

El Ché en Bolivia y el “foco guerrillero”

De Kuruyuki a Ñancahuasú: la guerrilla en territorios indígenas

Antonio Pérez

[Nota de la Redacción: La película “Ché Guerrilla” de Steven Soderbergh, más allá de sus cualidades, puede servir de pretexto para volver a plantear una reflexión crítica sobre la tragedia de la guerrilla del Ché en Bolivia, pero también más allá, sobre la “antropología de los guerrilleros”. Para contribuir a ello, reproducimos un texto escrito por el antropólogo Antonio Pérez y que fue presentado en unas Jornadas conmemorativas del 30 aniversario del asesinato del Ché, en Santa Fé (Granada) los días 3 y 4 de octubre de 1997]

PREÁMBULO

1. ANTECEDENTES INMEDIATOS

- 1.1. El foco argentino (1963-64)**
- 1.2. El foco peruano (1965)**

2. ÑANCAHUASÚ (1964-67)

- 2.1. Los antecedentes de Guatemala, Argentina y Perú**
- 2.2. Tania, la folklorista**
- 2.3. Los diarios de los guerrilleros**
- 2.4. Años después, los militares**
 - a) General Gary Prado**
 - b) General Arnaldo Saucedo**

3. LOS CHIRIGUANO Y KURUYUKI

4. LA ANTROPOLOGÍA DE LOS GUERRILLEROS

- 4.1. El indigenismo según Castro**
- 4.2. Morgan y la "cuestión nacional"**

5. CONCLUSIÓN ESPECULATIVA

PREÁMBULO

La teoría guevarista del foco guerrillero como catalizador de las batallas finales revolucionarias se vió plasmada a principios de los años 1960s en varios ejemplos prácticos, especialmente en Perú (Amazonía), Argentina (Chaco) y, por supuesto, Bolivia (Ñancahuasú). En todos estos rincones y a los efectos guerrilleros - conocimiento del medio con la consiguiente utilización plena de los recursos locales y, sobre todo, base social primaria-, la población era preponderante y/ó significativamente indígena -y todavía lo sigue siendo aunque en menor medida-.

Esta banalidad empírica se certifica no menos trivialmente cuando recordamos que el foco ha de situarse, por definición, en algún apartado paraje de las geografías nacionales y constatamos que esos parajes están habitados, otra vez por definición, casi en exclusiva por pueblos indígenas. Por lo tanto, parecería obvio encontrar en los preparativos de los focos guerrilleros algún dato etnohistórico y/ó alguna reflexión antropológica sobre el cambio social violento entre los indígenas, ó sobre las relaciones entre la izquierda latinoamericana -armada ó inerme- y los amerindios. Ó, al menos, alguna recopilación etnográfica sobre las peculiaridades (la lengua, las llamadas "costumbres") de los pueblos indígenas que los foquistas van a encontrar en el área de sus primeras operaciones militares.

Sin embargo, la Historia nos muestra que no hay tal. Tanto la ideología foquista como su propaganda, tanto los documentos internos de la guerrilla como sus acciones, acuerdan un mínimo papel a los indígenas -y eso cuando acuerdan alguno-. ¿Ignorancia, olvido, negligencia, elitismo?. En cualquier caso, una ausencia escandalosa si tenemos en cuenta que los indígenas, por ser los explotados entre los explotados, en buena lógica deberían haber sido señalados como el objetivo prioritario de las luchas revolucionarias.

El foco más famoso y más documentado, el de Ñancahuasú, se desarrolló casi íntegramente en el territorio de un pueblo guaraní sin que, a pesar de ello, aparezca la denominación étnica precisa -**Chiriguano**- en parte alguna de los materiales históricos primarios. En la piedra angular de esta documentación, el Diario del Ché, no aparece ni tampoco -salvo una leve excepción que veremos más adelante, cfr. #2.3- en los Diarios de sus compañeros de foco. Es más: treinta años después, dentro del abultadísimo corpus de análisis guevarianos, tampoco es fácil encontrar dicho término. Menos aún encontraremos mencionada -entonces y ahora- la guerra de Kuruyuki (1891-92), por el momento, la última sublevación de los Chiriguano y, como es obvio, pieza clave para entender el comportamiento de este pueblo indígena.

Sin embargo, en Perú y Argentina hubo (desastrosas) experiencias inmediatamente anteriores de focos en territorios indígenas. Y hay pruebas fehacientes de que los guerrilleros sabían que Ñancahuasú era tierra chiriguana. ¿Porqué se prestó tan escasa atención a este dato no digamos antropológico ni etnográfico ni siquiera sociológico sino simplemente de elemental demografía?. Basándonos en el análisis etnohistórico y en una suerte de diagnosis política -que más de uno tachará de meramente especulativa-, intentaremos contestar a esta pregunta.

1.- ANTECEDENTES INMEDIATOS

1.1. El foco argentino (1963-64)

Durante los años 1963 y 64, el argentino Jorge Ricardo Masetti -primer periodista latinoamericano que entrevista a los insurgentes de Sierra Maestra y después fundador de la agencia Prensa Latina-, dá su vida en el intento de crear un foco guerrillero en el norte de Argentina. Es la guerrilla 'de Salta'. El fracaso es tan completo que Masetti desaparece en las cercanías del Río Bermejo sin que jamás llegara a saberse siquiera el paradero de sus huesos. Se suele achacar esta derrota a que dos policías argentinos se habían logrado infiltrar en el grupo expedicionario pero, con ser ello decisivo, deja otros interrogantes en el aire. Por ejemplo, ¿sabían los foquistas la composición demográfica de la zona elegida?

Procedamos: Masetti monta en Tarija -sur de Bolivia, el área menos indígena de un país tan indígena- su base de entrenamiento. En esta tarea cuenta con el asesoramiento de **Ricardo** (el cubano José M^a Martínez Tamayo, también @ **Papi**, @ **Chinchu**, @ **M'bili**; veterano de Sierra Maestra y el Congo, compañero de Tania en la preparación de Ñancahuasú y muerto en Moroco el 30 de julio de 1967). Masetti adopta el grado de Comandante y el pseudónimo de **Segundo**. Algún autor opina que llamándose **Segundo** quedaba claro que el Comandante **Primero** seguía siendo el Ché Guevara (DEBRAY 1974: 32). Pudiera ser. Pero, al menos, es cierto que el apodo se inspira directamente en "don Segundo Sombra", el personaje creado por Ricardo Güiraldes (1886-1927).

Es significativo que en la novela de Güiraldes y por mucho que Segundo Ramírez @ Sombra -el gaucho real que inspiró al escritor- fuera mezcla de indio y negro, los indios aparezcan solamente como un telón de fondo contra el que, ocasionalmente, han de pelear los paisanos; algo así como un atributo más de una naturaleza aún 'por domeñar'. Pero aún puede parecer más congruente que don Segundo Sombra sea caracterizado como "un tipo estoico [...] valiente, trabajador, [que] sabe divertirse cuando la ocasión se presenta y hasta tiene dotes artísticas" (DELLEPIANE, en GÜIRALDES: 65). Y, desde luego, puede entenderse como irónicamente premonitorio que represente a quien "ama la libertad y sabe estar solo en la inmensidad de la pampa. Figura esta que reúne en sí los rasgos del gaucho tradicional tal como ellos se habían transmitido en la mitificación de ese tipo social **luego que sobrevino su desaparición**" (*Ibid.*: 65, mis negrillas).

Sea como fuere, Masetti se dirige de Bolivia a Nueva Orán y Tartagal (Salta). De ahí, tras los sucesivos fracasos de la guerrilla, trata de salir hacia el Chaco y es en ese anámbulo hacia el desierto cuando se produce la hecatombe final. A los efectos que hoy nos ocupan y dada la escasa bibliografía que hemos podido consultar sobre este foco, sólo podemos especular sobre qué hubiera ocurrido si los guerrilleros hubieran interiorizado la importancia de encontrarse en territorios indígenas. Porque se movieron entre criollos -por supuesto-, pero también entre algunos Colla y sobre todo, entre Toba y **Wíchi** (más conocidos como **matacos**). De haberse encaminado hacia el Oeste (cuencas de los ríos Zenta e Iruya), se hubieran adentrado en tierras indígenas permanentemente en litigio (1) y, de haber llegado al Chaco, les hubieran recibido los Wíchi; por su parte, algunos grupos de los aparentemente ubicuos Chiriguano quedaban al sur.

¿Estudiaron los foquistas cómo, en 1875, la batalla de Quera despojó a los indígenas salteños?. Porque, si no ellos, los otros derrotados, los indígenas, la recuerdan todavía. ¿Extrajeron alguna consecuencia de que, en 1946, los indios de Jujuy y Salta marcharan hacia el Buenos Aires del primer Perón en lo que fué calificado como "el último malón"?. Porque seis años después los **cabecitas negras** consiguieron recuperar algunas tierras a través de expropiaciones -en algún rincón de Jujuy; en Salta todavía están esperándolas-. Éstos no debían haber sido considerados como datos irrelevantes porque se refieren a las poblaciones con las que necesariamente -por su aislamiento físico- más hubieron de encontrarse y porque, en definitiva, poco más de 80 años les separaban de Quera y menos de una docena de las (entonces) últimas devoluciones de tierras.

1.2. El foco peruano (1965)

Poco después de la extinción del foco argentino, los peruanos Guillermo Lobatón y Máximo Velando se encaminan a la Amazonía peruana con ánimo de soliviantar a sus pobladores y comenzar una guerrilla, esta vez en un área plenamente selvática (2). Este foco es excepcional porque ha sido el único en el que los guerrilleros consiguieron claro apoyo tanto por parte de los indígenas como por parte de los colonos pobres -además, tenemos la suerte de que ha sido estudiado a conciencia por E. Fernández y M. Brown-.

