

72 Octavio Ianni, “Populismo y relaciones de clase...”, p. 137.

el Estado la organización sindical de los campesinos y de los empleados del Gobierno, aplicando el fuero sindical. Los sindicatos de las empresas se constituyeron en las federaciones departamentales, que se formaron en las centrales obreras departamentales.⁷³

El Gobierno del MNR aprovechó todas las oportunidades para reforzar la imagen de unidad con la clase obrera, sea durante los actos más privados, como la inauguración de la primera escuela sindical en América, donde Paz Estenssoro pronunció una conferencia en el Teatro Municipal sobre la realidad económica de Bolivia,⁷⁴ o durante los actos con gran poder de convocatoria, como el festejo del 1 de Mayo o la primera reunión de la Central Obrera Boliviana. Esa primera reunión, que tuvo lugar el 22 de julio de 1952, estuvo presidida por Lechín Oquendo, entonces secretario general de la Federación Sindical de Trabajadores Mineros de Bolivia, secretario general de la Central Obrera Boliviana y ministro de Minas y Petróleo, y por el presidente de la República, Paz Estenssoro. En aquella reunión, se produjeron confrontaciones entre dos corrientes dentro del MNR por el carácter de las medidas de nacionalización de las minas, reforma agraria y otras demandas. Por una parte, Paz Estenssoro dirigía el sector del MNR que planteaba realizar cambios sociales e impulsar el desarrollismo nacionalista, e intentaba evitar la radicalización del proceso político; en cambio, Lechín Oquendo recalcaba la capacidad del proletariado para gobernar. A decir de Luis Antezana Ergueta: “el obrero boliviano ha demostrado que el poder estatal puede emplearse en beneficio del pueblo y de la liberación económica de la patria, sin los cuales no puede existir libertad ni democracia”.⁷⁵

Entre 1952 y 1954, los representantes del MNR y del Gobierno también fueron parte de los congresos sectoriales, como el Sexto Congreso Nacional de Maestros, el Congreso de Bancarios, el Primer Congreso Nacional de Gráficos, el Tercer Congreso

73 Luis Antezana Ergueta, *Historia secreta...*, p. 2301.

74 *Pututu*, La Paz, “La Realidad económica de Bolivia a través de un examen científico”, 27 de febrero de 1954, pp. 4-5 y 19-27 [transcripción de la conferencia de Paz Estenssoro de fecha 25 de febrero de 1954].

75 Luis Antezana Ergueta, *Historia secreta...*, p. 2302.

Extraordinario Ferroviario, el Primer Congreso de Empleados Particulares, el Quinto Congreso Nacional de Constructores, el Segundo Congreso de Harineros y el Primer Congreso Nacional de Campesinos, entre otros. Fue así como estuvo vinculado simbólicamente “todo el sistema sindical al aparato estatal”,⁷⁶ aunque la Central Obrera Boliviana siempre defendió la independencia sindical.

Un análisis de la ceremonia de inauguración del Segundo Congreso Nacional de Trabajadores Fabriles permite evidenciar muchos elementos simbólicos ritualizados y con alto contenido propagandístico, cuya finalidad era demostrar la pertenencia de los fabriles a la comunidad política creada por el MNR. Así, durante el himno nacional, las delegaciones presentes se pusieron de pie y saludaron con la “V” de la victoria, visibilizando de ese modo su compromiso con el proceso revolucionario. Por medio de los discursos de los delegados, como el de Erich Hoffman de Cochabamba, se expresó la necesidad de defender la revolución y de crear un sólido frente de los sectores revolucionarios. Por su parte, Félix Mujica, delegado de Oruro, y Germán Butrón, secretario ejecutivo de la Confederación de Fabriles, llamaron a la unidad de la clase obrera para defender las conquistas revolucionarias y para “que siga ascendente la Gran Revolución Boliviana”.⁷⁷ El acto inaugural estuvo presidido por las autoridades de la Central Obrera Boliviana y contó también con la presencia de las autoridades gubernamentales, entre ellas el ministro de Trabajo y Prevención Social, Fernando Antezana.

Visto de esa manera, la ceremonia de inauguración mostraba una imagen de consenso armónico, favoreciendo con ello una visión legitimadora del poder. Según el secretario general de la presidencia de la República, presente en el acto, la unidad revolucionaria significaba un bloque entre el Gobierno y los obreros, debido a que el Gobierno estaba dirigido por un partido popular

76 Octavio Ianni, “Populismo y relaciones de clase...”, p. 144.

77 *Pututu*, La Paz, “El II Congreso Fabril demostró la madurez de la clase obrera”, 10 de julio de 1954, p. 9.

como lo era el MNR. El representante del Gobierno pidió aceptar la concepción de liberación de Bolivia propuesta por el MNR como “propiamente boliviana [...] sin extremismos de la extrema izquierda ni de derecha”.⁷⁸ En tanto símbolo de la adhesión de los fabriles a la unión con el MNR, en la primera sesión plenaria de ese encuentro de fabriles se expidió un voto resolutivo mediante el cual se declaraba Primer Trabajador al presidente de Bolivia, Víctor Paz Estenssoro; asimismo, los delegados asistentes condecoraron al mandatario con una medalla de oro, “en homenaje a su labor revolucionaria”.⁷⁹

En otro acto de inauguración, el del Primer Congreso de la Central Obrera Boliviana, realizado el 31 de octubre de 1954 con Paz Estenssoro y Lechín Oquendo a la cabeza, y con la asistencia de delegaciones de todo el país, se produjo la máxima expresión simbólica de la idea de pacto populista. El objetivo principal de la poderosa marcha de casi 100.000 trabajadores por las calles de la ciudad La Paz, hasta el estadio del barrio de Miraflores, donde tuvo lugar la apertura del Congreso, fue la exhibición más explícita de la propuesta de alianza de clases, pero también del poder obrero. Los debates de ese Congreso, que se efectuaron en la Cámara de Diputados, calificada como “un parlamento obrero”,⁸⁰ fue otro acto simbólico de igual naturaleza, más aún considerando la presencia en el evento de cientos de dirigentes sindicales obreros y campesinos que habían sido sentenciados por las sublevaciones de 1947 en los departamentos de La Paz, Cochabamba y Potosí, y amnistiados por el Gobierno del MNR, que estableció un decreto.

La inauguración y la clausura de congresos, seminarios, cursos y fiestas profesionales fueron oportunidades para la intervención y la participación de representantes del Gobierno con discursos alusivos a la unidad y a la colaboración con el poder. Por ejemplo, en la ceremonia de clausura de la Primera Conferencia

78 Ibídem, p. 10.

79 *Pututu*, La Paz, “Primer Trabajador de la República fue declarado el Dr. Víctor Paz Estenssoro”, 10 de julio de 1954, pp. 10-11.

80 Luis Antezana Ergueta, *Historia secreta...* p. 2302.

Técnico-Administrativa de Yacimientos Petrolíferos Fiscales Bolivianos, el presidente de la República recalcó “la importancia fundamental que el gobierno le asigna al desarrollo de la industria petrolera”.⁸¹ Por otra parte, los festejos del 1 de Mayo en los primeros años de la revolución tuvieron una fuerza extraordinaria similar a la de la fiesta del 9 de Abril por la Revolución Nacional, a la fiesta departamental del 16 de Julio en La Paz o a la fiesta nacional del 6 de Agosto.

Pacto con los jóvenes: Primera Fiesta Nacional de la Juventud

Con la intención de formar nuevos cuadros,⁸² el Gobierno del MNR organizó la celebración de la Primera Fiesta Nacional de la Juventud, que tuvo lugar en La Paz del 2 al 8 de mayo de 1954, con la participación de las delegaciones de los departamentos de La Paz, Chuquisaca, Cochabamba, Potosí, Tarija, Oruro, Santa Cruz, Beni y Pando, y de las localidades de Ucureña, Warisata y Yacuiba.

El Comando Nacional de la Juventud del MNR movilizó a las células del partido de toda la República, llegando a La Paz más de 1.000 participantes, incluyendo las delegaciones del MNR de Oruro y de Cochabamba, junto a sus respectivos distritos juveniles. También estuvieron presentes las delegaciones de las unidades militares, los sindicatos campesinos y mineros, la Escuela Nacional de Policías, los clubes deportivos y los conjuntos orquestales y corales, en representación de las distintas regiones de Bolivia. Si bien el festejo se inició el 9 de abril, conmemorando el segundo aniversario de la Revolución Nacional, el encuentro de los jóvenes

81 *Pututu*, La Paz, “Petrolero. S.E y la Autocrítica”, 8 de agosto de 1953, p. 4.

82 En septiembre de 1953, se convocó al concurso “Primeros Juegos Florales Revolucionarios”, dirigido a estudiantes universitarios, convocándolos a presentar trabajos sobre la liberación nacional y a desarrollar los siguientes temas: “a) nacionalización de las Minas; b) Reforma Agraria; c) voto Universal; d) Reforma Educacional; e) Organización del nuevo Ejército”. *Pututu*, La Paz, “Juegos Florales Revolucionarios”, 10 de septiembre de 1953, p. 8.

movimientistas recién comenzó el 1 de mayo, con el arribo a La Paz de todas las delegaciones provinciales.⁸³

Durante la Primera Fiesta Nacional de la Juventud se desarrollaron también los Primeros Juegos Deportivos, las Jornadas de Arte y Cultura, y el Programa de Debates sobre los problemas nacionales y de la juventud. Las reuniones sociales, la confraternización entre las delegaciones y los homenajes a los héroes de la independencia nacional: Bolívar, Sucre, Pedro Domingo Murillo y Villarroel, el “primer mártir de la independencia económica de Bolivia”,⁸⁴ lograron afianzar los lazos entre los delegados asistentes al encuentro de la juventud boliviana. Las delegaciones estuvieron representadas por delegados de los distritos mineros Llallagua-Catavi y Pulacayo de Potosí, Colquiri de La Paz y Huanuni de Oruro. Al respecto se decía: “los jóvenes mineros están compitiendo en el torneo de basquet-ball; la delegación de Colquiri y el representante de Huanuni se hallan tomado parte en las jornadas de arte y cultura”,⁸⁵ mediante la presentación de un conjunto artístico; la delegación de Colquiri asistió a programas de radio dirigidos a sus compañeros de las minas. También asistió a la fiesta de la juventud la delegación de Ucureña, que llevó “un conjunto musical y dos vocalistas, así como grupos de fútbol, basquet ball y bolley ball [*sic*]”.⁸⁶

Al día siguiente, 2 de mayo, se desarrollaron rituales propios del repertorio político nacional, los cuales ya formaban parte del bagaje propagandístico del MNR. Lo central del evento fue el desfile, al son marcial de las bandas, encabezado por los miembros del Comité Nacional de la Juventud del MNR, seguidos por las delegaciones del interior del país, con la delegación de La Paz al final. Los jóvenes desfilaron ante el palco oficial, donde estuvo

83 *Pututu*, La Paz, “Las nuevas generaciones nutrirán con su espíritu la gloria eterna de Bolivia”, 8 de mayo de 1954, p. 5.

84 *Ibidem*.

85 *Pututu*, La Paz, “Trabajadores mineros en la Fiesta Nacional de la Juventud”, 8 de mayo de 1954, p. 6.

86 *Ibidem*. El programa general de la Fiesta Nacional de la Juventud fue publicado en *El Diario*, La Paz, 19 de mayo de 1954, p. 6.

ubicado el presidente de la República, quien al concluir el desfile izó la bandera nacional en un mástil colocado para ese fin en el estadio deportivo de La Paz. La iza de la bandera estuvo acompañada de los acordes del himno nacional, que fue coreado por todos los jóvenes presentes.⁸⁷

El momento culminante del acto fue la entrada del chasqui (estafeta) al campo deportivo, portando una antorcha olímpica que inició su recorrido en la localidad de Tiahuanacu (La Paz). La antorcha fue entregada al presidente de la República para que procediera a encender la pira olímpica. Paz Estenssoro dio una vuelta por la pista del estadio, mientras era ovacionado, vitoreado y aclamado por los asistentes, que también hacían el signo de la “V” de la victoria. Luego del triunfal recorrido, los jefes de las delegaciones juveniles felicitaron al presidente y el jefe del Comité Nacional de la Juventud del MNR, Mario Guzmán Galarza, pronunció un discurso dirigido a los jóvenes instándolos “a luchar al lado del gobierno del MNR sin ningún desmayo hasta completar la obra que se ha propuesto la Revolución Nacional”.⁸⁸ Seguidamente se realizó el ritual de jura de las delegaciones juveniles al presidente de la República.

Los resultados del encuentro fueron la organización de la Confederación Nacional de la Juventud Boliviana y el nombramiento de la primera directiva, que quedó presidida por Guzmán Galarza. La directiva determinó como tarea principal la creación de las Federaciones Departamentales de la Juventud, con base en los ya formados Comités Pro-Fiesta. Además, en la Asamblea General de aquella Primera Fiesta Nacional de la Juventud, fue aprobada la Declaración de la Juventud Boliviana, con el propósito de demostrar públicamente la fe de los jóvenes movimientistas en el proceso revolucionario y su apoyo al Gobierno. Dicho apoyo fue manifestado por todas las delegaciones presentes y por aquella Confederación, la cual se formó durante la fiesta, donde

87 *Pututu*, La Paz, “Fiesta inolvidable”, 8 de mayo de 1954, p. 23.

88 *Pututu*, La Paz, “La primera fiesta de la juventud boliviana”, 8 de mayo de 1954, p. 7.

los presidentes de las delegaciones y los miembros de ese ente orgánico firmaron la Declaración de la Juventud, cuyo contenido textual es el siguiente:⁸⁹

Declaración de la Juventud Boliviana

Considerando:

Que la Revolución del 9 de abril de 1952, rompió con este estado de cosas dando el primer paso hacia la conquista de los legítimos derechos del pueblo; Revolución en la cual la juventud boliviana tomó parte activa junto a los obreros, campesinos y gente de la clase media revolucionaria; que tanta sangre derramada en esas heroicas jornadas reclama un pronunciamiento de la Juventud por ser esta una de las fuerzas que reacciona ante la injusticia y ante todo hecho oprobioso con rebeldía y dignidad.

Considerando:

Que la ejecución y defensa de los principios anotados son solamente posibles bajo una total movilización de todas sus bases juveniles obreras, campesinas y estudiantes...

Resuelve:

1. Declarar públicamente que la juventud boliviana reafirma su fe inquebrantable en los principios que sustenta la Revolución Nacional, porque esta significa la total independencia económica y la superación de las condiciones semi-feudales y semi-coloniales.
2. Declarar que la juventud boliviana apoya incondicionalmente las grandes conquistas fundamentalmente adoptadas por el Gobierno del pueblo boliviano, tales como la nacionalización de las minas, la reforma agraria, el voto universal, la reforma educativa, la diversificación económica y todas las medidas sociales dictadas en provecho de las grandes mayorías nacionales.
3. Declarar que la juventud boliviana prestará su apoyo a todas las juventudes de los países dependientes y semi-coloniales, que

89 *Pututu*, La Paz, "Declaración de la Juventud", 13 de mayo de 1954, p. 8.

lucharon por la independencia de sus pueblos, reafirmando que la pacífica convivencia de estos, es el único medio eficaz para el desarrollo de toda actividad social, económica y aún cultural.

4. Declarar la movilización general de la juventud boliviana, a partir de la fecha, en defensa de los principios que sostiene la Revolución Boliviana, porque solamente la unidad de los jóvenes en torno a los principios revolucionarios constituye una sólida barrera frente a todo intento reaccionario que se oponga al destino histórico del pueblo boliviano
5. Declarar que la juventud boliviana se mantendrá alerta y se constituye en celosa defensora de los intereses morales de la Revolución Nacional, manteniendo estricta vigilancia de la moral revolucionaria de todos los bolivianos que tienen en su poder el manejo de la riqueza del país, debiendo iniciarse una campaña depuradora contra todos los traficantes internos y externos que viven a costa del pueblo boliviano.

Es dado en la Asamblea General de la Juventud Boliviana a los 6 días del mes de mayo de 1954.

Los ideólogos oficialistas interpretaron la publicación de la Declaración de la Juventud Boliviana como “la unidad de la juventud en torno a una causa [...] la independencia económica de Bolivia” y “el triunfo completo de la Revolución Nacional”, en tanto prueba de que “la juventud boliviana ha demostrado incontrovertiblemente su apoyo sin condiciones al gobierno de Paz Estenssoro”, incluso como la seguridad absoluta de que “los postulados de la Revolución Nacional serán cumplidos hasta su última consecuencia”.⁹⁰

Por otro lado, se interpretó la Fiesta Nacional de la Juventud como evidencia de la alianza de clases, debido a que:

[...] por primera vez en Bolivia se ha visto concurrir a una fiesta de esta categoría a representantes venidos de todos los rincones del país,

90 Ibídem.

a elementos auténticos del campo (hombres y mujeres vestidos con sus trajes típicos), al lado de universitarios y obreros.⁹¹

La política del Gobierno del MNR estuvo dirigida a la juventud y a la niñez mediante la llamada “pedagogía de la revolución”, que incluía “la revisión de programas y textos al objeto de conseguir un cambio adecuado y acorde con la dinámica de la revolución nacional [...] como una base esencial para mantener, consolidar y ampliar las conquistas revolucionarias que se ha alcanzado”.⁹² En 1953, fue creada una comisión para implementar en los siguientes años una reforma de la educación, con énfasis especial en la educación cívica, que comprendería el culto a los héroes nacionales y el estudio de la historia patria y de la historia de la Revolución de 1952 como parte de la historia del pueblo boliviano.⁹³ Se elaboró para ello un plan de instrucción cívica y moral ciudadana, a fin de “superar nuestras masas populares y encauzar la marcha de la revolución dentro del sentido ideológico”.⁹⁴

Aquel plan también establecía una mayor participación de la población escolar en los desfiles de las fiestas departamentales y en los festejos del 6 de Agosto y del 23 de Marzo, al igual que el “juramento de fe y lucha revolucionaria al partido del MNR” por parte de los maestros.⁹⁵ Además, a partir de la segunda mitad de la década de 1950, el Gobierno del MNR declaró feriados por el Día del Niño (1956) y por el Día de la Mujer Boliviana (1957), apostando así por las nuevas generaciones y ampliando su base social. Lo hizo partiendo de una experiencia previa, durante el

91 Ibídem.

92 *Pututu*, La Paz, “La Revolución Nacional en el Magisterio”, 15 de diciembre de 1953, pp. 6-7. Véanse las directrices impartidas por el ministro de Educación, Federico Álvarez Plata, en esa edición del semanario nacional.

93 Sobre la elaboración de la historia de Bolivia, véase Silvia Rivera Cusicanqui, “El mito de la pertenencia de Bolivia...”, p. 72-73.

94 *Pututu*, La Paz, “La Revolución Nacional en el Magisterio”, 15 de diciembre de 1953, p. 7.

95 Véase la foto del grupo de maestras de primaria que prestaron el juramento en *Pututu*, La Paz, 4 de febrero de 1954, p. 3.

mandato de Villarroel, cuando se estableció la festividad del Día de la Madre.⁹⁶

Escenario ritualizado del III Congreso Indigenista Interamericano⁹⁷

El III Congreso Indigenista Interamericano tuvo lugar en La Paz del 2 al 12 de agosto de 1953:

[...] pero se inició el 18 de julio con un Festival de música y danzas nativas con participación de 84 conjuntos indígenas, organizado por la H. Municipalidad de La Paz, en homenaje al III Congreso Indigenista Interamericano y al 145° aniversario de la Revolución del 16 de julio de 1809.⁹⁸

El acto de inauguración fue realizado en el estadio de La Paz, donde asistieron más de 10.000 indígenas de todos los lugares de Bolivia, entre los más de 30.000 espectadores. Paz Estenssoro, Chávez Ortiz y el embajador de México tuvieron a su cargo los discursos oficiales. En el evento fueron acreditados delegados de doce países: Argentina, Bolivia, Brasil, Colombia, Cuba, Chile, Ecuador, El Salvador, Estados Unidos, Haití, India, México, Panamá, Paraguay, Perú, Uruguay y Venezuela.⁹⁹ Las más altas

96 Laura Gotkowitz, *La revolución antes de la Revolución. Luchas indígenas por tierra y justicia en Bolivia 1880-1952*, Fundación para la Investigación Estratégica en Bolivia/Plural editores, 2011, p. 246.

97 El I Congreso Indigenista Interamericano tuvo lugar en Pátzcuaro (México), en abril de 1940, y el II Congreso Indigenista Interamericano se llevó a cabo en Cusco (Perú), en julio de 1949.

98 Luis Oporto Ordóñez, "Una histórica edición de la gaceta campesina Órgano oficial del Ministerio de Asuntos Campesinos", *Fuentes* [en línea], vol. 11, n.º 49 (2917), pp. 80-84.

99 "Se sumaron delegados de la Organización de los Estados Americanos, Organización de las Naciones Unidas, Instituto Indigenista Interamericano, UNESCO, Oficina Internacional del Trabajo, Museo del Hombre de París, Universidad de Buenos Aires, Universidad Eva Perón, Universidad del Cusco, Instituto Lingüístico de Verano de la Universidad de Oklahoma, Seminario Americanista de la Universidad de Madrid, Instituto Demogenético

autoridades gubernamentales y del MNR tuvieron un papel ritual protagonista: el presidente Paz Estenssoro izó la bandera nacional, en tanto que el vicepresidente Siles Zuazo fue nombrado presidente de ese encuentro;¹⁰⁰ asimismo, el Gobierno nacional fue el principal financiador del evento, “con un presupuesto de 24 millones de bolivianos”.¹⁰¹ En el Congreso, fueron aprobadas 33 resoluciones, además del documento más importante: la resolución sobre los derechos esenciales de las poblaciones indígenas de América, denominada Declaración de los Derechos del Indígena Americano, que incluía lo siguiente:

1. El derecho vital a la tierra y a la libertad.
2. El derecho al voto universal, para participar directamente en la constitución de los poderes del Estado.
3. El derecho al trato igualitario, condenándose todo concepto y práctica de discriminación racial.
4. El derecho a la organización comunitaria, sindical y cooperativa.
5. El derecho al trabajo apropiadamente remunerado y la protección de las leyes sociales.
6. El derecho al beneficio de los servicios públicos, en proporción a la densidad demográfica, las contribuciones económicas y las necesidades de las poblaciones indígenas.
7. El derecho al respeto de sus culturas tradicionales e incorporación en estas de la técnica moderna.
8. El derecho a la educación integral.¹⁰²

El evento congresal estuvo cargado de mucha simbología, como por ejemplo: la presencia de los indígenas, con sus trajes

de Argentina e Instituto Panamericano de Geografía e Historia”. Véase Luis Oporto Ordóñez, “Una histórica edición...”.

100 *Pututu*, La Paz, “Congreso indigenista cumple una alta función en Beneficio de las Masas campesinas”, 13 agosto de 1954, p. 16. En la misma página, se puede apreciar un foto apoyada con textos que dicen: “El Primer Mandatario izando la Bandera nacional en la inauguración del Congreso. Apoyo de masas al gobierno de la Revolución Nacional. Concentración de obreros y campesinos en el estadio”.

101 Luis Oporto Ordóñez, “Una histórica edición...”.

102 *Pututu*, La Paz, “Congreso indigenista cumple una alta función en beneficio de las masas campesinas”, 13 agosto de 1954, p. 16.



El Jefe encabeza el desfile.



El pueblo le testimonia su hondo afecto.

típicos, portando la bandera nacional “con la firmeza de quienes la sienten, realmente suya”;¹⁰³ el desfile de niños llevando fotografías de Paz Estenssoro; y los acordes de la música nativa que, según la prensa oficialista, “tradicionalmente conocida por su tristeza, reflejo de la explotación gamonal, tiene ahora, con la Reforma Agraria, nuevos acentos de esperanza y fe en la construcción de la nueva patria”.¹⁰⁴

En ese III Congreso estuvo presente Francisco Chipana Ramos (presidente del Congreso Indígena Boliviano en 1945),¹⁰⁵ junto a los también dirigentes campesinos Antonio Álvarez Mamani¹⁰⁶ y Santos Ayreyo, que hicieron uso de la palabra en aymara, quechua y guaraní.¹⁰⁷ Chipana Ramos y Álvarez Mamani también posaron en una foto con el embajador de Haití y con el representante de India. Por su parte, Álvarez Mamani, que simbólicamente representaba ante el Congreso la voz de los indígenas de Oruro, Cochabamba, Potosí y Chuquisaca, en la entrevista que le hiciera el semanario *Pututu* se refirió a la esperanza de los campesinos, que “podemos tener en el próximo parlamento un bloque indio auténticamente agrario, bajo la norma de una política eminentemente

103 *Ibidem*.

104 *Ibidem*.

105 Francisco Chipana Ramos, excombatiente de la guerra de Chaco, tenía contacto con el presidente Busch: “Cuando Villarroel subió al poder, Chipana Ramos colaboró estrechamente con el MNR, cuando este partido empezó establecer una red de contactos de apoyo en el campo [...] a los ojos del gobierno, él no sólo era socialmente apropiado sino políticamente confiable”. Véase Laura Gotkowitz, *La revolución antes de la Revolución...*, pp. 286-287. En el Congreso Indigenista fueron aprobadas importantes reformas, entre ellas la abolición del pongueaje o servidumbre indígena.

106 Sobre Álvarez Mamani, véanse José Blanco, *Antonio Álvarez Mamani: historia de un dirigente campesino*, s. e., La Paz, 1969; Claudia Ranaboldo, *El camino perdido: Biografía del dirigente campesino kallawayá Antonio Álvarez Mamani*, Servicios Múltiples de Tecnologías Apropriadas, La Paz, 1987; y César E. Peón, *Historia y mito en la conciencia de un líder campesino boliviano: Antonio Álvarez Mamani relata su vida*, Cuadernos de investigación, Instituto de Estudios Histórico Sociales, La Paz, 1995.

107 *Pututu*, La Paz, “Congreso indigenista cumple una alta función en beneficio de las masas campesinas”, 13 agosto de 1954, p. 16.

nacionalista”.¹⁰⁸ El apoyo al MNR se manifestó también con la resolución presentada por la delegación de Colombia, que arrancó un voto de aplauso al presidente Paz Estenssoro y al vicepresidente Siles Zuazo.

Rituales revolucionarios

Juramentos al nuevo Gobierno

En un contexto de constantes presiones al interior del MNR entre su ala derecha y su ala izquierda, y ante el “peligro” de acciones por parte de las fuerzas de la rosca minero feudal derrocada y de los partidos de la oposición, el pacto populista necesitaba constantes demostraciones de lealtad, además de visibilización ante la sociedad en su conjunto. En los primeros años de la revolución, el nuevo Gobierno populista realizó varios actos públicos de juramento para afirmar la popularidad del partido y tanto la adhesión como la fidelidad de distintos sectores y grupos sociales con el partido y con la causa revolucionaria. El objetivo fundamental de tales rituales políticos era la exteriorización de lealtades por medio de varios procedimientos rituales. Esos actos contaban con una variedad de escenarios para demostrar el apoyo simbólico que el gobierno populista tanto necesitaba. El primer escenario, más privado, fue el Palacio de Gobierno, donde el presidente de la República aprovechó para pronunciar un discurso de alto contenido propagandístico.

Siendo el MNR un partido social-revolucionario y “espinas dorsal del proceso”,¹⁰⁹ necesitaba un amplio apoyo de diversos sectores de la población, entre ellos los obreros urbanos, los mineros, el campesinado, la élite de revolucionarios profesionales, los militares y los policías. Juan Ramón Quintana sugiere que a partir de 1952 el Estado fundó “un nuevo patrón de relacionamiento

108 *Ibidem*.

109 Torcuato Di Tella, “Populismo y reformismo”, p. 47.

civil-militar”¹¹⁰ e impulsó a tener militancia política en el Ejército y en la Policía. A pesar de las diferentes posiciones acerca del rol y del futuro del Ejército por parte de la Central Obrera Boliviana y de los movimientistas conservadores, durante los primeros meses de 1953 se decidió reorganizar la entidad castrense, depurándola de los cuadros leales al régimen derrocado. Uno de los pasos importantes en esa dirección fue la adscripción del Ejército al partido, después de una purga institucional de la entidad castrense y del cierre del Colegio Militar. Al respecto:

El mayor impacto residió en su cambio de nombre. Se convino en llamar Ejército de la Revolución Nacional y a partir de esto el saludo y el juramento tradicional de lealtad a la patria, se trastoca por el de identidad [y] compromiso con la revolución.¹¹¹

Desde su llegada al poder, el Gobierno del MNR realizó actos de juramento por parte de los militares. En 1952, en la base aérea de Cochabamba, donde Paz Estenssoro aterrizó para ir al acto del 2 de agosto en Ucureña, las fuerzas del Ejército y las milicias armadas le tributaron honores y él tomó juramento a 80 militares, que a su vez ingresaron al movimiento nacionalista.¹¹² En julio de 1953, se tomó juramento a los 135 jefes y oficiales del Ejército que ingresaron al MNR y también pasaron a formar las Células Militares del partido en La Paz; sus nombres fueron publicados en el medio *Pututu* para dar al hecho mayor visibilidad. En su discurso, el presidente Paz Estenssoro calificó la adhesión de los militares profesionales al MNR como el “instrumento de la política de un gobierno, cuando esa política se orienta a satisfacer las necesidades de las grandes mayorías y cumple, en suma, una función de eminente servicio nacional, tal como lo hace actualmente el MNR en Bolivia”.¹¹³ Posiblemente aquellos actos se multiplicaron en el resto de los distritos del país.

110 Juan Ramón Quintana, “El 9 de abril: su impacto institucional en la seguridad interna y el orden público”, *Revista Historias*, 6 (2003), p. 106.

111 *Ibíd.*, p. 111.

112 *El Diario*, La Paz, 3 de agosto de 1952.

113 *Pututu*, La Paz, “Cedulas militares del MNR”, 8 de agosto de 1953, p. 5.

El 2 agosto de 1953, el presidente de la República aprovechó su estancia en Cochabamba, antes de dirigirse al acto en Ucureña, para pasar revista a las Fuerzas Armadas y tomar juramento a los militares de la guarnición local.¹¹⁴ Ese mes también se produjo el juramento de los cadetes de la Escuela Nacional de Policías que “batieron bravamente en las jornadas del 9 de abril al 11 de abril de 1952”.¹¹⁵ Asimismo, el 8 de agosto de 1953, juraron “lealtad al partido” los policías del Cuerpo Nacional de Carabineros de Bolivia, quienes también fueron parte de los acontecimientos de la Revolución Nacional de 1952. Luego del juramento, los carabineros procedieron a la firma del libro de ingreso al partido y a saludar a Paz Estenssoro con la instituida “V” del MNR; sus nombres también fueron registrados en el semanario *Pututu*.¹¹⁶ Tanto los militares como los carabineros que juraron y firmaron las actas fueron luego recibidos en el Palacio de Gobierno por el presidente Paz Estenssoro.¹¹⁷

Días después, el 14 de agosto de 1953, salió una nueva orden general de ascensos para los militares, en la que “primó un criterio [...] de selección revolucionaria”.¹¹⁸ Ese ritual político se reforzó el año siguiente durante la conmemoración del aniversario del cuerpo policial, acto que contó con la presencia del presidente y del vicepresidente de la República, y de sus ministros de Gobierno y de Relaciones Exteriores. En su discurso, Paz Estenssoro recalcó el papel de los carabineros “como fuerza armada del pueblo”¹¹⁹ y puso énfasis en que sus armas eran útiles para la defensa de la revolución iniciada. Acto seguido, la institución policial fue condecorada con el Cóndor de los Andes, en reconocimiento de su lucha junto al pueblo durante la Revolución de abril de 1952, hecho histórico que selló “para siempre su identidad absoluta con el pueblo [...] el completo

114 *Pututu*, La Paz, “Juramento militar”, 8 de agosto de 1953, p. 9.

115 *Pututu*, La Paz, “Carabineros”, 8 de agosto de 1953, p. 5.

116 *Pututu*, La Paz, “Carabineros ingresan al MNR” y foto del “Juramento de carabineros”, 22 de agosto de 1953, p. 5.

117 *Pututu*, La Paz, “Ejército. Recepción a las Fuerzas Armadas”, 22 de agosto de 1953, p. 11.

118 *Pututu*, La Paz, “Orden General”, 22 de agosto de 1953.

119 *Ibidem*, p. 11.

despliegue de sus espíritus de sacrificio, disciplina y sus mayores energías para servir a Bolivia y a la Revolución Nacional”.¹²⁰ La ceremonia de condecoración concluyó con una misa de campaña, seguida del desfile por la avenida Mariscal Santa Cruz, en La Paz. Para la celebración del Día del Excombatiente de la Guerra del Chaco el 14 de junio de 1954, un gran desfile fue apoyado por el gobierno.¹²¹ En el mensaje del jefe del Estado Mayor Central del Ejército a los conscriptos de la categoría de 1953 se insistía en que debían jurar por la patria y por el proceso revolucionario nacional, “pues es el compromiso que vosotros los soldados de honor, educados en una nueva mentalidad tenéis que contraer con la patria y con el pueblo del cual sois parte integrante”.¹²²

En el afán de ampliar su base política, el MNR buscó la manera de incorporar a la clase media, teniendo en cuenta aspectos como su admisión e ingreso al partido. El 25 de septiembre de 1953, dieciséis ciudadanos prestaron juramento de lealtad al MNR, al que, según la prensa oficial, “ingresaron espontáneamente, por imperativo de sus convicciones ideológicas, absolutamente concordantes con el programa del Partido”.¹²³ En la oportunidad, el presidente de la República aprovechó para ensalzar al MNR como el “partido popular más poderoso que jamás ha existido en nuestra historia”.¹²⁴ Según se puede deducir de ese discurso, se trataba de un grupo de intelectuales de los que se esperaba el apoyo para la elaboración de la doctrina antiimperialista y antifeudal, siendo algunos simpatizantes del MNR desde hace tiempo, en tanto que otros eran anteriores opositores al partido, que “se han dado cuenta honestamente de que estaban equivocados [...] demostraron tener una profunda sensibilidad revolucionaria”.¹²⁵

120 *Pututu*, La Paz, “Solemne celebración del día de Carabinero”, 26 de junio de 1954, p. 14.

121 *Pututu*, La Paz, “Alcanzó brillo la celebración del ‘Día del excombatiente’”, 19 de junio de 1954, p. 13.

122 Juan Ramón Quintana, “El 9 de abril: su impacto...”.

123 *Pututu*, La Paz, “Incorporados al MNR”, 10 de octubre de 1953, p. 4.

124 *Ibidem*.

125 *Ibidem*.

Los juramentos de adhesión al MNR también se realizaron en actos durante las visitas de los líderes del partido a las organizaciones sociales o a las instituciones policiales o militares. Así ocurrió en el encuentro de Paz Estenssoro en La Paz con los obreros ferroviarios, cuando tomó juramento al comando zonal “Estación”,¹²⁶ o durante la visita del vicepresidente Siles Zuazo a la localidad paceña de Huaqui, donde juraron los oficiales del Regimiento “Castrillo”.¹²⁷ En las provincias, esos rituales eran públicos. En Tupiza (Potosí), en septiembre de 1953, los oficiales y los jefes de la Guarnición Región Militar N° 7 prestaron su juramento de lealtad y se inscribieron en las filas del partido en un ritual presidido por el jefe de esa Guarnición, coronel Ricardo Rodríguez Pradel.¹²⁸

En cuanto a los actos para la organización de las milicias campesinas, estos se llevaron a cabo con grandes concentraciones de los miembros de los sindicatos agrarios. En julio de 1954, la Central Campesina de Huaricana (La Paz), que contaba con nueve sindicatos campesinos (Rosario Peñol, Milocato, Tahuapalca, Hanco Suni, Cachira, Calumarca, Huaranca, Granja y Tirata), organizó un relevante acto con motivo de la fundación del Regimiento Campesino “Vicente Álvarez Plata”. El programa comenzó con el himno nacional, “que fue coreado por la unidad militar campesina, alcanzado su momento culminante cuando fue izada la tricolor”;¹²⁹ asimismo, para demostrar su devoción a la revolución, dieron

126 *Pututu*, La Paz, 7 de noviembre de 1953, p. 6. Texto al pie de una foto en esa página: “el Presidente toma juramento del comando zonal de la ‘Estación’, todos son ferroviarios y le entregan un pergamino por su decidida labor en bien de los trabajadores”.

