

# Bolivian unohdettu intiaani

ROLF BÜCHI

ABSTRACT  
The Forgotten  
Bolivian Indian

This article deals with the Indian peasants of the Bolivian Andes. The first part analyzes the ruling classes' concept of the Indian during the time of the Inca empire, the colony, the rise of capitalism in Bolivia and the present social formation beginning in 1952. Thereby, we look at the Indian from outside; from the viewpoint of Western culture and the needs of the ruling classes he is defined as an object. Even if the Indian does not identify himself with it, this definition by the »others» leaves deep traces in his subjectivity, stigmatizes him, and creates and enforces feelings of inferiority. The second part of the article describes the new peasant movement and its rise in the 1970s, its ideology and efforts to define its own identity. Here we look at the Indian from inside; from the viewpoint of Andean culture. The question concerns the self-concept of the Indian, how he tries to act as a subject and to negate the others' image of the Indian which turns him into an object. The new peasant movement was born within the social formation of the »revolutionary nationalism» of 1952. A new social movement Katarism (movimiento Tupaq Katari), rose among the Aymaras of the Altiplano. In the 1970s, mediated primarily by radio programs and also by missionary work of the churches, the consciousness of being a people grew among the Aymaras. Hand in hand with national identity, the strength of the Katarist movement has also grown. Since 1977, the crisis of the social formation of the 1952 revolution has grown ever deeper. Military overthrow as an institutionalized form of political change (golpismo) is no longer accepted by the Bolivian society which is trying to institutionalize a democratic form of political change. In this struggle for democracy, the new peasant movement participates as an ally of the worker's movement.

## 1. Johdanto

Latinalaista Amerikkaa ei ole olemassa. Silti siitä puhutaan ja sinne matkustetaan. Minäkin. Kävin Boliviassa, joka on yleensä näkymätön kuin Garabombo Manuel Scorzan romaanissa. Vain harvoin se ylittää uutiskynnyksen, ilmenee meillä kuvaruudussa ja tulee siten hetken todeksi.

Boliviaa koskevat tietomme ovat yleensä summittaisia. Tarkkoja tietoja ei ole olemassa. Luvat antanevat kuitenkin kuvan ilmiöiden suuruusluokasta. Bolivia on Etelä-Amerikan köyhin maa, jolla on eniten lukutaidottomia (n. 37 %), huonoin ravitsemustilanne, suurin lapsikuolleisuus (168—286/1000) (ks. Morales 1984). Se sijaitsee mantereen sydämessä, on ilman pääsyä merelle ja sen pinta-ala on 1 098 581 km<sup>2</sup> eli maa on noin kolme kertaa Suomen kokoinen. Asukasluku on vain 6.3 miljoonaa, josta suurin piirtein 65 % asuu maaseudulla. Erään arvion

mukaan 1970-luvun puolivälissä Boliviassa oli 350 000—380 000 campesinoperhettä (CEPAL 1982, 12), joista 110 000 kuului perinteisiin talonpoikaisyhteisöihin ja 57 000 itäisen Bolivian uudisasutuksiin. Tämä osoittaa, että köyhät campesinot ja maatyöläiset ovat Bolivian suurin sosiaaliryhmä, jonka rinnalla 28 000 suuruinen kivistyöläisten ryhmä (Nash 1979, 2), joka epäilemättä on maan keskeisin ja näkyvin poliittinen oppositiovoima, vaikuttaa kovin pieneltä.

Vuosina 1978—1984 tuotanto henkeä kohti laski yli 30 prosenttia; vuosina 1979—1984 pason arvo aleni 250 000 prosentilla. Vuoden 1976 väestönlaskennan mukaan (suluissa vuoden 1950 luvut) 53.7 % (36 %) bolivialaisista käytti arki kielenä espanjaa, 26.8 % (36.5 %) ketsuaa, 18.6 % (24.6 %) aimaraa ja 0.9 % (2.6 %) muuta kieltä. Arvioidaan että 40 % väestöstä on kaksi- tai kolmikielisiä ja 22 % puhuu ainoastaan aimaraa tai ketsuaa.