La guerrilla ingresó en territorio de los indígenas Asháninka (más conocidos como **campas**) y sus jefes fueron vistos como Itómi Pavá (Hijo del Sol) gracias a una complejísima concatenación de factores entre los que destacaríamos que estos indígenas conservaban muy clara memoria de sus sublevaciones anteriores -la más conocida es la protagonizada por Juan Santos Atahualpa en 1742-. Asimismo, es de subrayar que la columna del MIR comandada por Lobatón (entonces llamado **Sabino**) tomó un nombre indígena: el de Túpac Amaru (3).

Fernández ha publicado una interesante transcripción de cómo algunos Asháninka recordaban, veinte años después, sus relaciones con la guerrilla. Es una historia oral en la que se transparentan:

a) los choques culturales -la extrañeza inicial entre los indígenas al ver a un barbudo armado que se decía Hijo de Dios-.

b) la confusión creada por Lobatón cuando ¡entre Asháninka! preconiza que lleguen colonos -fatalmente enfrentados a los indígenas porque invaden sus territorios ancestrales-.

c) a pesar de ello, la esperanza puesta por los Asháninka en que Sabino traiga "una candela que hace shh..., shh..., para cuando vengan los guardias les bote su candela así shh..., y los quemé a todos".

d) el sueño indígena de que van a ser tan ricos como los colonos.

e) la referencia decisiva a los valores comunales; porque uno solo puede ser engañado pero "cuando escucha [cuando se lo cree] toda la familia, sí es verdad".

f) el insólito conocimiento indígena de la existencia de Cuba.

g) su, digámosle atavismo, al considerar a todos los hacendados como 'españoles' -alguno lo era oficialmente-.

h) la narrativa disparatada de la no menos disparatada primera escaramuza -según se desprende, la decidieron al calor del **masato** (cerveza nativa)-.

i) la aparición inmediata de 'delatores' con la consiguiente agudización de las tensiones intra-étnicas - prueba de ello es la detallada historia del feroz acribillamiento de Ismael, un infeliz al que los soldados obligaron a ser su guía-.

j) las inauditas para todos y, además, inconcebibles tecnológicamente hablando para los Asháninka, represalias del Ejército -resultaría cómica sino fuera intrínsecamente trágica la anécdota que nos retrata a los indígenas refugiándose de un bombardeo aéreo bajo una olla y hasta queriendo cazar con flechas a los aviones porque, en palabras de un entusiasta testigo, tienen "el caparazón en su techo, ¡pero en su panza no tienen nada!"-.

k) cómo algunos fueron traicionados por sus propios parientes y cómo fueron condenados a la cárcel en una vista propia de una Inquisición con apremios teológicos -preguntábase el tribunal, "¿Usted conoció a Dios?"-.

l) y, finalmente, la sombría narración no exenta de misterios naturales (policiales) y sobrenaturales de cómo Vicente el **sheripiari** (sacerdote) nunca volvió de la cárcel quizás porque, como había anunciado, "Yo sabré como voy a hacer. Si encuentro a Pavá [el Sol], a tí no te importa. Usted no sabe como es... Yo sí sé" (FERNÁNDEZ: 151-169).

Además, Brown y Fernández han demostrado minuciosamente que este foco guerrillero puede entenderse desde el punto de vista indígena como una continuación de su plurisecular lucha por la Utopía; una lucha en la que Lobatón vino a cumplir el papel de mesías de un pueblo para quien los contactos con el hombre blanco siempre "han comenzado en esperanza y terminado en tragedia" (BROWN y FERNÁNDEZ, **op. cit.**; hay una referencia concreta al Ché y a sus especiales vínculos con el Perú en 82-85).

2. ÑANCAHUASÚ (1964-67)

2.1. Los antecedentes de Guatemala, Argentina y Perú

Es en Guatemala donde, según el comentario habitual, el Ché decide unirse a las llamadas luchas revolucionarias, aún no sabemos si armadas ó desarmadas. Si antes era forzoso que viera a los indios a lo largo de sus viajes por Sudamérica -en especial a su paso por los Andes y por la Amazonía peruana-, resulta impensable que en Guatemala -después de Bolivia el país más indígena de América Latina-, no observara su ubicua presencia.

De hecho, en **El Patojo** -uno de sus **Pasajes de la guerra revolucionaria**-, podemos leer un párrafo que, por lo raro, llama la atención: el Ché encuentra a un guatemalteco, Julio Roberto Cáceres Valle @ **el Patojo**,

cuando ambos salían "huyendo de Guatemala, un par de meses después de la caída de Arbenz". Viven juntos en el exilio mexicano y, de vez en cuando, comparten casa en Cuba después del triunfo guerrillero. El Patojo trabaja en el cubano Instituto Nacional de la Reforma Agraria pero, según el Ché, con la mente puesta en "la liberación de su país"; así pues, "la antigua confianza mutua no podía mantenerse en esta nueva vida y solamente sospeché lo que El Patojo quería cuando a veces lo veía **estudiando con ahínco alguna lengua indígena de su patria**". El resto, puede adivinarse: Cáceres regresa a su tierra para "repetir de alguna forma nuestra lucha guerrillera" (CHÉ: 280-281, mis negrillas) y es abatido casi de inmediato. Lo que nos importa subrayar de esta significativa anécdota es que, de manera harto explícita, el Ché emplea la palabra **indígena** -de ahí la rareza del párrafo- y, en un ejercicio que hoy nos parece obvio y que entonces también debiera haberlo sido, relaciona la guerrilla en Guatemala con el estudio de alguna faceta de sus pueblos indígenas.

Finalmente, añadiremos que, por lo que respecta al precedente de la guerrilla de Salta, ya hemos mencionado que **Ricardo** jugó un papel activo en su preparación (cfr. supra, #1.1), luego algo debía haber recordado del proceder de los Chiriguano, Toba, Colla, etc.; al igual que el argentino **Ciro Roberto Bustos @ el Pelao**, quien estuvo recaudando fondos para aquél foco. Y por lo que atañe a los focos peruanos -ambos sitios en territorios indígenas-, no olvidemos que los hermanos Peredo estuvieron involucrados en Puerto Maldonado (cfr. nota 3), así como **Eustaquio** (Lucio Edilberto Galván Hidalgo, peruano de origen campesino, operador de radio en Ñancahuasú que murió en Cajones el 14 de octubre de 1967); de hecho, más de un comentarista arguye que los alzados sobrevivientes pudieron escapar a Bolivia gracias a la guía de sus compañeros bolivianos, mejores conocedores de la selva amazónica gracias a haber trabajado en el Beni.

Por si ello no fuera suficiente para mostrar que, a pesar de las apariencias, algo sí sabían los foquistas de la existencia de los amerindios, sumemos a lo anterior que **El Chino** (el peruano Juan Pablo Chang; físicamente endeble, miope; murió junto al Ché en el Yuro), al exiliarse en 1953, se matriculó precisamente en la Facultad de Antropología de la Universidad Autónoma de México -luego, algún interés debía tener por los indígenas ó algo debió aprender en la UNAM, así fuera de etnografía americana-.

2.2. Tania, la folklorista

Todas las partes implicadas en el foco de Ñancahuasú acuerdan una gran importancia a la figura de **Tania** (Haydée Tamara Bunke Bider). Sin embargo, no se suele subrayar que, durante su permanencia en La Paz, adoptó la máscara de folklorista; es decir, una profesión cercanísima a la antropología/etnografía y que se suele confundir con ellas cuando no se tienen claras las diferencias entre las culturas populares y las culturas indígenas.

Para preparar el foco guerrillero, antes que a La Paz, **Tania** viaja, con el nombre de **Laura Gutiérrez**, a Lima (llega el 5 de noviembre de 1964) desde donde, "por mi manto de especialista en estudios arqueológicos, antropológicos, etc. era conveniente que viajara al Cusco"; en aquella ciudad, "tuve contacto con el director de un grupo de estudios folklóricos".

En La Paz, visita museos y "las ruinas de Tiahuanacu", se incorpora enseguida a "un Comité de Investigadores adscrito al Departamento de Folklore" y hasta consigue unos documentos que posteriormente autorizarían al Ché a viajar por todo el país en calidad de 'especialista en estudios antropológicos' (Informes de TANIA, en MAESTRE, 52, 54, 57). **Laura Gutiérrez** se introdujo tanto en su papel de estudiosa de la cultura popular que, al parecer, realizó

"un trabajo científico de valor en el renglón de estudios del arte folklórico, ante todo, de la música folklórica y los trajes típicos de Bolivia. Así, la primera exposición efectuada en La Paz de trajes típicos bolivianos fue realizada por iniciativa de Tania y organizada en su mayor parte por ella.

En la búsqueda de la información operativa que necesitaba recolectar sobre el país, desarrolló además un trabajo paciente, recorriendo con su inseparable grabadora el altiplano boliviano, reuniendo una amplia colección de canciones folklóricas de un valor científico indiscutible, un trabajo valioso e inconcluso que fue reconocido por el Departamento de Folklore del Ministerio de Educación de Bolivia, el cual representó en una ocasión en un Festival Folklórico celebrado en la provincia de Salta, en Argentina" (MAESTRE: 75-76)(4).

2.3. Los Diarios de los guerrilleros

a) El Ché

De todos es sabido que el Diario del Ché abunda en lamentaciones sobre las dificultades encontradas en la incorporación de los campesinos a la guerrilla (5). Llega a decir -e incluso lo insinúa por escrito- que los campesinos le delatan sistemáticamente. Pero, ¿establece alguna diferencia entre 'campesinos' e 'indígenas?': no. ¿Utiliza siquiera el término 'indígena?': tampoco. Dentro del campesinado, ¿señala alguna clase de diferencias entre ellos?: en muy escasa medida -alguno de sus compañeros habla de "campesinos de clase media", sea ello lo que sea-.