127 *Pututu*, La Paz, 10 de septiembre de 1953, p. 8. Textos al pie de fotos en esa página: “El vice-presidente en Guaqui [...] con ocasión de su reciente visita, tomó juramento a la oficialidad del Reg. ‘Castrillo’ que se incorporó al MNR”; y “Ejército de Revolución Nacional [...] con motivo del aniversario del Regimiento ‘Castrillo’, el vicepresidente de la República pasa revista a esta unidad”.

128 *Pututu*, La Paz, “Más militares ingresan al MNR”, 10 de septiembre de 1953, p. 11.

129 *Pututu*, La Paz, “Regimiento campesino ‘Vicente Álvarez Plata’”, 10 de julio de 1954, p. 19.

“vivas al Movimiento Nacionalista Revolucionario y a su líder el doctor Víctor Paz Estenssoro”.¹³⁰

El análisis de esos rituales políticos da cuenta de que fueron instrumentalizados para llevar adelante el control político y social. En muchos casos, la información sobre la adhesión al MNS era acompañada de listas con nombres y apellidos, incluidos los de los asistentes; además, después de la toma del juramento de lealtad al partido, los novatos debían firmar públicamente el libro de ingreso a la organización. Esos actos, que por cierto seguían una nueva ritualidad “revolucionaria”, no lograron reemplazar los rituales tradicionales del antiguo estilo empleado durante mandatos pasados. Aquellos anteriores ritos sacralizados, en los que se practicaba el juramento a la cruz y el gesto de santiguarse, que venían desde la Colonia, se mantuvieron en la época republicana. Sin embargo, a la vieja fórmula ritual se incluyó el juramento nombrando a los nuevos héroes y mártires de la revolución: Busch y Villarroel, con la promesa de “servir fielmente los postulados de la Revolución y defender las conquistas populares logradas por el gobierno del MNR”.¹³¹ En ese ritual también se incorporó un nuevo matiz: el juramento era reforzado con la “V” de la victoria, un gesto simbólico muy propio del MNR, simbolizando con ello la fidelidad al partido y dando valor y fuerza a la palabra, lo que simbólicamente permitía entrar en contacto espiritual con el partido y con su máximo líder. El protocolo, si bien era menos riguroso, no por ello era menos elaborado; en todo caso, los nuevos miembros “tuvieron frases espontáneas de emocionada adhesión a la patriótica causa”.¹³²

Ritos de institución

El concepto “ritos de institución”, planteado por Pierre Bourdieu, está referido a investiduras, consagraciones, nombramientos y

130 *Ibídem.*

131 *Pututu*, La Paz, 22 de agosto de 1953, p. 11. La foto publicada en la parte inferior de esa página muestra el juramento de los oficiales de Oruro al MNR.

132 *Ibídem.*

concesiones de honores, que también fueron parte importante de los rituales políticos del populismo en la Bolivia republicana. Según Bourdieu, los rituales de institución son aquellos que tienden a producir separaciones y anexiones dentro del cuerpo social, y son un acto simbólico de eficacia social debido a que constituyen un acto de comunicación.¹³³

En Bolivia, en los actos de posesión de la dirigencia de los comandos del MNR, los ritos de institución permitieron demostrar la pertenencia al partido de las personas que tomaban parte en tales actos. La posesión del Comando Departamental de La Paz fue un pomposo rito de institución realizado en el Teatro Municipal de La Paz, ante la presencia del presidente Paz Estenssoro, del vicepresidente Siles Zuazo, del ministro de Gobierno Guillermo Fortún, de los miembros del Comité Político Nacional, de los comandos zonales y de las bases sociales. El propósito de un acto de tal magnificencia fue demostrar la fuerza y la unidad del partido, dado que era el que investía de honor y de poder a los dirigentes.¹³⁴ El momento central del acto fue el juramento de los nuevos miembros, precedido del himno nacional; siguieron luego los juramentos de los altos dignatarios del partido, posesionados por el presidente de la República. Actos similares tuvieron lugar en en el departamento de Beni y en las localidades Pulacayo (departamento de Potosí) y Camiri (departamento de Santa Cruz).¹³⁵

No es que el pueblo tuviera acceso al palacio presidencial por primera vez en la historia desde la toma del poder por el MNR, sino que a partir de entonces hubo mayor propaganda política de

133 Pierre Bourdieu, “Los ritos como actos de institución”, en Julian Pitt-Rivers y John George Peristiany (eds.), *Honor y gracia*, Alianza Universidad, Madrid, 1993, 117-119.

134 *Pututu*, La Paz, “La posesión del comando Departamental de La Paz”, 4 de febrero de 1954, p. 6.

135 *Pututu*, La Paz, “Nuevo comando departamental de Potosí”, “Comando del Movimiento Nacionalista Revolucionario en el Beni”, “Los excombatientes apoyan moral y materialmente al gobierno del Dr. Víctor Paz Estenssoro”, “Elecciones del MNR en Camiri” y “Plan de diversificación del comando del MNR de Pulacayo”, 4 de febrero de 1954, pp. 7-8.

ese hecho, lo que incluía la toma de numerosas fotografías para registrar la recepción de personas de diferentes estratos sociales en el Palacio de Gobierno. Muchas de esas fotografías fueron incluso publicadas en la prensa oficialista, como aquella en la que Paz Estenssoro aparece junto a los líderes indígenas, a la que se le da el siguiente título: “El presidente Paz Estenssoro es revestido de los símbolos indígenas; el poncho y el llucho, forma en que las mayorías campesinas quieren mostrarle que le aceptan como a su Jefe”.¹³⁶ Los actos de recepción de numerosas delegaciones del exterior del país también aparecían entre las noticias importantes de esos medios, mostrando que el propio pueblo consagraba e investía de honores a los líderes populistas.

Por un lado, el mensaje transmitido mediante los ritos de institución mostraba el reconocimiento del líder populista por el pueblo; por el otro, expresaba el mandato del pueblo. La prensa oficialista, en tal contexto, lo corroboró con reportes sobre las multitudinarias visitas de los representantes de los movimientos sociales. En los primeros años de gobierno del MNR, los dirigentes de la Central Obrera Boliviana visitaron varias veces al presidente de la República para “efectuar un cambio de ideas sobre la marcha de la revolución nacional”.¹³⁷ Asimismo, durante la visita de los dirigentes sindicales en septiembre de 1953, la máxima organización obrera del país ratificó “un pleno apoyo al presidente y Jefe del Movimiento Nacionalista Revolucionario”, y solicitó una mayor participación obrera en su gabinete.¹³⁸

Los militares, como uno de los sectores más importantes del nuevo Gobierno, también tuvieron un trato preferencial en el palacio presidencial. La delegación de Vanguardia Armada de Tupiza “Víctor Paz Estenssoro” fue recibida en el Salón Rojo del Palacio de Gobierno por el presidente de la República, que participó en el acto de bendición del estandarte de esa organización en calidad

136 *Ibídem*, pp. 14-15.

137 *Pututu*, La Paz, 20 de agosto de 1953, p. 4. Texto al pie de una foto en esa página: “La COB en el Palacio”.

138 *Pututu*, La Paz, “Apoyo de la COB al Jefe del Estado”, 10 de septiembre de 1953, p. 2.

de padrino.¹³⁹ La delegación de la célula Carabineros “Víctor Paz Estenssoro” de la policía minera de Pulacayo, en ocasión del homenaje al Día del Policía y del Carabinero, impuso al primer mandatario una medalla de oro cuya leyenda decía: “Al compañero Víctor Paz Estenssoro, honor al mérito”.¹⁴⁰

La parte importante de esos ritos de institución fueron las condecoraciones realizadas por las delegaciones del interior del país. Por ejemplo, inmediatamente después de la promulgación del Decreto Supremo de Reforma Agraria, numerosas delegaciones de campesinos de todos los rincones de la República acudieron a Palacio de Gobierno para participar en los actos cívicos que sirvieron, por un lado, para jurar lealtad al Gobierno y, por el otro, para comprometer al Gobierno a seguir con los pasos de dicha reforma. Esa costumbre se estableció desde el célebre acto del 2 de agosto de 1953, cuando los campesinos entregaron regalos al presidente. Al mes siguiente, el sindicato agrario de la provincia Omasuyos (La Paz) impuso a Paz Estenssoro una medalla de oro “en reconocimiento de la gran obra realizada por el Gobierno de la Revolución Nacional a favor de las grandes mayorías”.¹⁴¹ El dirigente sindical Felipe Flores, que presidía la delegación en el Palacio de Gobierno, “expresó el agradecimiento profundo de los campesinos de Bolivia al Jefe de la Revolución” y el compromiso de incrementar la producción de alimentos, “a fin de consolidar esta conquista social que significa la liberación de más de dos millones de trabajadores agrarios”;¹⁴² también aseguró el apoyo de su sindicato al Gobierno: “estamos también organizados militarmente,

139 *Pututu*, La Paz, 10 de septiembre de 1953, p. 3. Texto al pie de una foto en esa página: “Adhesión y gratitud [...] la Reforma Agraria libertó a dos millones de campesinos y ellos –destacados desde Omasuyos– exteriorizan su gratitud imponiendo a S.E una medalla de oro”.

140 *Pututu*, La Paz, “Mineros y campesinos con el Primer Mandatario”, 3 de julio de 1954, p. 12. Texto al pie de una foto en esa página: “El primer mandatario rodeado de las delegaciones, en el hall de Palacio”.

141 *Pututu*, La Paz, “Condecoración campesina a S.E”, 10 de octubre de 1953, p. 2.

142 *Ibídem*.

pues juramos defender al gobierno de la revolución con sacrificio de nuestras propias vidas y en cualquier instante”.¹⁴³

Del mismo modo, una delegación de campesinos de Achocalla (La Paz), dirigida por el cacique Santos Cornejo, visitó al presidente Paz Estenssoro para colocarle una medalla de oro y hacerle entrega de un pergamino. A su vez, Ismael Cadima, que lideraba la delegación del sindicato agrario de Arani (Cochabamba), condecoró al presidente de la República con una medalla de oro como “expresión de reconocimiento y adhesión a la labor eminentemente revolucionaria”;¹⁴⁴ el vicepresidente del país también fue condecorado ese día. Otra delegación, integrada por veinticinco campesinos de Belén y Petuta Sullcata y de Chayanta (Potosí), entregó a “su compañero jefe” una medalla de oro en “honor al mérito” como “Prueba de adhesión incondicional”, la cual fue recibida en el *hall* del Palacio de Gobierno. La delegación también presentó un pliego de peticiones sobre el tema de tierras; el presidente de la República, después de leerlo, agradeció el homenaje y manifestó que estudiaría las peticiones con todo detenimiento.¹⁴⁵

Entre los regalos que las autoridades indígenas entregaban a las más altas autoridades destacaban productos y objetos típicos de las regiones; en muchos casos, regalaban al primer mandatario atuendos tradicionales, entre ellos el poncho y el chullo (gorro de lana). De esas entregas, existen numerosas fotos en las que se ve a Paz Estenssoro, vestido con la ropa que le regalaban en tales eventos, posando junto a los grupos indígenas visitantes.¹⁴⁶ En cuanto a la de-

143 *Ibíd.*

144 *Pututu*, La Paz, “Campesinos de Cochabamba condecoran a S.E”, “Un hermoso pergamino para el doctor Paz Estenssoro” y “Campesinos de Cochabamba condecoran al Dr. Siles Zuazo”, 27 de febrero de 1954, pp. 7 y 8.

145 *Pututu*, La Paz, “Mineros y campesinos con el Primer Mandatario”, 3 de julio de 1954, p. 12.

146 *Pututu*, La Paz, 15 de diciembre de 1953, p. 6. Texto al pie de una foto en esa página: “Poncho y chulu. Otra de las numerosas delegaciones indígenas que llega hasta el Salón Rojo del Palacio de Gobierno, rodea satisfecha al Primer Mandatario de la Nación, luego de obsequiarle un poncho y un chulu de características típicas de tejido de lana”.

legación de campesinos de Chayanta, esta entregó al presidente una variedad de papa llamada “arquimilla”, como símbolo de fertilidad del suelo.¹⁴⁷ La frondosa delegación de trabajadores de la provincia Nor Lípez (Potosí), a su vez, regaló al vicepresidente Siles Zuazo la vara de Segundo Cacique de la República, “un bastoncillo encasquillado en plata”,¹⁴⁸ además de un poncho multicolor, “un gorro indio especialmente trabajado”¹⁴⁹ y objetos de arte. El vicepresidente, a tiempo de agradecer la distinción y las atenciones recibidas, pidió a los trabajadores campesinos mayor trabajo y disciplina para lograr la consolidación total de la Revolución Nacional. La prensa oficial, por su parte, estuvo encargada de mostrar las recepciones que conducían el presidente y el vicepresidente por motivo de las visitas de las delegaciones indígenas, las cuales llegaban al Palacio de Gobierno vestidas con sus trajes típicos y portando varas como símbolo de la posición igualitaria entre las altas autoridades de la República y las autoridades del campo.

Las delegaciones de campesinos llegaron igualmente a La Paz desde el sur y el oriente de Bolivia. El campesinado de Tarija delegó una comisión para imponer una condecoración al presidente de la República en demostración “del fervor con que el pueblo de Bolivia que sabe apreciar los esfuerzos del primer mandatario”.¹⁵⁰ Asimismo, el grupo de campesinos de Sucre visitó al mandatario Paz Estenssoro para testimoniar “su adhesión revolucionaria y [...] su propósito de llevar la producción agraria de este departamento a sus máximos índices”.¹⁵¹ Los representantes campesinos del valle cruceño de Comarapa, presididos por Etelvina Peña Córdova,

147 *Pututu*, La Paz, “Mineros y campesinos con el Primer Mandatario”, 3 de julio de 1954, p. 12.

148 *Pututu*, La Paz, “El Segundo Cacique del país”, 4 de febrero de 1954, p. 19.

149 *Ibidem*.

150 *Pututu*, La Paz, 27 de febrero de 1954, año 1, p. 8. Texto al pie de una foto en esa página: “El campesino de Tarija delegó a una comisión de su seno para imponer una condecoración a S.E el Sr. Presidente de la República”.

151 *Pututu*, La Paz, 4 de febrero de 1954, p. 15. Texto al pie de una foto en esa página: “Grupo numerosos de campesinos de Sucre, visitan a S.E el Presidente de la República”.

condecoraron también al presidente constitucional, esta vez con una medalla de plata; según la prensa oficialista, los miembros de esa delegación expresaron su “propósito inquebrantable de defender a la Revolución”; “¡Comarapa presente! ¡Gracias Jefe!”, dice el subtítulo de la foto que acompaña esa nota.¹⁵² La misma distinción fue hecha al vicepresidente Siles Zuazo y al ministro de Asuntos Campesinos, Chávez Ortiz.¹⁵³ En su mensaje, Paz Estenssoro, jefe de la revolución “alentó a los campesinos a trabajar para que la producción agrícola pueda abastecer las necesidades del país, porque de esta manera se sirve a la Revolución Nacional”.¹⁵⁴ Por otra parte, la gente de Rurrenabaque concedió una propiedad al presidente Paz Estenssoro “como testimonio de su profunda admiración a la obra de reivindicación social y económica que ha impreso a su Gobierno, en beneficio de las grandes mayorías del país”.¹⁵⁵ Lo cierto es que los testimonios registrados permiten incluso visibilizar las prácticas sociales de reciprocidad entre el Estado-Gobierno y la población-sociedad civil.

Aparte de las numerosas muestras de la relación con los campesinos, existen muchos ejemplos del vínculo del Gobierno con los sectores obreros. En un artículo de prensa, se comunicó que el presidente de la República había sido condecorado por la Sociedad Obreros de la Cruz con “el general afecto proletario”.¹⁵⁶ De igual modo, durante los festejos por el Día del Ferroviario, la Caja de Seguro Social de Ferroviarios entregó a Paz Estenssoro una medalla de oro y un pergamino; ese acto fue calificado como “testimonio de gratitud”¹⁵⁷ de la clase obrera hacia el mandatario.

152 *Pututu*, La Paz, “El Jefe de la Revolución Boliviana fue condecorado con una medalla de plata”, 10 de julio de 1954, p. 17.

153 *Ibídem*.

154 *Ibídem*.

155 *Pututu*, La Paz, 10 de julio de 1954, p. 5.

156 *Pututu*, La Paz, 7 de noviembre de 1953, p. 4. Texto al pie de una foto en esa página: “Esta vez, es la Sociedad ‘Obreros de la Cruz’, la que traduciendo el general afecto proletarios a S.E le impone una condecoración”.

157 Véase *Pututu*, La Paz, foto de la placa denominativa del Barrio Obrero Ferroviario en la ciudad de La Paz y foto del Barrio Ferroviario “Víctor Paz Estenssoro”, 4 de febrero de 1954, pp. 17 y 19.



En la ocasión, el presidente de esa entidad, Rafael Gómez Fernández, aprovechó la oportunidad para demostrar al Gobierno la lealtad de los trabajadores, que “juntamente con sus hermanos fabriles, mineros, constructores y clase media están llamados a jugar un papel en el desarrollo de la Revolución Nacional”.¹⁵⁸ Cuando, por otra parte, en La Paz se inauguró un nuevo barrio, en honor al presidente del país se le dio el nombre de Barrio Ferroviario Presidente Paz Estenssoro; el mandatario estuvo presente en el acto de inauguración, junto a representantes del sindicato del sector. Ese febrero de 1954, la Avanzada Universitaria del MNR en Cochabamba delegó a una comisión entre sus miembros para la entrega de una medalla de oro y de un diploma a Paz Estenssoro, en demostración del compromiso de la juventud universitaria boliviana, que “marcha al unísono de los sentimientos renovadores del pueblo de Bolivia encarnados en la política del Gobierno”.¹⁵⁹

Al mismo tiempo que las medidas gubernamentales consiguieron el apoyo popular, también provocaron reacciones de las fuerzas opositoras, dentro y fuera del MNR. Así, el 6 de enero de 1953, se produjo un intento de golpe efectuado por algunos miembros de la cúpula del Gobierno, que llegaron a controlar la situación hasta el punto de que el presidente de la República quedó detenido en el Palacio de Gobierno. Los conjurados proclamaron que el golpe “no estaba dirigido a derrocar a Paz Estenssoro sino a expulsar del gobierno a los comunistas”.¹⁶⁰ Al día siguiente, después de vencer el intento golpista, en La Paz se desarrolló una gran manifestación popular de repudio que llegó hasta la plaza Murillo, “como reacción de protesta ante la magnitud de la amenaza que había sido sofocada en la víspera”.¹⁶¹ El mandatario pronunció un discurso dirigido contra los opositores,

158 *Ibidem*.

159 *Pututu*, La Paz, 27 de febrero de 1954, p. 30. La nota está acompañada de una foto del presidente Paz Estenssoro con la delegación universitaria de Cochabamba.

160 Luis Antezana Ergueta, *Historia secreta...*, p. 2211.

161 *Ibidem*, p. 2220.

“analizando lo ocurrido día anterior y anticipando la dictación de la reforma agraria”.¹⁶²

El 9 de noviembre de 1953, se produjo otra tentativa de golpe de Estado, esta vez por parte de los miembros de la corriente opositora Falange Socialista Boliviana, en La Paz, Cochabamba, Santa Cruz y Oruro; el conato fue aplastado por las fuerzas del partido gobernante.¹⁶³ Esa victoria del MNR sobre la “nueva aventura falangista” quedó igualmente reflejada en el campo simbólico. En la prensa aparecieron fotografías de la “caudalosa manifestación de apoyo a la Revolución Nacional y de repudio al conspiratorio de la antipatria”, con titulares como “El pueblo llegó hasta el Palacio Quemado”, “La marcha de la revolución” y “La reunión humana de gigantescas proporciones”,¹⁶⁴ entre otros. Tales encabezados hacían referencia a la protesta organizada para el 10 de noviembre en apoyo a la revolución y convocada por la Central Obrera Boliviana.

Esa manifestación, que se produjo en la plaza Murillo, contó con un amplio apoyo de las organizaciones sociales y de los mineros de la mina Milluni (La Paz). De ella fue publicada una foto titulada “Con la ‘V’ en lo alto” y acompañada del siguiente texto: “Mineros, petroleros, gentes de la clase media y campesinos durante las cuatro horas sin interrupción, pese a la llovizna persistente desfilan ante líder de la Revolución, Dr. Víctor Paz Estenssoro”.¹⁶⁵ En otra foto se decía: “Agradecimiento. El Jefe de la Revolución Nacional y primer mandatario de la Nación agradece desde los balcones de Palacio la grandiosa muestra de solidaridad”,¹⁶⁶ y en una siguiente imagen se podría notar una multitud de gente, entre campesinos y obreros, a la que se dio por título “¡Masas!” y se la describió así: “He ahí la expresión cabal para calificar la reunión humana

162 *Ibídem.*

163 Luis Antezana Ergueta, *Historia secreta...*, p. 2275.

164 *Pututu*, La Paz, “La marcha de la revolución”, 21 de noviembre de 1953, p. 5.

165 *Pututu*, La Paz, “La marcha de la revolución”, 21 de noviembre de 1953, p. 5.

166 *Ibídem.*, p. 6.

de gigantescas proporciones vista el pasado 10 de noviembre en La Paz, al llamado de alarma de la Central Obrera Boliviana".¹⁶⁷

En cuanto a los discursos publicados, en ellos queda evidenciado, por ejemplo, el pleno apoyo al Gobierno por parte del joven dirigente de la Central Obrera Boliviana, Alfredo Franco Guachalla, que advirtió sobre la "amenaza criolla"; o el pronunciamiento del secretario ejecutivo del Comité Nacional del MNR, José Fellman Velarde, acerca de las enseñanzas de la historia; o la interpretación del presidente Paz Estenssoro respecto a la presencia del MNR en el poder, en tanto "mandato del pueblo", y a aquella protesta, entendida como "la expresión de la solidaridad absoluta que existe entre el pueblo de Bolivia y su gobierno".¹⁶⁸

Más adelante, junto al ministro de Asuntos Campesinos, llegaron a La Paz numerosos grupos armados procedentes de las provincias pacañas para prometer "su movilización frente a cualquier emergencia".¹⁶⁹ En ese caso, los discursos fueron reforzados con regalos de alto contenido simbólico, como el chicote (látigo indígena) para su uso disciplinario con los enemigos de la revolución.¹⁷⁰

El mensaje de orden ideológico más importante que se desprende de esos discursos y ritos es, ante todo, una manera de plasmar el ritual de las fuerzas del sistema de poder Estado-partido-sindicato, un poder que no admite ninguna forma de oposición. Las diversas manifestaciones y los rituales realizados aluden, en particular, a la puesta en relieve de la relación de unidad del pueblo, que constituye la "nación", contra la "antinación", que son las fuerzas opositoras tanto dentro como fuera del Gobierno y del

167 *Ibidem*.

168 *Pututu*, La Paz, "La marcha de la revolución", 21 de noviembre de 1953, pp. 5-6.

169 *Pututu*, La Paz, 21 de noviembre de 1953, p. 10.

170 *Ibidem*. Texto al pie de una foto en esa página: "S.E y los campesinos. Junto con el Ministro de Asuntos Campesinos numerosos grupos armados procedentes de las provincias pacañas presentaron sus saludos al jefe de la Revolución Nacional y prometieron su movilización frente a cualquier emergencia".

partido. Se trata de una demostración simbólica de la exclusión de la democracia populista ante las fuerzas no populistas, que “no ofrece a todas las clases y grupos de la sociedad nacional las mismas oportunidades de acceso al poder”.¹⁷¹

En busca de apoyo de las masas: visitas a las provincias

Las visitas a las ciudades capitales de departamento, a las provincias, a los campamentos mineros y a las comunidades indígenas fueron parte indispensable de la política propagandística del MNR. Inmediatamente después de la firma del Acta de Reforma Agraria, el vicepresidente Siles Zuazo viajó a Oruro, ciudad simbólica y muy importante para el MNR, no solo por ser un gran centro minero e industrial, sino por su papel durante los acontecimientos de abril de 1952 cuando se desarrolló la Revolución Nacional “para ratificar la condición de ese pueblo como vanguardia y baluarte de la revolución”.¹⁷² Siles Zuazo buscó reforzar el apoyo de sus bases sociales. Lo hizo dirigiéndose a los mineros y a los campesinos con la intención de entusiasmarlos a “continuar trabajando incesantemente para aumentar la producción de minerales y productos agrícolas”.¹⁷³ En septiembre de 1953, el vicepresidente se desplazó a Huaqui, a orillas del lago Titicaca (La Paz), donde se congregó un importante número de campesinos para hablar sobre los avances del proceso de reforma del agro.¹⁷⁴

Por otra parte, la conmemoración de ciertas fechas del calendario festivo boliviano e institucional era aprovechada por la

171 Octavio Ianni, “Populismo y relaciones de clase...”, p. 142.

172 *Pututu*, La Paz, “Oruro. Visita del vice-presidente”, 22 de agosto de 1953, p. 18.

173 *Ibidem*. Texto al pie de una primera foto en esa página: “Mujer orureña [...] trabaja incesantemente por la Revolución Nacional”; esa imagen muestra el juramento de las mujeres frente al vicepresidente. Texto de una segunda foto en esa página: “Hernán Siles Zuazo [...] conducido en hombros por el pueblo de Oruro”.

174 *Pututu*, La Paz, “Asuntos campesinos”, 10 de septiembre de 1953, p. 8. Texto al pie de una foto tomada en Huaqui: “se realizó una importante concentración de campesinos con motivos de la visita del doctor Siles Zuazo”.

dirigencia del MNR para reforzar el pacto simbólico con sus bases sociales. En mayo de 1954, Paz Estenssoro realizó un extenso y prolongado viaje por el sur del Bolivia para participar en los festejos del 1 de Mayo y ratificar así “la impresión que se tiene en lo que respecta a la atención que el Gobierno de la Revolución Nacional presta a todos los sectores del país”,¹⁷⁵ en particular a los obreros. Con ese mismo fin, el 30 de abril de ese año, Siles Zuazo viajó al centro minero de Machacamarca (Oruro), donde lo esperaron más de 5.000 personas, entre miembros de sindicatos mineros, ferroviarios y campesinos, quienes participaron en el desfile cívico. Después de los discursos pronunciados por el alcalde, el jefe del Comando Especial del MNR, el secretario general del sindicato ferroviario, el representante de los trabajadores de Machacamarca y el representante de los campesinos, el vicepresidente de la República recibió una medalla de oro. Él, aprovechando el contexto de celebración del 1 de Mayo, recordó “la lucha cruenta que realizaron los hombres del lugar durante el sexenio”, resaltando su valentía y su sacrificio, y “Exhortó también a la militancia a mantenerse vigilante en defensa de la Revolución dejando de lado intereses personales”; asimismo, tomó juramento a cerca de 500 militantes del Comando Especial del partido, que “reafirmaron su propósito de luchar por la causa de la Revolución Nacional”.¹⁷⁶

Después del fallido golpe de Estado de noviembre de 1953, el Gobierno buscó incansablemente refrendar las alianzas con distintos sectores sociales, sobre todo con los mineros, exigiendo muestras de lealtad a los “hombres del pueblo, hidalgos y altivos [que] ofrecieron dar su vida –si necesario fuera– para defender los postulados del partido triunfante en una gesta heroica”.¹⁷⁷

En 1954, la visita de Siles Zuazo al centro minero de Huanuni para la celebración del décimo aniversario de la fundación de la Federación Sindical de Trabajadores Mineros de Bolivia fue la

175 *Pututu*, La Paz, “Entusiasta acogida tuvo en Machacamarca el vicepresidente de la República”, 8 de mayo de 1954, p. 15.

176 *Ibídem*.

177 *Ibídem*.

oportunidad para visibilizar una determinada comunidad política, difundiendo así la perspectiva legitimadora del poder. En ese centro minero, la ceremonia reflejó un consenso político entre el Gobierno del MNR, los mineros y los campesinos. Según la prensa oficialista, “desde Oruro a Huanuni [...] testimoniaron su respaldo a los hombres del Gobierno de la Revolución Nacional”¹⁷⁸ y, como otrora, la comitiva oficial pasó por debajo de los arcos de flores adornados con objetos de plata. Como parte de la celebración, el alcalde Fermín López entregó al vicepresidente de la República la llave del pueblo y la cinta de ingreso, en expresión de reconocimiento del legítimo ejercicio del poder por parte del MNR. En la plaza principal, para la comitiva oficialista, cuyos miembros fueron declarados huéspedes ilustres, se construyó el palco oficial ante el cual desfilaron durante una hora los miembros de la sociedad local, a la cabeza del Comando Especial del MNR de Huanuni. En el desfile, también participaron los mineros de la Corporación Minera de Bolivia, los campesinos, los comandos zonales, las autoridades locales y tanto los estudiantes como los profesores de la escuela local. Las autoridades y los delegados de los sindicatos obreros y campesinos expresaron su respaldo al Gobierno y, como testimonio de ello, entregaron pergaminos ratificando tal compromiso. En su discurso, Siles Zuazo puso énfasis en la lucha de los obreros y en la memoria de los caídos, haciendo un vínculo con la Revolución de 1952: “la sangre derramada por ellos tuvo la virtud de fortalecer nuestro ánimo para continuar la lucha en procura de la satisfacción de las reivindicaciones obreras y populares”,¹⁷⁹ e hizo alusión “al espíritu revolucionario y patriótico del proletariado minero y sus sacrificios por llevar adelante la Revolución nacional”.¹⁸⁰

Aquel acto cívico continuó sin la presencia de Siles Zuazo, debido a que se trasladó a La Paz, no sin antes delegar funciones a Torrez Calleja, secretario general de la Federación Sindical de

178 *Pututu*, La Paz, “Celebración del Aniversario de la Federación Minera”, 19 de junio de 1954, p. 16.

179 *Ibíd.*

180 *Ibíd.*

Trabajadores Mineros de Bolivia y miembro del directorio de la Corporación Minera de Bolivia. Torrez Calleja participó en la entrega oficial del Colegio “Víctor Paz Estenssoro” y luego se trasladó a la sección de Cataricagua (parte de la mina Huanuni), donde a nombre del Gobierno recibió el respaldo de los trabajadores, quienes juraron defender la revolución. En la sesión de honor de aquella Federación, en la que participaron los delegados de Catavi, Colquiri, San José, Machacamarca y Huanuni, los mineros de mayor rendimiento en la producción recibieron condecoraciones y pergaminos; asimismo, se acordó entregar medallas a los líderes de la Revolución Nacional: Paz Estenssoro, Siles Zuazo, Lechín Oquendo y Torrez Calleja.¹⁸¹

En 1954, Ángel Gómez García, ministro de Obras Públicas y Comunicaciones, que viajó para revisar el tramo del ferrocarril La Paz-Beni, fue condecorado con medallas de oro, primero por los miembros del Sindicato Ferroviario La Paz-Beni y luego por las organizaciones partidarias y campesinas de Coroico (La Paz), donde fue declarado Huésped Ilustre y fue conducido en hombros por las calles como nuevo gesto de demostración de afecto popular. Se trató de un ritual para garantizar el orden social establecido por la revolución, en el que los actores principales eran personajes poseedores de un nuevo honor revolucionario ganado en las batallas contra los enemigos y en los campos de producción minera y agrícola. El sentido de tales ceremonias, por tanto, no fue solamente demostrar la lealtad al régimen, sino hacer explícito el estatus distinguido de los actores sociales.

La visita de Paz Estenssoro a Sucre en 1954, para la conmemoración del 25 de Mayo, es otro testimonio de la mediación simbólica en las relaciones sociales y políticas,¹⁸² mediación en la que la posición personal o institucionalizada ante el poder se plasmó mediante la puesta en escena de un complejo espectáculo propagandístico. Desde el punto de vista de sus contenidos ceremoniales,

181 *Ibíd.*

182 *Pututu*, La Paz, “Sucre tributó al Jefe de la Revolución Nacional el mayor Recibimiento de su Historia”, 29 de mayo de 1954, pp. 17-18.

su participación en los festejos puede ser entendida como una forma de dramatización de las relaciones entre él y la sociedad civil; desde el punto de vista de su interpretación política, está dirigida a la mayor concentración y al fortalecimiento del poder.

La recepción del presidente en la ciudad de Sucre, históricamente considerada el centro del poder tradicional y rival de la ciudad de La Paz, mostró el empleo de dispositivos ceremoniales tradicionales como la declaración de Huésped Ilustre al presidente de la República, la entrega al presidente de las llaves de la ciudad por el alcalde, el tedeum oficiado por el arzobispo de La Plata y la sesión de honor de la Corte Suprema. Además, esos actos ceremoniales fueron realizados en los espacios tradicionales del poder institucionalizado, entre ellos el Palacio Consistorial, la Catedral Metropolitana y la Corte Suprema, lo que pone de manifiesto la actitud de lealtad y de respeto a las viejas instituciones y hacia la autoridad presidencial.

Con el subtítulo “Desfile jamás visto en Sucre” fue descrito el recorrido conmemorativo de estudiantes, organizaciones del MNR, obreros y campesinos, cuya nota de prensa señalaba: “Decenas de hombres y mujeres de todas las clases sociales desfilaron frente al jefe de la Revolución Nacional, expresándole su fe en su conducción y propósito inquebrantable de defender la Revolución Nacional”.¹⁸³ Ese desfile público, organizado por las autoridades y las organizaciones sociales, expresó innegable un significado propagandístico y legitimador del evento, que contó con la participación de todos los sectores que querían demostrar su lealtad al régimen que creían que los representaba.

A su vez, el presidente de la República dirigió un mensaje a los principales actores políticos locales de Sucre, intentando convencerlos y persuadirlos para colaborar en el proceso de consolidación de la revolución. Paz Estenssoro se refirió a Sucre como el reducto de la oligarquía solidaria con la denominada rosca, “por un curioso proceso de espejismo, sirviéndoles como instrumento de opresión”,¹⁸⁴ que llevó el esplendor y el bienestar

183 *Ibídem.*

184 *Ibídem.*

a la así denominada Ciudad Blanca. El mensaje destinado a todos los sectores de la población prometía un nuevo esplendor para Sucre con la implementación de la reforma del agro, el trabajo de todas las clases sociales y la incorporación de los campesinos a la vida social y económica. Durante la sesión de honor en la Corte Suprema, el presidente puso énfasis en la necesidad de crear un nuevo derecho a favor de las mayorías.

Uno de los rituales más importantes de la celebración tuvo lugar en la Casa de la Libertad, donde Paz Estenssoro recibió un pergamino con el que se lo proclamaba, en nombre de las instituciones de Chuquisaca y de sus autoridades, Libertador Económico de Bolivia. Otro acontecimiento destacado fue su distinción con el título de doctor *honoris causa* de la Universidad de San Francisco Xavier. El presidente aprovechó el momento para emitir un discurso invocando a los universitarios a participar más en la vida política y a responder a las necesidades de la patria y de la revolución.¹⁸⁵ Esos máximos honores con los que el mandatario fue investido por distintas instituciones de Chuquisaca encarnaban la memoria histórica del país. En efecto, el pergamino (símbolo público de honor) y el título de Libertador que también le fueron conferidos en la cima del Cerro Rico en 1952, en el marco de aquella conmemoración en la ciudad de Sucre fueron legitimados, siendo la Casa de la Libertad el recinto sagrado de la República. Con ello, esas ceremonias cívico-religiosas no solo legitimaban al presidente de la República, sino al nuevo sistema y al partido que él representaba.