Näiden tietojen lisäksi tiedämme, että Boliviasa tapahtui vuonna 1952 kansallinen vallankumous. Silloin syntyi uusi valtio ja uusi yhteiskunta, jotka olivat kasvaneet feodaalisen järjestyksen sylissä Chaco-sodasta (1932—35) lähtien. Tinaparonien eli Patiñon, Aramayon ja Hochschildin suuret kaivosyhtiöt kansallistettiin, niistä muodostettiin COMIBOL, uuden valtion taloudellinen selkäranka ja kaikkien tulevien hallitusten lypsylehmä ja kultakaivos. Silloin perustettiin nykyään jo legendaariset kaivostyöläisten ammattiliitto (FSTMB) ja Bolivian ammattiliittojen keskusjärjestö (COB), jotka ovat olleet tähän päivään saakka demokratian tärkeimpiä puolustajia ja hallitsevien todellinen oppositio. Toisaalta ne ovat pysyneet *vallankumouksellisen nationalismin* pauloissa, eivätkä selvästikään ole pystyneet luomaan vaihtoehtoa hallitsevalle yhteiskunnalle. Vuonna 1952 toteutettiin myös yleinen äänioikeus ja intiaanin päivänä, 2. elokuuta 1953, presidentti Paz Estensoro joutui julistamaan Ucreñassa maatalousreformin, jonka syntymiseen olivat ratkaisevasti vaikuttaneet nimenomaan Cochabamban maatyöläiset, campesinot.

Ensimmäistä kertaa Bolivian itsenäisyyden jälkeen syntyi tällöin kreoli-hallituksen ja intiaanicampesinon välillä eräänlainen yhteisymmärrys, »rituaalinen sukulaisuussuhde», jonka muoto oli kuitenkin vanhan perinteen mukaan paternalistinen. Suojelijana valtio eli MNR (vallankumouksellinen nationalistinen liike) takasi maanomistuksen asiakkaalleen, campesinolle, ja vastalahjana tämä antoi hallitukselle poliittisen tukensa.<sup>1</sup>

Vuoden 1952 kumous oli katkos Bolivian historiassa. Se merkitsi uudenlaisen populistisen nationalismin valtaanastumista ja uudenlaisen yhteiskuntajärjestelmän syntyä. *Vallankumouksel-*

*lisesta nationalismista* tienä valtaan tuli vallan tie, poliittisia diskursseja strukturoiva mekanismi. Mutta samalla se on merkinnyt jatkuvuutta; Bolivian talous, jonka rakenne muotoutui viime vuosisadan loppuvaiheessa, oli ja on edelleen rakenteellisesti epävakaa, suoraanmaailmanmarkkinoista riippuvainen. Ei myöskään andisen kulttuurin sorto ole loppunut. Intiaania ei tosin kutsuttu enää *indioksi*, vaan häntä alettiin nimittää *campesinoksi*. Pelkkä nimenmuutos ei vielä kuitenkaan poista intiaanien syrjintää, se pikemminkin peittää sen. Eivät myöskään siirtomaakauden ja feodaalisen yhteiskunnan tuottamat, hallitsevien ja alistettujen subjektiviteettirakenteet muutu päivästä toiseen.

Monet juonet, kertomukset, kietoutuvat yhteen ja muodostavat Bolivian kansallisen vallankumouksen jälkeisen historian. Sitä voidaan tulkita kahden yhteiskunnallisen kehitysmallin ristiriitana; vastakkain ovat toisaalta pyrkimykset kansainvälisesti riippuvaisen valtiokapitalismin vakauttamiseen ja toisaalta yritykset kansallisen tai sosialistisen kehitysmallin luomiseen. Ongelmana on kummassakin: minkä yhteiskuntaryhmien harteille on sälytettävä kehityskustannukset? (ks. Malloy 1970, 1982).

Bolivia on edelleen etsimässä kansallista identiteettiä ja eheyttä, sen alueelliset, sosiaaliset ja kulttuurilliset vastakohtat ovat edelleen huomattavan suuria. Vuosien 1952—1985 poliittinen kehitys on tapahtunut vallankumouksellisen nationalismin asettamien rajojen puitteissa. Kansallinen vallankumous ei luonut kansallista porvaristoa eikä teollisuutta, joka olisi voinut toimia taloudellisen kehityksen ja sosiaalisen integraation moottorina. Niinpä mikään yhteiskuntaluokka ei ole pystynyt saavuttamaan hegemonista asemaa yhteiskunnassa, vasemmiston ja oikeiston välinen taistelu on ollut ja on siten loputon niin kauan kuin vallankumouksellinen nationalismi sanelee sen ehtoja. Vallankumouksellisen nationalismin »kirjainta» vastaa eräänlainen demokraattinen populismi, vasemmiston poliittinen diskurssi. Kun sen rajat ylitetään astuu esiin vallankumouksellisen nationalismin repressiivinen »henki», jota vastaa oikeiston puolue- tai sotilasdiktatuuri. Tällaisia olivat vallankumouksellisen nationalistisen liikkeen (MNR) autoritaariset hallitukset (1954—64; Paz Estensoro 1952—1956, 1960—1964, 1964; Siles Zuazo 1956—