Como apuntábamos en el preámbulo, el Ché parece desconocer el mismo gentilicio 'chiriguano'. Y sólo en dos ocasiones utiliza el vocablo 'guaraní'. Pero ocurre que **guaraní** es denominación de una familia lingüística y, por ende, tan amplia que de poco nos sirve encontrándonos en un lugar tan concreto como el de un foco guerrillero. Si trazáramos una analogía sustituyendo el topos boliviano por un topos cualquiera europeo, el equivalente a la precisión cheísta sería sustituir, por ejemplo, 'españoles' por 'indoeuropeos'. Por lo tanto, si el Ché sólo distingue de tan genéricas categorías, no podemos esperar que alcance otros niveles ulteriores de análisis etnográfico -que probablemente le hubieran sido muy útiles aunque sólo fuera desde el punto de vista militar-. Pongamos por caso, que llegara a los niveles regionales -"vascos"-, comarcales -"maragatos"-, no digamos étnicos -"bereberes de Melilla"-(6).

b) Los compañeros del Ché

De entre los compañeros del Ché, **Pombo** (Harry Villegas Tamayo), uno de los tres cubanos sobrevivientes a Ñancahuasú -hoy, general de brigada y jefe de la sección política del Ejército Occidental cubano-, es quien demuestra una mayor sensibilidad para los temas indigenistas. Quién sabe si porque llegó a Bolivia antes que la mayoría de sus compatriotas. Quién sabe si porque tuvo que empaparse, así fuera en La Paz, de la presencia indígena.

Sea como fuere, el caso es que en Pombo encontramos un apunte que supone el summum de la antropología guerrillera: "Para los indios la coca es algo más que un estimulante. Es un fetiche vinculado con cada cosa de su vida. Tiene que hacer con las cosechas futuras, con el hambre, con él y el futuro de sus hijos, con la muerte de sus antepasados, etc., en síntesis, con toda su perspectiva religiosa" (La Paz, 29 de agosto de 1966).

Además, durante las discusiones internas sobre el lugar más apropiado para instalar el foco, destaca con claridad meridiana que la zona escogida en Santa Cruz, "es una región india chiriguana" (La Paz, 10 de septiembre de 1966).

Como un factor de corrección de la impresión que puedan dejar los párrafos anteriores, hemos de subrayar que, durante su presencia en Ñancahuasú, solamente utiliza una vez el término **guaraní** y ello antes del comienzo de las hostilidades: informando sobre los vecinos que tiene la granja que han comprado para que sirva de base de operaciones -la famosa Casa de Calamina-, señala que "diez personas, todas las cuales hablan guaraní, lengua prevalente en la zona, viven en esta casa" (La Paz, 11 de septiembre de 1966).

Por su parte, **Pacho** (Alberto Fernández Montes de Oca) es también de los pocos que emplean la palabra 'indio': "A mediodía tropezamos con un indio. El que se asustó y salió a buscar al dueño [...] Evitamos a los indios y el que me sirvió de guía nos enseñó un camino bordeando el río" (5 y 6 de marzo 67). "Llegamos a casa de unos indios muy ariscos que al vernos se fueron al monte, dejando la mujer, su casa. Lo hacen con todo el mundo. Continuamos la marcha, ya en 1/2 hora llegamos al caserío. Una india le da el pecho a su niño, sonrío no nos tuvo miedo. Nos invitaron tomate hervido en una cazuela. Delicioso. Los niños son lindos [...] Los niños están cubiertos con pañuelos por la cantidad de marigüi [un mosquito] que hay" (19 de junio).

Además, como sucede con el resto de los guerrilleros, sabe y reconoce que están en territorio de unos

indígenas si no con nombre, sí al menos con apellido de familia: "Emboscado en casa de unos guaraníes que me invitaron a comer pollo y tortas de maíz" (30 de mayo)

Añadamos que **Rolando** (Eliseo Reyes Rodríguez) y **Braulio** (Israel Reyes Zayas) no mencionan detalle étnico alguno; ni indios ni guaraníes aparecen en sus (subrayemos) escuetos diarios.

Finalmente, pueden consultarse no menos de dos textos que no son propiamente diarios personales pero que, por estar escritos por protagonistas directos del foco, tienen un valor parecido. El primero cronológicamente hablando es el del **Inti** Peredo y se trata de una narración escrita a la salida de Ñancahuazú, mientras preparaba la segunda guerrilla -en el ínterin, fué asesinado por la Policía-.

En el Inti -un alegato político más que una narración-, no encontramos referencia alguna a los indígenas pero sí un par de anotaciones que creemos significativas. La primera de ellas es eco de una famosa frase bolivariana pero no deja de chirriar en los oídos actuales, más ecologistas que los del Libertador: "A la naturaleza hay que vencerla. El hombre siempre triunfará sobre ella. Pero no hay que desafiarla ciegamente. La valentía debe estimularse, siempre que no se convierta en imprudencia" (Ché, cit. en PEREDO: 64-65).

La segunda, es una paradójica muestra de la confusión a la que se había llegado fuera de Ñancahuasú: los guerrilleros apenas veían a los indígenas mientras que los cazadores de los guerrilleros se creían el 7º de Caballería cazando indios: "Nuestra amiga te pide que nos traigas una cabellera de guerrillero, y yo te pido lo mismo para adornar el living de la casa" (carta de su esposa al teniente Laredo, muerto en combate contra la guerrilla; cit. en **Ibid.**: 87)

El segundo texto en aparecer pertenece a **Benigno** (Dariel Alarcón Ramírez) y recordemos que tampoco es un diario en sentido estricto sino unas memorias que abarcan toda una larga y agitada vida, memorias en las que Ñancahuasú ocupa sólo una cincuentena de páginas.

Narrando el entrenamiento en Cuba, Benigno nos detalla que "como íbamos a salir para Bolivia, y en concreto hacia una región en donde predominaba el habla quechua, también nos daba dos horas de quechua todos los días" (BENIGNO: 115). Ahora bien: ¿quién les daba clases de lengua quechua?. Por ahora, no sabemos más detalles.

Más adelante, anota que "en la región en donde estábamos los campesinos hablaban guaraní. Pero yo tuve la oportunidad de salir hasta el lugar donde se hablaba quechua y ellos se sentían orgullosos de que el presidente Barrientos, que les visitaba esporádicamente, les hablara quechua" (**Ibid.**: 159).

Y, finalmente, Benigno nos ofrece un arriesgado comentario de actualidad que no dejará de levantar ampollas en algunos círculos revolucionario-indigenistas (entiéndanse ellos como se entiendan): hablando sobre el famoso Subte Marcos, el muy veterano guerrillero Benigno subraya que

"casi siempre los que terminan siendo carne de cañón son los indígenas, tanto de un lado como del otro: los indígenas de la guerrilla y los indígenas del ejército. Es como, por ejemplo, el llevar a esos indígenas a atacar un cuartel con fusiles de madera [la toma de las ciudades chiapanecas el primer día de sublevación zapatista], sabiendo que los está llevando [Marcos] a una muerte segura, pero a él no le importó eso, sino que lo que le importó fue salir él a la luz pública como un político muy fuerte. Me pareció una crueldad. No es más que una crueldad muy parecida a las que practica Fidel, queriendo hacer aparecer a los indígenas como a personas desesperadas, capaces de atacar un cuartel con fusiles de madera, como si la vida de los combatientes no contara, y a todo ser le importa su vida" (**Ibid.**: 299)

Para finalizar, debemos añadir que, tres años después del asesinato en La Higuera, el tercero de los hermanos Peredo (**Chato**), comanda un segundo foco, esta vez en Teoponte -norte de La Paz-. En los diarios de Chato Peredo, Jorge Ruiz Paz (**Omar**) y documentos de Néstor Paz Zamora (**Francisco**) aparecen mineros y campesinos pero nunca indios (cfr. MAESTRE: 263-296). Dicho de otra forma: la masacre del primer foco, antes que hacer reflexionar a los guevaristas sobre las causas sociológico-étnicas de su derrota, les ratificó en su empeño clasista. Para los guerrilleros de esta segunda hornada -universitarios y cristianos urbanos que, en buena parte,

murieron de inanición ó fusilados por el Ejército-, los indígenas se volvieron aún más invisibles que cuando **no** los vió el Ché.

2.4. Años después, los militares

Resulta por lo menos extraño cuando no francamente alarmante que, entre los comentarios generados a posteriori por Ñancahuasú, sean más ilustrativos política y sociológicamente hablando los de Gary Prado -comandante de la unidad que capturó al Ché- y los de Arnaldo Saucedo -jefe in situ de la Inteligencia Militar-, que no los de la mayoría de los cheístas y buena parte de los cheólogos. En éstos últimos falta autocrítica y sobra voluntarismo ó bien carecen de documentación local queriéndola suplir con un exceso de imaginación política; en los textos de aquellos dos militares -ideologías aparte-, al menos, encontramos una más completa descripción etnográfica del área guerrillera aunque sólo sea porque demuestran no haberse olvidado de los indígenas; Saucedo incluso alude, leve y crípticamente, a las represiones sufridas por los Chiriguano a finales del siglo XIX -es decir, sin nombrarlo, a Kuruyuki-.

a) General Gary Prado

Muestra un talante bastante más liberal e 'inteligente' que su colega de la Inteligencia hasta el punto de que no vacila al señalar las escandalosas desigualdades entre los pueblos y las castas dirigentes latinoamericanas; desigualdades que, al menos implícitamente, señala como origen de la luchas revolucionarias.

Este ilustrado general comienza su versión de lo sucedido en Ñancahuasú esbozando una descripción del estado de la guerrilla en los países vecinos. Con respecto a Perú, señala que "el apoyo que reciben inicialmente los guerrilleros de la población indígena, secularmente marginada, hace más difícil su neutralización". Lo cual "significa también llevar al interior de las Fuerzas Armadas del Perú, dudas sobre el papel que les corresponde desarrollar en estos enfrentamientos, sobre todo al ver en su cruda realidad las diferencias abismales existente entre los habitantes de la costa y los indígenas de la sierra" (PRADO: 12-13).