Tales rituales, otrora idóneos para hacer legítimo el régimen imperante, no fueron suficientes en los tiempos de cambios revolucionarios. En Sucre, los nuevos actores políticos, es decir la base del MNR, los obreros y los campesinos, realizaron sus propios actos y entregas públicas de medallas y de pergaminos a Paz Estenssoro y a los ministros Fortún y Chávez Ortiz, “en reconocimiento de su labor en pro de la clase obrera”.¹⁸⁶ La condecoración efectuada por

185 En 1956, Víctor Paz Estenssoro recibió el título de doctor *honoris causa* también en la Universidad Mayor de San Andrés.

186 *Pututu*, La Paz, “Sucre tributó al Jefe de la Revolución Nacional el mayor Recibimiento de su Historia”, 29 de mayo de 1954, pp. 17-18.

las organizaciones afiliadas a la Central Obrera Departamental de Chuquisaca, en la antigua plaza de toros, confirió a las autoridades del Gobierno central el honor proletario, dando legitimidad al sistema político populista y yuxtaponiéndose a los símbolos de poder tradicionales.

Por otra parte, durante un almuerzo ofrecido por los ferroviarios de Sucre, Paz Estenssoro “reiteró la necesidad de soldar la unión de la clase obrera con el campesinado, al cual había que dirigirlo, aconsejarle, enseñarle, para que llegue a ser tan libre como el proletariado”.¹⁸⁷ Asimismo, la comitiva presidencial participó en un multitudinario acto de concentración de más de 60.000 campesinos chuquisaqueños, donde el presidente remarcó la participación campesina en la revolución y explicó el Decreto Supremo de Reforma Agraria. Además, en su discurso vinculó los anhelos de los campesinos de tener tierras y la lealtad hacia la revolución:

Esta mañana, al mirarlos con sus fusiles de palo, sentí una honda emoción. Les prometo compañeros que tan pronto como cada uno de ustedes sea dueño de tierra y reciba su título de propiedad también recibirá un fusil de veras para defender sus tierras y la Revolución Nacional.¹⁸⁸

Los campesinos de Chuquisaca, a pie y a caballo, desfilaron con armas rústicas y presentaron homenajes a Paz Estenssoro, transmitiendo un mensaje de orden simbólico con la adhesión a la revolución y estableciendo un diálogo entre el presidente y los movimientos sociales. La prensa oficialista, por su parte, se refirió a los acontecimientos de 1809: “la oligarquía de Chuquisaca ha sufrido un rudo golpe con el 25 de mayo, cuando todo el pueblo chuquisaqueño, inclusive los indiferentes ante las transformaciones revolucionarios se solidarizaron en grandiosa manifestación”,¹⁸⁹ en alusión al vínculo del pueblo de ese departamento con el programa del MNR.

187 *Ibídem.*

188 *Ibídem.*

189 *Ibídem.*

Dimensión simbólica y reconstrucción festiva de la Revolución Nacional de 1952

Inmediatamente después de la denominada “Victoria de Abril” de 1952, se desarrollaron en Bolivia acciones para efectuar una propaganda política de reafirmación de la ideología del nuevo Gobierno establecido por el MNR, tomando el férreo control sobre los medios de comunicación, las manifestaciones artísticas y la educación. El Ministerio de Prensa, Información y Cultura se ocupó de producir folletos ilustrados, desarrollar programas radiales y redactar afiches para poner en marcha la propaganda del discurso movimientista.¹⁹⁰ El Gobierno tenía claro el rol propagandístico del arte y de la cultura, por lo que buscó emplear nuevos elementos artísticos representativos y capaces de reflejar la ideología oficial revolucionaria por medio de manifestaciones como el cine, la poesía y la pintura. Desde otra veta, el tema del mestizaje se convirtió en la ideología oficial y en el eje de la política de Estado, la cual pretendía una transformación radical mediante el conocimiento de la cultura indígena, su historia y sus reivindicaciones desde las voces de los propios indígenas: “La imagen del mestizo en el discurso público se imponía como la única identidad legítima de la ‘nación boliviana moderna’”.¹⁹¹

Los intelectuales del MNR anhelaban construir la nación boliviana apoyando, desde la posición oficialista, las expresiones del indigenismo en el arte, la arqueología y el folclore, que permitieron, a su vez, vincular el patrimonio cultural de la República con las culturas nativas y la cultura popular. De ese modo, con una intención de búsqueda de la identidad nacional, se hizo referencia al pasado tiahuanacota y se resaltó la importancia de los hallazgos arqueológicos, de los diversos estilos indigenistas utilizados en ese arte y en los elementos ornamentales de dicha cultura en tanto marco histórico del proceso de construcción de la nación.¹⁹²

190 Pablo Quisbert e Iris Villegas, “A la búsqueda del enemigo oligárquico...”.

191 Silvia Rivera Cusicanqui, “El mito de la pertenencia de Bolivia...”.

192 Beatriz Rossells, “Espejos y máscaras de la identidad”, *Estudios bolivianos*, 12 (2004), p. 362.

Por otro lado, el proceso político iniciado con la Revolución de 1952 fue relacionado con el surgimiento de una nueva estética del Estado, expresada sobre todo en el muralismo a partir de temas relacionados con la historia del país, la Revolución Nacional y su futuro.¹⁹³ El muralismo tuvo un papel central en la construcción del imaginario social en torno a la Revolución de 1952, pues promovió e idealizó la revolución, fortaleció la imagen del MNR y elogió los cambios políticos, sociales y económicos revolucionarios de la época.¹⁹⁴ Esa ideología y práctica de educación artística ha sido caracterizada por Rivera Cusicanqui como “una visión telurista y ornamental del indio”¹⁹⁵ en el discurso oficial y en la esfera estatal.

Con la misma fuerza se dio importancia a la educación. Se elaboró un programa vinculado a la difusión y a la transmisión de la denominada “pedagogía de la revolución”, y destinado a la orientación ideológica y práctica de la educación cívica en las escuelas y en los colegios de Bolivia, a fin de consolidar la ideología del nacionalismo revolucionario. El punto neurálgico del nuevo proyecto de instrucción cívica fue la “reinención de la historia”, reflejada en la historia oficial de la nación y representada en el *Álbum de la Revolución* de 1953, en los manuales para maestros, en los textos escolares, en la currícula educativa y en el Código de la Educación Boliviana de 1955.¹⁹⁶ Asimismo, en tres tomos, fue publicada la *Historia de Bolivia*, escrita por Fellman Velarde, el historiador oficial del MNR, que reinterpretó la historia nacional y la evidenció como un itinerario de “luchas” que culminó con la Revolución de Abril y las reformas del Estado. Esa versión “auténtica” y “verdadera” de la historia boliviana, que incluso estuvo vigente en la década de 1970, fue distribuida en todo el sistema educativo boliviano. No obstante, tal como lo sugiere Gildner,

193 Fernando Calderón, “La luminosidad de los márgenes: estética y política en el 52”, *Temas sociales*, 24 (2002), pp. 58-64.

194 Leslye Rodríguez Alfaro, “La educación artística como componente cultural de la educación de masas en la pintura muralista de la Revolución Nacional de 1952”, *Revista de la Carrera de Historia*, 30 (2007), p. 357.

195 Silvia Rivera Cusicanqui, “El mito de la pertenencia de Bolivia...”.

196 *Ibíd.*, p. 71.

desde que se estableció el MNR en 1941, los intelectuales nacionalistas empezaron a “replantear la historia nacional”, “fueron plenamente conscientes del poder de la historia” y consideraron que “era necesario proporcionar una nueva interpretación del pasado arraigado en el partido, utilizando el nacionalismo como marco conceptual e interpretativo de las reformas”.¹⁹⁷

Otra parte de la pedagogía “nacional” consistía en la reconstrucción del calendario cívico, reforzando las fiestas cívicas establecidas por los Gobiernos anteriores e incluyendo otras fechas de 1952 para resaltar acontecimientos vinculados con la Revolución Nacional: el propio 9 de abril, el 16 de mayo (conmemoración de la muerte del estudiante Ovidio Barbery en Santa Cruz), el 21 de julio (colgamiento de Villarroel) y el 2 de agosto (Día del Campesino). El Gobierno del MNR, para ampliar los escenarios políticos y, por medio de la retórica y del lenguaje festivo, reconciliar los intereses y las identidades regionales en nombre del Estado populista concebido como gestor de la nacionalidad, se empeñó en reforzar las fiestas cívicas departamentales relacionadas con las conmemoraciones de los gritos libertarios de La Paz, Sucre, Cochabamba, Potosí y Oruro. Ansioso de ampliar su base regional, el Gobierno también insistió en festejar las fechas conmemorativas de Uyuni y Villazón (Potosí), así como de Camiri (Santa Cruz); además, a partir de 1957, incluyó en la lista de fechas conmemorativas de los departamentos de Pando y de Beni.

De lo anterior es posible advertir que el Gobierno del MNR interpretó las fechas 16 de julio (1809) y 6 de agosto (1825) como el inicio del proceso de independencia de Bolivia, que culminó con la Revolución Nacional del 9 de abril (1952). Igualmente, las conmemoraciones de los gritos libertarios del resto de los departamentos fueron aprovechadas para incorporarlas en el proceso de liberación nacional encabezado por Paz Estenssoro.¹⁹⁸ En esa

197 Matthew Gildner, *Historia como liberación nacional...*, p. 121.

198 Horacio Vera Cossío, “La orientación de la política festiva de los gobiernos del MNR”, en Evgenia Bridikhina (coord.), *Fiesta cívica. Construcción de lo cívico y políticas festivas*, Colección Fiesta Popular Paceña, 4, Instituto de Estudios Bolivianos-Universidad Mayor de San Andrés/Agencia Sueca de Cooperación Internacional, La Paz, 2009, pp. 123-136.

línea, la conmemoración del 9 de Abril se convirtió en la festividad más importante, al punto de que el MNR intentó transformarla en una fiesta nacional, haciéndola grandiosa y magnánima, al igual que la celebración del 6 de Agosto. Así, al igual que en la festividad patria, el festejo del 9 de Abril duraba varios días e incluía, también, varios procedimientos y elementos ceremoniales, como la majestuosa Marcha de la Revolución Nacional, en la que los sindicatos, los milicianos, los mineros, los campesinos y las células del MNR eran los principales protagonistas, mostrando con ello el gran poder de convocatoria que tenía el Gobierno.

Lo referido a la guerra por la independencia cobró igualmente sentido debido a que la Revolución de 1952 fue proclamada como la segunda independencia de Bolivia, en medio de un permanente proceso emancipador, y al hincapié puesto en el concepto de independencia económica. El presidente Paz Estenssoro se presentó como sucesor de Murillo, el protomártir de la independencia, y como un segundo Bolívar. Asimismo, fue ampliado el panteón de héroes y de protomártires, que puede ser dividido en dos grupos: el primero constituido por los protomártires y los héroes de la lucha por la independencia (Murillo, Tupac Catari y los libertadores Sucre y Bolívar), y el segundo conformado por los mártires de una segunda prerrevolución, vinculada al sexenio previo a la Revolución de 1952 (los presidentes militares Busch y Villarroel, la minera Barzola, mártir de la masacre de Catavi en 1942, y las víctimas de los acontecimientos de Villa Victoria en 1950).¹⁹⁹ “A su nombre [al de Villarroel] se añaden, también con el derecho del martirio, los inmolados en Potosí, en Catavi, Llallagua, en Santa Cruz, Incahuasi, Oruro [...] [y] en la villa Victoria heroica”.²⁰⁰

199 *Pututu*, La Paz, “Entrega del Templo en la Villa Victoria”, 22 de mayo de 1954, p. 18. La iglesia de Villa Victoria fue entregada en homenaje a los mártires sacrificados en esa populosa zona el 18 de mayo de 1950 y como expresión del “espíritu cristiano de los hombres de la Revolución Nacional”. La ceremonia cívico-religiosa contó con la presencia del presidente Paz Estenssoro y de distintos comandos del MNR.

200 *Pututu*, La Paz, “Todo el pueblo de Bolivia recordó a los mártires nacionalistas del 21 de julio”, 6 de agosto de 1954.

El culto a Villarroel empezó desde los primeros pasos del nuevo Gobierno del MNR. Durante los actos en Ucureña en agosto de 1953, el presidente Paz Estenssoro habló de la importancia de la lucha iniciada por Villarroel, a quien reconoció como valluno;²⁰¹ en muchas otras ocasiones, se refirió a él como un ejemplo de servicio al pueblo. En su discurso, el mandatario señaló: “es necesario que en ese día de felicidad rindamos nuestro homenaje a la memoria de los hombres [...] que dieran su vida por esta causa y supieron ser fieles con su pueblo”.²⁰² Para la celebración, el retrato de Villarroel fue colocado en un altar patrio construido para ese propósito.

El 21 de julio de 1953, en La Paz, en el multitudinario acto de conmemoración del día de la trágica muerte de Villarroel y de reconocimiento a él y a sus colaboradores Waldo Ballivián, Roberto Hinojosa, Luis Uría de la Oliva y Max Toledo Orellano, que murieron en 1946 y también fueron proclamados como mártires, hubo una participación masiva de establecimientos educativos, instituciones cívicas y culturales, delegaciones de varios distritos del interior del país y del Ejército. En ese evento, donde también estuvieron presentes el vicepresidente Siles Zuazo y los ministros, entre otras autoridades, el presidente Paz Estenssoro resaltó la importancia de las reformas de Villarroel, calificado como el presidente mártir, y afirmó que “la bandera de Busch y Villarroel será inmortal”.²⁰³ Por su parte, en su discurso desde el balcón presidencial, el ministro Lechín Oquendo subrayó:

201 Gualberto Villarroel nació en el Valle Alto del departamento de Cochabamba. Fue presidente de Bolivia de 1943 a 1946; lo acompañaron en el Gobierno los líderes del MNR. A pesar de las reformas sociales implementadas durante su mandato, a objeto de obtener apoyo político popular, fue derrocado y colgado en la plaza Murillo de La Paz. Posteriormente, fue declarado héroe nacional por otro Gobierno del MNR. Véase Laura Gotkowitz, *La revolución antes de la Revolución...*

202 *Pututu*, La Paz, “Ucureña o fin de cuatro siglos de opresión”, 8 de agosto de 1953, pp. 5-15.

203 *El Diario*, La Paz, “Se rindió homenaje a las víctimas de la Revolución del 21 de Julio”, 22 de julio de 1953, p. 5.

[...] los revolucionarios del 9 de abril ven en la figura del Presidente Mártir la figura sonora de la Revolución [...]. La Rosca no perdonó al Presidente Mártir seguir el camino de las reformas sociales iniciadas por Busch y haber dado al pueblo la abolición del pongueaje, la ley de aguinaldos, el fuero sindical [...]. La revolución del 9 de abril es la ejecutora histórica de los postulados de Busch y Villarroel. El gobierno popular [...] quiere ser leal a la memoria del presidente Mártir, realizar esa independencia económica mediante la nacionalización de las minas y la revolución agraria.²⁰⁴

En el acto en la plaza Murillo, las ofrendas florales fueron colocadas al pie de los postes de alumbrado público donde Villarroel fue colgado,²⁰⁵ igual que sus colaboradores, poco después. A continuación se desplegó la columna de honor y se dio inicio al desfile de la guarnición militar, los universitarios de la Universidad Mayor de San Andrés, las milicias del movimiento nacionalista portando sus armas, las delegaciones de Cochabamba, Potosí y Santa Cruz, y, después, los jefes, los oficiales y los soldados de los regimientos de carabineros. En la noche, se llevó a cabo una romería teñida de luto hacia el Cementerio General, que partió desde la plaza Murillo, encabezada por el presidente Paz Estenssoro y su gabinete de ministros; “no se escucharon vítores de ninguna clase las y los romeros portando sendas cartucheras constituían una interminable caravana luminosa y silente a la vez”.²⁰⁶ Después de la ceremonia, en nombre del Gobierno, los ministros tomaron la palabra y compararon a Murillo, el proto-mártir de la patria, y a Villarroel; dijeron que “el primero dio su

204 Ibídem. Texto al pie de la foto en esa página: “El presidente constitucional de Bolivia Dr. Víctor Paz Estenssoro, acompañado por el canciller doctor Walter Guevara y por el ministro de Gobierno. Coronel de carabineros César Aliaga se dirige al atrio de la catedral donde se ofreció misa de campaña. El primer mandatario hace signo de la ‘V’ nacionalista”.

205 El ceremonial en honor a Villarroel fue instaurado como homenaje al mártir de las reivindicaciones de Bolivia. En diferentes ocasiones, al pie del farol donde se lo sacrificó se colocaba una corona de flores.

206 *El Diario*, La Paz, “Se rindió homenaje a las víctimas de la Revolución del 21 de Julio”, 22 de julio de 1953, p. 5.

vida por la independencia política de Bolivia y el segundo por la liberación económica del país”.²⁰⁷

Al día siguiente, fue oficiada una misa de campaña en la Estación Central. Asistieron el presidente de la República, la viuda de Villarroel y las demás viudas de los mártires. A la viuda de Villarroel se le entregó el pergamino de agradecimiento; al hijo de Villarroel, una medalla de oro. Seguidamente, se procedió al “recorrido de memoria” relacionado con el levantamiento de 1946 contra la rosca minero feudal, por áreas populares de la ciudad de La Paz: Puente Negro, avenida Buenos Aires, calle Tumusla, zona Garita de Lima, Cementerio General, Villa Victoria, barrio Munaypata y otras.

Villarroel era mencionado en cada acto simbólico importante de la época, como el realizado el 2 de agosto de 1953 en Ucupeña, donde igualmente se homenajeó a sus tres colaboradores, los militares Luis Oblitas Bustamante, Luis Escobar Soria y Jorge Eguino, que fueron ejecutados el 27 de septiembre de 1946, en medio de una turbulencia política, y luego fueron proclamados mártires. En la misa de campaña recordando el golpe de Estado del 21 de julio de 1946, se afirmó que era “necesario velar por la memoria de quienes fueron inmolados como consecuencia de la lucha de pueblo boliviano por la liberación nacional”,²⁰⁸ y se anunció el ascenso póstumo de esos militares.

A partir de 1952, también fue reforzado el festejo del Día del Mar (23 de marzo), relacionado con la llegada de los restos mortales de Eduardo Abaroa a La Paz, figura destacada desde entonces como héroe nacional.²⁰⁹

207 *El Diario*, La Paz, “Villarroel sacrificado es el símbolo de la Redención del pueblo de Bolivia”, 22 de julio de 1953, p. 4.

208 *El Diario*, La Paz, “Ascenso póstumo a tres militares del Ejército”, 27 de septiembre de 1953, p. 6.

209 *Pututu*, La Paz, 10 de septiembre de 1953, pp. 4-5. Texto al pie de una foto en esas páginas: “A la memoria del mártir”.

Construcción de la imagen del líder

La propaganda política y la construcción de la imagen del líder populista tuvieron su inicio mucho antes de la propia victoria de la Revolución de 1952, debido a que el MNR ya había disfrutado una experiencia de participación durante el mandato de Villarroel.

En 1951, Paz Estenssoro se presentó a elecciones para la presidencia y sus colaboradores buscaron diversos medios para subir la popularidad de su candidato; incluso se popularizó el uso del folclore. Los movimientistas lograron hacer circular canciones de moda arregladas con letras a favor del partido, en las que se pedía votar por el MNR y por Paz Estenssoro; también se glorificaba a Busch y a Villarroel, y se atacaba a las fuerzas entreguistas. Las canciones con contenido político fueron adecuadas a todos los géneros de música popular, como cuencas, bailecitos, taquiraris, sambas, kaluyos y yaravíes; asimismo, los militantes del partido tocaban y cantaban tangos, valeses y boleros. Las reuniones se realizaban en el barrio Churubamba, en los alrededores de la plaza Alonso de Mendoza, en el centro histórico popular paceño, “donde en las noches se servían platos en media calle” y sonaban canciones como:²¹⁰

Muchachos del movi

¡Viva el gran jefe del partido!
¡Viva Paz Estenssoro!
“Gloria a los héroes del gran movi!”
¡Gloria a Busch! ¡Gloria a Villarroel!

A votar por Paz Estenssoro

Con el corazón henchido
Me inscribo para ir a votar
En mayo para ir a votar
Por Víctor Paz Estenssoro

210 Luis Antezana Ergueta, *Historia secreta...* p. 1.657.

Estas elecciones forjarán
La Patria libre sin opresión
Presidirá Paz Estenssoro
Para salvar a la Nación

Paz Estenssoro presidente

Y el jefe Paz Estenssoro
Siempre saldrá presidente
Aunque la rosca no quiere
Siempre saldrá presidente

En esta pampita y en la otra pampita
Verde, verdecita
Lo estamos esperando
Todos los del pueblo
A Paz Estenssoro

Después de la victoria del 9 de abril de 1952, el MNR desplegó una campaña propagandística absolutamente inusual hasta entonces a favor de su líder: por medio de la Subsecretaría de Prensa, Información y Cultura, publicó los semanarios *Pututu* y *Cultura Política*, y usó también distintos medios impresos. En una edición de *Pututu* dedicada a la conmemoración el 6 de Agosto, el Gobierno explicó:

[...] desde informe cotidiano de noticias hasta los grandes festivales populares de extensión cultural, se extienden por todos los ámbitos del país. La Revolución cuenta con un instrumento efectivo para hacer conocer sus realizaciones y postulados. Dondequiera que se vaya se encuentran los afiches de informe al pueblo y los populares “Hechos y no palabras”, que infaltablemente aparecen todos los lunes. En cualquier lugar, donde exista una radio, esta sincronizará la onda roja o verde de la Emisora del Estado. En minas, talleres y fábricas, en escuelas y bibliotecas, se hallan los libros y folletos de información y doctrina publicados por la Subsecretaría.²¹¹

211 *Pututu*, La Paz, “Cómo trabaja la SPIC”, 6 de agosto de 1954, p. 17. [SPIC: Subsecretaría de Prensa, Información y Cultura.]

En ese marco mediático, la ceremonia de firma y promulgación de la nacionalización de las minas fue difundida en cadena por todas las radioemisoras del país, desde las ocho de la mañana del día 31 de octubre de 1952; las salvas y el repique de campanas, así como el sonido de las sirenas fueron sincronizados con las mismas manifestaciones sonoras en Catavi.²¹² El acto de firma de la reforma agraria también fue transmitido al público en toda su extensión, por un lapso de una hora y quince minutos, comunicando inmediatamente: “a las 12:45 el presidente estampó su firma en el decreto sobre reforma agraria”.²¹³

Para la propaganda política se emplearon comunicados por Radio Illimani y en noticieros con formato de cine creados por el Instituto Cinematográfico Boliviano. La proyección de “películas de carácter informativo, cultural y educativo [...] tenía la fuerza y la eficacia para transmitir en imágenes la marcha de la revolución [...] producción de noticieros semanales de 10 minutos ‘tenían gran impacto en la sociedad’”,²¹⁴ por la variedad de temas, desde política hasta folclore. Sin embargo, sostiene Beatriz Rossells, “Por su excesivo afán propagandístico que priorizaba el culto a la personalidad de Paz Estenssoro y el triunfalismo del partido, relegó la comprensión, la información del proceso revolucionario mismo y de la realidad del país”.²¹⁵ Además, “la edición del matutino ‘Nación’ y el semanario Pututu [...] fuera de su labor informativa, defendían intensamente las medidas del régimen y atacaban a la oposición”.²¹⁶

212 *El Diario*, La Paz, “Día de regocijo público se declara hoy con motivo de la nacionalización de las minas”, 31 de octubre de 1952, p. 6.

213 *El Diario*, La Paz, “Ayer a medio día se firmó en Ucureña el decreto que implanta la Reforma Agraria en todo el país”, 3 de agosto de 1953, p. 1.

214 Mariano Baptista Gumucio (prólogo y selección), *Víctor Paz Estenssoro. Testimonios de sus contemporáneos*, Editora Opinión S.A., Cochabamba, 2001, p. 5.

215 Beatriz Rossells, “Después de ‘siempre’: sobre las políticas culturales del MNR de 1952”, *Revista de la Coordinadora de Historia*, 6 (2003), p. 180. Véase también Beatriz Rossells, “Espejos y máscaras de la identidad”, *Estudios bolivianos*, 12 (2004), pp. 297-400.

216 Beatriz Rossells, “Después de ‘siempre’...”, p. 182.

A partir de entonces, Paz Estenssoro se convirtió en el presidente más biografiado y fotografiado de la historia de Bolivia, periodo que incluso se intensificó desde que salió su primera biografía oficial, escrita por Fellman Velarde (1954), hasta las últimas de fines del siglo XX, entre ellas *Conversaciones con Paz Estenssoro*, de Eduardo Trigo O'Connor (1999), y los testimonios recopilados por Mariano Baptista Gumucio (2001). Según este último autor, también existió una biografía “no autorizada” de Augusto Guzmán y otras dos biografías críticas escritas por Tristán Maroff y Fausto Reinaga. En la década de 1980, durante la cuarta presidencia de Paz Estenssoro, Guillermo Bedregal publicó dos libros: *Víctor Paz, su presencia en la historia y revolución de Bolivia*, y *Víctor Paz Estenssoro, el político*.²¹⁷

En la biografía escrita por Fellman Velarde, el autor sostiene que Bolivia, antes de la Revolución de Abril, era conocida como una de las tantas naciones dependientes, proveedoras de materias primas, y que después de 1952 despertó en todo el mundo el vivo interés por la Marcha de la Revolución Nacional. Fellman Velarde, que ejerció el cargo de subsecretario de la Subsecretaría de Prensa, Información y Cultura, y luego fue ministro de la Presidencia, durante el primer gobierno de Paz Estenssoro, intentó ligar la imagen del presidente Paz Estenssoro con ese proceso revolucionario como “el jefe, síntesis de las virtudes de ese pueblo heroico”, que se convirtió en “figura de peso internacional, como abanderado de los pueblos de Indoamérica”.²¹⁸

Anteriormente (1952), Fellman Velarde había escrito su novela *Una bala en el viento. Biografía de la revolución boliviana*, intentando explicar la historia de Bolivia desde la teoría del nacionalismo revolucionario y mostrando la figura del presidente como un instrumento histórico consciente, ligado a las luchas de las clases sociales por la independencia económica del país. En

217 Véase Mariano Baptista Gumucio, *Víctor Paz Estenssoro. Testimonios...*, p. 11.

218 *Pututu*, La Paz, “Víctor Paz Estenssoro: el Hombre y la Revolución”, 13 agosto de 1954, p. 22.

la obra biográfica de Paz Estenssoro, Fellman Velarde sigue esa misma línea, pretendiendo mostrar, “a través de la vida del Jefe de la Revolución Nacional, la historia de la lucha del pueblo boliviano”, como también que el valor del dirigente revolucionario surgió “no de su inteligencia y condiciones personales, sino de su oportunidad en saber poner al servicio incondicional del pueblo esa inteligencia y esas condiciones; en suma, es el líder el hombre en función de historia”.²¹⁹

Según la prensa oficialista, la lectura de la biografía de Paz Estenssoro servía para “acrecentar en los lectores el respeto, la admiración y el cariño hacia la figura del Jefe” e inducía a “refirmar el propósito de acompañarlo hasta que la revolución llegue a sus últimas consecuencias”.²²⁰ Asimismo, en artículos con títulos sugestivos como “Nombres que hacen historia”,²²¹ se profundizó la idea de que la figura de Paz Estenssoro era el resultado de una determinada época histórica, por haber definido el destino del país, “representando los deseos de las mayorías sociales del país” y conduciéndola “en el más glorioso período de la historia nacional”.²²² Paz Estenssoro fue mostrado como un símbolo del partido y de la lucha implacable contra el enemigo: la oligarquía, la rosca minero feudal; esas virtudes de luchador se acentuaron durante varios episodios de su vida, entre ellas cuando fue diputado del Parlamento, ministro de Hacienda y, por supuesto, presidente de la República. De él se decía: “Paz Estenssoro tiene en el corazón y en el cerebro, grabados de antemano, las formas y el rumbo de los caminos de la liberación de nuestro pueblo”.²²³ Se lo presentaba como un destacado teórico del nacionalismo revolucionario, exteriorizado como verdadera ciencia basada en el método dialéctico para la interpretación de fenómenos históricos, adaptado al medio

219 *Ibídem.*

220 *Ibídem.*

221 *Pututu*, La Paz, “Hombres que hacen historia. Víctor Paz Estenssoro”, 10 de octubre de 1953, p. 15.

222 *Pututu*, La Paz, “Víctor Paz Estenssoro: el Hombre y la Revolución”, 13 agosto de 1954, p. 22.

223 *Ibídem.*

boliviano; se lo nombraba como “Conductor de la Revolución” y se decía que conocía “el verdadero destino boliviano”, partiendo de una doctrina política “infalible” que promovió la “resurrección económica” y la perfección espiritual del país”; se lo elogiaba y alababa por ser un hombre “grande aún en lo pequeño”; se lo reconocía como “dueño de un temperamento inflexible en todo cuanto se relaciona con la felicidad nacional”; y se lo glorificaba como un líder político valiente, que afrontó las tormentas del 21 de julio y del 27 de septiembre de 1946, desencadenadas por el régimen reaccionario, y como un dirigente apasionado por sus ideas, capaz de infundirlas a todo el pueblo para iniciar “la gran cruzada de la liberación de Bolivia” y de mostrar su voluntad como paradigma de tenacidad revolucionaria”.²²⁴

Según Ianni:

[...] para el pueblo el Estado se hace real únicamente cuando se personifica en palabras, imágenes o actos de un jefe [...] las masas alcanzan a comprender el Estado solamente por la mediación del jefe de gobierno, o sus representantes. El pueblo no reconoce al Estado desencarnado, reducido a símbolos y a esquemas jurídicos. El Estado popular es el Estado que se vuelve visible en su jefe, el Estado dotado de voluntad y virtudes humanas, el Estado en el que corre no la linfa de la indiferencia y la neutralidad, sino la sangre del poder y de la justicia. El pueblo y el jefe son las dos entidades del régimen.²²⁵

La prensa oficialista de entonces decía: “la insuperable popularidad del presidente Paz Estenssoro es, pues, el mejor auspicio para la feliz trayectoria y culminación de la Revolución Nacional”.²²⁶ Bajo esa consideración, los discursos tuvieron un papel importante en tanto vehículo privilegiado de propaganda política de masas, en muchos casos pronunciados desde el balcón presidencial del Palacio

224 *Pututu*, La Paz, “Hombres que hacen historia. Víctor Paz Estenssoro”, 10 de octubre de 1953, p. 15.

225 Octavio Ianni, “Populismo y relaciones de clase...”, p. 142.

226 *Pututu*, La Paz, “Hombres que hacen historia. Víctor Paz Estenssoro”, 10 de octubre de 1953, p. 15.

de Gobierno. Aún se considera que Paz Estenssoro fue uno de los más hábiles oradores bolivianos, imagen que popularizó y divulgó la prensa oficialista, vociferando sobre “la sustantiva y educadora pieza oratoria que lo acredita como uno de los primeros tribunos bolivianos [...] por la sobriedad y el vuelo lógico de las demostraciones”, que “convenció, emocionó y electrizó a su pueblo”.²²⁷ Sus discursos se caracterizaban por estar impregnados “de un fervor político decisivo, de una sencillez impagable, de una claridad radial, que hicieron de ella modelo y testamento de una causa histórica”, la cual “divulgada en folletos ha de llegar al conocimiento del pueblo boliviano y de sus amigos en el extranjero”.²²⁸

El Comité Político del MNR, por su parte, realizó un gran trabajo propagandístico de la doctrina del partido y de la imagen de su líder, distribuyendo en las ciudades y en el campo, a partir de 1954, un libro titulado *El pensamiento revolucionario de Víctor Paz Estenssoro*, preparado por Carlos Montaña Daza. Ese trabajo era un acopio de los discursos pronunciados por el líder movimientista, que el autor los presentaba desglosados por temas, a fin de que sea accesible e inteligible para el pueblo. Años más tarde, se distribuyó masivamente una biografía de Paz Estenssoro, ilustrada por Jorge Coímbra Ojopi. Asimismo, Gamaliel Churata, el gran escritor peruano, fue contratado por el Gobierno para corregir el libro *Discursos parlamentarios de Paz Estenssoro*.²²⁹ Según el crítico Mario Monje Pando:

[...] durante las primeras épocas de las luchas del MNR, el grupo dirigente se había impuesto la tarea de agrandar la figura de Paz, y sus hombres más brillantes trabajaron en equipo los discursos que él pronunció, los manifiestos que él firmó y las tesis que aparecían como si hubiesen sido proyectados exclusivamente por su persona. Tenía una extraordinaria facultad expositora para esta finalidad.²³⁰

227 *Pututu*, La Paz, “Una gran conferencia del Presidente Paz Estenssoro”, 27 de febrero de 1954, p. 13.

228 *Ibidem*.

229 Mariano Baptista Gumucio, *Víctor Paz Estenssoro. Testimonios...*, p. 11.

230 *Ibidem*, p. 51.

De igual manera, fueron publicadas desde el Gobierno historietas ilustradas sobre la historia de Bolivia, iniciando con el incario, la conquista y el coloniaje, pasando por la guerra por la independencia y la penetración del imperialismo, destacando capítulos sobre la así llamada “victoria nacional”, presentando a Bolivia a la vanguardia de América “en la lucha por su segunda independencia, por su independencia económica”, y terminando con el capítulo “El Futuro”. Las imágenes de esa producción impresa mostraban que:

[...] el tractor y la segadora remplazaron el arado de palo y a la rudimentaria hoz, el libro de lectura al látigo de gamonal, viviendas higiénicas amplias a las antiguas chozas de barro [...] en fin, el pueblo trabajaba cada vez más para él mismo, dentro de una sociedad racional que no obraba únicamente en función de frío cálculo del antiguo explotador capitalista.²³¹

El propósito de tal expansión propagandística fue enseñar en las escuelas y al pueblo en general sobre “la lucha del Partido que hizo posible esa realidad, el MNR y la vida legendaria del líder que encauzó esa lucha, el hombre de voluntad inflexible que supo interpretar con justeza las aspiraciones de los oprimidos: VÍCTOR PAZ ESTENSSORO”.²³²

En una democracia populista, el Gobierno y el jefe tratan de identificarse principalmente con las masas; ese es uno de sus elementos ideológicos principales, en el que predomina “la identidad jefe-pueblo-Gobierno-Estado”.²³³ En Bolivia, en el periodo nacionalista revolucionario de la década de 1950, se instituyó un verdadero culto al presidente de la República, debido a la preocupación constante y prioritaria por la legitimación de las estructuras y de las líneas políticas del poder, personificado por Paz Estenssoro. Se creó así una verdadera religión cívica que

231 *Pututu*, La Paz, “El derecho histórico del indio a la tierra propia”, 8 de mayo de 1954, p. 30.