<sup>1</sup> Sotilasdiktattori Barrientos ja hänen maatalousministerinsä kenraali Bernal solmivat vuonna 1966 sopimuksen talonpoikaisjärjestön (CNTCB) kanssa, joka tunnetaan nimellä *pacto militar-campesino*. Armeija lupasi talonpojille materiaalista apua ja talonpojat vastapalveluksena antoivat sotilashallitukselle poliittisen tukensa. Sopimus muistuttaa oikeastaan rituaalista sukulaisuussuhdetta, joka suo hallitsijoille mahdollisuuden esiintyä campesinon suojelijana ja hyväntekijänä, mutta samalla harrastaa työläis- ja talonpoikaisvastaista politiikkaa. Tätä rituaalista sukulaisuussuhdetta vahvistettiin sotilaiden avulla järjestetyillä talonpoikaisliiton kongresseilla. Vuoden 1953 maatalousreformi teki campesinosta maanomistajan, mistä muodostui sitten hallitusten legitimitietin perusta.

1960), ensimmäinen sotilasdiktatuuri eli Barrientosin hallitus (1964—1969), Banzerin fasistinen sotilashallitus (1971—1978) sekä García Mezan ja Torrelion verinen diktatuuri (1980—1982). Vallankumouksellista nationalismia taas edustivat kansallisen vallankumouksen alkuvuodet (1952—1954), kansallismielisten kenraalien Ovandon (1969—1970) ja Torresin (1970—1971) hallitukset (ks. Zavaleta, 1972, 1974), demokraattinen avaus (1978—1980) sekä demokraattisen ja kansallisen liiton (UDP) hallituskausi (1982—1985).

Vuoden 1952 yhteiskuntajärjestelmän talousmallia voidaan luonnehtia yhdistelmänä, jossa valtio toisaalta pyrki taloudelliseen kasvuun vientisektoria kehittämällä ja toisaalta suuntasi julkisen sektorin varoja yksityiselle sektorille. Tämä näkyi myös maatalouspolitiikassa. Vuoden 1953 maatalousreformi synnytti kaksi rakenteellista kehitysprosessia: pienviljelyyn liittyvien esikapitalististen tuotantomuotojen kehityksen ja itäisten alankojen vientiin suuntautuneen kapitalistisen agroteollisuuden kehityksen. Valtio laininlöi pientuotantoa ja keskitti tukensa suurille maatalousyrityksille. Sekä dominoivalta kapitalistiselta sektorilta että sille alistaiselta esikapitalistiselta sektorilta löytyi monia sosiaalisia suhteita, joille on ominaista paternalistinen, vertikaalinen riippuvuus. Nämä riippuvuussuhteet vaikuttavat status quon. Päinvastaiseen suuntaan vaikuttaa toinen sosiaalinen suhde, joka läpäisee sekä kapitalistisia että esikapitalistisia tuotantosuhteita: intiaanien ja kreolien sekä mestitsojen välinen etnis-kulttuurillinen vastakohtaisuus.

Kansallisen vallankumouksen alkuvaiheessa työläiset ja campesinot taistelivat rinnakkain vaatimustensa puolesta. Bolivian armeija lyötiin hajalle, työläiset ja campesinot aseistautuivat, mutta jo vuonna 1953 alkoi armeijan jälleenkäynnäminen, koska hallitus koki työläisten ja campesinon miliisit uhkana. Työläiset rupesivat vastustamaan MNR-hallituksen politiikkaa, campesinot ja heidän järjestönsä (CNTCB) taas keytettiin. Siitä muokattiin kunkin hallituksen legitimaatiotväline. Vasta Banzerin kaudella hallituksen ja campesinon välinen liitto hajosi, työläiset ja campesinot alkoivat löytää toisiaan uudelleen (ks. Iriarte 1980; Albó & Barnadas 1984).

Edellä käytin sanaa »intiaani» etnis-kulttuu-

rillisenä käsitteenä. Nimitys on espanjalaisten keksimä, jolla he kutsuivat kaikkia uuden maailman asukkaita vaikka nämä kuuluivatkin selvästi erilaisiin etnioihin. Myöhemmin käsite intiaani sai rodullisen ja etnis-kulttuurillisen merkityksen lisäksi myös taloudellisen-sosiaalisen sisällön. Siirtomaakaudella ja Bolivian itsenäisyyden alkuvaiheessa intiaaniksi nimitettiin alimpaan sosiaaliryhmään kuuluvia alkuasukkaita. Yksinkertaistaen voidaan sanoa, että vuoteen 1952 asti nimillä valkoinen, mestitsi ja intiaani kuvattiin kolmea sosio-kulttuurillista kategoriaa: länsimaisen kulttuurin omaavia dominoivia sosiaaliryhmiä, valkoisten taloudellisia arvoja omaksuneita keskiryhmiä, joiden kulttuuri sijoittui läntisen ja andisen kulttuurin välimaastoon sekä andisen kulttuurin omaavia, alimpia sosiaaliryhmiä, johon kuului intiaanicampesino.