Más adelante, caracteriza etnohistóricamente el área guerrillera:

"Corre de Norte a Sur una línea que marca el límite Oriental alcanzado en su período de máxima expansión, por el imperio incaico. Su avance fué frenado, no sólo por una naturaleza hostil, -a la que no estaban acostumbrados los quechuas, pobladores de las montañas y los valles-, sino también por la agresividad de los pobladores de la llanura, los **chiriguanos** y otras ramas selvícolas que hicieron frente a las tropas de ocupación de Huayna Capac"; en la actualidad (¿1967?) "los remanentes de las originales tribus **chiriguanas** están asentadas alrededor de las poblaciones del sur de la provincia Cordillera. Existen pequeñas reservaciones de izoceños, maticos y otros en la llanura chaqueña, fuera de la zona de operaciones de la guerrilla" (**Ibid.**: 40, 44; mis negrillas).

Y continúa con un esbozo geográfico-etnográfico: "Esta región, límite entre los departamentos de Santa Cruz y Chuquisaca está poblada por habitantes de dos tipos diferentes: el chaqueño, hombre de la llanura y el valluno, de origen quechua que han conformado una sociedad muy especial y productiva, y al mismo tiempo han desarrollado un amor grande a sus tierras y a sus costumbres". De lo cual extrae una conclusión que afecta muy directamente a las peripecias foquistas: "si bien los precios que pagaban los guerrilleros eran altamente favorables para los campesinos, éstos poco acostumbrados a la oferta y la demanda, no se sentían muy a gusto en esas transacciones" (**Ibid.**: 96-97).

Páginas adelante, nos sorprende con un apunte en el que deja traslucir que ha intuído la diferencia existente entre las sociedades según se basen en el parentesco ó en el contrato; lo cual no quiere decir ni que sea plenamente consciente de su radical importancia antropológica ni siquiera que ponga en ella la raya divisoria entre indígenas e inmigrantes. A propósito de algunos de los varios episodios en los que la guerrilla se enfrentó -literalmente, a muerte- a la población civil, señala que: "Lo que no sabía el Che es que las dos bajas civiles ocasionadas hasta el momento habían provocado una fuerte reacción en su contra, por un simple hecho: el parentesco entre las víctimas" (**Ibid.**: 103).

Hasta nos ofrece un dato que, quizás por ser aparentemente insustancial, no ha sido recogido en los demás textos consultados: al parecer, el cadáver de **Serapio** (¿el boliviano Víctor González?) "es encontrado sin la barba con que había sido observado al caer muerto, lo que hace presumir, que por ser lampiño, usaba una barba postiza para no desentonar con el resto de los insurgentes" (**Ibid.**: 116). De ser cierta esta anécdota, hemos de convenir en que cierta coquetería 'revolucionaria' prefiere la adscripción al grupo foquista antes que entreverarse en la población a liberar; un comportamiento muy propio de las minorías pero incomprensible en quien desee confundirse con "el Pueblo".

Finalmente, nos informa de cómo la propaganda gobiernista echó mano de la retórica histórica para rematar al foco: "Relacionando en la memoria del pueblo la muerte del Che con la muerte de otro invasor, el Brigadier Francisco Javier Aguilera, el último soldado realista, que aún después de proclamada la independencia de Bolivia en 1825 siguió combatiendo apoyado por un pequeño grupo de hombres en la región de Vallegrande" [en cuya plaza principal fué fusilado el 30 de octubre de 1828] (**Ibid.**: 217).

b) General Arnaldo Saucedo

Mucho más grandilocuente que su colega, el general Saucedo es también mucho más caótico en su orden expositivo además de situarse claramente a su derecha política. A pesar de todo ello, su texto no deja de fijarse en 'detalles' etnográficos ausentes en otros textos de autores más reconocidos. Así, por ejemplo, especifica claramente que

"los habitantes de la zona de Ñancaguazú, son descendientes de origen guaraní, que en Bolivia se les llama Chiriguano. Raza muy rebelde que nunca se sometió a dominio y cada vez se sublevaba sembrando la muerte y el terror. Por eso sufrieron terribles represalias, aún a principios de este siglo [¿alusión a Kuruyuki?][...] viven ignorando todo lo que es progreso o civilización, desconfiando de todos los que no son de su raza, porque siempre les han mentado, engañado o abusado [...] los chiriguano del Sur de Río Grande son indígenas puros, hablan poco español y tienen costumbres muy primitivas, desconfiando de todos los que no son de su raza. Entendieron muy poco lo que pregonaban los guerrilleros sobre cambios sociales y políticos" (SAUCEDO: 26-27).

Sobre el hambre y las demás penalidades materiales de la guerrilla, añade:

"los habitantes chiriguano son cazadores muy hábiles y casi han exterminado la fauna [...] la falta de lugareños en la guerrilla dio lugar a desperdiciar tiempo en sus desplazamientos por senderos que sólo ellos conocen y también a no explotar recursos locales que sólo ellos saben dónde encontrarlos, además de las infiltraciones a lugares poblados sin ser reconocidos" (**Ibid.**: 24-25).

Al igual que los propagandistas gobiernistas no dudaron en recurrir a las guerras de la Independencia boliviana para tildar de invasor al Ché, el general Saucedo tampoco desaprovecha la ocasión historicista aunque esta vez se remonta algunos siglos más atrás, justo al comienzo de la invasión del conquistador Pizarro: "Porque los indios de ahora ya saben manejar armas de fuego y no huyen despavoridos ante los nombres de personajes famosos ni ante la potencia de las armas sofisticadas como sucedió en Cajamarca" (**Ibid.**: 9). Con lo cual da por sentado algo que está por demostrar: que los Chiriguano vieran a la guerrilla como invasora de sus territorios -cuando lo más probable es que la contemplaran como una pelea más entre **blanquitos**-.

Para finalizar, señalemos que Saucedo nos informa de un hecho curioso que alguien debería verificar: la existencia de un documento que el Ché leería una noche a Debray y que rezaba: "El indio, germen de la nacionalidad boliviana, debe ser actor político y continuar la Revolución de 1952". Por desgracia, Saucedo dá como única fuente de este documento una supuesta declaración de Debray ante los militares (CHÉ, en **Ibid.**: 10).

3. LOS CHIRIGUANO Y KURUYUKI

El foco de Ñancahuasú se desarrolló casi íntegramente -menos la incursión a Samaipata- en territorio de los indígenas autodenominados **Avá** e **Izoño**, más conocidos como **chiriguano**. En 1966-67, los Chiriguano de

Bolivia ascendían a no menos de 15.000 personas según unos (7) y a unas 20.000, incluyendo a los Avá e Izozog-Chiriguano, según otros (RIESTER y FISCHERMAN: 56-57). Pertenecen a la familia lingüística tupí-guaraní; partiendo de las llanuras paraguayo-brasileñas, arribaron a las estribaciones de los Andes al mismo tiempo que los españoles quienes nunca llegaron a someterles en la misma medida en la que sometieron a otros pueblos vecinos. Son un pueblo excepcional en la etnohistoria americana pues no tenían territorio propio ni una identidad homogénea sino que los fueron forjando en los últimos cinco siglos; es decir, en tiempos alfabetos (históricos).

La bibliografía sobre los Chiriguano es asaz considerable (8) y de ella se desprende que componen -ó componían- una sociedad igualitaria y, por ende, acéfala (9); que se sublevaron no menos de veinte veces contra los españoles y contra los republicanos bolivianos pero que fueron esclavizados desde principios del siglo XX por lo que pasaron a obtener "por tres días de trabajo, una pequeña lata de alcohol. Es también una forma de morir, más lenta que la de sus padres y abuelo, pero igualmente segura" (BAPTISTA, cit. en *Ibid.*: 38). Ahora sobreviven bajo el dominio de patrones mestizos y de misioneros de toda confesión; el trueque sigue en vigor aunque sin llegar a los extremos de hace veinte años, cuando los comerciantes obtenían ganancias del 800% (*Ibid.*: 39). Son utilizados como mano de obra estacional en la zafra y los algodones de los alrededores de Santa Cruz de la Sierra, la capital regional; como braceros en las haciendas agrarias y como mozos de servicio; el caciquismo y el clientelismo político, subsisten e incluso prosperan.

Este pueblo de **gununi** y **kereimba** (guerreros), en su día conquistadores de los **Chané** y de otros pueblos vecinos, se sublevó por última vez en 1892 para recuperar su independencia. A la cabeza estuvo el **Tumpa** Apiawaiki (antes conocido como Chapiagusú), un mesías indígena de 28 años. Los problemas se venían agudizando desde 1840, cuando los Chiriguano se quedaron sin chacras en la que cultivar su maíz; en 1875, ocurrió en la comunidad de Ñapi la gran matanza de Murucuyati: 80 mujeres y niños fueron exterminados por los soldados enviados por un tal Zárate, hacendado de Monteagudo. Uno de los niños que se salvó fue Chapiagusú; comenzó a hacer curaciones milagrosas y su fama se extendió entre los 40.000 Chiriguano que entonces existían. En enero de 1892, se puso al frente de un alzamiento general: fueron rechazados en su asalto a Cuevo y, poco después, en Sapiranki se formó un escuadrón chiriguano armado por el general González @ **Pachacha** que, a la postre, exterminó en la batalla de Kuruyuki a los sublevados. Las cifras de Chiriguano allí masacrados oscilan entre el millar y los 4.000 (SANABRIA, *op. cit.*).