232 *Ibíd.*

233 Octavio Ianni, “Populismo y relaciones de clase...”, p. 142.

proclamaba al presidente como “Salvador Nacional”, “Redentor de las Masas”, el que merece “adoración de las masas”, el que junto al partido se convirtió en “los instrumentos que llevarían a la realidad sus aspiraciones”.²³⁴ Se afirmaba que “Un gran pueblo, en busca de su destino, halló al hombre, al líder, capaz de identificarse plenamente con sus deseos y aspiraciones y de actuar en una comunión absoluta con las masas que habían depositado su fe en su conducción”.²³⁵

Por otra parte, en el pie de una fotografía que acompañaba una nota sobre el homenaje del 6 de Agosto, en 1954, se reforzaba la idea de que “el compañero indio que estuvo siempre a planos inferiores tiene ahora voz. La voz que le impulsa a agradecer a su auténtico salvador: El Jefe”.²³⁶ La fotografía fue el medio propagandístico de mayor despliegue a partir de la Revolución de 1952, teniendo en cuenta no solo su capacidad de llegar a amplias capas de la población y transmitir el mensaje legitimador del Gobierno y de su líder político, sino también porque el propio Paz Estenssoro era un apasionado fotógrafo. La fotografía publicada en medios de comunicación impresos y en libros abrió de ese modo una nueva época de propaganda política. El producto publicitario más importante ha sido el famoso *Álbum de la Revolución*, obra con 159 fotos que acompañan todas las noticias relacionadas con la vida y las actividades del presidente y, sobre todo, con aquellos hechos trascendentales de la historia nacional, como la reforma agraria y la nacionalización de las minas. “Todo ello revela la urgencia con que se emprendió el esfuerzo estatal mediado por el MNR de elaborar una visión coherente y duradera del proceso histórico que acababan de protagonizar.”²³⁷

234 Pututu, La Paz, “El derecho histórico del indio a la tierra propia”, 8 de mayo de 1954, p. 30.

235 Ibídem.

236 Pututu, La Paz, 6 de agosto de 1954.

237 Silvia Rivera Cusicanqui, “El mito de la pertenencia de Bolivia...”, en Silvia Rivera Cusicanqui, *Sociología de la imagen. Miradas ch'ixi desde la historia andina*, Tinta Limón, Buenos Aires, 2015, p. 109.

Lo mismo se puede decir sobre las publicaciones en el medio impreso *Pututu*, donde las fotos difundidas aparecen con sugestivos y atrayentes textos para reforzar y explicar los acontecimientos oficiales. Es el caso del material de prensa sobre la Reforma Agraria de 1952, ilustrado con fotografías en las que, por ejemplo, Paz Estenssoro posa junto a los miembros de la Comisión de Reforma Agraria: “Examinan complacidos el duro trabajo de 4 meses”, dice el subtítulo.²³⁸ Esa serie de fotos, con sus respectivos textos descriptivos, así como muestra al primer mandatario y dice: “entre aclamaciones del campesinado estampa la firma en el histórico documento”; deja ver a los miembros de su Gobierno, entre ellos el ministro de Economía, que “estampa su firma visiblemente complacido”; el canciller de la República, que “firma y cumple un viejo anhelo”; el ministro de Asuntos Campesinos, que “suscribe el decreto que libera a dos millones y medio de campesinos”; el ministro de Obras Públicas, que afirma “no más injusticia para el nativo”; y el ministro de Agricultura, en el “momento emocionante del acto de Ucureña”.

Igualmente son para destacar las fotos de la lectura del correspondiente decreto, por Guevara Arze y Paz Estenssoro, en la “histórica tribuna oficial”, con el texto “No más latigazos del latifundista sobre las espaldas del trabajador”; la foto del presidente en el estadio de La Paz, donde “dio cuenta al pueblo del transcendental acto de Ucureña”; y la foto de los campesinos en Ucureña, que “exteriorizaron su gratitud entregando significativos regalos a Su Excelencia”.²³⁹ Los textos al pie de las fotos de otros actos también son muy llamativos: “Gigantesca concentración [...] gentes de la montaña, del valle, y del llano”, “El camino [...] todos los caminos conducen a Ucureña”, “A Ucureña [...] nada importa la distancia. Hay que estar presente”.²⁴⁰ Aunque no se conoce el nombre del fotógrafo del *Album de la Revolución*, sí se sabe, en cambio, quién tomó las fotos en Ucureña: Gustavo Thorlichen,

238 *Pututu*, La Paz, 6 de agosto de 1954.

239 *Ibidem*.

240 *Pututu*, La Paz, 8 de agosto de 1953, pp. 13-14.

artista alemán, nacionalizado en Argentina. Él obtuvo treinta capturas de Ucureña, que se publicaron en el medio impreso *Pututu* y formaron parte de la exposición fotográfica “El Indio”, realizada en 1953 en la sala de arte de la Municipalidad de La Paz.²⁴¹

Son muchas las fotos en las que el presidente Paz Estenssoro aparece posando, conversando, abrazando a la gente, bailando con los indígenas y los obreros, y compartiendo junto a miembros del partido. Justamente eso lo hacía más humano, más accesible, más próximo al pueblo; incluso llegó a compartir sus momentos privados con el pueblo, como sucedió en su cumpleaños de 1953, cuando en La Paz se le “tributó el homenaje más apoteósico” de la historia nacional.²⁴² Al respecto, la prensa habló de la “espontaneidad de la adhesión colectiva” de miles de ciudadanos, de las masas humanas que ingresaban al Palacio de Gobierno, de la relación íntima y recíproca entre el jefe de Estado con su pueblo, de la celebración a un hombre público en un acontecimiento libre de “ningún incentivo material, [...] ninguna iniciativa ni dirección”, subrayando que las personas estuvieron en dicho palacio “porque querían, simplemente abrazar, felicitar y cuando menos tocar al líder”.²⁴³ Las numerosas fotos de esa celebración pública del cumpleaños de Paz Estenssoro (2 de octubre) han sido publicadas en la prensa con textos a pie de fotos que refuerzan el mensaje de la “espontaneidad del pueblo”: “El pueblo se volcó en el Palacio de Gobierno ansioso de reiterarle su fe y su cariño”, “Afecto de la gente humilde [...] En Palacio no hay distinciones, todos son bienvenidos”, “Confianza y cariño [...] todos quieren abrazarle, y cuando llegan a él lo hacen con verdadera emoción y sinceridad”, “El campesino, exteriorizando su gratitud, recorrió cientos de kilómetros para abrazar al Jefe de Estado”.²⁴⁴

241 *Pututu*, La Paz, “Thorlichen y el indio” (fotografía), 22 de agosto de 1953, p. 23.

242 *Pututu*, La Paz, “Nombres que hacen historia: Víctor Paz Estenssoro”, 10 de octubre de 1953, pp. 15-17.

243 *Ibídem*.

244 *Ibídem*.

Paz Estenssoro, líder del MNR y presidente de la República, recibió varios títulos honoríficos de parte del propio partido, de distintas instituciones, de sindicatos y de organizaciones sociales. Uno de los títulos honoríficos más importantes fue, sin duda, el de Libertador Económico de Bolivia, el cual se le adjudicó en 1952 después de la firma del acta del Decreto Supremo de Nacionalización de las Minas, en la cima del Cerro Rico de Potosí, y fue confirmado en 1954, en Sucre, en la Casa de la Libertad. También fue nombrado Jefe de la Revolución Nacional, Conductor de la Revolución y Constructor de la Nueva Bolivia. Recibió igualmente el título de doctor *honoris causa* de la Universidad San Francisco Xavier. Asimismo, los trabajadores de Yacimientos Petrolíferos Fiscales Bolivianos lo reconocieron como el Primer Petrolero de Bolivia, los profesores que concurrieron a los cursos de temporada o verano lo nombraron Primer Maestro de Bolivia, los participantes en la Fiesta Nacional de la Juventud lo llamaron Primer Deportista de Bolivia²⁴⁵ y en el II Congreso Fabril lo distinguieron como el Primer Trabajador de la República, entre muchas otras deferencias. Es innegable que Paz Estenssoro, tan importante político boliviano, ha recibido tales títulos y reconocimientos por haber logrado introducir en el país significativas reformas políticas, económicas y sociales, las cuales han provocado el amor del pueblo y lo han convertido en uno de los más populares líderes latinoamericanos de la década de 1950.

La imagen de Paz Estenssoro está vinculada, incluso hasta ahora, al símbolo del MNR: la “V” de la victoria, la “V” de Víctor (nombre de pila del entonces presidente), formada con el dedo índice y el dedo anular de la mano derecha levantados. Ese símbolo ha sido imitado del saludo de Winston Churchill, manifestado durante la Segunda Guerra Mundial, y, posiblemente, de Perón, a quien Paz Estenssoro conoció durante su exilio en Argentina en el sexenio anterior a 1952.

245 Según el Decreto Supremo de 30 de abril de 1954, los impuestos que gravaban los espectáculos deportivos fueron reducidos.



Álbum de la Revolución: 128 años de lucha por la independencia de Bolivia.

Según Antezana Ergueta, “en las elecciones de 6 de mayo de 1951 [...] los movimientistas se saludaban haciendo la ‘V’”.²⁴⁶ El diseño del signo de la “V” utilizado durante distintas manifestaciones políticas del MNR se distinguía de otros por las alas tiahuanacotas que aparecieron después de la Revolución Nacional de 1952, en alusión al glorioso pasado preincaico de Bolivia.

El uso del “V” tuvo un significado especial en momentos de prueba, como después del fracasado golpe de Estado de la Falange Socialista Boliviana, cuando “Con la ‘V’ en lo alto [...] Mineros, petroleros, gentes de clase media y campesinos durante cuatro horas sin interrupción, pese a la llovizna persistente desfilan ante el líder de la Revolución Dr. Paz Estenssoro”.²⁴⁷ Por otra parte, en los festejos cívicos, los milicianos y los miembros de los sindicatos y de los comandos del MNR desfilaban ante la tribuna donde se encontraban los altos miembros del Gobierno y, sobre todo, el presidente de la República haciendo el característico paso de parada y con la mano en alto haciendo la “V”:

²⁴⁶ Luis Antezana Ergueta, *Historia secreta...*, p. 1657.

²⁴⁷ *Pututu*, La Paz, “Nueva Aventura Falangista”, 21 de noviembre 1953, p. 5.

En el curso del desfile se escucharon constantes vítores al Jefe de la Revolución Nacional y a sus ministros obreros; y al pasar frente a los balcones del Palacio, los trabajadores saludaban a su presidente con la característica “V” de la victoria hecha con la mano.²⁴⁸

Ese gesto también se utilizó para saludar a los miembros del partido y del Gobierno durante las visitas de las delegaciones oficiales: “desde [los] balcones se los saludaba con el signo característico del movimiento ‘V’”; “a tiempo que pasaba la comitiva [...] los otros trabajadores del campo hacían el simbólico signo de la ‘V’”.²⁴⁹ No solo mostraba lealtad con el Gobierno, con el partido y con su jefe, sino reciprocidad: el presidente de la República respondía con idéntico gesto, el cual significaba compromiso y complicidad con el pueblo, en su propósito de identificarse con las masas.²⁵⁰

El símbolo de la “V” fue un componente indispensable durante los rituales políticos estatales. Los actos oficiales comenzaban entonando el himno nacional, con los presentes puestos de pie y haciendo el saludo de la “V” del MNR. Asimismo, después de los actos de juramento, también se hacía ese saludo, que terminó inmortalizado en las fotos donde obreros, campesinos y miembros de los comandos del MNR posaban junto al presidente. La prensa oficialista denominó a ese gesto simbólico: “la clásica ‘V’” o “el saludo nacional”. En tal sentido, el pie de una de las fotografías mencionaba la “V” y el himno patrio, como un momento inolvidable.

De lo anterior es posible deducir que la relación simbólica que se intentó establecer mediante aquel gesto simbólico entre el pueblo (nación), el partido y su jefe era un signo identitario “jefe-pueblo-Gobierno-Estado”; un símbolo que unía a quienes creían y obedecían al jefe-Gobierno-Estado y excluía a los que no pertenecían a esa comunidad de creyentes, es decir, a las fuerzas no populistas.

248 Pututu, La Paz, “Entusiasta acogida tuvo en Machacamarca el vicepresidente de la República”, 8 de mayo de 1954, p. 15.

249 Luis Antezana Ergueta, *Historia secreta...*, p. 1657.

250 Octavio Ianni, “Populismo y relaciones de clase...”, p. 142.

Conclusiones

La Revolución Nacional de 1952 fue anunciada como el “cambio revolucionario”, referido también a una importante transformación en cuanto a propaganda política, que incluso empezó antes de que el MNR llegara al poder. Parte destacada de la propaganda política fueron los actos, las ceremonias y los rituales políticos, que a su vez se convirtieron en instrumentos de control político y social, así como en el vehículo simbólico para demostrar lealtad al nuevo Gobierno. El Gobierno del MNR se empeñó en crear un nuevo procedimiento ceremonial revolucionario y, por medio de rituales propios de la revolución, reforzaba simbólicamente el vínculo con sus bases sociales.

Una de las características de dicho despliegue propagandístico fueron las multitudinarias marchas con participación abrumadora de los representantes de diferentes fuerzas sociales afines a la Revolución de 1952, desde el primer acto performativo por la llegada de Paz Estenssoro a La Paz, el 15 de abril de 1952. Ese primer espectáculo político plasmó el contenido populista del ritual político y marcó el programa simbólico del nuevo Gobierno, enfocado en proyectar la imagen del líder revolucionario y su relación simbólica con el pueblo.

Los actos simbólicos de mayor envergadura de la Revolución Nacional, como la firma del Decreto Supremo de Nacionalización de las Minas y del Decreto Supremo de Reforma Agraria, fueron desarrollados en lugares que representaban la lucha del pueblo contra la oligarquía: en Catavi, en el Campo de María Barzola, en recuerdo de la masacre de los mineros ocurrida en 1942; y en Ucureña, considerada el centro mítico del movimiento campesino. El complicado programa elaborado para esas ocasiones incluía la difusión de mensajes propagandísticos, reforzados por los medios visuales y auditivos asociados con los movimientos contestatarios obreros y campesinos.

Es indudable el contenido nacionalista de tales actos, en los que se desplegaron mensajes unificadores y se fortalecieron los

símbolos patrios como el himno nacional y la bandera, al mismo tiempo que se incluían elementos simbólicos indígenas por medio de la vestimenta, los objetos materiales y el uso de la lengua nativa en los discursos políticos. Los actos masivos, con amplia participación de los sectores populares, pretendían demostrar el compromiso de diferentes sectores con el mandato del MNR y apelaban directamente a las masas para obtener el apoyo en sus políticas, fortalecer su compromiso, asegurar su lealtad y construir una alianza hegemónica.

El presidente Paz Estenssoro cumplió un papel central en esas puestas en escena para reforzar la imagen de las medidas políticas promovidas por el Gobierno, firmando ante las masas importantes documentos y protagonizando rituales en los actos multitudinarios que aseguraban la persuasión de las masas. Durante los actos performativos masivos en los primeros meses del proceso revolucionario, la ciudad de La Paz parecía estar inundada por una marea humana espontánea que provenía del campo, de las ciudades provinciales y de las capitales departamentales. Esos multitudinarios desfiles impactaron tanto a distintas capas de la población, partidarias o no del nuevo gobierno, como a numerosos visitantes de los países vecinos que llegaron a La Paz, básicamente de la izquierda y que dejaron sus memorias.

En medio de las constantes presiones al interior del MNR, entre su ala derecha y su ala izquierda, como también por parte de la rosca minero feudal derrocada y de los partidos de oposición, el pacto populista necesitaba una continua demostración y visibilización de su alianza con el Gobierno. En los primeros años de la revolución, el nuevo gobierno populista del MNR se empeñó en realizar rituales públicos de juramento para demostrar, por un lado, la popularidad del partido y, por el otro, tanto la adhesión como la fidelidad de los distintos sectores y grupos sociales con su política y con la causa revolucionaria. Esos rituales tuvieron lugar en el Palacio de Gobierno, que se abría para los visitantes de distintos lugares del país, y durante las visitas oficiales a las provincias. Dado que el objetivo fundamental de esos actos era

garantizar y exteriorizar, mediante procedimientos rituales, una actitud de lealtad y de fidelidad a la causa revolucionaria, tales actos se realizaban en una variedad de escenarios, donde se desarrollaba una nueva ritualidad “revolucionaria”, sin descartar el uso de los procedimientos cívico-religiosos sacralizadores que, si bien formaban parte de la tradicional fórmula ritual republicana, ahora simbolizaban la fidelidad al Estado, a su líder y al partido.

El calendario cívico fue ampliado con nuevas fechas de celebración y feriados nacionales. Así, por ejemplo, partir de 1952 se incluyó el 31 de octubre como el Día de la Nacionalización de las Minas, entre otros momentos conmemorativos importantes, a fin de resaltar los acontecimientos vinculados con la revolución nacional. Igualmente, se hizo una apropiación del espacio festivo tradicional del 6 de Agosto y de las efemérides departamentales relacionadas con las conmemoraciones de los gritos libertarios, con el propósito de ampliar los espacios políticos del nuevo Gobierno y de reconciliar los intereses y las identidades regionales en nombre del Estado populista, concebido como gestor de la nacionalidad. Fue de esa manera que el proceso de independencia quedó vinculado con el discurso de la Revolución Nacional de 1952 como la segunda independencia. No obstante, después de ese año, la tendencia fue reemplazar la conmemoración del 6 de Agosto, una fiesta nacional aglutinadora, por la del 9 de Abril, caracterizada por una pomposa marcha con participación de distintos sectores sociales y sindicales, mostrando el gran poder de convocatoria del Gobierno.

La reelaboración del calendario cívico estuvo acompañada igualmente por la inclusión de fechas conmemorativas en homenaje a otros héroes nacionales, tanto líderes indígenas como mártires del sexenio previo al nacionalismo revolucionario, entre ellos Busch, Villarroel y Barzola. Los héroes, como símbolos revolucionarios, pasaron a formar parte del discurso político del MNR, reforzando asimismo la imagen de su máximo héroe como: el líder y Jefe de la Revolución Nacional, el Libertador Económico de Bolivia, el Jefe de la Revolución Nacional, el

Conductor de la Revolución y el Constructor de la Nueva Bolivia, siendo por ello glorificado y elogiado en los actos públicos, en los discursos, en las numerosas publicaciones, en las fotografías y en las filmaciones.

El Gobierno se reapropió, además, de los espacios políticos construidos por distintos sectores populares y por otros grupos sociales, sea en congresos, seminarios y reuniones o en aniversarios y celebraciones, en la perspectiva de reforzar su compromiso con la revolución, con el Gobierno, con el partido y con su líder. El pacto populista entre el Gobierno de Paz Estenssoro y las masas quedó especialmente reflejado durante los festejos del 1 de Mayo, cuando se quería mostrar al MNR como el partido del proletariado y al Gobierno como un gobierno proletario para los fines propagandísticos necesarios de legitimación del poder. El desfile conjunto entre miembros del MNR y miembros de los sindicatos de obreros y de campesinos sirvió para reafirmar su fe revolucionaria y confirmar su estrecha ligazón con el régimen de Paz Estenssoro.

Por otra parte, el conocido símbolo de la “V” fue el gesto y el símbolo de la victoria de la revolución, y del propio Paz Estenssoro, en evocación de su nombre: Víctor. Usado en el saludo del partido, ese símbolo se convirtió en el saludo nacional, ese que unía y separaba, que convocaba y apartaba, que establecía una relación simbólica entre el pueblo (nación), el partido y su jefe. En el intento de convertir la “V” del MNR en símbolo nacional y dar mayor énfasis a la simbología nacional tradicional, el Gobierno incorporó símbolos tiahuanacotas en su diseño, proyectándolo así como ícono con memoria histórica. Un papel importante en esa y en otras construcciones propagandísticas fue desarrollado por la Subsecretaría de Prensa, Información y Cultura, instancia encargada de organizar y de controlar las publicaciones impresas y las producciones radiales, audiovisuales y culturales del Gobierno.

En suma, los fenómenos icónicos, simbólicos y rituales institucionalizados en el lenguaje y en la práctica propagandística del

gobierno populista del MNR en Bolivia tuvieron los propósitos de incitar el compromiso y la lealtad de los grupos sociales con los procesos de cambio y la transformación revolucionaria, de crear una comunidad simbólica y de reafirmar la identidad nacional construida a partir de la lealtad con el proceso revolucionario encabezado por el MNR y por su líder. Sin ninguna duda, ese importante proceso revolucionario se caracterizó por su complejidad en el campo de lo simbólico, expresada por medio de una nueva ritualidad, de una nueva simbología, del manejo del calendario cívico y de la construcción de la imagen de Paz Estenssoro en tanto líder populista.

Puesta en escena y ritualidad del 1 de Mayo



Introducción

La fiesta del 1 de Mayo en Bolivia tiene una larga historia y es considerada una manifestación de protesta contra la explotación capitalista y el espacio de demandas políticas, económicas y sociales. A lo largo del siglo XX, distintos actores sociales adaptaron ese espacio para poner en escena el imaginario de los trabajadores, con sus discursos, su lenguaje y su simbología, disputándolo o compartiéndolo con el oficialismo, pugnando por el protagonismo político y representativo. En ese contexto, se visibilizaron también alianzas y coaliciones entre distintos movimientos sociales, grupos y partidos políticos, así como tensiones entre los diferentes sectores del movimiento obrero-popular y entre sus líderes.

Erick Hobsbawm dejó una importante reflexión sobre la celebración de la fiesta del 1 de Mayo, cuya característica más importante es su universalismo, por su reconocimiento en numerosos países del mundo.¹ El célebre historiador recalcó que esa festividad no formaba parte de una tradición inventada y

1 Eric Hobsbawm, “La transformación de los rituales obreros”, en *El mundo del trabajo. Estudios históricos sobre la formación y evolución de la clase obrera*, Crítica, Barcelona, 1987, pp. 92-117.

establecida desde arriba, sino que surgió como representación colectiva del movimiento obrero y disputó su lugar en el calendario festivo religioso-cívico con fechas tan importantes como el 25 de diciembre y el 1 de enero.

En América Latina, la fiesta del 1 de Mayo tuvo una peculiar relevancia y sufrió significativas modificaciones en el siglo XX, lo que provocó el interés de historiadores especializados en historia política y representaciones sociales de ese siglo. Entre la producción académica sobre el tema sobresalen los trabajos realizados por historiadores argentinos, debido a que en Argentina, a diferencia de otros países de Latinoamérica, tal conmemoración fue establecida inmediatamente después de lo decretado en el Congreso Socialista en París (1889).² Así, en 1986, Osvaldo Arias situó la celebración del 1 de Mayo como tema principal de su artículo en la revista *Nueva Sociedad*.³ Un paso previo importante fue la publicación del libro *Historia del 1° de Mayo*, de Maurice Dommanget, sindicalista francés e historiador del movimiento obrero; su obra, traducida al español en 1956, daba cuenta de los orígenes y de las características de la festividad obrera.⁴ Otro trabajo destacado es *El mundo del trabajo. Estudios históricos sobre la formación y evolución de la clase obrera*, de Eric Hobsbawm, que dedicó el capítulo “La transformación de los rituales obreros” a la fiesta del 1 de Mayo, proporcionando a la vez elementos teóricos para futuras investigaciones en Latinoamérica.⁵ Para Hobsbawm, en tanto festividad propiamente obrera convertida en tradición, y como cualquier

2 Francisco Jerónimo Reyes, “De la velada de club a la estética de los cortejos. La construcción del 1 de Mayo socialista en la Argentina finisecular (1894-1900)”, *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana “Dr. Emilio Ravignani*, 44 (2016), pp. 42-77.

3 Osvaldo Arias, “¿Fiesta o protesta popular? El 1° de Mayo en América Latina”, *Nueva Sociedad*, 83 (1986), pp. 66-74.

4 Maurice Dommanget, *Historia del 1° de Mayo*, Americalee, Buenos Aires, 1956.

5 Eric Hobsbawm, *El mundo del trabajo. Estudios históricos sobre la formación y evolución de la clase obrera*, Crítica, Barcelona, 1987. Véase también Eric Hobsbawm, *Worlds of labour: Further studies in the history of labor*, Weidenfeld and Nicolson, Londres, 1984.

práctica social, el 1 de Mayo necesitaba crear rituales complejos y a la vez simbólicos.

En la década de 1990, Aníbal Viguera se acercó al tema de la celebración obrera a partir del concepto “invención de la tradición” acuñado por Hobsbawm. Lo hizo para interpretar la fiesta del 1 de Mayo desde el análisis de las simbologías y de los rituales propios del movimiento obrero y de los partidos de izquierda. El autor observó las características y la evolución del sentido de tal celebración desde principios del siglo XIX hasta la época de Perón (1946-1955), con el propósito de entender los mecanismos de coopción del movimiento obrero por los sectores dominantes. Según Viguera, la fiesta del 1 de Mayo en Argentina nunca tuvo un sentido contestatario y, acudiendo otra vez a Hobsbawm, explicó que esta era “la autopresentación de una clase”; en esa línea de reflexión, planteó el estudio de dicha celebración como una “forma más de la participación popular”⁶ y desde la perspectiva de la cultura política de los sectores populares.

Matilde Rocca también fundamentó su trabajo en el concepto de “invención de la tradición” de Hobsbawm y, a partir de él, analizó la imagen creada por la prensa argentina, sobre todo por el diario *La Nación* en los primeros años de la celebración del 1 de Mayo (1890-1895) en Argentina. La autora concluyó que la imagen proyectada por la prensa evolucionó de la “negativa” como “fiesta temible” a la de “fiesta pacífica”, por la popularización de la festividad y, cada vez más, del movimiento obrero.⁷

La celebración del 1 de Mayo en la época de Perón continuó produciendo un interés especial en los historiadores. En tal sentido, la publicación de Mariano Ben Plotkin (que tuvo dos ediciones), en particular su capítulo “1° de Mayo y 17 de Octubre: el origen de dos rituales”, ha marcado un hito en cuanto a la interpretación de

6 Aníbal Viguera, “El primero de mayo en Buenos Aires, 1890-1950: evolución y usos de una tradición”, *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana “Dr. Emilio Ravignani”*, tercera serie, vol. 3, n.º 1 (1991), p. 61.

7 Matilde Rocca, “Recepción de la cuestión social e invención de una tradición. Un análisis respecto del primero de mayo y el diario *La Nación* (1890-1895)”, *Question*, vol. 1, n.º 11 (2006).

esa fiesta en el contexto del peronismo como fenómeno político-social, tejiendo relaciones entre líder, Estado y movimiento obrero para generar el consenso sobre la idea de refundación del país bajo el liderazgo de Perón.⁸ El análisis del autor profundiza en cómo el Estado argentino utilizó mecanismos simbólicos, manipulando y apropiándose de los rituales políticos preestablecidos y del espacio festivo del 1 de Mayo. En la misma línea investigativa de Plotkin, las autoras Mirta Zaida Lobato, María Damilakou y Lizel Tornay indagaron acerca de la relación entre rituales, acción política y belleza femenina durante el peronismo, y sobre cómo se transformó la representación de la mujer obrera, refiriéndose al novedoso ritual de la elección la Reina Nacional de Trabajo en el escenario teatralizado de la fiesta del 1 de Mayo.⁹

Entre los últimos trabajos está el de Lucas Poy, que retomó el tema de las primeras manifestaciones festivas del 1 de Mayo (1890-1895) para indagar sobre las luchas políticas que intervinieron en el movimiento obrero.¹⁰

Está claro que la historiografía argentina ha sido pionera en los estudios sobre el tema de la fiesta del 1 de Mayo a nivel latinoamericano. Sin embargo, investigaciones similares aparecieron en países como México, Colombia y Perú, entre otros. Dado que es difícil abarcar toda la vasta producción, aquí se toman solo algunos trabajos. Uno de ellos es el de Miguel Rodríguez, cuyo estudio está enfocado en la evolución de la fiesta del 1 de Mayo en México, desde que se estableció a finales del siglo XIX hasta mediados del siglo XX, cuando se consolidó como festividad nacional; el autor también analizó cómo los símbolos de nacionalismo reemplazaron

8 Mariano Ben Plotkin, “1° de Mayo y 17 de Octubre: el origen de dos rituales”, en Mariano Ben Plotkin, *Mañana es San Perón: propaganda, rituales políticos y educación en el régimen peronista (1946-1955)*, Editorial de la Universidad Nacional Tres de Febrero, Buenos Aires, 2013.

9 Mirta Zaida Lobato, María Damilakou y Lizel Tornay, “Las reinas del trabajo bajo el peronismo”, en *Belleza, virtud y poder en la Argentina del siglo XX*, Biblos, Buenos Aires, 2005.

10 Lucas Poy, “Socialismos y anarquismos en los orígenes del Primero de Mayo en Argentina (1890-1895)”, *Trabajadores*, 2 (2011), pp. 27-57.

el sentido internacional de la fiesta.¹¹ Salvador Maldonado Aranda siguió la misma línea y, en su propósito de reconstruir los cambios en la celebración del 1 de Mayo en México, indagó acerca del papel del corporativismo mexicano a partir del análisis de los discursos, de las posiciones y de las alianzas entre el movimiento obrero mexicano y el Estado. El autor partió de la idea de que el Día del Trabajo¹² es un producto ideológico de la cultura nacional pos-revolucionaria y que está conectado con la formación del Estado nacional. A diferencia de otros autores, el análisis de Maldonado Aranda llegó hasta la década de 1980, cuando se produjeron reajustes económicos neoliberales y, a la vez, después de décadas de haber sido apropiado por el Estado, el espacio de celebración del 1 de Mayo fue recuperado como lugar de protesta de los movimientos populares contra esas nuevas políticas que rompían las “lógicas de las relaciones históricas establecidas entre el Estado, la clase obrera y el sector empresarial”.¹³

Entre las investigaciones sobre el origen de la fiesta del 1 de Mayo en Perú está la de Gonzalo Espino Relucé, en la que se analiza cómo la formación del círculo cultural y los discursos producidos en el contexto peruano de la primera celebración constituyeron un punto inicial en la creación de la cultura obrera como proyecto alternativo a la cultura hegemónica.¹⁴ Los orígenes de esa celebración en Colombia, donde la consolidación de la fiesta del 1 de Mayo fue mucho más tardía, es el tema de investigación de Nubia Espinosa. Uno de puntos destacados de su trabajo es el análisis de las relaciones entre los obreros y los empresarios, marcadas tanto por el paternalismo evidenciado durante los primeros

11 Miguel Rodríguez, “Chicago y los charros: ritos y fiestas de primero de Mayo en la ciudad de México”, *Historia mexicana*, XLV, 2 (1995), pp. 383-421. Sobre el tema, véase también Anna Ribera Carbó, “El primero de mayo en la ciudad de México en los tiempos de la revolución”, *Andes*, 17 (2006).

12 También denominado Día del Trabajador.

13 Salvador Maldonado Aranda, “Las ceremonias del primero de Mayo en el cambio político mexicano”, *Relaciones. Estudios de historia y sociedad*, 107 (2006), p. 92.

14 Gonzalo Espino Relucé, “La pascua roja. El primero de mayo de 1905 y los textos de la profanación”, *Investigaciones Sociales*, 17 (2006), pp. 413-433.

años de su celebración como por la actitud de la Iglesia frente a dicha celebración: desde la negación de bendecir la bandera del trabajo que llevaban los obreros colombianos al desfile de 1917 hasta los intentos, con el apoyo de los empresarios, de cambiar la fecha de celebración o de crear celebraciones paralelas.¹⁵

Las referencias sobre la fiesta del 1 de Mayo en Bolivia están presentes, por ejemplo, en trabajos más amplios dedicados a la historia política o al movimiento obrero, como el de Guillermo Lora, *Historia del Movimiento Obrero Boliviano* (varios tomos);¹⁶ en publicaciones sobre la historia del movimiento anarquista, entre ellas las de Zulema Lehm y Silvia Rivera Cusicanqui (1988),¹⁷ y de Huáscar Rodríguez García (2010);¹⁸ o en testimonios de integrantes de los sindicatos femeninos vinculados con el anarquismo.¹⁹ Los últimos años de celebración de la fiesta del 1 de Mayo en Bolivia han sido igualmente tomados por Ivanna Margarucci, quien se ha dedicado al estudio del movimiento anarquista boliviano y, además, ha utilizado novedosas fuentes producidas por grupos anarquistas de Bolivia y de Argentina para publicar un representativo artículo acerca del primer festejo de esa conmemoración.²⁰

15 Nubia Espinosa Moreno, “El surgimiento de la celebración del Primero de Mayo en Colombia. 1910-1926”, *Goliardos*, XII (2010), pp. 65-97.

16 Guillermo Lora, *Historia del Movimiento Obrero Boliviano. 1848-1900*, t. I, Los Amigos del Libro, La Paz, 1966; *Historia del Movimiento Obrero Boliviano. 1900-1923*, t. II, Los Amigos del Libro, La Paz, 1969; *Historia del Movimiento Obrero Boliviano. 1923-1933*, t. III, Los Amigos del Libro, La Paz, 1970; *Historia del Movimiento Obrero Boliviano, 1933-1944*, t. IV, Los Amigos del Libro, La Paz, 1971; *Historia del Movimiento Obrero Boliviano. 1952-1964*, t. V, Ediciones Masas, La Paz, 1979; e *Historia del Movimiento Obrero Boliviano. 1964-1974*, t. VI, Ediciones Masas, La Paz, 1980.

17 Zulema Lehm y Silvia Rivera Cusicanqui, *Los artesanos libertarios y la ética del trabajo*, Ediciones del Taller de Historia Oral Andina, 1988.

18 Huáscar Rodríguez García, *La choledad antiestatal. El anarcosindicalismo en el movimiento obrero boliviano: 1912-1965*, Libros de Anarres, Buenos Aires, 2010.

19 Véase, por ejemplo, Ana Cecilia Adsworth e Ineke Dibbits, *Agitadoras de buen gusto. Historia del sindicato de culinarias 1935-1958*, Tahipamu/Hisbol, 1989.

20 Ivanna Margarucci, “Los orígenes del 1° de Mayo en Bolivia y la Unión Obrera 1° de Mayo de Tupiza, 1905-1907”, *Anuario de Estudios Bolivianos, Archivísticos y Bibliográficos*, vol. II, n.° 28 (2021), 147-170.

La evolución de la fiesta del 1 de Mayo durante la primera mitad del siglo XX

El 1 de Mayo en los países latinoamericanos y en Bolivia

Argentina fue el primer país de América Latina donde se registró la primera celebración del 1 de Mayo. Esa pronta aparición, a fines de la década de 1880, ha sido vinculada con la masiva migración y la expansión de las ideas revolucionarias anarquistas y socialistas en ese país.²¹ Así, el 1 de mayo de 1890, en el primer mitin en Buenos Aires, además de español se hablaba en diferentes idiomas extranjeros, principalmente italiano, francés y alemán, porque las personas que acudieron a ese acto pertenecían a las organizaciones de orientación marxista integradas por migrantes. Los miembros de los antiguos gremios argentinos no participaron en el encuentro debido a la propagación de ideas anarquistas entre sus filas. De esa manera, desde el principio se notó diferencias entre las distintas corrientes de la izquierda.²² Actos similares tuvieron lugar en otras ciudades de Argentina, y estuvieron marcados por enardecidos discursos contestatarios, al igual que por diferencias entre socialistas y anarquistas: “fiesta y reclamo en unos casos, protesta radical en otros”.²³

En 1890, en La Habana (Cuba), la conmemoración del 1 de Mayo contó con la presencia de una gran cantidad de trabajadores, muchos de ellos migrantes españoles de tendencia anarquista, pero la respuesta de las autoridades fue negativa. En Brasil, en cambio, la primera celebración se efectuó en 1891, organizada por el Partido Operario, de tendencia socialista; el acontecimiento también recibió a un gran número de extranjeros procedentes de países con importante tradición anarcosindicalista: Italia, España y Portugal. Igualmente, de manera muy temprana, comenzó la celebración del 1 de Mayo en diferentes ciudades de México, donde el carácter fue el de una fiesta mutualista, puesto que su organización fue

21 Osvaldo Arias, “¿Fiesta o protesta popular? El 1º de mayo...”.

22 Lucas Poy, *Socialismos y anarquismos en los orígenes del Primero de Mayo...*

23 Aníbal Viguera, *El primero de mayo en Buenos Aires...*, p. 62.

hecha por organizaciones de artesanos.²⁴ Las conmemoraciones en países como Uruguay (1896), Chile (1898) y Perú (1905) fueron convocadas por organizaciones influenciadas por el anarquismo. En otros países, las celebraciones se dieron lugar las dos primeras décadas del siglo XX: Ecuador (1911), Costa Rica (1913), Colombia y Panamá (1916), Nicaragua (1920) y Venezuela (1924).

En Bolivia, el 1 de Mayo se celebró por primera vez en 1905, en Tupiza, una ciudad minera cerca de la frontera con Argentina, al sur de Bolivia, tal como lo anunció el periódico *La Aurora Social*, órgano de la organización anarquista Unión Obrera 1 de Mayo, integrada por artesanos.²⁵ No es casual, entonces, que esa primera conmemoración se realizara lejos de los importantes centros urbanos del país, en una ciudad de contacto con el vecino país, desde donde llegaron hacia Bolivia libros e impresos, como también trotamundos revolucionarios que traían consigo novedosas ideas del socialismo y del anarquismo. Desde el principio, en Bolivia, “el 1 de Mayo se erigió [...] como una instancia conmemorativa de gran poder simbólico”;²⁶ de hecho, el nombre de aquella primera organización obrera ya mostraba una relación directa con esa fecha importante para las demandas obreras. Para esa misma fecha, fue propuesto el “primer congreso obrero de carácter socialista en Bolivia”,²⁷ el cual, sin embargo, nunca se llevó a cabo; es más, esa primera organización obrera fue desbaratada.

A diferencia de Argentina, las numerosas organizaciones de trabajadores y de artesanos creadas en Bolivia a finales del siglo XIX y principios del siglo XX se caracterizaron por sus rasgos mutualistas y por la influencia de parte de la Iglesia y de distintas fuerzas políticas, hasta los primeros años de la década de 1920.²⁸

24 Osvaldo Arias, “¿Fiesta o protesta popular? El 1° de mayo...”.

25 Ivanna Margarucci, *Los orígenes del 1 de Mayo en Bolivia...*, p. 153.

26 Ivanna Margarucci, “El camino hacia la conquista de las ocho horas de trabajo en Perú y Bolivia, 1905-1930”, *Revista Latinoamericana de Trabajo y Trabajadores*, 1 (noviembre de 2020-abril de 2021), p. 86.

27 *Ibidem*.

28 Pilar Mendieta Parada, “Itinerarios político-intelectuales del marxismo en Bolivia (1880-1931)”, en Pilar Mendieta Parada y Evgenia Bridikhina,

Precisamente, esas sociedades tomaron la iniciativa de celebrar el 1 de Mayo a partir de las dos décadas iniciales del siglo XX. Sobre las primeras celebraciones en La Paz existen diferentes opiniones: algunos autores sugieren que tuvieron lugar en 1906 y otros señalan que comenzaron entre 1907 y 1908.²⁹

En 1908, la mutualista Sociedad de Obreros “El Porvenir” organizó ese festejo como acto festivo y también reivindicativo. El programa de celebración, que anunciaba una velada teatral y disertaciones de sus líderes, mostró una clara influencia del liberalismo triunfante, evidenciada en los discursos con loas a los gobernantes liberales. Según Lora, “es evidente que estos no podían alcanzar a comprender en toda su profundidad el significado que tiene esta fecha” y que no hubo ninguna “alusión al origen mismo de la fiesta del Trabajo”.³⁰ No obstante, ese autor pone el énfasis en la popularidad que empezó a adquirir la fecha del 1 de mayo para todas las organizaciones laborales, que de ahí en adelante la incluyeron como festejo obligatorio en sus respectivos programas y estatutos. En el programa del Centro Obrero de Estudios Sociales, por ejemplo, se reconoció el primer día de mayo “como fiesta del trabajo, solemnizándola con todo esplendor”,³¹ en tanto que la Federación Ferroviaria de Oruro la insertó en sus estatutos como fiesta de su institución sindical.

La fecha del 1 de mayo se convirtió en un hito simbólico también para los jóvenes intelectuales librepensadores de la Sociedad Agustín Aspiazu, quienes en 1903 organizaron su primera celebración del 1 de Mayo e intentaron establecer ciertos rituales, entre

Amanecer en rojo. Marxismo, socialismo y comunismo en Bolivia (1880-1932), Centro de Investigaciones Sociales-Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia, La Paz, 2018.

29 Guillermo Lora sostiene que el festejo del 1 de Mayo fue organizado por primera vez en 1908, mientras que Fernando Chuquimia argumenta que la primera celebración se estableció un año antes, en 1907. Véanse Guillermo Lora, *Historia del Movimiento Obrero Boliviano...*, t. II, p. 217; y Fernando Chuquimia, *Las sociedades de socorros mutuos y beneficencia en La Paz, 1883-1920*, Centro de Estudios para América Andina y Amazónica, La Paz, 2013.

30 Guillermo Lora, *Historia del Movimiento Obrero Boliviano...*, t. II, p. 217.

31 *Ibíd.*, p. 114.

ellos manifestaciones, desfiles y cantos. Ese año se llevó a cabo un acto literario musical, acompañado del canto de “La Marsellesa”, y una manifestación en el paseo El Prado de la ciudad de La Paz, con la participación de artesanos y de estudiantes del Colegio Ayacucho y del Colegio San Calixto, pertenecientes a dicha organización, en cuyas instalaciones, concretamente en el balcón, flameaba una bandera roja. La manifestación, de alrededor de veinte personas, regresó a la sede de la Sociedad Agustín Aspiazu, donde “se sirvieron algunos pasteles y [...] unas cuantas tazas de té”.³² Al año siguiente, los miembros de esa entidad intentaron lanzar en la celebración “una proclama en castellano, aymara y quechua, explicando los alcances de la Fiesta del Trabajo”;³³ la imprenta fue clausurada. El 1 de mayo de 1907, no obstante, aquella Sociedad lanzó su quinta hoja de propaganda, en la que fueron publicados varios artículos y se reivindicaron la “lucha por el pan” y la “lucha por la vida”, para “liberar al pueblo de las obsesiones capitalistas”.³⁴

A medida que la conmemoración del 1 de Mayo se fue estableciendo como fiesta obrera, la prensa nacional la visibilizó cada vez más mediante artículos relacionados con la fecha y, también, con actividades promovidas por los obreros paceños, que insistían en la versión festiva, tal como quedó plasmado en el programa proporcionado por el Centro Social de los Obreros, con predominancia de números musicales.³⁵ Recién en 1912, la flamante Federación Obrera Internacional organizó por primera vez el numeroso desfile del 1 de Mayo.³⁶ Sin embargo, lo recreativo siguió formando parte importante de la celebración: el esquema tradicional del acto literario, los números musicales clásicos y la actuación de la

32 Ivanna Margarucci, *Los orígenes del 1 de Mayo en Bolivia...*, p. 148.

33 *Ibidem*.

34 Tomás Monje Gutiérrez, “Nuestra lucha” [hoja de propaganda de la Sociedad Agustín Aspiazu], n.º 5, 1 de mayo de 1907. Véase “Anexo I: Libros y folletos”, en Pilar Mendieta Parada y Evgenia Bridikhina, *Amanecer en rojo...*, 265-267.

35 *El Diario*, La Paz, 1 de mayo de 1909, p. 1.

36 Herbert S. Klein, *Orígenes de la Revolución Nacional boliviana. La crisis de la generación de Chaco*, Librería Editorial Juventud, 1968.

Estudiantina Obrera se intercalaban con arengas políticas.³⁷ La prensa liberal destacó asimismo las actividades relacionadas con la caridad, los juegos deportivos de *foot-ball* y las tradicionales veladas de la noche alabando “el grado de educación a que ha llegado la clase obrera [...] su tendencia noble y altiva de alejar el marasmo tonto de otros años y mostrar la capacidad de sus elementos sanos e ilustrados”.³⁸ Se refería, seguramente, a las tensiones y a las peleas entre las asociaciones de obreros pertenecientes a distintas tendencias políticas, liberales y radicales, que eligieron la fecha del 1 de mayo para expresar los desacuerdos internos.

Cada año, en el programa festivo del 1 de Mayo se incluían nuevas actividades.³⁹ Asimismo, los líderes obreros aprovechaban para lanzar propaganda antigubernamental, en contra de los liberales, como lo hizo un año antes el líder obrero de tendencia socialista José Vera Portocarrero, durante el juego de *foot-ball*.⁴⁰

De la Fiesta del Trabajo a la jornada de protesta

Tal como Vera Portocarrero soñaba, que “sea para el proletariado boliviano el 1 de mayo de 1920 el preludio de su futura organización y su grandeza”,⁴¹ a partir de esa segunda década del siglo XX se produjo en Bolivia un lento cambio en la representación de

37 *El Diario*, La Paz, 1 de mayo de 1915, p. 1.

38 *La Verdad*, La Paz, 1 de mayo de 1918; *El Fígaro*, La Paz, 4 de mayo de 1915.

39 “El Centro Obrero de Estudios Sociales organizó un acto literario musical, concurso de tiro en blanco y visita al asilo S. Ramón, baile social democrático en los salones del hotel Gisbert”. Véase *La Verdad*, La Paz, “Festejos preparados por la clase obrera”, 1 de mayo de 1918.

40 *El Fígaro*, La Paz, 1 de mayo de 1917, citado en Guillermo Lora, *Historia del Movimiento Obrero Boliviano...*, t. II, p. 148. En numerosas ocasiones, Lora publicó folletos y artículos en periódicos en los que hablaba sobre la importancia de la conmemoración del 1 de Mayo. Véase “Anexo I: Libros y folletos”, en Pilar Mendieta Parada y Evgenia Bridikhina, *Amanecer en rojo...*, 249-502.

41 *La Patria de Oruro*, Oruro, 1 de mayo de 1920, p. 2, citado en Pilar Mendieta Parada y Evgenia Bridikhina, *Amanecer en rojo...*, p. 528.

la fiesta del 1 de Mayo, desde “Fiesta del Trabajo” hasta “fiesta de protesta”. Lora atribuyó ese cambio a la labor propagandística de los grupos marxistas, los cuales lucharon por convertir el 1 de mayo en día “de combate y de reafirmación revolucionaria”,⁴² y se esforzaron en demostrar el vínculo de la lucha contra el capitalismo y las demandas de los trabajadores bolivianos por la mejora de sus derechos sociales y laborales. Según Lora, “el Centro Obrero de Estudios Sociales, de acuerdo con su orientación marxista, convirtió el Primero de Mayo en bandera de agitación”.⁴³ En efecto, las innumerables publicaciones promovidas por dicho Centro, donde se encontraban tanto marxistas como anarquistas, defendían la idea sobre la importancia de la celebración de esa fecha como fiesta de los explotados. De esa manera, siguiendo a Margarucci, fue iniciado el proceso de maduración de la idea de transformación de la celebración de fiesta a protesta.⁴⁴

En esa década, mientras que las organizaciones obreras se alejaban de los partidos tradicionales y la influencia del marxismo y del anarquismo se hizo más evidente, los partidos políticos liberales y republicanos no querían perder el espacio festivo del 1 de mayo para su propaganda política y para ejercer influencia sobre los obreros y los artesanos. En 1920, en esa fecha, en La Paz se llevó a cabo el gran mitin del Partido Republicano, ocasión en la que los candidatos al Parlamento fueron oficialmente presentados y, según la prensa republicana, donde participaron más de 4.000 obreros. En la ciudad paceña, los obreros organizaron el desfile desde la zona de San Pedro hacia la plaza Venezuela, en el paseo El Prado, vociferando lemas políticos y desafiando así a los grupos contrarios.⁴⁵ También se produjeron las primeras discrepancias entre los grupos socialistas y anarquistas por la influencia al interior del Centro Obrero de Estudios Sociales, que finalmente se fraccionó en Centro Obrero Internacional (1920), dirigido por los

42 Guillermo Lora, *Historia del Movimiento Obrero Boliviano...*, t. II, p. 146.

43 *Ibíd.*

44 Ivanna Margarucci, “El camino hacia la conquista...”, p. 86.

45 *La Verdad*, La Paz, “La fiesta del trabajo”, 1 de mayo de 1920, p. 2.

anarquistas, y Centro Obrero Libertario (1922), donde se reunían los socialistas de diferentes corrientes.

Tomás Soria, el anarquista italiano llegado a Bolivia al inicio de la década de 1920, criticó la intromisión del Partido Republicano en la organización de la celebración del 1 de Mayo, en cuanto esta se convirtió en “un día de adulación y aplausos”⁴⁶ para el poder. Él también observó ese fenómeno en La Paz, donde “los gremios salieron a vitorear al trabajo, a Bolivia y a su presidente”,⁴⁷ y en Tupiza, donde le sorprendió que los obreros hicieran bendecir su estandarte en la iglesia y tuvieran como padrino a una alta autoridad; todo ello le pareció “un doloroso espectáculo”.⁴⁸ En palabras de Hobsbawm: “La similitud del nuevo movimiento socialista con un movimiento religioso, incluso, en los primeros años embriagadores del Primero de Mayo, con un movimiento de resurgimiento religioso con expectativas mesiánicas, era patente”.⁴⁹

En aquel tiempo, tanto liberales como republicanos intentaron hacer proselitismo político en las minas, entre los obreros. En 1920, los liberales llegaron a la mina San José para realizar su propaganda política, pero los mineros, que todavía estaban influenciados por el republicanismo, los rechazaron; era claro que entre los obreros y los artesanos se asentaba cada vez más la influencia de socialistas y de anarquistas. Esa época se caracterizó por una serie de huelgas, iniciadas a partir de 1918 a causa de las crisis económica que atravesaba Bolivia, dependiente entonces de la minería del estaño, lo que repercutió en la disminución de las exportaciones, la crisis social y el desempleo. En 1918, las huelgas de obreros se instalaron en los centros mineros de Llallagua y

46 Andrey Schelchikov y Pablo Stefanoni (coords.), *Historia de las izquierdas bolivianas. Archivo y documentos (1920-1940)*, Centro de Investigaciones Sociales-Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia, La Paz, 2016, p. 143.

47 *Ibidem*.

48 *Ibidem*.

49 Eric Hobsbawm, “How Workers Made May Day Theirs”, *Jacobin*, 5 de enero de 2017. <https://jacobin.com/2017/05/the-birth-of-a-holiday>

Uncía en Potosí, de Corocoro en La Paz y de Huanuni en Oruro. En 1919, la huelga de telegrafistas tuvo el apoyo de las asociaciones obreras en todas las capitales importantes de la República, debido a la creciente presión de los sectores obreros que demandaban mejores condiciones de trabajo y la jornada de ocho horas, que ya fueron logradas en los centros mineros.

Por otra parte, en enero de 1921 se decretó una huelga general y al finalizar abril se realizó la gran huelga estudiantil en Cochabamba; la respuesta del Gobierno fue la advertencia de deportar a los obreros que causaran cualquier desorden. Tal tensión social estuvo caldeada por la publicación de noticias sobre la situación y la agitación obrera en España y en Italia, y por los choques entre los fascistas y los comunistas; en ese contexto, la posibilidad de organizar el festejo del 1 de Mayo estaba en peligro. Para prevenir cualquier acto de violencia estatal, el diputado socialista Ricardo Soruco, presidente de la Federación Ferroviaria, escribió una carta al ministro de Gobierno para explicarle el carácter pacífico de la manifestación, no sin antes justificar su inasistencia a la marcha organizada para esa fecha por la posible represión del Gobierno, el que, ante la amenaza de convulsión social, se trasladó al Regimiento Abaroa.⁵⁰ La Federación Obrera de La Paz,⁵¹ cuidadosa de no provocar al Gobierno, siguió un programa de actividades según el canon más tradicional, publicado previamente en la prensa, que incluía veladas musicales, la misa en la catedral, la visita al asilo de ancianos San Ramón y el paseo de los huérfanos en los automóviles del Sindicato de Choferes; el Centro Obrero de Estudios Sociales, a su vez, presentó dramas sociales de varios autores.⁵² Durante esas jornadas marcadas por la incertidumbre,

50 Evgenia Bridikhina, "Propagación y recepción del marxismo en Bolivia (1880-1930)", en Pilar Mendieta Parada y Evgenia Bridikhina, *Amanecer en rojo...*, p. 190.

51 La Federación Obrera de La Paz (1908) estuvo integrada por las sociedades de socorro mutuo y ligada al Partido Liberal; el prefecto de La Paz era el padrino de esa organización. José Calderón, su fundador, obtuvo en 1910 un curul de diputado por el Partido Liberal.

52 *El Diario*, La Paz, "Los festejos del 1 de Mayo", 1 de mayo de 1921, p. 1.

los anarquistas insistieron en la necesidad de luchar por la introducción de la jornada de ocho horas.⁵³

Mientras tanto, en vísperas del 1 de mayo de 1921, en el gran centro minero de Oruro, el directorio central de la Federación Ferroviaria local decretó paro general.⁵⁴ Aquel día, esa Federación y su comité ejecutivo organizaron por la Fiesta del Trabajo en Oruro una apoteósica celebración, la cual empezó con rituales propios en el escenario del multitudinario mitin de obreros en el Teatro Municipal de la ciudad. Ahí, varios dirigentes obreros, entre ellos Ricardo Perales y Arturo Borda, pronunciaron discursos sobre la cuestión social boliviana, la educación y la instrucción de las clases obreras, el problema agrario del indio, la cuestión religiosa y la situación económica del indio. Luego se llevó a cabo un gran desfile, en el que con sus respectivos estandartes participaron dieciocho sociedades y gremios, que partieron desde aquel teatro y pasaron por las calles Ayacucho, Colombia y Bolívar, hasta la plaza 10 de Febrero, donde fueron recibidos por la banda del lugar. Los oradores obreros, entre ellos los delegados obreros de La Paz, se destacaron por sus brillantes alocuciones. En general, las actividades transcurrieron en medio de una estricta vigilancia policial, en especial con efectivos policiales, armados con sables y carabinas, situados en la puerta del teatro, en los pasillos e incluso dentro de las instalaciones.⁵⁵

El año 1923 estuvo marcado por un episodio violento conocido como la Masacre de Uncía, ocurrida en ese gran centro minero de Potosí. Debido a la tensa situación social, durante el desfile del 1 de Mayo,⁵⁶ el Gobierno detuvo a varios mineros y,

53 Guillermo Lora, *Historia del Movimiento Obrero Boliviano...*, t. II, p. 217.

54 *El Diario*, La Paz, "Los festejos del 1 de Mayo", 1 de mayo de 1921, p. 1.

55 *La Patria*, Oruro, "Homenaje de 'La Patria' al Día del Trabajo", 3 de mayo de 1921, p. 4.

56 Ese día fue fundada la Federación Obrera Central de Uncía, para focalizar las demandas sociales de los obreros, con una consecuente huelga general, a la que el Gobierno respondió declarando estado de sitio y ordenando la intervención del centro minero y el arresto de sus líderes. El resultado: trabajadores asesinados y perseguidos.

en consecuencia, fue desatada una huelga que terminó con la masacre de obreros en junio del mismo año. El secretario general de la Federación Obrera del Trabajo,⁵⁷ Carlos Mendoza Mamani, anunció entonces la reducción del programa de celebración y la suspensión del desfile en La Paz.⁵⁸ Esa Federación convocó al paro general de todas las sociedades que la conformaban y, en un acto privado, posesionó a sus nuevos directivos, en medio de un programa especial que incluyó la disertación de delegados de las distintas organizaciones obreras.⁵⁹ Mientras tanto, algunas sociedades mutualistas de La Paz y de otras ciudades seguían pautas establecidas para una celebración más tradicional.⁶⁰

En 1924, también con motivo de la celebración del 1 de Mayo, se produjo una demostración de la fuerza obrera en Oruro. El directorio central de la Federación Obrera de Oruro organizó el homenaje del Día del Trabajador decretando “paralizar las funciones manuales de todos los trabajadores comprometidos con la FOT⁶¹ de Oruro” y asistir al gran desfile. Ordenó, asimismo, guardar cinco minutos de silencio a mediodía y a las seis de la tarde, y la iza del pabellón internacional (es decir, la bandera roja) en todos los edificios públicos, con la distinción patriótica del emblema nacional colocado en su parte superior, “en señal [de] que el

57 La Federación Obrera del Trabajo, compuesta por las federaciones de la industria, las sociedades mutualistas y las asociaciones obreras, fue ideológicamente influenciada por el anarquismo y tenía representaciones en varios departamentos de Bolivia.

58 *El Diario*, La Paz, “Los festejos de 1 de Mayo”, 1 de mayo de 1923, p. 3.

59 *Ibíd.*, p. 4.

60 *La Verdad*, La Paz, “FOT”, 1 de mayo de 1923. El programa festivo incluía: corso de flores y *picnic* para los niños del Hospicio San José, presentación teatral del “Cuadro dramático Rosa Luxemburgo”, gran *match boxing club* a beneficio de la Federación Obrera del Trabajo, comedias y bailes ofrecidos por la Estudiantina 1 de Mayo, paseo de choferes y muestras cinematográficas, entre otras actividades. La bendición del estandarte de las asociaciones obreras mutualistas era uno de los procedimientos simbólicos más importantes: la prensa registró los actos realizados por la Sociedad Cooperativa de Aurigas y Obreros Sociedad, y por la Sociedad de Tranviarios.

61 Federación Obrera del Trabajo.

trabajador boliviano, al sostener los nobles ideales de liberación, no ha perdido ni debilitado la suprema acción de la patria”.⁶² Ese año, los trabajadores lograron la aprobación de la ley que establecía las ocho horas de trabajo para algunos sectores, que en 1925 se ampliaría todavía más, aunque los mineros de Huanuni lograron conquistar específicamente ese derecho mucho antes, en 1919.

La celebración del 1 de Mayo tuvo cada vez mayor impacto. Durante el II Congreso Obrero realizado en agosto de 1925, fue aprobado como himno de las organizaciones obreras en Bolivia “La Internacional”, el himno oficial de los trabajadores del mundo y también de algunos partidos socialistas, comunistas y anarquistas, para interpretarlo en “todos sus actos públicos y especialmente en el Primero de Mayo”.⁶³ Años después, en 1930, la velada de la Federación Obrera del Trabajo por el Día del Trabajador, en el Teatro Municipal de La Paz, comenzó con la ejecución de ese himno. De ese modo, la fecha del 1 de mayo se fue consagrando como “*el día de protesta y de acción Revolucionaria* [...] todas las organizaciones deben suspender labores este día y la Federación Obrera de Bolivia debe declarar el paro general y en ese día efectuarse conferencias y veladas en todos los locales”.⁶⁴

Desde mediados de la década de 1920, también se exigió la declaración del 1 de mayo como feriado nacional; así ocurrió en 1926. Según Margarucci, aquello fue aprovechado para revitalizar la propaganda anarquista.⁶⁵ Para la celebración de ese año, la Federación Obrera Local organizó un grandioso mitin en el que también participaron asociaciones y centros de propaganda anarquistas, que protagonizaron veladas literarias, llevando “escarpelas rojas y portando una bandera del mismo color”.⁶⁶

62 *El Diario*, La Paz, “Homenaje al Día de Trabajo”, 1 de mayo de 1924, p. 2.

63 Guillermo Lora, *Historia del Movimiento Obrero Boliviano...*, t. III, p. 54.

64 Dick Ampuero, *Organización sindicalista*, La Paz, 1926, p. 47.

65 Ivanna Margarucci, “‘Siempre con la mirada hacia el proletariado internacional’: las agrupaciones de propaganda anarquista en La Paz, Bolivia, 1923-1926”, *Páginas* [revista digital de la Escuela de Historia], vol. 15, n.º 38 (2023). <https://doi.org/10.35305/rp.v15i38.772>

66 *Ibidem*.

La declaración del 1 de mayo como feriado nacional también estuvo presente en el programa mínimo del Primer Congreso Obrero Departamental de Cochabamba, en 1928. El Gobierno, debido a las relaciones tensas con los sindicatos obreros, quería apropiarse de la celebración, dándole un toque nacionalista. En tal dirección, el Decreto Supremo de 30 de abril de 1928, promulgado por Hernando Siles, señalaba:

CONSIDERANDO: Que el 1º. de Mayo es la clásica Fiesta del Trabajo; que es deber del Gobierno asociarse al regocijo del obrerismo nacional;

DECRETO:

ARTÍCULO ÚNICO.- Declárase feriado en toda la República, el día primero de mayo próximo, debiendo izarse la bandera nacional en todos los edificios públicos.⁶⁷

En 1930, la fuerza del movimiento obrero obligó al Gobierno, que buscaba ganar la confianza de los trabajadores, declarar el 1 de mayo como feriado nacional a partir de ese año.

Manifestaciones antibélicas durante la celebración del 1 de Mayo

La década de 1930 se caracterizó por dos acontecimientos importantes que marcaron la situación del movimiento obrero boliviano: la crisis económica mundial de 1929 y la guerra del Chaco (1932-1935). Antes de esa guerra, entre las demandas de los trabajadores empezaron a escucharse voces en contra de un posible enfrentamiento de Bolivia con Paraguay. La manifestación del 1 de Mayo de 1930 incluyó fuertes reclamos antibélicos, a pesar de la división entre los partidos de izquierda.⁶⁸

67 República de Bolivia, Decreto Supremo de declaración de feriado nacional del 1 de mayo de 1928, en homenaje a la Fiesta del Trabajo, 30 de abril de 1928, Gaceta Oficial de Bolivia.

68 Andrey Schelchikov y Pablo Stefanoni (coords.), *Historia de las izquierdas bolivianas...*, p. 185.

En Oruro, donde la crisis minera afectaba directamente a los trabajadores mineros, la refundada Federación Obrera de Oruro, a partir de ese año anarquista, organizó una gran marcha en la que “más de diez mil trabajadores marcharon por la ciudad”,⁶⁹ intensificando la propaganda política; “Desde el momento de la consolidación de la FOT libertaria el tono de los discursos y arengas se radicalizó notoriamente, desterrándose también el himno nacional en las grandes actuaciones y concentraciones públicas siendo reemplazado por ‘La Internacional’”.⁷⁰ Lo notorio fue el protagonismo de las mujeres de pollera, vendedoras de los mercados públicos y organizadas en el Sindicato Femenino de Oficios Varios; ellas se convirtieron en las verdaderas agitadoras y defensoras de las ideas anarquistas.

La persecución gubernamental de los líderes de izquierda en 1930, en pleno espacio festivo y en medio de la prohibición de circular propaganda escrita, tuvo repercusiones en la celebración del siguiente año. En 1931, en La Paz, la anarquista Federación Obrera del Trabajo convocó al paro de choferes y, luego, al paro general, pero “no realizó ninguna manifestación semejante a la del año anterior”.⁷¹ De todos modos, junto a las organizaciones obreras, en la marcha de protesta tomaron parte los estudiantes universitarios de La Paz y también hubo celebración en el panóptico nacional. En la plaza de San Francisco, esa Federación organizó el mitin en el que llamó a los obreros a permanecer unidos. Como fue determinado años antes, el ritual empezó con la ejecución de “La Internacional” y un minuto de silencio a las doce del mediodía, en memoria de los caídos en Chicago; todos los sindicatos llevaban carteles con sus respectivos nombres pintados sobre tela roja. Luego se realizó la manifestación, acompañada por la banda popular, que desfiló por las calles Lanza, Evaristo Valle y Comercio, hasta

69 Huáscar Rodríguez García, *La choledad antiestatal...*, p. 97.

70 *Ibidem*.

71 Ivanna Margarucci, “Anarquistas en Oruro (Bolivia). Trincheras de lucha contra la crisis y la guerra, 1930-1932”, *HiSTOReLo*, vol. 12, n.º 24 (2020), p. 201.

la plaza Murillo, donde entregaron al Poder Ejecutivo un pliego de peticiones.⁷² Luego de las marchas, los participantes celebraron en sus respectivos locales, con discursos, conferencias y charlas, bajo la prohibición de consumir bebidas alcohólicas.⁷³

A pesar del recrudecimiento de la situación, las asociaciones mutualistas que seguían el programa cultural conservaron también las tradicionales veladas literario-musicales en el Teatro Municipal de la ciudad, con números musicales, función cinematográfica y disertaciones sobre temas sociales. Esos y otros elementos simbólicos marcaban, justamente, el espacio festivo. Sin embargo, la prensa intentó disminuir el significado de la fiesta del 1 de Mayo, asegurando que se trataba de un fracaso; se decía, por ejemplo, que tan solo había 50 manifestantes, mientras que otros obreros “permanecieron indiferentes”, a pesar de la “subversiva propaganda de movimientos sindicalistas”.⁷⁴ La prensa también pretendió demostrar que en otras ciudades de Bolivia, como en Potosí o en Trinidad, la situación era parecida, aunque no pudo ocultar que hubo una masiva manifestación en Tarija.⁷⁵ Esas reflexiones eran acompañadas con noticias sobre las violentas manifestaciones obreras en ciudades europeas, sobre todo de España, Alemania, Portugal y Polonia.

No obstante las aseveraciones acerca de que la manifestación había fracasado, días más tarde apareció una misiva del prefecto de La Paz, Enrique Hertzog, dirigida a la Federación Obrera del

72 Las peticiones fueron consensuadas en los siguientes puntos: 1. Rebaja de los precios sobre los artículos de primera necesidad, a base de reducción de impuestos arancelarios y aduaneros, tales como el azúcar, arroz, harina, trigo, etc. 2. Rebaja de alquileres para la clase trabajadora de toda la República. 3. Libertad a todos los confinados y procesados por supuestos delitos sociales. 4. Libertad amplia de pensamiento escrito y hablado para la organización social de la clase trabajadora. Véase Evgenia Bridikhina, “Propagación y recepción...”, p. 198.

73 Ibídem. También se estableció la costumbre de que algunas sociedades, como la Sociedad Cooperativa de Aurigas y Obreros, preparen los actos en el local propio.

74 *El Diario*, La Paz, “El Día de Trabajo”, 3 de mayo de 1931, p. 4.

75 Ibídem.

Trabajo con motivo de las manifestaciones por el 1 de Mayo. Esa carta, publicada en la prensa con el título “El patriotismo y el internacionalismo”,⁷⁶ fue un preámbulo de los reclamos gubernamentales por las protestas de los futuros antimilitares en contra de la guerra del Chaco. En la carta, Hertzog incriminaba a los obreros por su falta de patriotismo, reclamándoles la ausencia de la bandera boliviana; también les decía:

[...] escuché muchas vivas a la libertad, abajos y mueras al capitalismo y a la tiranía y ni una sola vez se elevó [la voz] para vitorear a la patria [...] engañados por agitadores extranjeros [...] antes de pensar en utopías internacionales debemos pensar en la patria.⁷⁷

Aquella protesta fue tan temible para el Gobierno que al año siguiente, con el inicio de la guerra del Chaco, cuando se revisaban las listas de los reservistas, se recomendó revisar igualmente si habían acudido “los elementos titulados de izquierda, y todos aquellos que el 1 de mayo de 1931, en manifestaciones públicas de la ciudad de La Paz, exaltaban al comunismo, enalteciendo al Paraguay y denostando a Bolivia y sus instituciones”.⁷⁸

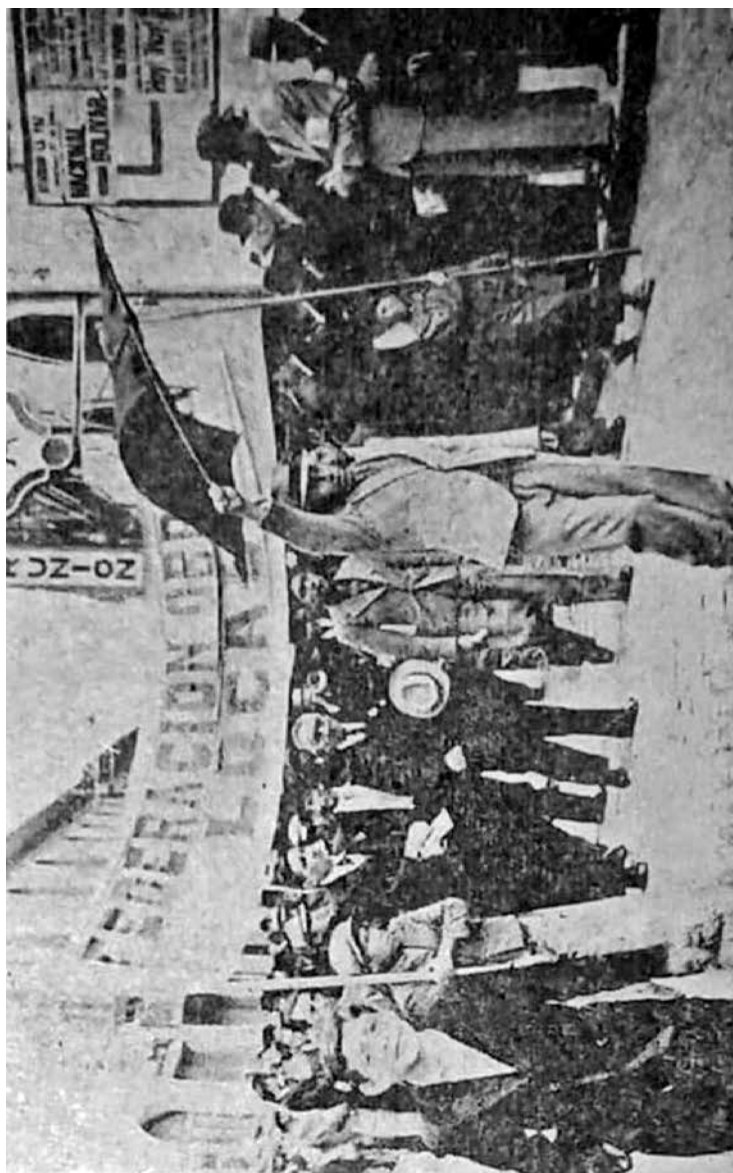
En 1932, durante una multitudinaria manifestación antibélica en Cochabamba, hubo una demostración de la simbología revolucionaria: banderas rojas, carteles revolucionarios con los emblemas de la hoz y del martillo, la estrella roja y el retrato de Lenin. El despliegue revolucionario visual estuvo reforzado con el ritual de entonación de “La Internacional” y de “La Marsellesa”, y con las arduas proclamas de varios oradores. “Los obreros desafiantes daban mueras al capitalismo, a los explotadores, al Gobierno y vivas al comunismo, a los explotados, a la revolución social”.⁷⁹ Esa

76 *El Diario*, La Paz, “El patriotismo y el internacionalismo”, 7 de mayo de 1931, p. 4.

77 *Ibidem*.

78 Ivanna Margarucci, “Entre la represión y la resistencia: El anarquismo en Bolivia frente a la guerra del Chaco, 1932-1935”, *Americanía*, 17 (2023), p. 130.

79 Guillermo Lora, *Historia del Movimiento Obrero Boliviano...*, t. III, p. 200.



Manifestación de la Federación Obrera Local (FOL) en La Paz, 1 de mayo de 1941.

manifestación contra la inminente guerra del Chaco fue una de las más impactantes de la época; no solo terminó con el arresto de los dirigentes de los sindicatos, sino con una sonada huelga organizada inmediatamente en Oruro.

Por la participación en los actos de protesta durante las manifestaciones por el 1 de Mayo el castigo podía ser muy severo. Fue el caso de Robustiano Guevara, miembro del Centro Libertario Cultural Obrero de Uyuni, primero detenido por haber participado en la manifestación de Cochabamba y, finalmente, “asesinado en el frente”.⁸⁰ Pese a la precaución de eximir de la guerra a los partidarios de izquierda (bolcheviques y anarquistas), como elementos subversivos, estos estuvieron en el frente, “donde se los castigaba o eliminaba al calor de la guerra”.⁸¹

Según las autoridades, para el 1 de mayo de 1933, los partidos de izquierda intentaron organizar un mitin contra la guerra, al que calificaron de complot, incitando al Ejército a la revuelta; también aseguraron haber decomisado volantes, cartuchos de dinamita, artefactos y dinero en efectivo. Como consecuencia de tales acontecimientos, mediante el Decreto Supremo 110, el Gobierno prohibió las manifestaciones obreras para esa fecha conmemorativa. Dicha prohibición siguió vigente en 1934 y en 1935.⁸² Las manifestaciones públicas fueron sustituidas por actos privados, y al “espíritu de duelo universal” por los “caídos de Chicago” se le sumó el luto del “proletariado nacional” por “los obreros caídos en la guerra del Chaco”.⁸³

Después de la derrota de Bolivia en la guerra contra Paraguay, hacia el final del mandato de José Luis Tejada Sorzano (1934-1936), “la manifestación obrera del Primero de Mayo de 1936 hizo estremecer a la ciudad de La Paz. Estuvieron presentes no solo todos los sindicatos, sino grandes capas del mismo pueblo”.⁸⁴

80 Ibídem.

81 Guillermo Lora, *Historia del Movimiento Obrero Boliviano...*, t. III, p. 135.

82 Ibídem, pp. 139-141.

83 Ibídem, p. 142.

84 Ibídem.

Aquella “avalancha multitudinaria” fue el inicio de grandes convulsiones sociales, las cuales terminaron en una serie de huelgas generales y en el golpe militar que dio inicio a un nuevo periodo en la historia boliviana: el socialismo militar.