Cuando Chapiagusú se erige en **Tumpa** debía saber a lo que se exponía. Porque 'tumpa' no significa 'jefe' sino un 'dios' muy específico pues "remite a una antigua potencia divina guaraní, dueña del trueno y de la tormenta, destructora del mundo. Es el nombre adoptado en la Cordillera para designar a unos chamanes andariegos, dotados de poderes excepcionales, al igual que los antiguos karai del Paraguay, encargados de anunciar a la vez la pronta destrucción y el camino de la salvación" (SAIGNES: 163).

Unas palabras, destrucción y salvación, que nos recuerdan de inmediato al foco de Ñancahuasú. Una guerrilla de hombres blancos y barbudos que vuelven al lugar del genocidio antes de que transcurra el siglo, sólo puede esperar que les confundan con la chusma de **Pachacha**; una guerrilla ignorante de tan sustancial dato no podía comprender que el comportamiento de los Chiriguano estaba mediatizado por el trauma de haber perdido en Kuruyuki la independencia, la salvación y hasta una (hipotética) unidad étnica. Por ello, hemos afirmado en otra ocasión que "de Kuruyuki a La Higuera [la Kuruyuki del Ché] median 115 kms. y 75 años; aquí terminan las comparaciones" (PÉREZ 1994: 97) (10).

4. LA ANTROPOLOGÍA DE LOS GUERRILLEROS

4.1. El indigenismo según Castro

Resulta palmario que los foquistas de los años 60s, bebían intelectualmente en el marxismo y se instruían - en los sentidos militar y civil del vocablo- en Cuba. ¿Qué suerte de visión de los amerindios les ofrecía el régimen castrista?. Recordando que en Cuba no hay indígenas y que, por ende, los cubanos no comparten la problemática de los países latinoamericanos con población amerindia, es plausible suponer que el guerrillero in pectore que estuviera interesado en los temas indígenas dependía quizás excesivamente de los textos. Por ello, puede ser oportuno comentar brevemente tres textos pseudo-antropológicos -ó indigenistas- que, si bien no pudieron leer por

ser de publicación posterior, sí representan una continuidad en el clima ideológico de aquellos años -rogamos se nos disculpe este salto temporal, salto amparado en la petrificación de la antropología cubana y justificable por no disponer de los artículos de los años 60s-.

El primero de ellos nos parece un modelo de reificación etnohistórica; el segundo, es una profesión de fé en el liberalismo -del siglo XIX- y en el tercero, verdadera rareza, habla un indígena -eso sí, escasamente indianista-.

A) Las contadas páginas que las publicaciones cubanas han dedicado al (para ellas) espinoso tema de la guerrilla en territorios indígenas, se ven teñidas todas ellas de ortodoxia determinista y marxista; a nuestro juicio, una óptica estrecha e inoperante -por exclusivamente clasista- cuando de tópicos étnicos se trata. Para la burocracia cultural cubana, los indios son habitualmente invisibles aunque ello no obsta para que, aunque sea halándoles por los cabellos, puedan ser utilizados con fines guerrilleros; **Enriquillo**, el cacique de Bahoruco (Quisqueya-Haití, luego bautizada como La Hispaniola) es una prueba de ello.

Para una ensayista argentina radicada en Cuba, Enriquillo "instaló en el año 1519 la primera guerrilla en América **con tácticas aún vigentes** y con la que logró al cabo de una larga lucha el reconocimiento de los fueros como hombres libres de su etnia" (CODINA: 22, mis negrillas). Al parecer, la lucha de este cacique Taíno duró 14 años -¿el lapso previsto para el triunfo de un foco guerrillero?- durante los cuáles lo primero que hizo fué 'multiplicar sus sementeras y habitaciones en sitios inaccesibles' y después "preparó un plan de guerrilla para evitar la lucha frontal, dada su inferioridad en armas"; este plan contemplaba "la táctica de no permanecer jamás en un lugar fijo, con lo que desorientaba a los españoles" (**Ibid.**: 32) -no sabemos si logró con ello desorientar a los invasores pero, desde luego, estamos seguros que lo consiguió con las sementeras-.

Continúa el ensayo asegurando que "todas estas medidas tácticas y estratégicas, configuran hoy, a cuatrocientos años, el abc de la guerrilla que se ha aplicado en nuestra América en este siglo" (**Ibid.**). Más claro no canta un gallo: a pesar de la debilidad de las evidencias etnohistóricas y a pesar de los saltos temporal, espacial y social, la guerrilla encuentra en estas líneas su patente de tradición americana.

Sólo queda legitimar al comandante del foco, lo cual sucede poco más adelante:

"Hay dos aspectos de la figura del cacique que se proyectan hoy con singular interés. Uno es la coherencia y firmeza de su pensamiento encaminado hacia el objetivo propuesto. No hay una sola vacilación en la actitud del rebelde [...], con inflexible decisión, con admirable perspicacia e inteligencia, desecha las trampas y vías sinuosas de arreglo [...] El otro aspecto de la figura de Enriquillo que hoy -a la luz de los cuatro siglos de lucha en que se han debatido y debaten nuestros pueblos en procura de su libertad- cobra una dimensión sorprendente es su capacidad para crear un sistema de guerra [...], la guerra de guerrillas que le permitió utilizar con una máxima eficacia sus recursos de hombres y de armas y organizar la vida social de su grupo -familias, trabajo, abastecimiento propio- en un pequeño territorio libre" (**Ibid.**: 35-36)

Se hace evidente que Enriquillo había leído **La guerra de guerrillas** del Ché (11).

B) En realidad, el único indio con el que cierta intelligentsia cubana -en el presente caso y tiempo y para ser exactos, intelligentsia del bloque soviético- parece estar a gusto es con Benito Juárez, aquél que fué zapoteco sólo de nacimiento y reformador liberal por conciencia y obra. Según un profesor de la Alemania Oriental, el 'impulsor de la revolución burguesa' no reconoció "específicamente a la clase obrera" pero le disculpa porque aún no era el momento' para finalizar ensalzándole sin tasa ni medida ya que "el Benemérito de las Américas está en el camino recto del pensamiento y la acción de la revolución democrática en los países latinoamericanos. En este sentido nos inclinamos ante la memoria del revolucionario, demócrata y patriota que fue Benito Juárez" (DESSAU: 16).

Estos comentarios sobre la figura del ex-indígena self made man nos demuestran que hay un abismo insalvable entre los que ven como héroes a los próceres de las revoluciones liberales latinoamericanas de los 1870s y los pensadores amerindios que les contemplan como villanos -léase Justo **Rufián** Barrios, en el decir maya-guatemalteco-. Los indígenas mexicanos no ven en Juárez al "revolucionario, demócrata y patriota" admirado por

el teuto-soviético sino al padrino de la Ley Lerdo (1856), aquella que a Dessau no le queda más remedio que reconocer que "facilitaba también el despojo de las comunidades indígenas que inmediatamente después de su promulgación comenzaron a hacerle una resistencia abierta" (**Ibid.**: 8).

C) Por lo que respecta a la presencia directa de los indígenas, debemos señalar que sólo en contadísimas ocasiones revistas cubanas de gran difusión como **Casa de las Américas** -menos aún **Pensamiento crítico**- han abierto sus páginas a los escritores amerindios. Y, si cabe, todavía menos lo han hecho a sus pensadores políticos. Ver la firma de un Mapuche chileno como la de Montupil Inaipil, constituye toda una rareza. Pero, antes de echar las campanas al vuelo, observemos de cerca sobre qué escribe y desde qué ideología: pese a que el título de su artículo es "El problema indígena en Chile: una desmitificación necesaria", en realidad versa sobre el problema universal del racismo biológico basándose casi exclusivamente en una obra de divulgación del soviético M.F. Nesturj publicada 17 años atrás -cuando ya tal debate era agua pasada en los círculos científicos-. Y si deja de enredarse en su pelea contra semejante molino de viento y 'desciende' al tema anunciado, es sólo para enunciar brevísimamente y a modo de dictum que, como reza desde la inevitable cita previa de José Martí, "No hay odio de razas, porque no hay razas". En consecuencia, por paradójico que resulte en un texto escrito por un indígena, subsumiendo lo étnico en lo clasista, finaliza con la previsible y no menos inevitable conclusión: "El problema indígena [¿universal?] podrá ser comprendido y asumido en plenitud -sin mistificaciones- sólo si se lo entiende fundamentalmente como un problema social inmerso en el contexto de una brutal lucha de clases imperante hoy en nuestra sociedad" (MONTUPIL: 47).

Mucho nos tememos que el guerrillero entrenado intelectualmente en el clima limitado por textos similares a los de estas tres coordenadas, estuviera mal entrenado etnográfica y antropológicamente hablando. Mucho nos tememos que, al llegar a Bolivia -ó al llegar de La Paz a Ñancahuasú-, el combatiente rebelde se dispusiera a obviar la evidencia indígena para sustituirla por la omnipresencia campesina. Pero lo peor es que, en medio del obrerismo desatado por la ideología dominante en Cuba, incluso el campesino tiende a ser 'elevado' a la figura sagrada del Obrero. Así pues, se produce una suerte de hipostasias correlativas según las cuales, el indígena se transmuta en campesino y el campesino pasa a convertirse en un obrero virtual (**12**). De ahí a que Enriquillo consolide el foco de Bahoruco, Juárez parezca un sanjuanbautista de Castro y hasta un indio subsuma su razón de ser (étnica) en la razón de clases, no media un paso.