Celebración del 1 de Mayo durante los gobiernos socialistas militares y del sexenio prerrevolucionario

El 17 de mayo de 1936 fue conformada una Junta Militar a cargo del presidente Toro, quien intentó resolver los problemas económicos y sociales de la posguerra, apoyado por los excombatientes y las organizaciones obreras. Entre sus acciones relacionadas con el movimiento obrero destacan el nombramiento del dirigente obrero Waldo Álvarez como ministro de Minería y Petróleo, y la nacionalización del petróleo. Igualmente, fue decretada la sindicalización obligatoria y se crearon nuevos sindicatos, siendo la intención del Gobierno cooptar algunas organizaciones obreras; también fue creada la Confederación Sindical de Trabajadores de Bolivia.⁸⁵

En noviembre de 1936, con el Primer Congreso de Trabajadores (que en realidad era el quinto), se pretendió incorporar a todos los sindicatos. Es precisamente en ese encuentro que estalló el ya latente conflicto entre los grupos de izquierda, por influencia de los obreros. Ese conflicto tuvo su fase más aguda en 1937, durante la celebración del 1 de Mayo, cuando también hubo choques públicos entre la Federación Obrera Local y la Federación Obrera del Trabajo.⁸⁶ A pesar de que desde 1936 ambas entidades formaban parte de una organización única, la Federación Obrera Sindical, sus discrepancias eran a veces bastante fuertes. Mientras que los anarquistas de la Federación Obrera Local distribuían propaganda en forma de volantes, para impedir que los obreros

85 La Confederación Sindical de Trabajadores de Bolivia fue la confederación sindical más importante desde su fundación en 1936 hasta 1952 cuando fue reemplazada por la Central Obrera Boliviana.

86 Guillermo Lora, *Historia del Movimiento Obrero Boliviano...*, t. IV, p. 40.

acudieran a la manifestación por el 1 de Mayo, los activistas de tendencia marxista, también integrantes de esa Federación, los acusaron de participar en un complot contra el mandatario Toro.

El 1 de mayo de 1937 hubo de todos modos una gran marcha y los sindicatos obreros mostraron su apoyo al régimen socialista militar: “la imponente masa popular ingresó a la plaza Murillo con el puño en alto”, “portando banderas rojas”,⁸⁷ y recorrió la cuadra del Palacio de Gobierno. Esa marcha se constituyó en el espacio donde los obreros mostraron su afinidad con los republicanos españoles, bajo la influencia de la propaganda política que venía desde afuera. La Federación Obrera de La Paz, inspirada en el papel protagónico de los anarquistas durante la Guerra Civil española, publicó un manifiesto que entre otras cosas recordaba “el ejemplo de los compañeros en la España heroica que se suman en las grandes batallas por dar al Mundo una sociedad libre de productores”, y además decía: “Sea este 1° de Mayo un verdadero día de protesta y no fiesta”.⁸⁸ También fueron publicados artículos en contra del fascismo, en el entonces recién fundado semanario *Trabajo*, órgano del ala marxista de la Federación Obrera del Trabajo que estuvo en circulación hasta 1942.

En la manifestación del 1 de mayo de 1938 participaron más de 20.000 personas, en respuesta a la convocatoria de Federación Obrera Local, que estaba en proceso de renovación; la Federación Obrera Sindical, en cambio, “se abstuvo de pronunciarse y de sacar a las masas a la calle”.⁸⁹ En esa manifestación fueron proclamadas las demandas sociales de los obreros y la exigencia de incluir tales demandas en la agenda de las políticas públicas.

Busch, el nuevo presidente, que derrocó al gobernante Toro, formó parte de los gobiernos socialistas-militares. Uno de sus logros más importante fue la promoción de un importante Código del Trabajo, llamado comúnmente Código Busch, que así como contenía numerosos avances en cuanto a medidas sociales a

87 Ibídem.

88 Zulema Lehm y Silvia Rivera Cusicanqui, *Los artesanos libertarios...*, p. 66.

89 Guillermo Lora, *Historia del Movimiento Obrero Boliviano...*, t. IV, p. 16.

favor los obreros, también modificaba artículos sobre las huelgas, prohibiendo aquellas de carácter revolucionario y violento. Otra disposición que afectaba directamente la celebración del 1 de Mayo fue el Decreto Ley de 13 de mayo de 1938, que prohibía usar banderas rojas tanto en desfiles como en manifestaciones obreras y obligaba a sustituirlas por banderas nacionales: “se halla terminantemente prohibida la exhibición de banderas, emblemas y símbolos representativos de fracciones y tendencias política extranjeras, siendo pasibles los infractores a una pena con arresto polisario”.⁹⁰ La Federación Obrera Local, en protesta, anunció la negación de participar en la marcha del 1 de mayo de 1939 y el cese de sus actividades durante un año.⁹¹

Por otro lado, los gremios femeninos seguían con la lucha y en 1940, por las circunstancias, reorganizaron la Federación Obrera Femenina. Hasta mediados de aquella cuarta década del siglo XX, esas mujeres fueron el “eje del sindicalismo libertario y batallaron agresivamente por hacer realidad los principios de dignidad en el trabajo, autonomía en la organización, y rechazo a la arbitrariedad y el abuso estatales”.⁹² Ellas utilizaron el espacio de la celebración del 1 de Mayo para lanzar declaraciones importantes, como su reorganización sindical de 1940 o acerca del “Manifiesto al pueblo de La Paz” de la Federación Obrera Femenina (entonces ya adherida a la Federación Obrera Local), publicado el 1 de mayo de 1946, en el que denunciaban los abusos de los agentes municipales y reclamaban los derechos de las vendedoras de los mercados, las floristas, las culinarias, etcétera. El carácter festivo del 1 de Mayo fue aprovechado para recaudar fondos para la Federación Obrera Femenina; las mujeres que formaban parte de esa organización “preparaban escarapelas rojinegras, estampitas de la organización, y algunos comestibles para

90 Archivo de La Paz, P-TD, 121, 1943-1945, Administración (Sindicato y Asociaciones), Correspondencia Recibida y Emitida, Telegramas, avisos, telégrafos, notificaciones, memorándums, “Respuesta del Prefecto del Departamento de La Paz a la secretaria de la Unión Sindical de Culinarias y Ramos Anexos”, La Paz, 20 de abril de 1944.

91 Zulema Lehm y Silvia Rivera Cusicanqui, *Los artesanos libertarios...*, p. 74.

92 *Ibidem*, p. 75.

la venta durante el día recordatorio de los mártires de Chicago”.⁹³ En una solicitud dirigida al prefecto del departamento de La Paz, las mujeres del Sindicato de Culinarias, “con objeto de recolectar para el Sindicato que dirigimos”, pedían al Gobierno las garantías para “efectuar la colecta y venta de escarapelas”.⁹⁴

[...] en una de las últimas sesiones que hemos realizado, [hemos decidido] efectuar el 1 de mayo próximo, una venta de escarapelas rojas conmemorativas de este día entre los habitantes de esta ciudad, y especialmente entre nuestros compañeros trabajadores. Como el dinero que obtengamos de tal venta ha de incrementar la Caja Social del Sindicato, mejorando la economía de nuestra institución [...].⁹⁵

Esa petición fue denegada con el pretexto de que “sólo es posible el uso de insignias nacionales en todos los actos públicos a realizarse”.⁹⁶ Debido a la inestabilidad política y a las medidas represivas en torno a la celebración del 1 de Mayo, durante la década de 1940 las actividades de esas mujeres agremiadas “se limitaron a realizar las veladas literarias, conferencias, actividades teatrales”.⁹⁷ En general, las veladas jugaron un papel importante para mantener la memoria colectiva del movimiento obrero y estuvieron dirigidas a rememorar:

[...] los hitos más importantes de la historia del movimiento libertario, tanto en el país como a nivel internacional [...]. En 1940, la convocatoria al desfile del 1 de Mayo fue acompañada de una notable fotografía [...] tomada 10 años atrás, cuando la organización estaba en pleno apogeo.⁹⁸

93 Huáscar Rodríguez García, *La choledad antiestatal...*, p. 196.

94 Archivo de La Paz, P-TD, 121, 1943-1945, Administración (Sindicato y Asociaciones)..., “Carta de la Unión Sindical de Culinarias y ramos similares La Paz, dirigida al Prefecto del departamento Julio Zuazo Cuenca”, 18 de abril de 1944.

95 *Ibidem*.

96 Archivo de La Paz, P-TD, 121, 1943-1945, Administración (Sindicato y Asociaciones)..., “Respuesta del Prefecto...”, La Paz, 20 de abril de 1944.

97 Zulema Lehm y Silvia Rivera Cusicanqui, *Los artesanos libertarios...*, p. 74.

98 *Ibidem*.

Para las mujeres de la Federación Obrera Femenina, al igual que para los compañeros de la Federación Obrera Local, la fiesta del 1 de Mayo tenía un carácter sagrado; incluso cuando esas organizaciones desaparecieron, algunas antiguas dirigentes, siendo muy mayores, asistieron a las manifestaciones.

La masacre en el centro minero de Catavi, en diciembre de 1942, durante el gobierno del conservador-militar Enrique Peñaranda (1940-1943), cuando los obreros que luchaban por sus derechos fueron acribillados, conmocionó a todo el país y a las organizaciones obreras dentro y fuera de Bolivia. Por miedo a la masificación de la protesta, el Gobierno prohibió mediante un decreto cualquier concentración públicas el 1 de mayo de 1943.⁹⁹ Prohibiciones similares tuvieron lugar durante los gobiernos reaccionarios civil-militares de la llamada rosca, en el sexenio 1946-1952.¹⁰⁰ En 1947, en Potosí, los mineros de Catavi y de Siglo XX se levantaron, y en respuesta a la persecución de sus líderes y a otras medidas tomadas contra los obreros suspendieron el festejo del 1 de Mayo. En La Paz, sin embargo, por parte de la Federación Obrera de La Paz y de la Federación Obrera Femenina hubo una gran manifestación organizada con la participación de la Federación Agraria Departamental,¹⁰¹ en la que participó una “gran cantidad de sindicatos indígenas, cuyo número calculamos en 3000 personas”:¹⁰²

Llevando las enseñas negras y rojas de los anarquistas, desfilaron ordenadamente con gran disciplina, haciendo lo mismo que la Confederación Sindical de Trabajadores de Bolivia, pero a cierta distancia [...] para terminar en la plaza Venezuela, hablando varios de ellos en aymara.¹⁰³

99 Guillermo Lora, *Historia del Movimiento Obrero Boliviano...*, t. IV, p. 100.

100 La rosca estaba compuesta por la oligarquía minera, es decir, los grandes propietarios de las minas, los así llamados “barones del estaño”, que se apoyaban en los grandes hacendados y en otros sectores relacionados con la minería.

101 La Federación Agraria Departamental, organización creada en 1946, de tendencia anarcosindicalista, aglutinaba a varios sindicatos campesinos e indígenas.

102 Zulema Lehm y Silvia Rivera, *Los artesanos libertarios...*, p. 90.

103 *Ibíd.*

La participación de miles de indígenas en aquella manifestación fue una prueba de su creciente fuerza. Meses más tarde, la región del altiplano boliviano estuvo sacudida por los levantamientos.¹⁰⁴ Por otra parte, a finales de la década de 1940, Bolivia prácticamente estaba en una guerra civil, debido a las constantes manifestaciones de obreros y de campesinos, muchos de ellos dirigidos por el MNR,¹⁰⁵ cuyos líderes estaban en la clandestinidad o exiliados.¹⁰⁶

Las persecuciones y las prohibiciones a los partidos y a las organizaciones sindicales de la izquierda en el periodo del sexenio prerrevolucionario, así como los cambios en la misma composición de los grupos contestatarios, disminuyó posteriormente la capacidad de convocatoria de la Federación Obrera Local para las celebraciones del 1 de Mayo. En efecto, en el mitin del 1 de mayo de 1950 participaron pocos sindicatos, todavía afiliados a esa Federación, y ya se notaba el protagonismo del MNR, convertido en el principal referente al interior del movimiento obrero.

104 “La formación de los sindicatos campesinos no fue fomentada sólo por el MNR sino que era parte de una nueva corriente que estaba ganando cuerpo después del Chaco en varias zonas de haciendas, con el apoyo de varios partidos, sobre todo el PIR [Partido de Izquierda Revolucionaria] y el MNR, y de organizaciones obreras, que ya tenían su práctica sindical desde antes. Sin embargo, fue el MNR el que canalizó y generalizó esta corriente, añadiéndole a la vez una relación política clientelar en el campo”. Esteban Ticona Alejo, “La Revolución Boliviana de 1952 y los Pueblos Indígenas”, *Temas sociales*, 25 (2004), pp. 1-14.

105 El MNR fue fundado en 1942. Desde 1944, varios de sus miembros formaron parte del Gobierno de Villarroel (1944-1946), como Paz Estenssoro, nombrado ministro de Finanzas. Durante ese periodo gubernamental, fue promovida una política social favorable a los obreros y a los campesinos; asimismo, surgió la Federación Sindical de Trabajadores Mineros de Bolivia (1944) y se organizó el Primer Congreso Campesino (1945), en el que se propusieron varias medidas importantes. Ese partido fue desplazado del poder a causa del golpe de Estado de 1946, pero participó en las diferentes elecciones convocadas por los gobiernos del sexenio, que fueron anuladas, entre ellas las elecciones municipales de 1948, en las que salieron triunfantes.

106 Laura Gotkowitz, *La revolución antes de la Revolución...*

Intento de resignificación de la ritualidad, de los símbolos y de los espacios después de 1952

Institucionalización de la festividad obrera

En Bolivia, en 1952 se festejó el 1 de Mayo a menos de un mes del triunfo de la Revolución del 9 de Abril, en una celebración liderada por el MNR y con la participación de distintas fuerzas sociales, como los fabriles, los carabineros, los militantes movimientistas, los mineros y otras. Ese año, la fiesta del 1 de Mayo se vivió al calor del triunfo de la Revolución Nacional. Los sindicatos obreros fueron convocados por la Central Obrera Boliviana, fundada el 17 de abril de 1952, para así tomar parte de la celebración.¹⁰⁷ “Aquel 1 de Mayo fue el estreno de la COB.”¹⁰⁸ Se prepararon audiciones radiales, siguiendo ese apego de las pioneras organizaciones mutualistas de fomentar cultura obrera”.¹⁰⁹ La convocatoria tuvo una respuesta apoteósica: embelesadas por la reciente victoria revolucionaria, de la que los obreros fueron partícipes activos, más de 40.000 personas se reunieron en la plaza Pérez Velasco de La Paz, desde donde partió una gigantesca marcha. Aunque en la sociedad circulaban rumores sobre posibles disturbios para ese día, que serían provocados por las masas populares, la marcha estuvo bajo el control de los delegados especiales de la Central Obrera Boliviana.¹¹⁰

El recorrido de esa marcha fue el tradicional de décadas anteriores, cuando el presidente Paz Estenssoro, el vicepresidente

107 “La COB se desarrolló como una de las confederaciones sindicales más militantes del mundo. Tiene la distinción de ser la única confederación latinoamericana que posee autoridad sobre todo un movimiento obrero”. James Dunkerley, *Rebelión en las venas. La lucha política en Bolivia 1952-1982*, Editorial Quipus, La Paz, 1987, p. 72.

108 Central Obrera Boliviana.

109 Lupe Cajías y Juan Lechín Oquendo, *Historia de una leyenda*, Los Amigos del Libro, La Paz, 1994, p. 176.

110 “Vamos a poner a prueba la sinceridad del gobierno de los Estados Unidos’. Expresó el Presidente de la República ante los trabajadores concentrados en la Plaza Murillo. Hizo importantes revelaciones en torno a las negociaciones de venta del estaño”. *El Diario*, La Paz, 3 de mayo de 1952, p. 7.

Siles Zuazo, los miembros del gabinete y altos dirigentes del MNR recibían al pueblo desde el balcón presidencial del Palacio de Gobierno. Ese 1 de mayo de 1952, uno de los destinos también fue la plaza Murillo, donde las organizaciones participantes fueron recibidas y saludadas por los jefes del flamante Gobierno desde los balcones de aquel edificio; dicha escena fue poco usual en el sexenio anterior al MNR de 1952. La manifestación estuvo encabezada por Lechín Oquendo, dirigente de la Federación Sindical de Trabajadores Mineros de Bolivia, secretario general de la Central Obrera Boliviana y, a la vez, ministro de Minas y Petróleo; por Butrón, secretario ejecutivo de la Confederación de Fabriles de Bolivia, designado también ministro de Trabajo y Prevención Social; y por otros dirigentes obreros, “todos ellos como representantes de la clase obrera en el régimen [...] anteriormente hubo ministros de la clase obrera y estos hombres eran destacados miembros del partido”.¹¹¹

Las leyendas de los letreros y de los carteles portados en el desfile contenían mensajes que visibilizaban las demandas económicas, sociales y políticas de los trabajadores de las diversas tendencias ideológicas y políticas de entonces. Por ejemplo, carteles¹¹² con los textos “Muerte a la Rosca”,¹¹³ “No queremos ejército”,¹¹⁴ “Respeto al fuero sindical” y “No al imperialismo”, entre otros, eran portados por la Federación Sindical de Trabajadores Mineros de Bolivia.¹¹⁵ Los de la Federación Agraria Departamental y de la Federación Obrera Local,¹¹⁶ en cambio, exigían “Amnistía

111 James Dunkerley, *Rebelión en las venas...*, p. 69.

112 *Ibidem*.

113 En mención a los gobiernos del sexenio denominados “la rosca”.

114 El mensaje hacía referencia al Ejército que defendía los intereses de la rosca y participaba en la represión de las protestas obreras y campesinas. Ese Ejército fue derrotado y reemplazado por milicias armadas.

115 La Federación Sindical de Trabajadores Mineros de Bolivia fue fundada en 1936.

116 Los representantes de la Federación Obrera Local todavía estuvieron presentes en esa celebración. Con el tiempo, las federaciones anarquistas (Federaciones Obreras Locales, Federación Obrera del Trabajo, Federación Obrera Femenina y Federación Agraria Departamental) desaparecieron

para nuestros compañeros campesinos” y clamaban por la “Unión sindical de los trabajadores campesinos”.¹¹⁷ A su vez, el Sindicato de Empleados de Bancos y Ramas Anexas reclamaba “Salario básico y contrato colectivo de trabajo”, “Labor social efectiva” y “Aumento general de salarios”.¹¹⁸ Como parte de la Confederación General de Trabajadores Fabriles, la Unión Sindical de Trabajadores Fabriles (de las fábricas Forno, Said, Friedenbach y Volcán) clamaba “Gloria a los fabriles masacrados”¹¹⁹ y “Nacionalización de las minas”,¹²⁰ detrás de ese último cartel marchaban Lechín Oquendo y Butrón. Entre otros participantes destacaban los representantes de la Federación Universitaria Local, del Comando Femenino del MNR y de varios sindicatos.¹²¹ Los mineros podían ser reconocidos muy rápidamente por su vestimenta de trabajo, que los diferenciaba del resto y los investía de poder simbólico en el mundo laboral.

Ese 1 de mayo de 1952 se convirtió en el escenario donde los dirigentes de la Central Obrera Boliviana, entre ellos los ministros-obreros Lechín Oquendo y Butrón,¹²² expresaron sus principales

debido a la fuerza del nacionalismo revolucionario, pero muchas de sus ideas y de sus demandas perduraron en la Central Obrera Boliviana.

117 En referencia a la persecución de los miembros de la Federación Obrera Local y de los líderes campesinos a finales de la década de 1940.

118 *El Diario*, La Paz, 3 de mayo de 1952, p. 7.

119 En alusión al ataque aéreo y terrestre de los barrios populares Villa Victoria y Pura Pura, como respuesta a la toma por los obreros de varios barrios populares de La Paz, en 1950, cuando varios obreros resultaron muertos y centenares quedaron heridos.

120 *El Diario*, La Paz, 3 de mayo de 1952, p. 7.

121 Entre ellos: el Sindicato Gráfico, el Sindicato 1º de Mayo, la Confederación Nacional de Ferroviarios, Tranviarios y Ramas Anexas, el Sindicato de Ferroviarios del Ferrocarril de Antofagasta a Bolivia, The Bolivian Railway y F.C. Arica, la Federación Obrera Sindical, el Sindicato Mixto de Sastres y Modistas, el Sindicato de Vendedores de Alkoholes de Quemar, el Sindicato de Trabajadores de Calzados, el Sindicato de Trabajadores Sombrereros y el Sindicato de Panificadores, entre otros.

122 “Confía cuatro ministerios a responsables de la COB: Juan Lechín recibe a su cargo el Ministerio de Minas y Petróleos; Germán Butrón, secretario ejecutivo de la Confederación Sindical de Trabajadores Fabriles de Bolivia

demandas de nacionalización de las minas, nacionalización de los ferrocarriles, reforma agraria y reforma educativa. Teodoro Machicado, dirigente de la Central Obrera Boliviana, al manifestar su apoyo a la nacionalización de las minas y a la distribución de los latifundios, también intentó presionar e impresionar con la inminente participación de 200.000 obreros, que, según él, estaban dispuestos a defender la revolución, pues “se hallaban a pie de la guerra contra todo aquel que se oponga a los postulados por cuyo ideal lucharon tantos trabajadores obreros y campesinos”.¹²³ De ese modo, se trató de las demandas de los obreros y de las peticiones de los campesinos, que igualmente hicieron suyo el escenario de la celebración de ese año, cuando miles de indígenas del campo marcharon en el desfile, portando su vestimenta tradicional, pututos e instrumentos musicales.¹²⁴

Uno de los elementos tradicionales del festejo del 1 de Mayo fue la advocación a la memoria de las víctimas de Chicago de 1886, recordadas cada año, a las que añadieron nuevos mártires nacionales, engrandeciendo así el panteón de los denominados “santos obreros”. En tal sentido, se incluyeron las figuras simbólicas de varios personajes colectivos que contribuyeron a la lucha de la clase trabajadora y perdieron su vida en enfrentamientos contra el Gobierno del sexenio 1946-1952 y durante la Revolución del 9 de abril de 1952, en Catavi, Llallagua, Potosí y Villa Victoria.

(CSTFB), obtiene el Ministerio del Trabajo; Ángel Gómez, secretario ejecutivo de la Confederación Sindical de Trabajadores Ferroviarios, Ramas Anexas y Transportes Aéreos de Bolivia (CSTFRATA), recibe el Ministerio de Trabajos Públicos; y Ñuflo Chávez Ortiz, secretario ejecutivo de la CNTCB [Confederación Nacional de Trabajadores Campesinos de Bolivia], es el ministro de Asuntos Campesinos. Es a esta fusión –también: confusión– de los cargos directivos que se denomina el ‘co-gobierno’ MNR-COB”. Jean-Pierre Lavaud, *El embrollo boliviano. Turbulencias sociales y desplazamientos políticos, 1952-1982*, Instituto Francés de Estudios Andinos, Lima, 1998, p. 30.

123 *El Diario*, La Paz, “Discurso de Teodoro Machicado”, 3 de mayo de 1952, p. 5.

124 Pilar Mendieta, “Memorias de la Revolución de 1952”, *Historia*, 37 (2016), pp. 11-42. También el 1 de mayo de 1952, en Ucureña, localidad rural de Cochabamba, se formó el respectivo sindicato campesino.

Fue igualmente significativo el gran cartel colocado en distintos espacios simbólicos con una frase que pronunciara el presidente Villaroel: “No somos enemigos de los ricos, pero somos más amigos de los pobres”.¹²⁵ De hecho, durante la época del MNR, la figura de Villaroel fue reivindicada.¹²⁶ La referencia al “presidente colgado” de la historia prerrevolucionaria boliviana estuvo presente en los discursos de Lechín Oquendo, que lo llamaba “mártir del proletariado boliviano”,¹²⁷ en tanto que de los “nuevos compañeros masacrados, torturados e inmolados” decía: “Ellos son los que iluminan nuestro camino [...] para que Bolivia se convierta en la patria de justicia social”.¹²⁸ El líder obrero también acudía a la memoria histórica de “Tupac Catari, los Apaza y otros compañeros campesinos esclavizados en el siglo XVII”¹²⁹ para posesionar la Revolución de Abril como hito importante del proceso histórico boliviano de liberación, puesto que “no se trata de una revolución que dura un año y ha comenzado a generarse desde las luchas valientes y libertarias”.¹³⁰ A ese despliegue propagandístico Rivera Cusicanqui lo llamó “pedagogía de la revolución, con su despliegue de materiales impresos, ceremonias, actos performativos”.¹³¹

Con la Revolución Nacional de 1952, la celebración del 1 de Mayo se convirtió en el escenario donde las complejas relaciones

125 *El Diario*, La Paz, “Tranquilidad y entusiasmo caracterizaron la celebración de Día de Trabajador”, 3 de mayo de 1952, p. 5.

126 Sobre los festejos del 9 de Abril y del 1 de Mayo en la época del MNR, véase Horacio Vera Cossío, “Políticas y práctica festiva...”, pp. 123-125.

127 *El Diario*, La Paz, “Discurso de Juan Lechín Oquendo”, 3 de mayo de 1952, p. 5.

128 *Ibídem*.

129 *Ibídem*.

130 Juan Lechín Oquendo, *Discurso del líder de los trabajadores mineros. Mensajes y Manifiestos del 1 de Mayo*, Subsecretaría de Prensa, Informaciones y Cultura, La Paz, 1953, p. 16.

131 Silvia Rivera Cusicanqui, “El mito de la pertinencia de Bolivia...”, p. 65. En ese artículo la autora analiza la importancia de tres documentos esenciales: el decreto de “revisión de la historia”, el *Album de la Revolución* (1953) y el memorándum sobre la política exterior boliviana de 1962, cuya autoría es atribuida a José Fellman Velarde, un intelectual del MNR.

entre las fuerzas de poder se percibían, se complementaban y se afrontaban. Era notorio el interés del Gobierno del MNR por la institucionalización de la festividad obrera, en la perspectiva de convertirla en una verdadera fiesta nacionalista. De ahí que se esforzaba en visibilizar su relación con los sindicatos obreros, en renovar simbólicamente el pacto entre dos fuerzas en ese espacio festivo construido a lo largo de la primera mitad del siglo XX como resultado de las luchas de los sectores populares y en demostrar el compromiso entre esos sectores y el régimen de Paz Estenssoro. Al igual que la política peronista en Argentina, en su lucha por el monopolio del espacio simbólico durante dos festividades importantes, el 1 de Mayo y el 17 de Octubre,¹³² el MNR desplegó su propaganda política en las festividades tradicionales del 6 de Agosto y del 23 de Marzo, como en la recién creada del 9 de Abril, fiesta de la Revolución Nacional, y la del 1 de Mayo, convirtiéndolas en prácticamente fiestas oficialistas.

Durante los años 1953 y 1954, como parte de la propaganda oficial, del balcón del Palacio de Gobierno fue colgada una pancarta con el texto “Central Obrera Boliviana” y los retratos de Paz Estenssoro y Lechín Oquendo. La relación entre ambos líderes también estuvo reflejada en los discursos durante los primeros años de gobierno del MNR. En el mensaje del 1 de mayo de 1952, Paz Estenssoro se dirigió a los obreros buscando su apoyo como “el verdadero sostén de un Gobierno” y revistiéndolos de responsabilidad por el futuro del país, porque estaban “obligados a consolidar un frente indestructible en torno a su gobierno para concentración del poder público”, reconociendo, además, el apoyo que dieron al partido para llegar al poder y su aporte a “la dura y sacrificada lucha del pueblo [...] el gobierno del MNR es el gobierno del pueblo”.¹³³

En 1953, en el discurso presidencial fue reconocido el aporte de los trabajadores para llevar a cabo las reformas más importantes del

132 Mariano Plotkin, *Mañana es San Perón...*; Aníbal Viguera, “El Primero de Mayo en Buenos Aires, 1890-1950...”.

133 *El Diario*, La Paz, “Discurso de Víctor Paz Estenssoro”, 3 de mayo de 1952, p. 5.

país, en tanto “grandes realizaciones de la Revolución Nacional”.¹³⁴ Incluso antes de la revolución, el MNR logró elaborar, operar y manejar el discurso político y económico dirigido a las clases populares, papel que supo mantener y aumentar después de su victoria en 1952. Los líderes del partido se empeñaron entonces en construir una hegemonía ideológica, cuyo núcleo lo constituía el nacionalismo revolucionario, que permitió la apropiación “del discurso antioligárquico y convirtió a las demandas populares en un programa de cambios para la sociedad y el Estado bolivianos”.¹³⁵ Ese protagonismo del partido en el poder fue posible, entre otras razones, por el debilitamiento de los partidos de izquierda, anarquistas y comunistas, que jugaron un papel importante durante la década anterior a la revolución nacionalista y supieron manejar la ritualidad y el espacio simbólico del 1 de Mayo.

Luego de la Revolución de Abril y durante sus primeros años de gobierno, el MNR intentó “domesticar” la fuerza contestataria de las organizaciones sindicales y de los obreros para convertir la fiesta de protesta en una grandiosa Fiesta del Trabajo, y demostrar así “la identificación plena entre el proletariado y el régimen del compañero Víctor Paz Estenssoro”.¹³⁶ Los titulares del medio oficialista *Pututu* recalcaban la “Identificación entre el proletariado y su gobierno”,¹³⁷ y que “El proletariado confirmó su fuerza el 1° de Mayo y su lealtad a la revolución”, destacando que esa fiesta gozaba “del ambiente de plena libertad [...] ambiente del que en muy pocos países del mundo gozan las masas trabajadoras”.¹³⁸

El 1 de mayo de 1954, en la páginas de *Pututu* se recordaron los acontecimientos del 1 y del 2 de mayo de 1949, caracterizados

134 *Ibíd.*

135 Magdalena Cajías, “La Revolución Nacional: actores sociales y políticos en alianza y disputa (1952-1964)”, en Magdalena Cajías (coord.), *Bolivia, su historia*, t. VI, Coordinadora de Historia, La Paz, 2015, p. 27.

136 *Pututu*, La Paz, “La Revolución aún no está terminada. Dice la COB en su mensaje del 1 de mayo”, 8 de mayo de 1954, p. 11.

137 *Ibíd.*

138 *Pututu*, La Paz, “El proletariado confirmó su fuerza el 1° de Mayo y su lealtad a la revolución”, 8 de mayo de 1954, p. 9.

por sangrientos enfrentamientos, y de la masacre de Villa Victoria, en 1950, ocurridos bajo el régimen oligárquico, para contrastarlos con la situación posterior a 1952. Asimismo, se reforzó el hecho de que en Bolivia los obreros se encontraban “libres ya de la opresión de los gobiernos oligárquicos y, más bien, [eran] partícipes en gran medida del manejo del Estado [...] independientes de los instrumentos de la explotación extranjera”.¹³⁹ El MNR optó por presentarse como partido obrero,¹⁴⁰ estableciendo “que el Movimiento Nacionalista Revolucionario, vanguardia de la lucha del pueblo boliviano por su independencia económica, constituye también el partido del proletariado, por cuanto representa sus intereses en la actual etapa del desarrollo del país”.¹⁴¹

En el contexto de celebración del 1 de Mayo, eran comunes los discursos de alabanza y glorificación de los avances de la Revolución de 1952, entre ellos la nacionalización de las minas (1953), recalcando que las demandas de los obreros habían sido cumplidas, que los obreros trabajaban “en beneficio del Estado y bajo el control obrero” y que el desarrollo industrial “significa mejores salarios y fortalecimiento del proletariado”.¹⁴² Se pidió cohesión de los trabajadores en torno al MNR como “gobierno de campesinos, obreros y gentes de la clase media”, con el fin de “conducir la Revolución Nacional hasta sus últimos alcances”.¹⁴³

139 *Ibidem*.

140 En general, según las opiniones de académicos y de políticos bolivianos, la “presencia política de la clase obrera era lo suficientemente fuerte como para que sea posible ignorarla. En cambio, para el influente troskista Guillermo Lora, el cogobierno significó la subordinación de la COB al partido de gobierno”. Magdalena Cajías, “La estructuración del nuevo poder: cogobierno MNR-COB. La expansión del sindicalismo y la consolidación de las milicias obreras”, en Magdalena Cajías *et al.*, *Historia de Bolivia. Miradas plurales...*, p. 592.

141 *El Diario*, La Paz, “Comité Político del MNR decretó movilizaciones para 1 de Mayo para concurso al desfile conmemorativo”, 1 de mayo de 1954, p. 4.

142 *Pututu*, La Paz, “El proletariado confirmó su fuerza el 1° de Mayo y su lealtad a la revolución”, 8 de mayo de 1954, p. 9.

143 *Pututu*, La Paz, “El proletariado confirmó su fuerza el 1° de Mayo y su lealtad a la revolución”, 8 de mayo de 1954, p. 9.

En el periódico *Pututu*, apresuradamente se ratificó que durante la celebración del 1 de Mayo “multitudes de obreros y campesinos se volcaron a las calles y plazas para efectuar una reafirmación de fe revolucionaria y, al mismo tiempo, confirmar su ligazón estrecha con el régimen popular del compañero Víctor Paz Estenssoro”,¹⁴⁴ siguiendo los intentos de convertir el acontecimiento en uno de los rituales políticos más importantes del Estado y, además, de reforzar la imagen del líder.

Desde las primeras décadas del siglo XX, las organizaciones y los sindicatos fabriles, mineros y artesanales, entre otros, acumularon una enorme experiencia previa a las luchas políticas, resumida en las marchas, la huelgas y otras formas de protesta. Esa acumulación de prácticas políticas posibilitó la organización del cogobierno del MNR con la Central Obrera Boliviana, considerado por las bases sindicales como una especie de garantía para proseguir el proceso revolucionario y cumplir con los requerimientos del pueblo. De acuerdo con Jean-Pierre Lavaud, la integración de los representantes del pueblo al Gobierno garantizó, por un lado, su continuidad y, por otro, fue la causa de las futuras crisis políticas.¹⁴⁵ Para Magdalena Cajías, no sería correcto afirmar que esa experiencia cogobernativa fue totalmente instrumentalizada por el MNR, puesto que “los sindicatos y las centrales obreras adquirieron una dimensión política e, incluso, una especie de ‘vocación de poder’”.¹⁴⁶

En su discurso del 1 de mayo de 1952, Butrón, en su condición del ministro de Trabajo y secretario ejecutivo de la Confederación de Fabriles (desde su fundación influenciada por los militantes movimientistas), expresó el apoyo sindical al Gobierno, reforzando la importancia del pueblo durante la jornada dedicada a la Revolución de Abril. Los vivos a la Revolución Nacional, a la Central Obrera Boliviana y a Bolivia fueron las significaciones clave para unir la idea de patria con el movimiento obrero y los cambios promovidos

144 *Ibídem.*

145 Jean-Pierre Lavaud, *El embrollo boliviano...*

146 Magdalena Cajías, “La Revolución Nacional...”, p. 32.

por el MNR. El discurso de Lechín Oquendo, en cambio, estuvo dirigido a esclarecer la relación entre el Gobierno y la Central Obrera Boliviana; sus palabras clamaban por la independencia política de los sindicatos, señalando que los trabajadores tenían sus propias metas en el proceso de transformación de la sociedad que, según él, no había terminado. La firme alocución de Lechín Oquendo, destinada al Gobierno, exigía la realización de las reformas y marcaba la posición de la clase trabajadora: “Aquí estamos nosotros para exigir, orientar y defender. Nosotros somos la única garantía para evitar los golpes contrarrevolucionarios, pero exigimos al Gobierno que cumpla nuestro ‘Programa de los explotados de Bolivia’”.¹⁴⁷ Asimismo, su discurso invitaba a los sindicatos a sentirse protagonistas de la celebración del 1 de Mayo, garantizaba su independencia sindical y reforzaba su identidad social.

En 1953, Lechín Oquendo reafirmó la incondicional relación de la Central Obrera Boliviana con el Gobierno: “Estamos y estaremos hasta la muerte con el actual gobierno, mientras este mantenga su firme decisión de cumplir los postulados de la Revolución de abril”.¹⁴⁸ A su vez, Butrón puso énfasis en la lucha de los pueblos latinoamericanos contra el imperialismo, en la necesidad de formar un sólido frente obrero y en la importancia de la unidad obrera para defender las conquistas del 9 de abril de 1952 y consolidar la revolución. Los representantes de la Federación Sindical de Trabajadores Mineros de Bolivia y de la Confederación de Ferrovianos, Abel Torrico y Carlos Tovar, respectivamente, señalaron que la unidad obrera con el Gobierno era la garantía para consolidar el proceso revolucionario nacional, repitiendo la consigna: “la Revolución aún no está terminada”.¹⁴⁹

Un año más tarde, la Central Obrera Boliviana emitió un mensaje remarcando la idea de que los trabajadores bolivianos estaban en una situación absolutamente distinta de la de “sus hermanos”

147 *El Diario*, La Paz, “Discurso de Juan Lechín Oquendo”, 3 de mayo de 1952, p. 5.

148 *Ibídem*.

149 *Ibídem*.

de otros países, por haber alcanzado la libertad anhelada. En ese contexto, el 1 de mayo fue un día de reafirmación de su fe en los postulados de la Revolución de Abril y de profundización de su labor transformadora. La Central Obrera Boliviana hizo un pronunciamiento en tal sentido, remarcando las necesidades del periodo constructivo y la ampliación económica y social mediante el control obrero en las fábricas y la distribución de la tierra, como se hizo en Taraco, Belén, Vacas y Ucuireña (Cochabamba).¹⁵⁰ Su mensaje estuvo centrado en “la necesidad de forjar la unidad obrera en cada fábrica, en cada empresa, en cada organización sindical”.¹⁵¹

Por su parte, la prensa oficialista dedicó sus titulares a ese acontecimiento, señalando “¡La insólita movilización de un partido para estar en una fiesta del Pueblo!”.¹⁵² Además, el partido gobernante expresó que el MNR, “vanguardia de la lucha del pueblo boliviano por su independencia económica, constituye también el partido del proletariado, por cuanto representa sus intereses en la actual etapa de desarrollo del país”.¹⁵³ Los representantes del oficialismo anunciaron: “La fuerza sindical está decididamente con el Gobierno de la Revolución Nacional. Las demostraciones de su adhesión incondicional se hicieron categóricas el 1 de mayo en una extraordinaria concentración de sus fuerzas”.¹⁵⁴ Lo que el Gobierno pretendía era reconducir la celebración del 1 de Mayo con fines propagandísticos, para lograr el apoyo y la aprobación de sus políticas. Se intentó así reforzar un pacto de consenso entre los miembros del MNR, los sindicatos de obreros y otros sectores populares, como también reafirmar la fe revolucionaria y confirmar su estrecha ligazón con el régimen de Paz Estenssoro y del partido gobernante. A pesar de la identificación de la Central Obrera Boliviana con el nacionalismo de aquellos años, las organizaciones obreras y sus líderes manifestaron que la festividad del 1 de Mayo

150 Carmen Soliz, *Campos de Revolución...*

151 *Pututu*, La Paz, “La insólita movilización de un partido para estar en una fiesta del pueblo”, 8 de mayo de 1954, p. 14.

152 *Ibíd.*

153 *Ibíd.*

154 *Ibíd.*

era de los obreros, que los representaba, que se identificaban con ella y que por medio de ella mostraban su fuerza y su capacidad de convocatoria.

Crisis de representación y de representatividad

La relación entre las fuerzas políticas bolivianas empezó a deteriorarse muy pronto, a pesar de que en 1956, durante la celebración del 1 de Mayo, el ministro de Trabajo, Abel Ayoroa Argandoña, se apresuró a ratificar “la solidaridad permanente entre el pueblo trabajador y sus gobernantes en la gigante tarea de transformación operada por nuestra Revolución”.¹⁵⁵ En el discurso de Ñuflo Chávez Ortiz, alto dirigente obrero y ministro de Asuntos Campesinos, ya se sentían los indicios del conflicto, dado que criticó los ataques contra el sindicalismo revolucionario, es decir los sindicatos estrechamente vinculados con el partido oficialista: “qué otros sectores hacen a esta clase de sindicalismo, defendiendo el voto universal y aclarando que existe la conciencia en el campesinado formada a base de la Revolución Nacional”.¹⁵⁶ Por su parte, los ministros obreros intentaron disimular un posible e inevitable conflicto relacionado con la campaña preelectoral y la supresión de Lechín Oquendo como candidato. Esa estrategia fue observada durante la celebración del 1 de Mayo: tanto el Gobierno como la alta dirigencia de la Central Obrera Boliviana intentaron proyectar la imagen de un frente común.

En 1956, el Comité Ejecutivo Nacional de la Central Obrera Boliviana publicó el “Llamamiento para el desfile del 1º de Mayo, Día de los Trabajadores”, donde fueron señalados los lugares asignados en La Paz para la concentración de las casi 57 organizaciones sindicales. Las manifestaciones en otras ciudades de Bolivia tuvieron características propias: en Oruro, por ejemplo, la celebración tuvo rasgos más de una fiesta cívica, caracterizada por el ritual de

155 *El Diario*, La Paz, “Los trabajadores concurrirán el 1 de mayo con un desfile afiliados a la COB”, 1 de mayo de 1956, p. 4.

156 *Ibíd.*, p. 5.

iza de la bandera nacional y de entonación del himno nacional; en Sucre, fue decretada la total suspensión de actividades, incluyendo el servicio de taxis y la exhibición cinematográfica; y en Santa Cruz y en Trinidad, se anunció un desfile obrero-campesino.

Si bien en 1956 todavía fue posible proyectar la imagen de unidad durante la celebración del 1 de Mayo, al año siguiente la crisis se hizo más que evidente. El segundo periodo gubernamental del MNR (1956-1960), a la cabeza de Siles Zuazo, se caracterizó por el intento de llevar a cabo la estabilización económica, con consecuencias significativas para la clase trabajadora. La búsqueda de capitales extranjeros para la inversión (sobre todo de origen norteamericano), la anulación de beneficios sociales y de subvenciones, y el congelamiento de sueldos y de salarios produjeron una brecha en las relaciones entre el Gobierno y el movimiento obrero. En respuesta, los trabajadores mineros, por intermedio de la Federación Sindical de Trabajadores Mineros de Bolivia, convocaron al VIII Congreso Minero, que fue realizado en abril de 1957, en Pulacayo, donde decidieron asumir medidas de protesta.

El descontento se manifestó de inmediato en los discursos del 1 de Mayo, cuando después del desfile de los trabajadores, en la plaza Venezuela en La Paz, frente a la sede de la Federación Sindical de Trabajadores Mineros de Bolivia, sobre una tarima especial construida para la ocasión, varios dirigentes hicieron uso de la palabra, entre ellos, Lechín Oquendo, quien advirtió acerca del intento de “desvirtuar el auténtico sentido revolucionario de la celebración de los trabajadores y hacer de ella una día más de fiesta y de holgazanería [...] para adormecer la conciencia de clase”.¹⁵⁷ Para Lechín Oquendo, la fecha 1 de mayo significaba “el día de reajuste revolucionario para examinar el camino recorrido y para saber quiénes se han mantenido fieles a su clase y a su revolución”.¹⁵⁸ Al finalizar su discurso, él llamó a apoyar al “compadre Siles Zuazo”, aunque más tarde le retiró su apoyo y calificó sus medidas como

157 *El Diario*, La Paz, “Discurso de Juan Lechín Oquendo”, 3 de mayo de 1952, p. 5.

158 *Ibíd.*

la “antítesis de la revolución”, respaldando más bien la huelga general decretada en el II Congreso Nacional de la Central Obrera Boliviana.¹⁵⁹ Por el contrario, varios sindicatos se retractaron, entre ellos de los fabriles, los artesanos, los ferroviarios, los petroleros, los choferes, los bancarios y los telegrafistas. Tal situación fue un indicio de la segmentación del movimiento obrero, avivada por el oficialismo, que denominó “troscobitas”¹⁶⁰ a los representantes mineros más radicales y los apartó de participar en el Gobierno.¹⁶¹ Más aún, Siles Zuazo profundizó la división interna en el movimiento obrero creando “bloques reestructuradores” de los sindicatos oficialistas para “reemplazar o actuar paralelamente a las dirigencias de la COB”,¹⁶² incluyendo a la Federación Sindical de Trabajadores Mineros de Bolivia.

Esa situación crítica y la división entre las organizaciones obreras se hizo evidente en 1958, en el escenario festivo del 1 de Mayo. Ese año, en el desfile de los sindicatos oficialistas, el presidente Siles Zuazo los saludó desde el balcón del Palacio de Gobierno. Asimismo, en la plaza Murillo, tomaron la palabra los representantes de varios sindicatos afines al Gobierno. Fue el caso del representante del sector minero de Milluni, Daniel Eguino Arias, quien exhortó a los trabajadores a superar el caudillismo mediante la reestructuración en las direcciones sindicales. Por su parte, Hugo Montero, secretario permanente de la Central Obrera Boliviana, se concentró en la crisis sindical, mientras que Fidel Gutiérrez, en representación de los fabriles, habló de la necesidad de analizar el concepto de sindicalismo. Las intervenciones continuaron. Félix Valle, representante de los mineros de Colquiri, dijo que los mineros estaban dispuestos a defender a los trabajadores contra los malos dirigentes y que combatirían en todo momento a los troscobitas.¹⁶³ El secretario ejecutivo de los gremiales, José

159 Magdalena Cajías, “La Revolución Nacional...”, p. 71.

160 Expresión usada para “tipificar al extremista ligado al lechinismo y que se lo suponía usurpador de la representación de los trabajadores”.

161 Guillermo Lora, *Historia del Movimiento Obrero Boliviano...*, t. V, p. 70.

162 *Ibidem*.

163 Se refería así al partido trotskista: Partido Obrero Revolucionario (POR).

M. Palacios, hizo una defensa del sector gremialista manifestando que artesanos, comerciantes minoristas, vendedores de mercados y otros estaban rezagados y carecían de protección del Gobierno. También participó el secretario general de la Federación Departamental Campesina de La Paz, que con un discurso en aymara reiteró el apoyo y la lealtad del sector campesino al Gobierno.

Mientras que en la plaza Murillo se escuchaban los discursos a favor del Gobierno, los sindicalistas disconformes con la política gubernamental organizaron una concentración en la plaza del Obelisco (a tres cuadras de la plaza principal de La Paz), auspiciada por la Federación Sindical de Trabajadores Mineros de Bolivia, en la que participaron los delegados de los trabajadores de las minas San José (Oruro), Kami (Cochabamba) y Viloco (La Paz), además de otros grupos de las organizaciones sindicales de La Paz. El secretario ejecutivo de esa Federación, Lechín Oquendo, dijo que “quería hacer escuchar su voz de protesta contra el Gobierno de Siles por permitir que el imperialismo se apropie de este país por medio de sus inversiones”,¹⁶⁴ señalando también que el cogobierno era una farsa y acusando al comité reestructurador de la Central Obrera Boliviana de ser un instrumento del Ministerio de Gobierno.

Los años posteriores del movimiento obrero se caracterizaron por el incremento de la radicalización de sus bases y la mayor influencia tanto del Partido Comunista Boliviano como del Partido Obrero Boliviano en sus filas, en respuesta al cada vez mayor uso de la violencia contra los sindicatos obreros por parte del Gobierno. Este se vio devastado a causa de las divisiones internas del país, que sufría una caída económica. La solución que se veía era el regreso de Paz Estenssoro a la presidencia, acompañado por Lechín Oquendo como vicepresidente; es decir, el regreso de la fórmula de éxito político de 1952, con las mismas bases constitutivas del poder: el MNR y el movimiento obrero, condicionado, sin embargo, por la división respecto a la relación con la Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas y con Cuba durante esos años.

164 *El Diario*, La Paz, “La fiesta de 1 de Mayo ha sido recordada con una manifestación de trabajadores. Rol de oradores”, 3 de mayo de 1958, p. 7.

El 1 de mayo de 1961, Paz Estenssoro se dirigió a los obreros apelando a la Revolución de 1952 como símbolo de la victoria popular y pidiendo defenderla con “responsabilidad y disciplina consciente”.¹⁶⁵ Al parecer, el Gobierno ya no percibía al movimiento obrero como un socio, sino como un sujeto obediente. En ese marco, la aprobación en junio de 1961 del Plan Triangular, caracterizado por contener varias medidas que afectaban el bienestar social de los trabajadores y limitaban su actividad sindical, provocó una profunda brecha entre ambas fuerzas, que se fue agudizando de manera significativa por una posterior represión en las zonas mineras. La situación fue a peor: las diferencias al interior del movimiento obrero se ahondaron como consecuencia de una fuerte polarización política. Los más altos dirigentes sindicales Juan Pimentel y Lechín Oquendo, otrora correligionarios, se disputaron el control de la Federación Sindical de Trabajadores Mineros de Bolivia; en el fondo, se trató de una disputa entre el MNR y los partidos políticos de izquierda por la influencia en los sindicatos obreros. Tal disputa tuvo lugar durante el XI Congreso Nacional de Trabajadores Mineros y también se reflejó el mismo día de la celebración del 1 de Mayo.

Aquel año (1961), el festejo en La Paz se caracterizó por una escasa presencia de sindicatos, no obstante la convocatoria de la Central Obrera Boliviana para participar en la Marcha de la Unidad Sindical. El recorrido fue recortado significativamente y no pasó por la plaza Murillo, y los discursos se dieron en la plaza de San Francisco. Una parte de los oradores, afines al Partido Comunista Boliviano y a sindicatos que estaban bajo la influencia de ese partido, celebró el triunfo de las milicias de Fidel Castro sobre grupos de exilados que intentaron invadir la isla de Cuba. Las simpatías de los manifestantes estaban divididas: un grupo, representado por el gremialista Palacios, marcó a la Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas como abanderada de la paz, apoyando con estribillos a favor de Castro y muertas al imperialismo

165 *Presencia*, La Paz, “Mensaje de Víctor Paz Estenssoro”, 1 de mayo de 1961, p. 1.

yanqui; el otro ignoraba al orador y silbaba en su contra. Ese 1 de mayo, las fuerzas del orden estaban preparadas para reprimir la manifestación, armadas con granadas de gas y dispuestas a defender el edificio de la Embajada americana, y sus oficinas dependientes, de una posible provocación.¹⁶⁶ Pese a tan marcada división de opiniones y de posturas, no se llegó a la violencia; tampoco se produjo un enfrentamiento con la Policía.

Dos años más tarde, la esperanza de mantener al Gobierno unido continuaba siendo parte de las expectativas populares. El 1 de mayo de 1963, en La Paz, una vez más se intentó organizar la Marcha de la Unidad Sindical. Algunos grupos de trabajadores portaban retratos de Paz Estenssoro y de Lechín Oquendo, como también pancartas con la frase: “Los trabajadores con Víctor Paz Estenssoro”.¹⁶⁷ Ante la ausencia de organismos sindicales de las reparticiones públicas, la Central Obrera Boliviana organizó una marcha en la que participaron veintiocho sindicatos; encabezó el desfile Lechín Oquendo, secretario ejecutivo de la Central Obrera Boliviana y vicepresidente de la República. La marcha, sin pasar por la plaza Murillo, terminó frente a la sede de la Federación Sindical de Trabajadores Mineros de Bolivia, donde Lechín Oquendo, desde el balcón, presenció el paso de los sindicatos. El líder se abstuvo de dar un discurso político: “Los dirigentes de la Central Obrera Boliviana puntualizaron que Lechín Oquendo no habló para evitar que se comente que él busca aprovechar el acto con fines electorales”.¹⁶⁸ Para prevenir cualquier tipo de acusación política, la Central Obrera Boliviana prohibió el uso de propaganda política; sin embargo, carteles alusivos a Cuba estuvieron presentes también esa vez.¹⁶⁹

De alguna manera, lo que sucedía en el espacio festivo del 1 de Mayo era el reflejo de lo que pasaba en la sociedad boliviana:

166 *Presencia*, La Paz, “En el Día de Trabajo los obreros expresaron el repudio al comunismo”, 1 de mayo 1961, p. 5.

167 *Presencia*, La Paz, 3 de mayo de 1963, [pie de foto] p. 5.

168 *Presencia*, La Paz, “Marcha de la unidad sindical se realizó pacíficamente en día 1 de Mayo”, 3 de mayo de 1963, p. 5.

169 *Ibíd.*

una profunda crisis del proceso revolucionario iniciado en 1952, a causa de fuertes contradicciones entre sus partes y actores individuales y colectivos más importantes. Tal vez por esa razón las celebraciones del 1 de Mayo quedaron en la memoria colectiva como se las describió en el periódico *Presencia* años más tarde:

Los desfiles del 1 de mayo desde el advenimiento del MNR, fueron perdiendo su carácter esencial de recordar la dignidad del trabajador y sus luchas por reivindicaciones económico-sociales, para convertirse primero en masivas demostraciones de apoyo partidario y degenerar, después, en activas marchas de repudio al mismo gobierno.¹⁷⁰

Escenarios y rituales de la protesta en la época de los golpes militares

Durante el ciclo militar 1964-1982, la celebración del 1 de Mayo adquirió una importancia inusual: el contexto de prohibiciones y de persecuciones a los sindicatos obreros y a los partidos de izquierda reafirmó aún más ese espacio de protesta y de demandas sociales. En cuanto a la reacción de los distintos gobiernos militares, esta no fue uniforme, debido a las diferencias ideológicas y políticas de cada uno, como también al contexto histórico interno y externo.

La celebración del 1 de Mayo después del golpe del general Barrientos y del establecimiento de la dictadura militar (1964-1968) se caracterizó por tener un ambiente de tensión vigilada, puesto que ese primer gobierno militar se comprometió a respetar las libertades sindicales y políticas.¹⁷¹ En 1965, mientras que el Gobierno recordaba el Día del Trabajo e intentaba persuadir a los sindicatos de que “la única vía que lleva a la solución verdadera es la de la comprensión y la cooperación mutuas, que permita oficiar una nueva sociedad en base a los principios cristianos”,¹⁷²

170 *Presencia*, La Paz, “La COB auspiciará la marcha, encabeza el desfile con su plana mayor precedida por el secretario ejecutivo de la organización Juan Lechín Oquendo”, 1 de mayo de 1965, p. 7.

171 Magdalena Cajías, “La Revolución Nacional...”, p. 93.

172 *Presencia*, La Paz, “Día de trabajo”, 1 de mayo, de 1965 p. 4.

los días previos a la fiesta, y en casi todas las ciudades capitales de departamento, se produjeron paros escalonados de los maestros, con una propuesta de paro indefinido. En Cochabamba, el sindicato de maestros, acompañado por otros sectores de trabajadores, realizó una manifestación antigubernamental y acusó al Gobierno de corrupción y de gasto de dinero con fines electorales. Así, en plena plaza de Armas de esa ciudad, fueron desplegados carteles contra la “bota militar” y con reclamos que decían: “libros sí, gorras no”, “queremos sueldo de sargentos”,¹⁷³ mientras que en Tarija, Trinidad y Oruro los maestros lanzaron “muera” al Gobierno.

Por otra parte, los dirigentes sindicales de las minas San José y Machacamarca entraron en huelga de hambre, exigiendo el aumento de sueldos y otras concesiones salariales, a pesar de que Corporación Minera de Bolivia había emitido un mensaje incitando a los trabajadores a salvar de la crisis a la institución. La persecución a Lechín Oquendo y la acusación que se le hizo por tráfico de cocaína y por tener doble nacionalidad (chilena-boliviana) empeoraron la tirante relación entre los sectores sindicales y el gobierno militar.¹⁷⁴ No obstante, en su condición de secretario ejecutivo de la Federación Sindical de Trabajadores Mineros de Bolivia, Lechín Oquendo se presentó y encabezó el desfile del 1 de Mayo, con la plana mayor de la Central Obrera Boliviana y acompañado por el ministro militar de Trabajo, coronel Samuel Gallardo.

En medio de las reforzadas medidas de seguridad, los mineros fueron los protagonistas de las celebraciones del 1 de Mayo de ese año. Los periódicos incluso hablaban de “por lo menos dos mil mineros”¹⁷⁵ vestidos de traje de labores, que se trasladaron a La Paz para asistir a la marcha. También fue notoria la participación de estudiantes de colegio, universitarios y maestros, además de veinticuatro organizaciones sindicales. Varios de los dirigentes sindicales y de los miembros de los sindicatos continuaban militando en distintos partidos políticos, entre ellos el Partido Obrero

173 *Ibídem*.

174 *Presencia*, La Paz, “Día de trabajo”, 1 de mayo, de 1965, p. 5.

175 *Presencia*, La Paz, “Desfile de la COB”, 2 de mayo, de 1965, p. 5.

Revolucionario, el Partido Republicano de Izquierda Nacional y el Partido Comunista Boliviano, relación partidaria que se hacía más notoria en el espacio festivo.

El desfile de 1965 por el 1 de Mayo fue uno de los más grandes de la década de 1960; se afirmaba que conglomeró a más de 10.000 personas. Desde los últimos años del MNR en funciones de gobierno, la ruta del desfile ya no pasaba por la plaza Murillo; este partía de la avenida Montes, continuaba por las calles centrales de La Paz y llegaba hasta la plaza Venezuela. Allí, desde los balcones de la sede de la Federación Sindical de Trabajadores Mineros de Bolivia, Lechín Oquendo y otros líderes sindicales lanzaban discursos de claro contenido político: convocaban a defender la nacionalización de las minas, la reforma agraria y el voto universal; promovían los principios de unidad laboral y de unidad obrero-campesina; protestaban contra la injusticia social; reclamaban la libertad sindical sin restricciones; y también buscaban el aumento salarial. Los mensajes más radicales llamaban a “luchar hasta lograr la total liberación de la patria”,¹⁷⁶ respaldaban las guerrillas comunistas de Vietnam, condenaban a Estados Unidos por la invasión a República Dominicana y convocaban a seguir una batalla antiimperialista y antifeudal. Los periódicos caracterizaron ese 1 de Mayo como “un ambiente agresivo a la Junta Militar”, donde los discursos de los oradores fueron “violentos y amenazantes” respecto a una “nueva insurrección para obtener a mejores condiciones de trabajo”.¹⁷⁷

En respuesta a la reacción obrera, el Gobierno de Barrientos intentó reorganizar la Corporación Minera de Bolivia y planteó una política de reajuste salarial, provocando con ello serios conflictos tanto en las zonas mineras como en las ciudades (sobre todo en La Paz), como también una profunda radicalización de las bases y la clandestinización de los líderes sindicales. El falso triunfo electoral de Barrientos en las elecciones de 1966, debido a la política de amedrentamiento contra los enemigos políticos y

176 *Presencia*, La Paz, “Mensaje a los trabajadores de la Corporación Minera de Bolivia”, 1 de mayo, de 1965, p. 5.

177 *Presencia*, La Paz, “Desfile de la COB”, 2 de mayo de 1965, p. 7.

al voto campesino a su favor, “desató las manos” de su Gobierno para seguir con las medidas violentas en contra de los movimientos obreros, lo que concluyó en la tristemente famosa masacre de San Juan, en junio de 1967.

En 1968, a pesar de la convulsión en el país por la guerrilla de Ernesto “Che” Guevara, por las persecuciones de los líderes políticos y sindicales, y, sobre todo, por el exilio del Lechín Oquendo, no se prohibió la celebración del 1 de Mayo; al contrario, se llevó adelante con una gigantesca manifestación en la que participaron los trabajadores de casi todos los sectores laborales. El presidente Barrientos, por su parte, dirigió un mensaje en el que propuso la formación de una Confederación General de Trabajadores, manejada por el Gobierno. El clima intimidante y amenazante por parte del Gobierno dominó el ambiente. Desde la perspectiva de la prensa: “la manifestación fue correcta y como lo habían adelantado sus organizadores, solo servía para dar muestras de la unidad sindical que existe”; “a diferencia de los años anteriores, la marcha de los trabajadores fue ordenada y pacífica”; y “aunque hubo fervor sindical, no se produjeron incidentes a lo largo de toda la marcha, se notó orden y disciplina en todos los manifestantes”.¹⁷⁸ En medio de un claro clima de represión, sin embargo, los manifestantes portaron carteles de protesta por la ausencia de libertades sindicales y contra el Gobierno, al tiempo que vitoreaban a la Central Obrera Boliviana y la unidad sindical, y gritaban mueras a la bota militar, al imperialismo y a la Gulf Oil Company.¹⁷⁹

El recorrido de los trabajadores siguió el mismo esquema establecido años antes, pero no duró más de dos horas. La marcha terminó en la plaza de San Francisco, que recobró su significado de espacio de protesta. Desde los balcones de la Federación Departamental de Trabajadores Fabriles de La Paz, los oradores, representando a diferentes sectores, tuvieron la oportunidad de

178 *Presencia*, La Paz, “Trabajadores realizaron importante manifestación celebrando el 1 de Mayo”, 3 de mayo de 1968, p. 8.

179 La empresa norteamericana Gulf Oil Company llegó a Bolivia en 1956 y fue nacionalizada en 1969.

pronunciar largos y apasionados discursos. La mayor preocupación de los trabajadores rondó en los temas de la reorganización de la Central Obrera Boliviana, la unidad sindical y la intervención armada en las minas nacionalizadas. Los discursos más conciliadores fueron de los dirigentes fabriles Raymundo Buitre y Jaime Benavidez, representantes de la Confederación General de Trabajadores Fabriles, y de Mario Paz Soldán, dirigente de los bancarios, que formaba parte de la organización del Comité de Defensa de los Trabajadores; sus alocuciones se volcaron a la necesidad de reorganizar la Central Obrera Boliviana, a fin de obtener las mejoras salariales y sociales señaladas como finalidad principal para el movimiento obrero.

Los discursos de los dirigentes estudiantiles, en cambio, fueron mucho más radicales: Mario Quezada se refirió a la unidad obrero-estudiantil y Carlos Montaña Daza, dirigente de la Confederación Universitaria Boliviana, atacó al Gobierno por “la entrega de nuestras riquezas a los consorcios extranjeros e insistió en llamar al gobierno como ‘masacrador’”,¹⁸⁰ por la masacre de obreros en junio de 1967. Otro sector radical fue el Magisterio, que exigió el aumento de los salarios, amenazando con huelgas de brazos caídos, manifestaciones callejeras, foros públicos, asambleas y propaganda dirigida a la opinión pública. El sindicato de ese sector logró una audiencia con el presidente Barrientos el 1 de mayo de 1968, para insistir en el cumplimiento de las demandas sin llegar a medidas extremas de protesta.

La política de gobierno del general Hugo Banzer Suárez (1971-1978), que llegó al poder mediante otro golpe militar, estuvo cargada de una ideología anticomunista, de defensa del sistema capitalista y de uso de prácticas represivas contra el movimiento obrero y estudiantil.¹⁸¹ Según el discurso oficial, el Gobierno buscaba “la promoción social, por soluciones adecuadas y armónicas

180 *Presencia*, La Paz, “Trabajadores realizaron importante manifestación celebrando el 1 de Mayo”, 3 de mayo de 1968, p. 8.

181 Erick Langer, “Una visión histórica de Bolivia en el siglo XX”, en Fernando Campero (coord.), *Bolivia en el siglo XX. La formación de la Bolivia contemporánea*, Harvard Club Bolivia, La Paz, 1999, pp. 67-88.

de diferentes problemas, aspiraciones de progreso social, económico, cultural”.¹⁸² Sin embargo, desde el principio, las relaciones de Banzer con el movimiento sindical fueron tensas. Mediante el Decreto Supremo 11947, de 9 de noviembre de 1974, las huelgas fueron prohibidas y se creó la figura de los “coordinadores laborales”, nombrados por el Ministerio de Trabajo, señalando que los sindicatos “no pueden servir de instrumento para fines políticos” porque atentan contra la seguridad del Estado y “la integridad nacional y sus instituciones”.¹⁸³

El escenario de celebración del 1 de Mayo en 1973 estuvo condicionado por las órdenes superiores que prohibían la presencia de elementos políticos y la exhibición de carteles con contenido político, “debiendo portar los trabajadores la enseña nacional, sus estandartes y carteles alusivos a la fecha”.¹⁸⁴ La Comisión Organizadora de la Marcha de la Unidad Sindical, integrada por el secretario ejecutivo de los fabriles, Patricio Cuentas, y el representante de los mineros, Sinforoso Cabrera, se comprometió a controlar el desarrollo de la manifestación, “a fin de que esta no derive en actos políticos, toda vez que el sentido del desfile será estrictamente sindical”.¹⁸⁵ Las fotografías tomadas ese día en La Paz mostraban que efectivamente los marchantes desfilaron vestidos de traje y portando carteles que indicaban su pertenencia sindical. Al lado de los obreros marcharon el ministro del Interior, Alfredo Arce Carpio, el ministro de Trabajo, Guillermo Fortún, y los funcionarios de esa cartera de Estado, junto a los dirigentes sindicales, dando en conjunto la imagen de un espacio controlado por el Gobierno. Según la prensa:

[...] la marcha se caracterizó por su orden y disciplina y por el sentido sindicalismo que se le dio. El más completo orden imperó en el

182 *Presencia*, La Paz, “Cuatro aspectos de la marcha que se realizó el 1 de mayo”, 1 de mayo de 1973, p. 3.

183 *Ibídem*.

184 *Presencia*, La Paz, “Marcha de la unidad sindical se realizará esta mañana”, 1 de mayo de 1973, p. 8.

185 *Ibídem*.



3 de mayo de 1971, Periódico Presencia.

desfile y al concurrir este, a las 12.30, los grupos que aún quedaban en San Francisco se retiraron disciplinalmente.¹⁸⁶

Los participantes en la marcha exigieron la reorganización de la Central Obrera Boliviana, el control sobre los precios y medidas para abaratar la vida; en medio, también se escucharon vivas al movimiento obrero y eslóganes relativos a las víctimas caídas en las luchas. En la plaza de San Francisco, los oradores (aprobados por el Gobierno) siguieron un discurso centrado en las demandas económicas. Aquel rol prescrito fue alterado por Félix Valencia, dirigente de la fábrica Said, cuyo discurso fue calificado por el Gobierno como “subversivo”, puesto que se refirió a los representantes del Gobierno como “bufones”; aun así, el periódico *Presencia* lo publicó sin restricciones.



1 de mayo de 1965, Periódico *Presencia*.

186 *Presencia*, La Paz, “Discurso fuera del programa en la Plaza San Francisco”, 3 de mayo de 1973, p. 9.

El discurso de Valencia fue acompañado de gritos y aplausos, con carteles que decían: “Abajo los gorilas” y “Los obreros al poder”,¹⁸⁷ y con vivas por el Día del Trabajo. El orador exigió la libertad de los presos políticos y la presidencia del país para un obrero, “porque el poder corresponde al movimiento obrero, que ha sabido defender la economía del pueblo, de los obreros, y también las riquezas de Bolivia”.¹⁸⁸ Sus palabras provocaron una profunda indignación del Gobierno, que inmediatamente se pronunció señalando que el “gobierno respeta el sindicalismo, pero reprimirá con energía la provocación”.¹⁸⁹ El Gobierno también anunció que el dirigente sindical Valencia sería enjuiciado; en esa dirección, el fiscal general dispuso su detención respaldada en los artículos 191, 192, 194, 198, 200 y 219 del Código Penal, y en la Ley de Seguridad del Estado.

Mientras tanto, en distintas ciudades de Bolivia, los desfiles por el 1 de Mayo estuvieron acompañados por autoridades militares, como en Trinidad, donde la presencia militar fue abrumadora y los discursos iban en apoyo a la política gubernamental. Los trabajadores mineros, impedidos de llegar a La Paz, llevaron a cabo actividades conmemorativas en sus distritos. Para bajar la tensión social, el Gobierno entregó viviendas obreras e instalaciones para almacenes en el distrito paceño Colquiri, al igual que implementos de rayos X a la empresa minera Quechisla (Potosí), asegurando que “existe tranquilidad en los centros mineros”,¹⁹⁰ pero la realidad era otra.

En 1974, se produjo una huelga general de trabajadores, hubo una intervención gubernamental en la zona mineras de Potosí y de Oruro (Catavi, Siglo XX, Uncía y Llallagua), y el Gobierno procedió a la detención de políticos opositores y de líderes sindicales. Las actividades de los sindicatos y de otras agrupaciones

187 *Ibídem.*

188 *Ibídem.*

189 *Presencia*, La Paz, “Gobierno respeta el sindicalismo, pero reprimirá con energía la provocación”, 3 de mayo de 1973, p. 9.

190 *Presencia*, La Paz, “Existe tranquilidad en los centros mineros”, 3 de mayo de 1973, p. 9.

sociales quedaron prohibidas o bajo vigilancia de los coordinadores laborales designados por el Gobierno. De hecho:

Toda la reunión que no fuera oficialmente autorizada podía ser sancionada por la ley marcial; las huelgas y toda forma de paro laboral fueron estrictamente prohibidas. A fin de reforzar la moral cívica todavía más, se redujo el número de feriados públicos.¹⁹¹

En esa clara confrontación entre el Gobierno y los sindicatos mineros, el 1 de mayo de 1975, Banzer dirigió algunos mensajes populistas a los trabajadores del país, expresando su deseo de crear una sociedad humanista y cristiana basada en “la existencia del orden institucional, de estabilidad política y de paz social”.¹⁹² En su deseo de acercarse a los sectores obreros próximos al Gobierno, Banzer también utilizó estrategias discursivas populistas, declarándose más amigo de los pobres que de los ricos, parafraseando la célebre expresión de Villaroel. Asimismo, en un acto público con motivo del Día del Trabajo, afirmó que su régimen estaba empeñado en mejorar las condiciones de vida de los bolivianos, a tiempo de entregar esa fecha 660 títulos de propiedad de terrenos a los trabajadores ferroviarios en La Paz.¹⁹³

Ese año, durante la marcha obrera del 1 de Mayo en La Paz, los trabajadores expresaron su rechazo a los coordinadores laborales, exigieron libertad de expresión y libertad para organizarse sindicalmente, y manifestaron su repudio al gobierno militar; los choferes, los gremiales y los mineros no estuvieron presentes. El recorrido duró apenas 45 minutos, para llegar después hasta la plaza de San Francisco. El Gobierno pretendió controlar la manifestación mediante la presencia del ministro de Trabajo, Ario Vargas Salinas, que no solo encabezó la marcha, sino que tenía programado un discurso, al igual que los representantes de los sindicatos que colaboraban con el Gobierno. Uno de esos

191 James Dunkerley, *Rebelión en las venas...*, p. 270.

192 *Presencia*, La Paz, “Mensaje de Banzer a los hermanos trabajadores del país”, 1 de mayo de 1975, p. 4.