Esta mecánica se aplica no sólo a Indoamérica sino que se la supone una vigencia universal. Por ello, es la misma que algunos foquistas hubieron de adoptar para sus peripecias africanas. Éstos se preguntaron: ¿cómo adaptarse a unas luchas de 'liberación nacional' en las que las fuerzas centrífugas -huelga añadir, étnicas- amenazan con desmembrar el mismo objeto de liberación, léase el Estado-Nación?. Fueron instruidos en que la independencia africana exacerbó los conflictos étnicos sin excesiva necesidad de que intervinieran las 'potencias imperialistas' puesto que éstas estaban sobradas habiendo sembrado la semilla de la discordia. Fueron prejuiciados contra la diversidad cultural a fuerza de aprender postulados parecidos a que

"el hincapié que se hace en la originalidad comprendida de modo tergiversado, la admiración de la peculiaridad y las particularidades inherentes a algún grupo étnico, el cultivo de costumbres, hábitos tradicionales y normas de la moral conexas con las instituciones de la sociedad gentilicio-tribal engendran el sentido de supremacía de lo 'propio' sobre lo 'ajeno' y forman prejuicios étnicos, avivando así el particularismo tribal y las tendencias nacionalistas, cultivando el terreno para el separatismo" (ISMAGUÍLOVA: 111).

4.2. Morgan y la "cuestión nacional"

Huelga añadir que semejante apisonadora ideológica, genuino sabotaje contra toda cultura indígena -e incluso nacional-, se amamanta a los pechos de la antropología soviética y de la historia de la sagrada Revolución de Octubre. Por lo que respecta a la primera, ha sido suficientemente aireado que depende de Engels quien, a su vez, depende de Lewis Henry Morgan (1818-1882). Por ello, no es de extrañar que expresiones como **lo gentilicio-tribal** sean todavía moneda corriente, por mucho que en otras partes del mundo antropológico hayan caído en desuso. Por tratarse de un problema de léxico, no es esto lo peor; lo peor es la unilinealidad que (por medios interpositos) Morgan imprimió a la antropología soviética (**13**). De sustentar que las sociedades progresan desde el salvajismo a la civilización pasando por la barbarie a sustentar todo género de prejuicios anti-étnicos no media un

paso -ó de las desdichas de la fé en el Progreso-. Unos prejuicios que se manifiestan con toda crudeza en el prólogo de Castro al Diario del Ché: "tales jefes comunistas [Mario Monje et al], no han rebasado siquiera el nivel internacionalista de las tribus aborígenes que sojuzgaron los colonizadores europeos en la época de la conquista".

Piruetas tales que se permiten saltar por encima de tiempos y culturas manipulando la etnohistoria amerindia y el actual internacionalismo -que debiera ser sinónimo de independencia **para todos**, individuos, pueblos e incluso pueblos indígenas-, se nutren directamente de la tradición rusa de Octubre 1917 -única, además, a la que pueden hacer referencia-. Con lo cual entramos en la vertiente partidista del aprendizaje foquista.

A este respecto, conviene señalar que la praxis guerrillera, aherrojada a las ergástulas del partidismo leninista, sumida en el ghetto del nominalismo heroico revolucionario, depende de las paradojas que muestra en su devenir histórico lo que en la Revolución de Octubre fué denominado "la cuestión nacional" -es decir, los problemas étnicos-. Una cuestión incómoda porque, para estos partidos tan esclavos de su propia genealogía -real ó inventada-, no están claras las progenituras de cada opción. Mejor dicho, están clarísimas pero confundidas porque dió la casualidad de que Lenin encargó el informe de la nacionalidades (congreso de los bolcheviques de abril 1917) a Stalin, hoy paradigma del monolitismo, y no a Trotsky ó Bujarin, hoy ejemplos de flexibilidad y tolerancia.

Stalin concluye en su ahora no tan conocido informe que los pueblos soviéticos tienen derecho incluso a la secesión. Por su parte, Bujarin se horroriza ante lo que cree que es la antesala del estallido de la revolución y Trotsky, ladino como siempre, defiende aparentemente el principio de autodeterminación -la tesis estalinista- para, de seguido, en una finta propia del eterno rehén de la coyuntura que siempre fué, concluir en las antípodas: la autodeterminación debe defenderse en los países capitalistas pero es contrarrevolucionaria en una república socialista. Por lo cual, ahora, en lo que atañe a lo étnico, no debe asombrarnos que los estalinistas defiendan posturas trotskystas y viceversa.

5. CONCLUSIÓN ESPECULATIVA

Los foquistas han dispuesto de unas nociones tan básicas de pseudo-antropología que mejor diríamos que conocían sólo algunos detalles etnográficos; detalles aislados en el mejor de los casos e incardinados en un marco conceptual obsoleto en el peor de ellos (14). Los guerrilleros siempre vieron en los indígenas a simples 'campesinos'. Y, recordando que la ideología marxista era su base teórica y que la vulgarización de ésta entiende a los campesinos como una clase de difícil salvación, no tiene nada de extraño que los indígenas, asimilados a una suerte de **lumpen campesinado**, menos aún pudieran acceder al numen salvífico.

En definitiva, carecían de todo ánimo indigenista y de una información etnográfica aceptable, a pesar de su altruismo y a pesar de que, para saber a quién se iban a encontrar en el foco, hubiera sido tan fácil como leer a autores relativamente recientes como Nordenskiöld, Carsten (15) y Métraux -estudiosos de los indígenas del Chaco y su periferia- para matar dos pájaros de un tiro: los preparativos para Salta y para Ñancahuasú.

Lamentablemente, en lugar de estudiar los textos etnográficos clásicos, se encomendaron a un joven ideólogo muy prejuiciado contra los indígenas. Porque, de no existir esto que llamamos (eufemísticamente) prejuicios, ¿cómo explicar la siguiente diatriba?:

"La existencia, hoy día, en la región de La Paz, de un movimiento campesino como el bautizado por sus promotores "Tupaj-Catari", indigenista, casi separatista, reivindicando la participación en los asuntos estatales de los pueblos aymara y quechua a partir de sus propias bases culturales y a través de sus propios representantes, bastaría para demostrar que la gloriosa tradición de las rebeliones autóctonas contra el poder colonial simbolizada por los nombres de Tupac Amaru y Tupajkatari, y contra la aristocracia republicana del siglo pasado, simbolizada por el nombre de Belzu, no ha desaparecido por completo. Pero, en nuestra época, estos actos de protesta violenta, síntomas de un malestar endémico y difuso, no revisten un carácter de agitación revolucionaria ni siquiera pre-revolucionaria -salvo en las raras localidades donde se ha podido ejercer la influencia de cuadros políticos progresistas venidos de las ciudades. De estos elementos dispersos de guerra social no resulta una perspectiva de guerra civil. A pesar de su virulencia episódica, siguen siendo, por así decirlo, infra-políticos" (DEBRAY, 1974: 56; mi traducción) (16).

Con ideología semejante -por si fuera poco, verbalizada ante algún indio en charlas habaneras, cfr. nota 19-, no es insólito que el único líder indígena boliviano del que se tiene noticia que estuviera cercano a la guerrilla (17) sea Ramiro Reynaga Burgoa @ **Wankar** -no confundir con **Aniceto** Reynaga Gordillo, muerto junto al Ché-, hijo del famoso indígena e indianista Fausto Reynaga y, a su vez, traductor en su exilio mexicano de Ivan Illich además de conocido escritor, activista y teórico del indianismo más extremo ó más consecuente. Tan cerca estuvo (18) que, escandalizado por el -según él- ninguneamiento guevarista de los indígenas, no tiene reparos en ningunear a su vez a los marxólogos de la izquierda occidental citando en su lugar a un discutible periodista:

"El silencio europeo sobre el qheswaymara fue roto por un francés tildado de fascista. Jean Lartegüy [sic] escribió:

<Para transformar a Los Andes en una inmensa Sierra Maestra hace falta el lazo de unión entre la ideología occidental y el alma india, o bien un líder indio egresado de la universidad y que hubiera descubierto el secreto de esta difícil amalgama>" (cfr. WANKAR: 335).

En resumen, parece quedar claro que los foquistas vieron a los indígenas pero los miraron a través de unos lentes tan deformados que sólo hubo un diálogo de sordos cuando no (trágicos) desencuentros. Desde el punto de vista del régimen cubano, ¿qué sentido podía tener enviar a los rebeldes a sitios siempre remotos cuando no estaba en ningún horizonte fomentar la guerrilla indígena? (19).

Aquí sólo cabe especular. A nuestro juicio, se trató de una estrategia basada en sugerir a 'las potencias imperialistas' que, ante cualquier agresión a la isla, se encontrarían no sólo con la resistencia del pueblo cubano sino, a efectos internacionales, con Cuba disponía de lo que en aquellos años De Gaulle popularizó con la expresión **force de frappe** (que aquí traduciremos libérrimamente como 'fuerza disuasoria'). El argumento venía a decir: "Tenemos suficientes desesperados [usar el término 'revolucionarios' no tenía sentido frente a tales interlocutores] como para crearles graves problemas en cualquier rincón del mundo". Que -paradójicamente tratándose del internacionalismo guerrillero-, ello suene al conocido "socialismo en un solo país", que aquellos rincones estuvieran habitados por indígenas y que los indígenas quedaran atrapados entre dos fuegos -como siempre- (20), nunca tuvo demasiada importancia.

Santa Fé (Granada, España), 3 y 4 de octubre de 1997

NOTAS

(1) Un problema reflejado claramente en la película, mixta de documental y ficción, **Hombres de barro** (Director: Miguel Mirra, Argentina, 1988); fué rodada muy cerca de Nueva Orán, exactamente en Varas (Palca de Aparzo, Jujuy), con la colaboración de los Colla de esa comunidad.

(2) Hubo otro foco en la Amazonía peruana que, por haberse extinguido al nacer, hemos pasado por alto: nos referimos al de Puerto Maldonado 1963, ahora recordado sobre todo porque allí murió el joven poeta Javier Heraud.

(3) Estos nombres tienen su importancia aunque, en ocasiones, se produzcan los malentendidos y contrasentidos que ya son costumbre cuando de relaciones entre izquierda e indígenas se trata. En este caso, hay que recordar que el Movimiento Revolucionario Túpac Amaru (MRTA), considerándose heredero de aquél Movimiento de Izquierda Revolucionaria (MIR), secuestró y asesinó en diciembre de 1989 al líder Asháninka Alejandro Calderón Espinoza escudándose en una supuesta colaboración de este indígena con las fuerzas contrainsurgentes. De semejante desatino podemos extraer algún interrogante: si los guerrilleros recuerdan veinticuatro años, ¿cuántos años recuerdan los

indígenas?.