193 *Ibídem*.

colaboradores, el coordinador nacional de los trabajadores fabriles, Fructuoso Coaquira, fue interrumpido durante su discurso en medio de una “silbatina cerrada”. Finalmente, los representantes del oficialismo y los coordinadores laborales tuvieron que suspender sus discursos, por la presión de los manifestantes.

Fueron los estudiantes de la Universidad Mayor de San Andrés de La Paz quienes se rehusaron a seguir el guion elaborado por las autoridades. Así, improvisaron una tarima en la plaza de San Francisco, desde donde lanzaron discursos más radicales. Tanto estudiantes como campesinos y obreros expresaron su descontento contra la política social del Gobierno mediante estribillos como: “¡Abajo los Coordinadores Laborales!”, “¡Abajo la dictadura!”, “Hermano, obrero, la UMSA¹⁹⁴ está contigo”, “Obreros al poder, milicos al cuartel”.¹⁹⁵ La marcha y la concentración se desarrollaron en condiciones de estricta vigilancia policial por parte de la Guardia de Seguridad Pública, el Tránsito, la Dirección de Investigación Nacional y los agentes de seguridad del Ministerio del Interior; varios vehículos policiales y de ese ministerio circularon todo el tiempo alrededor de la manifestación. Por disposición del Gobierno, las fuerzas policiales estaban acuarteladas. Si bien la marcha no fue reprimida, más tarde el Gobierno cometió un duro golpe político a los dirigentes de la Central Obrera Boliviana y de los partidos de izquierda.

Las protestas durante la celebración del 1 de Mayo se repitieron por varios años y no cesaron hasta el retorno de la democracia. Sin embargo, dicho paso no fue lineal. La dictadura del general Luis García Meza (1980-1982) tuvo un carácter mucho más represivo y sangriento; además, estuvo caracterizada por un vínculo con el narcotráfico y una creciente corrupción, lo que impedía el desarrollo del proceso de retorno a la democracia. El Gobierno, denominado por el dictador de “Reconstrucción Nacional”, intentó establecer un régimen de terror, reprimiendo la resistencia minera y obrera.

194 Universidad Mayor de San Andrés.

195 *Presencia*, La Paz, “Marcha obrera rechazó a coordinadores laborales”, 1 de mayo de 1975, p. 8.

En 1981, en ese contexto general, la celebración del 1 de Mayo adquirió un rasgo especial. García Meza emitió un discurso asegurando que la “definición ideológica” de su gobierno “está profundamente consubstanciada con las legítimas aspiraciones de los trabajadores en la necesidad de edificar una sociedad justa y equitativa que permita el mejoramiento económico y social de los trabajadores”.¹⁹⁶ Los dirigentes de la Federación Sindical de Choferes “1ro. de Mayo”, Gastón Márquez y Armando Aparicio, aseguraron el apoyo al Gobierno para “lograr el “progreso de nuestra nacionalidad”.¹⁹⁷ El ministro de Trabajo, coronel Rolando Canedo, llamó a la unidad en torno al Gobierno, “hasta lograr la grandeza de la Patria”,¹⁹⁸ prometiendo el cambio de tecnología, la renovación de equipos, el mejoramiento de los sistemas de seguridad e higiene, y mejores condiciones de trabajo; empero, aseveró que tales cambios solo eran posibles en las condiciones de “una paz social permanente y duradera”.¹⁹⁹ El Gobierno pretendía establecer esa paz por medio de promesas, la cooptación de grupos obreros y algunas concesiones sociales, entre ellas algunas sedes sindicales, créditos para la vivienda rural y bonos a favor de los trabajadores, como el bono de compensación anual. Básicamente se trataba de medidas de represión: las manifestaciones de los sindicatos, de las organizaciones de obreros y de los estudiantes fueron prohibidas, y debido a la declaratoria de zona militar en todo el país se declaró toque de queda. En Oruro, el comando de la Segunda División de Ejército lanzó una advertencia contra las provocaciones y las transgresiones del orden “de los grupos identificados con el extremismo, que se han dado a la tarea de pegar afiches incitando a la subversión y

196 *Presencia*, La Paz, “Saludo al presidente con motivo del Día del Trabajo”, 1 de mayo de 1981, p. 1.

197 *Presencia*, La Paz, “Federación de Choferes 1 de Mayo”, 1 de mayo de 1981, p. 7.

198 *Presencia*, La Paz, “Hoy se celebra el Día del Trabajo”, 1 de mayo de 1981, p. 11.

199 *Ibídem*.



La Paz. Masiva movilización de la Central Obrera Boliviana por el Día del Trabajador en 1970, en la plaza de San Francisco.



Marcha del 1 de mayo de 1971 en la ciudad de La Paz. <https://www.historia.com>

hacer circular rumores tendenciosos se reprimirá enérgicamente este tipo de actividades”.²⁰⁰

En “compensación”, el Gobierno preparó actividades alternativas para el Día del Trabajador en todo el país, con actos sociales y deportivos. En Oruro, por ejemplo, la Prefectura desarrolló actividades con un fuerte énfasis en los elementos de la cultura militar. A las seis de la mañana, la población se despertó por el toque de dianas anunciando la celebración del 1 de Mayo. Más tarde, se proporcionó a los trabajadores un desayuno consistente en el tradicional api con pastel. A las nueve de la mañana, en el estadio, se dio inicio a un espectáculo deportivo protagonizado por los militares, que realizaron números deportivos y demostraciones de atletismo, ciclismo y gimnasia acrobática; uno de los puntos principales de esa actividad fue el sorteo de diversos objetos y artefactos electrodomésticos.

Actividades similares fueron desplegadas en otros lugares del país. En Viacha, también fue inaugurado un complejo deportivo, y en el programa oficial en los distritos mineros se incluyeron partidos de fútbol entre clubes profesionales y equipos de trabajadores. En Potosí, todas las actividades de celebración fueron suspendidas, excepto la Convención Nacional de Clubes de Leones, leales con el poder, lo que permitió asegurar que el 1 de Mayo transcurriera “con calma y tranquilidad”.²⁰¹ Con todo, ni las promesas ni las persecuciones a los líderes políticos y sindicales, como tampoco el intento de imponer la cultura militar sobre la cultura obrera, pudieron frenar el inevitable proceso de recuperación de la democracia en Bolivia.

Escenarios democráticos del 1 de Mayo

En Bolivia, el espacio festivo del 1 de Mayo después del periodo de las dictaduras militares tuvo tres momentos importantes marcados por los años 1971, 1983 y 1987. Los dos primeros han sido claves para analizar, una vez más, la experiencia obrera en el poder; son “dos ejemplos concretos de la adhesión de la COB al

200 *Ibídem.*

201 *Ibídem.*

Gobierno”.²⁰² El tercer momento evidencia la decadencia de esa relación, producida ya en condiciones democráticas. Durante el corto mandato del general Juan José Torres (octubre 1970-agosto 1971), se lanzaron varias medidas, entre ellas la nacionalización de la mina Matilde (La Paz), el aumento presupuestario para las universidades bolivianas, la creación de la Corporación de Desarrollo y del Banco del Estado, y, sobre todo, el reconocimiento de la necesidad de la participación obrera y popular en el cogobierno.

Por esa última razón, el festejo del 1 de Mayo en 1971 fue, más que nada, la demostración de la fuerza obrera con una masiva presencia de las organizaciones obreras, campesinas y universitarias para dar vigencia a la llamada Asamblea Popular, cuyo inicio oficial fue, justamente, el 1 de mayo, después de más de tres meses de preparativos. De igual modo, fue recuperado el espacio de la plaza Murillo, por donde de nuevo pasó la marcha, que duró más de cuatro horas; el acto central, en cambio, se llevó a cabo en el edificio de la Central Obrera Boliviana. Las consignas de los manifestantes fueron entonces mucho más audaces y francas, en un clima democrático de fervor y entusiasmo: “¡Bolivia libre obrero-estudiantil!”, “¡Che Guevara, tu ejemplo nos guía!”, “¡Viva el nacionalismo revolucionario!”, “¡La lucha del Che, Inti y Néstor Paz por los trabajadores!” y “¡Gloria a los mártires de Chicago!”, entre otras. En las pancartas, a su vez, iban registrados lemas como los siguientes: “Solo la clase obrera hace la revolución”, “FORNO presente 1° de Mayo”, “Plomo y bala al explotador”, “Gloria César Lora, Camacho, Aguilar”, “Castigar a los masacradores del proletariado” y “Gloria a los mártires de la clase trabajadora”.²⁰³

El panteón de los “santos obreros” nuevamente fue engrosado con nuevos nombres, esta vez de los inmolados a lo largo de la lucha por la libertad y la democracia. En las celebraciones, la

202 Véanse Magdalena Cajías, “Cogestión obrera en COMIBOL y funcionamiento de la asamblea Popular”, en Magdalena Cajías (coord.), *Bolivia, su historia*, t. VI, p. 126; y Magdalena Cajías, “El gobierno de Torres y la Asamblea Popular”, en Magdalena Cajías *et al.*, *Historia de Bolivia. Miradas plurales...*, pp. 604-605. [COMIBOL: Corporación Minera de Bolivia]

203 *Presencia*, La Paz, “La marcha de Trabajadores”, 3 de mayo de 1971, p. 7.

Confederación Sindical de Trabajadores Campesinos de Bolivia exclamaba, por ejemplo, “¡Gloria a los mártires de Chicago!, ¡Gloria a los mártires obreros y campesinos de Bolivia! y ¡Por la unidad de la clase campesina y la dignificación de Tupak Katari!”.²⁰⁴ Por su parte, la Federación de Juntas Vecinales recordaba a los mártires de Chicago y a “los nuestros”, refiriéndose a Tupac Catari, Tupac Amaru, Pedro Domingo Murillo, Esteban Arce y Sebastián Pagador; es decir, los líderes de las sublevaciones indígenas del siglo XVIII y del proceso de independencia, que “ofrendaron su vida, por las mejoras y conquistas sociales del proletariado”.²⁰⁵ Los mártires del pasado, según los oradores, añoraban una sociedad “donde no existen las divisiones de clases, la explotación del hombre por el hombre, donde no existen las discriminaciones raciales, que hoy por hoy son los puntales de sustentación de los Estados burgueses, semiburgueses y coloniales, contra el imperialismo”.²⁰⁶

La marcha de ese año estuvo encabezada por el general Torres, acompañado de los miembros de su gabinete, del Comité Ejecutivo Nacional de la Central Obrera Boliviana y de la Federación Sindical de Trabajadores Mineros de Bolivia, liderada por Lechín Oquendo. La multitudinaria marcha en La Paz incluía a las organizaciones laborales del distrito: fabriles, ferroviarios, campesinos, independientes, gremiales, constructores, petroleros, periodistas, universitarios, comerciantes, minoristas, empleados del comercio y otras instituciones laborales. La Confederación Sindical de Trabajadores Campesinos de Bolivia declaró la “firme decisión de constituirnos en parte del movimiento obrero popular boliviano, de la Revolución Nacional”,²⁰⁷ los dirigentes obreros expresaron la necesidad de asumir el poder para construir una sociedad socialista y luchar contra el imperialismo.

204 *Presencia*, La Paz, “CNTCB Confederación Nacional de Trabajadores Campesinos de Bolivia. Saludo al 1 de mayo”, 3 de mayo de 1971, p. 14.

205 *Presencia*, La Paz, “Saludos de la Federación de Juntas Vecinales al pueblo trabajador de Bolivia en el 1 de Mayo”, 3 de mayo de 1971, p. 14.

206 *Ibídem*.

207 *Presencia*, La Paz, “CNTCB Confederación Nacional de Trabajadores Campesinos de Bolivia. Saludo al 1 de mayo”, 3 de mayo de 1971, p. 14.

Después del acto central de la Central Obrera Boliviana, en la plaza Murillo se realizó la ceremonia de inauguración de la Asamblea Popular. Esa Asamblea llegó a reunir a más de 200 delegados obreros, universitarios y de partidos políticos, bajo la presidencia de Lechín Oquendo, Francisco Mercado, Oscar Eid Franco, Antonio Aranibar y René Higuera. Esa ceremonia tuvo lugar en las instalaciones del Palacio Legislativo, concedido por el Gobierno a petición de la Central Obrera Boliviana. Asimismo, las marchas multitudinarias de apoyo a la Asamblea fueron desarrolladas en Oruro y en Cochabamba. En Oruro, la marcha fue la más grande de los últimos años, con más de 10.000 personas participando, entre obreros y campesinos de las zonas alejadas del departamento: Avicaya, Bolívar, Malluri, Totoral, Marta, Estalsa, Berenguela, Cerro Grande, Huanuni (con su propia banda) y San Florencio.

En aquella celebración del 1 de Mayo, igual que antes, los mineros desfilaron uniformados con su ropa de trabajo, exigiendo la expulsión de los yanquis y la toma del poder para llegar a su meta final: la implantación del socialismo en el país. En los carteles que portaban quedó también registrada la petición de más fuentes de trabajo y de más pan para los hogares proletarios. En esa ocasión, participaron los principales funcionarios de la Alcaldía de Huanuni, militantes del Partido Comunista Boliviano y miembros del Ejército de Liberación Nacional. Ese partido revolucionario clandestino desfiló públicamente por primera vez, portando banderas y lanzando consignas rindiendo homenaje a los guerrilleros de Nancahuazú y de Teoponte. Los discursos más radicales fueron pronunciados por Remberto Guzmán, secretario ejecutivo de la Central Obrera Boliviana y Oscar Salas, dirigente de Huanuni; ambos hablaron sobre los largos años de represión militar y acerca de la necesidad de unidad de los trabajadores para apoyar al Gobierno de Torres y llegar, en un futuro, al socialismo.²⁰⁸

En Cochabamba, la celebración estuvo marcada por gritos de “patria o muerte” y por tres bandas de música. La prensa escrita

208 *Ibidem*.

calificó la marcha de “combativa, impresionante y multitudinaria manifestación”,²⁰⁹ que abogaba por la instalación del socialismo en Bolivia. En la marcha, compuesta por organizaciones campesinas e intelectuales, se vieron efigies del Che Guevara y de otros líderes, y se rindieron homenajes a los héroes de Chicago y a los caídos en Ñancahuazú y en Teoponte. La mayoría de los oradores (ejecutivos de la Central Obrera Departamental de La Paz, dirigentes fabriles, campesinos y universitarios) habló acerca del socialismo como meta central de los trabajadores, de la necesidad de la unidad revolucionaria y de la declaración del imperialismo norteamericano como enemigo del pueblo. Por otra parte, el padre jesuita Pedro Negre proclamó entonces la necesidad de construir una nueva iglesia revolucionaria para así participar en la construcción del socialismo en Bolivia; fue muy aplaudido cuando gritó: “¡Viva Bolivia socialista!”.²¹⁰ Entre las medidas radicales de ese 1 de Mayo se registró la toma del Centro Boliviano Americano por estudiantes universitarios, para fines de la educación universitaria popular. Ese entorno de protesta y de regocijo popular ya no se repitió el año venidero, debido al golpe militar de 1971 bajo el mando del general Banzer.

El escenario festivo de 1983, después de tantos años de dictaduras militares (1971-1982), llevó por marca una gran esperanza en las fuerzas democráticas, sobre todo en la potencia del movimiento obrero, que exigía la participación de la Central Obrera Boliviana en el Gobierno. En el mensaje presidencial, Siles Zuazo (1982-1985) agradeció la contribución de los trabajadores a las luchas por la liberación nacional y reconoció el papel de los obreros (en particular de los mineros) en “la lucha contra las camarillas militares”.²¹¹ Para los movimientos sociales, esa celebración fue

209 *Presencia*, La Paz, “Trabajadores de Cochabamba apoyaron el establecimiento del socialismo”, 3 de mayo de 1971, p. 5.

210 *Ibidem*.

211 Jorge Ocsa Laime, “Crisis del Estado de 1952, consolidación de la democracia y emergencia de nuevos movimientos sociales (1982-1999)”, en Magdalena Cajías (coord.), *Bolivia, su historia*, t. VI, Coordinadora de Historia, La Paz, 2015, pp. 168-198.

una verdadera oportunidad para manifestar unidad y demostrar “la férrea cohesión de los oprimidos”.²¹² El tema principal de aquella movilización fue la exigencia de la intervención sindical en la Corporación Minera de Bolivia, la cogestión obrera mayoritaria en la economía nacionalizada, el control obrero en el sector privado, la postergación del pago de la deuda externa, la solidaridad de clase del movimiento obrero frente a la “brutal carrera belicista del Pentágono”²¹³ y las presiones del Fondo Monetario Internacional. Entre otras peticiones también estaban la reversión de las concesiones auríferas otorgadas a partir de 1971 y su traspaso a la Corporación Minera de Bolivia, el monopolio estatal del comercio exterior, la rescisión de los contratos de Yacimientos Petrolíferos Fiscales Bolivianos con los concesionarios extranjeros y el fomento de la banca estatal.

Tales pretensiones de los obreros provocaron la reacción de los partidos políticos que, como el MNR, advertían de un posible desborde del proceso democrático. Así, el Movimiento Nacionalista Revolucionario de Izquierda planteaba que la alianza con los “partidos más representativos”²¹⁴ haría viable el proceso democrático popular, al tiempo que sostenía que la tesis del cogobierno ya estaba superada. El Movimiento de Izquierda Revolucionaria, por su parte, se solidarizó con las reivindicaciones obreras. Asimismo, el Movimiento Revolucionario Tupac Katari, de tendencia indiana, llamó a denunciar el reformismo y el socialismo de derecha, mientras que el Frente Revolucionario de Izquierda convocó a “combatir la política irresponsable y sectaria de la UDP²¹⁵”,²¹⁶ hasta imponer un programa verdaderamente democrático y popular, rechazando el cogobierno y la cogestión.

212 *Presencia*, La Paz, “Marcha sindical en apoyo al proceso democrático y por mejores condiciones de vida”, 1 de mayo de 1983, p. 1.

213 *Ibidem*.

214 *Ibidem*.

215 Unidad Democrática y Popular.

216 *Presencia*, La Paz, “Marcha sindical en apoyo al proceso democrático y por mejores condiciones de vida”, 1 de mayo de 1983, p. 1.

Por entonces también circularon rumores sobre una posible toma del Palacio de Gobierno por los trabajadores el día “domingo caliente” del 1 de mayo. Pese a los temores y a los rumores, miles de trabajadores de la ciudad y del campo se concentraron en La Paz, recuperando totalmente el espacio simbólico construido a lo largo del siglo XX, con el marcado protagonismo de líderes como Víctor López, representante de los mineros, Genaro Flores Santos, representante de los campesinos y secretario ejecutivo de la Confederación Sindical de Trabajadores Campesinos de Bolivia, y Felipe Tapia, representante de los fabriles. En aquella conmemoración del 1 de Mayo destacó la presencia en la plaza de San Francisco del dirigente comunista Simón Reyes, para quien el mensaje principal estaba referido a la importancia de la solidaridad internacional del proletariado boliviano con los pueblos del mundo que lucharon por su liberación: El Salvador, Nicaragua, Uruguay y Argentina. Lechín Oquendo, secretario ejecutivo de la Central Obrera Boliviana, no se presentó en la marcha “por razones de salud”,²¹⁷ lo que provocó el descontento de los manifestantes. Flores Santos, a su vez, reiteró la decisión de su sector de continuar la lucha de los mineros al lado de la Central Obrera Boliviana, visibilizada en la marcha con la participación masiva de los campesinos.

En Cochabamba, Sucre y Trinidad, también hubo masivas concentraciones de trabajadores para reafirmar su unidad con la Central Obrera Boliviana. Los marchistas en Cochabamba salieron a apoyar el proceso democrático, rechazando el fascismo y el narcotráfico, y exigiendo la cogestión obrera y la mejora salarial; la posible amenaza de un golpe militar fue uno de los temas principales. La presencia de trabajadores en Sucre fue igualmente masiva: casi un millar de participantes clamó por “el control obrero colectivo, la participación obrera en todos los organismos estatales, el salario mínimo vital y trabajo para los desocupados”.²¹⁸ En esa ciudad, entre los discursos predominó el pronunciamiento

217 *Ibídem*.

218 *Presencia*, La Paz, “Trabajadores reafirmaron su unidad frente a la COB”, 1 de mayo de 1983, p. 6.

oficial de la Central Obrera Departamental, que decía: “la clase trabajadora de Chuquisaca respalda militarmente la conquista de cogestión obrera”.²¹⁹

Con el tercer mandato de Paz Estenssoro (1985-1989) se cerró el ciclo político establecido a partir de 1952, debido a la introducción de políticas neoliberales y, sobre todo, a la aprobación en 1986 del Decreto Supremo 21060, que afectó principalmente a los mineros, quienes fueron despedidos masivamente de sus puestos de trabajo. Esa situación fue denominada “relocalización”, puesto que los mineros tuvieron que migrar de los campamentos mineros a las ciudades del eje central de Bolivia, La Paz-Cochabamba-Santa Cruz, como también a la zona del Chapare, en el departamento de Cochabamba. Los dirigentes obreros señalaron explícitamente que el Día Internacional del Trabajo era una jornada de protesta y de repudio de la política de gobierno.

La marcha masiva de 1987 contó con la presencia de numerosos sindicatos de los sectores fabril, gremial, de la construcción, de la prensa, del comercio y de los artesanos, al igual que de militantes de los partidos políticos; también fue notoria la participación de campesinos y de mujeres. En esa marcha, los dirigentes mineros de Siglo XX, Huanuni, Colquiri, Viloco, Avicaya y Chojlla denunciaron el control del Ejército en el acceso a la ciudad para impedir de ese modo la llegada de los trabajadores mineros; los transportistas, en contraste, tuvieron su propia marcha y sus propias demandas. El desfile fue encabezado por Walter Delgadillo, secretario general de la Central Obrera Boliviana, en ausencia de Lechín Oquendo. Ese día se anunció que la demanda principal era laboral; de hecho, algunos de los lemas decían: “Gobierno de Paz Estenssoro enemigo de trabajadores” y “Gobierno hambreador, imperialista y neopopular”.²²⁰ Ese año, el desfile no pasó por la plaza Murillo: cerca de la Embajada de Estados Unidos, que entonces estaba situada en el centro de la ciudad, el paso estaba cerrado y los marchistas fueron

219 *Ibíd.*

220 *Presencia*, La Paz, “Multitudinaria marcha laboral recorrió las calles paceñas”, 2 de mayo de 1987, p. 3.

gasificados. Según los dirigentes de la Central Obrera Boliviana, “la jornada se caracterizó no sólo por la cantidad de trabajadores”, sino por su “extraordinario grado de combatividad”, y porque “las fuerzas de seguridad trataron de fracturar la marcha”,²²¹ también decían: “El pueblo está decidido a derrotar la política neoliberal de gobierno”.²²² En lo concerniente al Gobierno, este intentó afinar su relación con los obreros, organizando para ello actividades artísticas en el Estadio Simón Bolívar y en el Teatro al Aire Libre, las cuales, sin embargo, no tuvieron éxito.

Similares marchas por el 1 de Mayo se desarrollaron en otras ciudades del país, como ocurrió en El Alto, aunque ahí ya se habían realizado manifestaciones en años anteriores. Ese día, más de 17.000 personas afiliadas a la Federación de Artesanos, Gremiales y Comerciantes Minoristas de El Alto, con sus 65 sindicatos, marcharon marcando el espacio de protesta. Los reclamos primordiales de El Alto fueron por la inoperancia municipal y por la reforma tributaria; a esta última se debían los crespones negros en los estandartes de los sindicatos, en señal de duelo: “el impuesto al valor agregado nos está matando”, decía su reclamo.²²³ Otra característica importante de esa marcha fue la masiva presencia de mujeres, sobre todo de mujeres de pollera (es decir, de ascendencia indígena), que conformaban gran parte del comercio minorista.

Las protestas en Cochabamba fueron más sonadas, no tanto por la cantidad de participantes, sino por el uso de pancartas y de banderas, como también por los cantos y los eslóganes en contra de la política gubernamental, del imperialismo y de la oligarquía, acusando al Gobierno de pretender “destruir el movimiento obrero como lo hizo contra el movimiento minero”.²²⁴ Por otro lado, durante la marcha en Santa Cruz, los dirigentes de la Central Obrera Departamental insistieron en la necesidad del desarrollo agrario y en la urgencia del gravamen a las concesiones petroleras, y exigieron

221 *Ibídem.*

222 *Ibídem.*

223 *Presencia*, La Paz, “Con una marcha El Alto se adhirió al Día de Trabajo”, 2 de mayo de 1987, p. 5.

224 *Ibídem.*

seguridad social, salud pública estatal, vigencia de los derechos de las mujeres y de la juventud, entre otras demandas de carácter social.

Esas tendencias en las celebraciones del 1 de Mayo en el país, en las que las consignas antineoliberales eran el principal argumento de los nuevos actores, los gremiales, que reemplazaron en el espacio público a los mineros y a los fabriles, permanecieron dominantes hasta llegada de Evo Morales al poder, en 2006, cuando empezó una nueva etapa de apropiación del escenario de conmemoración del 1 de Mayo por el oficialismo.

Conclusiones

Esta reconstrucción del espacio conmemorativo del 1 de Mayo como Día del Trabajo o Día del Trabajador tiene en cuenta el uso de la ritualidad política, los actores, los espacios, las demandas, la relación con el poder, el uso de la simbología y los discursos, partiendo de la idea de que las celebraciones en Bolivia a lo largo del siglo XX siempre fueron muy dinámicas. Durante la primera mitad de ese siglo, el 1 de Mayo, denominado también “Pascua de los trabajadores”, experimentó considerables transformaciones, al igual que en otros países latinoamericanos; la fiesta incluso adquirió rasgos de protesta, reflejando el proceso de gestación de las ideas políticas de las organizaciones obreras. Las demandas de las sociedades mutualistas incorporadas en la esfera de influencia de los partidos políticos tradicionales y de la Iglesia católica eran de tipo económico y social, en tanto que la celebración tenía carácter más festivo. Con la aparición de los sindicatos y de las federaciones de trabajadores fabriles y mineros que tuvieron conexión con los partidos de izquierda, ese espacio conmemorativo se convirtió en el escenario simbólico de protestas, en el que se incorporaron elementos simbólicos de orden político de izquierda, sin renunciar a la parte festiva.

Dichos elementos simbólicos incluían imágenes (pancartas, carteles, banderas y escarapelas) de colores rojo/negro y rojo, con la hoz y el martillo, e interrumpían en la escena bajo distintas

consignas, sea socialistas, comunistas o anarquistas, acompañadas con el canto de “La Marsellesa” o de “La Internacional”. Además, la fiesta del 1 de Mayo adquirió las características de una ritualidad de protesta que requería sus propios espacios y su propio lenguaje contra el “opresor” (Gobierno/capitalismo/imperialismo), sus formas de expresar, sus gestos (el puño en alto) y un orden en los desfiles. El escenario festivo también sufrió transformaciones: de modestos desfiles a grandes manifestaciones, lo que demandaba el reordenamiento ceremonial y la modificación de las rutas por donde las organizaciones obreras marchaban; de mítines de pequeños grupos a multitudinarias concentraciones.

En general, el espacio conmemorativo del 1 de Mayo era urbano. Las más grandes manifestaciones se dieron en las ciudades por entonces con mayor desarrollo industrial (La Paz, Oruro y Potosí) y en ciudades donde había organizaciones obreras, al igual que en los grandes centros mineros del occidente del país. Como otros rituales políticos, la celebración del 1 de Mayo partía del mito de origen referido a la protesta obrera en una fábrica de Chicago, en 1889, cuando ocho activistas anarquistas fueron ejecutados. Esos activistas fueron reconocidos como mártires de Chicago por las organizaciones obreras en todo el mundo, y también en Bolivia. A medida que se agudizó la lucha política y social de los obreros por sus derechos políticos, económicos y sociales, en el panteón de los mártires fueron incorporadas las víctimas locales de las persecuciones y de las represiones de los gobiernos de turno.

El momento más emblemático de la celebración del 1 de Mayo en Bolivia ha sido el periodo de la guerra del Chaco (1932-1935), cuando los movimientos sociales se pusieron en contra del conflicto bélico; las protestas antimilitares sacudieron el país, sin postergar los reclamos económicos. Lo característico de esa época fue el claro protagonismo del sindicalismo anarquista y la intervención de las mujeres populares-cholas que formaban parte de ese movimiento con sus propios sindicatos, manteniendo viva la tradición del 1 de Mayo en situaciones de mayor control sobre la celebración. Los diferentes Gobiernos, por otra parte, sobre todo los de corte populista, intentaron “nacionalizar” la celebración, declarándola feriado

nacional o prohibiendo el uso de la simbología de la izquierda y reemplazándola por la nacional. Sin embargo, con el debilitamiento del anarquismo por los cambios estructurales en el sistema político y sindical, y a partir de 1952 y del surgimiento de la Central Obrera Boliviana, la participación de sus líderes en el Gobierno del MNR, que pretendía apropiarse de la celebración e institucionalizarla, cambió el sentido de ese espacio conmemorativo.

El análisis de los escenarios festivos del 1 de Mayo en los periodos 1952-1956, 1957-1964, 1964-1982 y 1983-1987 permite concluir que ese espacio, construido antes de 1952, se mantuvo vigente y fue respetado por los distintos Gobiernos, a pesar de sus fluctuantes relaciones con los movimientos sociales. Asimismo, solo en ciertos momentos fue permitido el desfile por la plaza Murillo, en tanto que las sedes de la Central Obrera Boliviana, de la Federación Sindical de Trabajadores Mineros de Bolivia y de la Federación de Fabriles se convirtieron en los puntos neurálgicos de la festividad, y la plaza de San Francisco se usó para las protestas en los momentos más difíciles de la relación con el poder político.

En la década de 1930, se produjo una fuerte politización de las preocupaciones y de las demandas de los sectores populares: de las peticiones básicas de aumento salarial e incremento de los puestos de trabajo a las exigencias de libertad de organización, libertad de expresión sindical, cogobierno, expresión de la conciencia obrera y metas claras para llegar al socialismo. Las características destacadas de ese decenio fueron la crítica al imperialismo y el interés de los movimientos sociales y de la Central Obrera Boliviana por los acontecimientos internacionales. La situación cambió mucho a finales de la década de 1980, cuando, desbaratado el núcleo del movimiento obrero a causa de la introducción de la política neoliberal y de la privatización del sector estatal, se produjo un cambio en el protagonismo social de los sectores que hasta entonces estaban en segundo plano. Fue de ese modo que el protagonismo de los fabriles, los ferroviarios, los universitarios y los maestros, y la siempre impactante presencia de los mineros, quedaron en el pasado. Se trató de un recambio promovido por la aparición de nuevos grupos agitadores y promotores del cambio social: los

gremialistas y los comerciantes minoristas se convirtieron en la fuerza principal de las movilizaciones, pero nunca tuvieron esa arrolladora fuerza política de décadas anteriores; sus demandas pocas veces se extralimitaban más allá de las peticiones de índole económica o política local.

En cuanto a la relación con el poder, los numerosos intentos de operar el espacio festivo por parte del Gobierno se dieron a través de los discursos, mediante el intento de cooptar a los obreros a partir de la entrega de obras sociales y por medio de la organización de actos folclóricos o deportivos y de la participación de algunos de representantes gubernamentales en los desfiles, inclusive. Tan solo en contadas ocasiones (1971 y 1983), los movimientos obreros y sindicales se identificaron, en gran medida, con el poder del Gobierno del MNR, en vista de los grandes proyectos populares y del cumplimiento de los sueños sociales. Sin embargo, la decepción por esas expectativas produjo un desencantamiento que inmediatamente quedó reflejado en el espacio festivo del 1 de Mayo, que se intentó utilizar para fines partidarios o estatales durante la época del MNR, volviendo a ser un espacio para las denuncias sociales. Por otro lado, tampoco funcionaron los intentos de los gobiernos militares de amordazar la libre expresión. De ahí que esos gobiernos, a pesar de las medidas de presión, tuvieron que adoptar la arenga populista como expresión discursiva en el escenario festivo del 1 de Mayo y no se atrevieron a prohibir la celebración.

El espacio de conmemoración del 1 de Mayo en la historia boliviana ha sido el símbolo de la unidad de clase, pero también ha visibilizado las divisiones y las tensiones entre los sindicatos o grupos obreros que, en el fondo, reflejaban complejas relaciones con el poder y por el liderazgo al interior del movimiento obrero y entre sus dirigentes. Se trata, hasta hoy, de un espacio ganado por las clases populares, un espacio de protesta y de expresión libre, con su ritualidad, su lenguaje y su simbología como parte de una cultura obrera-popular de todos los que se identifican como trabajadores, incluyendo los sectores que muchas veces no encajan en los conceptos académicos tradicionales sobre el trabajo.

Autora

Evgenia Bridikhina es docente de la Carrera de Historia de la Universidad Mayor de San Andrés (UMSA, La Paz) desde hace más de dos décadas. También es docente de la Carrera de Sociología. Trabajó en el Instituto de Estudios Bolivianos (IEB, La Paz) y en el Archivo de La Paz (ALP) como docente investigadora y archivera. Realizó estudios de licenciatura en la Universidad Estatal de Donetsk (Ucrania), de maestría en Historia Iberoamericana en la Universidad Internacional de Andalucía (La Rábida, España) y de doctorado en Sociología en la Universidad Complutense de Madrid. Su interés académico se centra en temas sobre la historia de los afrodescendientes, mujeres y familia, poder, fiestas cívicas. Es autora de varios artículos y libros sobre la historia colonial y republicana de Bolivia, entre los que destacan: *La mujer en la historia de Bolivia. Imágenes y realidades de la colonia* (2000), *Sin temor a Dios ni a la justicia real. Control social en Charcas a fines del siglo XVIII* (2001), *Theatrum mundi: entramados del poder colonial* (2007). Coordinó y fue coautora del tomo II de *Bolivia, su historia* (2015). Conjuntamente con estudiantes de la UMSA publicó el libro *El 12 de Octubre revisado y revisitado* (2017) y con Pilar Mendieta, *Amanecer en rojo. El marxismo, socialismo y comunismo en Bolivia (1880-1932)* (2018). Participó en la publicación colectiva *Historia de Bolivia. Miradas plurales en su Bicentenario* (2024).

Este libro propone un acercamiento al estudio de los rituales políticos en distintos períodos de la historia de Charcas/Bolivia, desde la época colonial e independentista hasta la Revolución de 1952 y la conmemoración del 1º de Mayo. La diversidad de los temas analizados se organiza en tres partes, que permiten comprender cómo los rituales se convirtieron en instrumentos de legitimación, propaganda, cohesión social y disputa política.

En la primera parte se examinan las liturgias políticas y eclesiásticas de la Colonia, cuyo fin era garantizar la lealtad al monarca. Asimismo, se estudian las transformaciones producidas durante la guerra de la Independencia, cuando el aparato simbólico real fue reciclado por el nuevo orden republicano, a la vez que surgían innovaciones como la jura a la Constitución de Cádiz y un nuevo lenguaje ceremonial inspirado en la cultura clásica, la exaltación de las victorias militares y la glorificación de los Libertadores.

La segunda parte se centra en los primeros años del gobierno del MNR (1952-1954), considerado por sus líderes como una “segunda independencia”. Aquí se analizan los rituales políticos masivos organizados como instrumentos de propaganda, los mecanismos simbólicos con los que el MNR buscó afianzar la lealtad popular y consolidar su hegemonía, así como la reapropiación de prácticas rituales construidas por sectores sociales para proyectarlas en congresos, aniversarios y celebraciones revolucionarias.

Finalmente, la tercera parte aborda la evolución de la fiesta del 1º de Mayo en Bolivia, desde su surgimiento hasta la década de 1980. A través de un estudio cronológico, se examinan las transformaciones de esta celebración contestataria, su inscripción en el espacio público y su ritualización en torno al mundo obrero y los partidos de izquierda, consolidándola como una de las expresiones más significativas de la política popular en el país.

TEJIENDO HISTORIAS

Bolivia: más allá de sus 200 años