(4) Queda pendiente una futura investigación para tratar de recuperar críticamente estos materiales "folklóricos".

(5) En 1963, poco después de la firma en Ucureña del Pacto Militar-Campesino Anticomunista y para combatirlo, apareció un foco guerrillero de la Falange Socialista Boliviana en el Alto Paraguá (Depto. de Santa Cruz); es decir, relativamente cerca de Ñancahuasú. Según un connotado General, este foco "ni siquiera provoca una movilización militar importante [...] por la filiación política de sus integrantes, tipificados como de derecha, no se le asigna a este intento posibilidades de éxito y se deja más bien que por desgaste y cansancio sus integrantes se desbanden, asilándose en la vecina república del Brasil" (PRADO: 19)

(6) La relación exhaustiva de las referencias indígenas en el Diario del Ché es corta y fácil de enumerar:

a) "Comenzamos el estudio de Kechua, dirigidos por Aniceto y Pedro" (11 de enero 67). Reparemos en que han transcurrido más de dos meses desde la llegada del Ché a Ñancahuasú y corriamos este dato recordando que, en Cuba, la lengua quechua era parte del entrenamiento guerrillero.

b) Se incorporan al foco tres guerrilleros bolivianos: "el más joven es un campesino aymará" (¿Eusebio Tapia Aruni?) (21 de enero).

c) Encuentran "una casa de guaraníes que dieron muy poca información" (18 de abril).

d) "El caserío del Espino es relativamente nuevo, pues el viejo, fue arrasado por el aluvión del 58. Es una comunidad guaraní cuyos integrantes, muy tímidos, hablan o simulan hablar, muy poco español" (29 de mayo).

(7) Según el Instituto Lingüístico de Verano (ILV), una fuente poco recomendable pues altera las cifras demográficas a tenor de sus intereses misioneros; así, por ejemplo, según la misma estadística de la que hemos obtenido la anterior cifra, los Movima e Itonama pasaron de 2.000 almas cada pueblo en 1967, a 200 un lustro después -evangelización fracasada-, mientras que los Chimane crecieron en el mismo lapso de 500 a 5.000 personas -evangelización exitosa- (ILV, cit. en RIESTER y FISCHERMAN: 62-63).

(8) Ya en 1976 podía decirse que "cuenta con más de 300 títulos (incluyendo informes, artículos y libros; los trabajos más importantes fueron realizados por Nordenskiöld, Métraux, Sanabria y Therry)" (RIESTER y FISCHERMAN: 38).

(9) Otros autores menos concienzudos -léase, por ejemplo, Alcides J. Parejas Moreno-, sostienen que cada poblado estaba al mando de un jefe, **mburubichá**, que lo heredaba por línea masculina -aunque también hay noticias de cacicas-. Era asistido por un consejo de ancianos. Por su parte, A. Métraux insiste en que notó un cierto orgullo aristocrático en las familias de los jefes. Estas versiones de una sociedad chiriguana estratificada parecen menos creíbles que la citada en el texto principal.

(10) Por otra parte, es un hecho que el recuerdo de la matanza de Kuruyuki sigue vivo al sur de Santa Cruz de la Sierra; tanto que, al cumplirse su 1er. Centenario (1992), el presidente Paz Zamora inauguró allí un monumento a los indígenas caídos aprovechando la ocasión para promulgar un **Decreto Supremo** -a pesar del nombre, poco más que un borrador de anteproyecto de ley- por el que se instauraba -por enésima vez- la educación intercultural bilingüe en Bolivia.

Para una excelente descripción y reflexión sobre Kuruyuki y el Apiawaiki Tumpa, cfr. SAIGNES: 187-198.

(11) Todo ello no tendría mayor importancia que la que puede darse a cualquier ensayo tendencioso sino fuera porque está basado en unas concepciones y vocabularios antropológicos rigurosamente errados u obsoletos. Codina se permite mantener a estas alturas del siglo que la gente de Enriquillo, los Taíno, tenían una "cultura inferior a la de los que formaron las grandes culturas americanas: maya, azteca, inca" (CODINA: 24, mis negrillas); esto es, lisa y llanamente, una concepción inaceptable. Pero es que, además, les supone "una religión animista y totémica"; esto es, no menos llanamente, un vocabulario obsoleto.

(12) Como es defendido por algunos autores amparándose en que todo el mundo, incluidos obviamente los campesinos, viven en un todo social que sólo puede ser estudiado desde sus interacciones globales. Como ese todo está regido por las leyes de la lucha de clases que se manifiestan más ejemplarmente en el proletariado, entonces los campesinos son proletarios (cfr. ROSEBERRY, *op. cit.*)

(13) Unilinealidad que, a su vez, es heredera directa del racionalismo del Siglo de las Luces -europeo-. Por ello, no extraña que R. Debray, explicando que su apodo de **Dantón** no proviene de "ese tribuno tarado, sino por **La muerte de Danton**, teatralizada por Büchner", se manifieste claramente a sí mismo que "siempre elegirás tus disfraces en el vestuario de la Revolución del 89" (DEBRAY 1978: 69).

(14) A los efectos que hoy nos ocupan, la tan manida polémica sobre la elección del área para implantar el foco guerrillero, carece de relevancia. Si el Ché -ó quien corresponda- se hubiera decidido por alguna de las otras tres zonas barajadas -el Alto Beni, las Yungas de La Paz ó la zona tropical de Cochabamba-, los problemas derivados de la ceguera ante el indígena, hubieran sido similares.

He tenido la oportunidad de preguntar personalmente a dos de los protagonistas de esta historia -Debray y Benigno- y ninguno de los dos -en especial el primero- demostró haber reflexionado sobre el tema. Debray: comunicación personal en debate público; Madrid, 5 de noviembre de 1987. Benigno: comunicación personal; Madrid, 17 de abril de 1997. Mientras Debray ignoraba la palabra 'Chiriguano' y se aferraba -públicamente, repito-, a la definición de los pobladores de Ñancahuasú como **campesinos**, Benigno, al menos, expresó que eran campesinos **raros**.

Sin embargo, en ese mismo año de 1987, Debray declara que "el Che descubrirá muy pronto que los campesinos de los alrededores -indios guaraníes que apenas hablaban español- desperdigados, miserables, no le comprenden, no le siguen" (en **Les Masques**, 1987; reproducido en **El País**, 4. octubre.1992), una aseveración que supone el non plus ultra del etnicismo debrayano.

Por lo demás, treinta años después de Ñancahuasú, a Debray no le ha quedado más remedio que admitir la existencia plena de los amerindios. Su caída del caballo fué en el Chiapas damasceno, adonde fué a entrevistar al subcomandante Marcos; el ex-consejero aúlico de Mitterrand menciona que los "Tzoltils, Chols, Tzeltals, Tojolabals, Zoques, anciens zombies devenus citoyens à part entière", están organizados por comunidades -olvida que ni siquiera en las comunidades sublevadas son todos zapatistas, también hay indígenas gobiernistas y hasta delatores-; encuentra semejanzas entre el orden reinante en las aldeas zapatistas y las reducciones jesuíticas del Paraguay -una comparación arriesgada cuando no meramente superflua-; afirma que las culturas orales son 'de ritmo lento' -los grandes negocios y las grandes conferencias políticas, paradigmas de la velocidad posmoderna, ¿se hacen por escrito?-; supone que los guerrilleros criollos intentaron convertir a los indígenas a la Revolución pero el resultado es que fueron convertidos por los indios a una "conception du monde horizontale et modeste, du référendum permanent" -a nuestro juicio, una suposición acertada pero, ¿por casualidad?- y, finalmente, dá una cifra de 15 millones de indígenas mexicanos que está por debajo de las estimaciones indigenistas. Pero, a la postre, lo sustancial es que el artículo versa mucho más sobre la

persona del subte Marcos que sobre los indígenas chiapanecos por lo que su peculiar camino de Damasco nos parece empedrado de regañadientes y de elucubraciones más ó menos plausibles pero siempre gratuitas puesto que se elevan a la síntesis más estratosférica sin la menor base documental (cfr. DEBRAY, Régis, "La guérrilla autrement", en **Le Monde**, París, 14.mayo.1996)

(15) Hay dos publicaciones recientes sobre las andaduras personales y teoréticas de estos dos antropólogos escandinavos en tierras de Chiriguano, Toba, Wíchi (matacos) y aledañas que hacen muy instructiva su lectura en paralelo a la epopeya de los focos guevaristas y guevarianos: cfr. ALVARSSON y ALVARSSON y AGÜERO, **ops. cits.**

(16) Si este filósofo niega a los indios la condición elemental del Hombre, la de zoon politikon, y les convierte colectivamente en 'infra-políticos', resulta pecadillo menor que se atreva a ofrecernos una descripción pseudo-etnográfica tan grosera como la siguiente:

"Los antropólogos europeos clasifican la población boliviana según líneas de partición raciales: 30% de indígenas aymaras, 32% de indígenas quechuas y aproximadamente 30% de mestizos (o 'cholos'). De hecho, la adscripción racial de un individuo depende en gran parte de su estatus económico-cultural, escalonando paulatinamente según los grados de la jerarquía social a una población en la que los rasgos indígenas y los rasgos hispánicos se confunden en un único todo" (DEBRAY, 1974: 51, mi traducción).

(17) Dejando aparte, aunque pertenzca más al mundo criollo que al indígena, al guerrillero **Aniceto** -y, en menor medida, a **Pedro**, Antonio Jiménez Tardío-

(18) Son tan escasos los textos publicados en los que aparece la relación de Wankar con el foco boliviano que debemos recurrir al general Saucedo para encontrar una ligera referencia; uno de los escasos mensajes recibidos y descifrados por el Ché que le fueron incautados en su captura, el n° 32, reza así: "Hemos recibido cable Dantón comunicándonos que llegó a ésa e hizo contacto con ustedes. Ramiro Reynaga sale día 11, lleva maleta con Glucantine. Entrará por Santa Cruz donde permanecerá 2 días y continuará a La Paz fin hacer contacto con Dr. Coco. De acuerdo incorporarse es conocido por bolivianos en ésa. Ariel [Fidel Castro]. Marzo 10-67" (en SAUCEDO: 155).

Desde la trinchera de enfrente, el Ché anota en su Diario: "Se descifra completo mensaje n° 32 que anuncia la llegada de un boliviano para incorporarse con otro cargamento de glucantine, un antiparasitario (leismania). Hasta ahora no tenemos casos de esos" (16 de marzo de 1967). Huelga añadir que tal incorporación nunca se produjo.

Por su parte, Wankar no suele hacer mención explícita a este episodio de su biografía. Quizás porque, habiendo evolucionado de secretario regional de La Paz de la Juventud Comunista de Bolivia (1960) a un indianismo con visos etnicistas extremos, su opinión del marxismo en general y del marxismo andino en particular no puede ser más negativa; en su libro **Tawantinsuyu. Cinco siglos de guerra Qheswaymara contra España** (1979) y en sus obras posteriores, le equipara en maldad intrínseca al capitalismo. Como muestra, baste un botón:

"El marxismo andino no nace de meditar problemas andinos [...] es el último aliento del empuje invasor [...] no rompe, ni intenta romper, el pasado colonial, lo continúa [...] tatarabuelos inquisidores, bisabuelos enciclopedistas, abuelos positivistas, padres liberales y capitalistas, hijos socialistas y nietos marxistas" (WANKAR: 310-311).

Por ello, no es de extrañar que mencione al cheísmo en contadas ocasiones y en todas ellas para manifestar su rotunda oposición. Por ejemplo: describe una sarcástica escena doméstica presidida por el poster

del Ché (*Ibid.*: 326) para, poco después, reconocer que

"martillado por las palabras del Che 'los indios tienen la mirada impenetrable' quise construir un puente entre marxismo y multitudes indias. La fidelidad colonial al dogma europeo me lo impidió. También me enseñó, el indio y el marxismo no estaban divorciados como yo creía, jamás estuvieron juntos ni se vieron. Mi esfuerzo por desalojar de la revolución el odio al indio fue censurado como peligrosa desviación de la verdad acuñada hace más de un siglo por dos alemanes quienes nada supieron de los Andes [...] En La Habana le hablé [a Debray] de nuestro dolor y número mayoritario en la población, antes y después de su libro. No le interesó" (*Ibid.*: 334-336).

(19) Planteamiento que no hubiera sido tan disparatado desde el momento en que la tradición de sublevaciones indígenas armadas siempre ha estado latente en Bolivia -y no nos estamos refiriendo sólo a la veintena de estallidos chiriguano, cfr. #3-. De hecho, la ¿última? guerrilla indígena boliviana data de junio de 1991, fecha de aparición del **EGTK, Ejército Guerrillero Tupac Katari**, un grupúsculo de apagada suerte comandado por Felipe Quispe Huanca -indio Aymara- y con Qhananchiri como ideólogo (cfr. ITURRI, *op. cit.*). Sobre sus ostentosas diferencias con el marxismo, cfr. PÉREZ 1996: #4.C.

Asimismo, entre 1985 y 1989 estuvo aleteando otra guerrilla, esta vez no plenamente indígena: nos referimos a las **Fuerzas Armadas de Liberación Zárate Willca, FLZ-ZW**.

(20) El más concienzudo análisis que conocemos de cómo los indígenas quedan siempre atrapados entre dos fuegos, está ejemplificado en la Guatemala de los años 1980-90s: cfr. LE BOT, *op. cit.*

BIBLIOGRAFÍA

ALVARSSON, Jan-Ake (ed.) **Rafael Karsten. Observador y teórico**; Abya-Yala, Quito, 1997; 258 págs.

ALVARSSON, Jan-Ake y AGÜERO, Oscar (eds.) **Erland Nordenskiöld. Investigador y amigo del indígena**; Abya-Yala, Quito, 1997; 262 págs.

"BENIGNO" (Alarcón Ramírez, Dariel). **Memorias de un soldado cubano. Vida y muerte de la Revolución**; Tusquets, Barcelona, 1997; 354 págs.

BROWN, Michael F. y FERNÁNDEZ, Eduardo. **War of Shadows. The Struggle for Utopia in the Peruvian Amazon**; University of California Press, Berkeley y Los Angeles, 1991; 280 págs.

CHE (Ernesto Guevara). **Obra revolucionaria** [Fernández Retamar, Roberto: editor]; Era, México, 1967; 663 págs.

CODINA, Iverna. "Enriquillo y la primera guerrilla de América"; págs. 22-36, en **Casa de las Américas**, La Habana, n° 107, marzo-abril 1978.

DEBRAY, Régis. **La guérrilla du Che**; Seuil, París, 1974; 188 págs.

- **Diario de un pequeño burgués entre dos fuegos y cuatro muros**; Monte Ávila, Caracas, 1978 [ed. francesa: 1974]; 150 págs.

DESSAU, Adalbert. "Benito Juárez. Revolucionario, demócrata y patriota"; págs. 3-16, en **Casa de las Américas**, La Habana, n° 78, mayo-junio 1973.

FERNÁNDEZ, Eduardo. **Para que nuestra historia no se pierda. Testimonios de los Asháninca sobre la colonización de la región Satipo-**

Pangoa; CIPA, Lima, 1986; 213 págs.+ 1 mapa.

GÜIRALDES, Ricardo. **Don Segundo Sombra**. Edición de DELLEPIANE, Ángela B.; Castalia, Madrid, 1993; 463 págs.

ISMAGUÍLOVA, Rosa. "Integración nacional en África tropical", págs. 109-127, en CIENCIAS SOCIALES CONTEMPORÁNEAS, **Problemas del desarrollo actual de África**; Academia de Ciencias de la URSS, Moscú, 1980; 249 págs.

ITURRI SALMÓN, Jaime. **EGTK: La guerrilla aymara en Bolivia**; Vaca Sagrada, La Paz, 1992; 138 págs.

LE BOT, Yvon. **La guerre en terre Maya. Communauté, violence et modernité au Guatemala (1970-1992)**; Khartala, París, 1992; 336 págs.

MAESTRE ALFONSO, Juan (ed.) **Bolivia: victoria o muerte**; Akal, Madrid, 1975; 338 págs.

MONTUPIL INAIPIL, Fernando. "El problema indígena en Chile: una desmitificación necesaria"; págs. 34-47, en **Casa de las Américas**, La Habana, n° 131, marzo-abril 1982.

PACHO (Fernández Montes de Oca, Alberto). **El Diario de Pacho**; Punto y Coma, Santa Cruz de la Sierra, Bolivia, 1987; 99 págs.

PEREDO, Inti (Guido Peredo Leigue). **Mi campaña con el Che**; Shapire, Buenos Aires, 1973 [escrito en 1969]; 155 págs.

PÉREZ, Antonio. "De invisibles a anónimos: la cuestión indígena en América Latina", págs. 195-199, en **Papeles para la Paz**, Madrid, FUHEM-CIP, n° 49, 1993 [versión reducida a un quinto del original en la que se suprimieron todos los párrafos dedicados a las relaciones izquierda-indígenas] y "De invisibles a anónimos: la cuestión indígena en América Latina tras Chiapas", págs. 89-109, en **Crisis. Trimestral de investigación y análisis de la actualidad**; Madrid, n° 3, invierno de 1994 [versión a la que se le ha alterado el título, se le ha mutilado una introducción ad hoc y, además, no se han incluido dos mapas]

- **Las imágenes de Nación en los textos indígenas (en Bolivia, 1980-1995)**, ponencia presentada en el I Congreso Europeo de Latinoamericanistas, Salamanca, junio de 1996.

PRADO SALMÓN, Gary. **La guerrilla inmolada. Testimonio y análisis de un protagonista**; Punto y Coma, Santa Cruz de la Sierra, Bolivia, 1987; 297 págs.+ 9 mapas.

RIESTER, Jürgen y FISCHERMAN, Bernd. **En busca de la Loma Santa**; Los Amigos del Libro, La Paz-Cochabamba, 1976; 376 págs.

ROLANDO (Reyes Rodríguez, Eliseo), POMBO (Villegas Tamayo, Harry) y BRAULIO (Reyes Zayas, Israel). **Diarios de Bolivia**; Eds. Bárbara, Caracas, 1970; 165 págs.

ROSEBERRY, William. "Peasants as Proletarians", en **Critique of Anthropology**, vol. 3, n° 11, págs. 3-18, Londres, 1978.

SAIGNES, Thierry. **Ava y Karai. Ensayos sobre la frontera chiriguano (siglos XVI-XX)**; Hisbol, La Paz, 1990; 272 págs.

SANABRIA FERNÁNDEZ, Hernando. **Apiaguaiqui Tumpa**; CEJIS, Santa Cruz de la Sierra, 1992; 40 págs.

SAUCEDO PARADA, Arnaldo. **No dispáren... soy el Che**; Ed. Oriente, Santa Cruz de la Sierra, Bolivia, 1987; 208 págs.

WANKAR (Ramiro Reynaga). **Tawantinsuyu. Cinco siglos de guerra**

Qheswaymara contra España; Nueva Imagen, México DF, 1981; 375 págs. [Otras ediciones: 1979; CISA, Lima, 1989; bajo el título **1492-1992. Palabra India**, Contracanto, Madrid, 1989]