Vuoden 1952 jälkeen kuva monimutkaistui. Monet intiaanicampesinot nousivat sosiaalisesti, kaupungeissa syntyi urbaaneja aimara- ja ketsua-kulttuureja. Kolmesta kulttuuripiiristä muodostui monia (ala)kulttuureja, jotka nekin ovat osittain päällekkäisiä. Vuoteen 1952 asti, ulkopuolelta katsoen, sanaan intiaani liittyi halveksiva sävy ja sosiaalinen syrjintä. Intiaanin näkökulmasta se merkitsi yleensä stigmaa josta haluttiin vapautua, vaikka toisinaan, kapinoiden aikoina, käsite intiaani saattoi sisältää yhdistävää voimaa. Tällöin se herätti mielikuvia esikolumbiaanisen menneisyyden loistosta ja toiveita vapautumisesta, messiaan tulosta.

Vuoden 1952 jälkeen julkisuudessa tapahtui terminologian muutos, jonka intiaanicampesinot omaksuivat: intiaanin sijasta ruvettiin puhumaan campesinosta. Yksityisesti, arkikielessä, nimitys intiaani on edelleen käytössä, sillä on edelleen sama rasistinen sivumerkitys sekä stigmatisoiva vaikutus, josta intiaani yrittää paeta usein kieltämällä identiteettinsä. Mutta 1960-luvun lopulta lähtien on myös kasvanut aimara- ja ketsua-ihmisten määrä, jotka haluavat identifioitua intiaaniksi ja etsivät omaa identiteettiä myös etnis-kansalliselta pohjalta.

Tuotantotapojen ja sosiaalisen reproduktion välistä suhdetta tarkasteltaessa voidaan erottaa kaksi näkökulmaa. Toisaalta pääoman näkökulma, jossa tavara on analyysin lähtökohta, ihminen objekti, määrättyjen roolien kantaja markkinayhteiskunnassa. Toisaalta subjektin määrit-



tymisen näkökulma, jolloin keskeiseksi nousee kysymys, millä tavoin yksilö tai ryhmä tuottaa itsensä konkreettisena, historiallisena subjektina. Ihminen elää annetuissa tilanteissa, joita hän ei voi valita, mutta joissa hänen täytyy valita toimintatapansa ja täten tuottaa itseään.

Tämän kirjoituksen tarkoitus on tarkastella bolivialaisen intiaanin subjektin määrittymistä suhteessa Bolivian historiaan ja kehitykseen. Erotan kolme käsitystä intiaanista, jotka liittyvät hänen subjektiviteettinsa muotoutumiseen: intiaani objektina, kapinallisena ja subjektina. Analyytisesti teen eron vuoden 1952 yhteiskuntajärjestelmän sisäisen historian ja »Bolivian» eri yhteiskuntamuodostamien historian eli yhteiskunnallisten muutosten synkronisen ja diakronisen ulottuvuuden välillä (ks. Touraine 1978, 1984, 85—89; Hänninen 1981, 230).

Käsitys »intiaani» täytyy nähdä osana identiteetti-ongelmaa. Vasta modernissa yhteiskunnassa henkilökohtaisesta identiteetistä muodostuu meille yksilönä subjektiivinen ongelma. Kehitys kohti modernia yhteiskuntaa erottaa valtion ja talouden elämismailmasta, yksityisen julkisesta, etäännyttää yksilön yhteiskunnasta niin, että henkilökohtainen ja kollektiivinen identiteetti täytyy erottaa toisistaan. Bolivialaisen intiaanin kohdalla vasta vuoden 1952 jälkeinen modernisaatio loi edellytykset yksilöllisen subjektisuuden tajuamiselle ja, vasta 1970-luvulla syntynyt aimaroiden sosiaalinen liike nosti esiin intiaanin yksilöllistymiseen liittyviä identiteetti-ongelmia. Identiteetti voidaan ymmärtää prosessina, esim. kollektiivisen minän muuttumisena ja luomisena, jossa määritellään se, mitä kollektiiviseen minään kuululle on yhteistä ja se, mikä heidät erottaa muista ryhmistä. Kollektiiviseen minään kuuluvat pyrkivät saamaan ulkopuoliset hyväksymään omasta yhteenkuuluvuudestaan ja muiden erilaisuudesta omaksumansa kuvan.

Kirjoitus käsittelee Bolivian Andien intiaaneja, campesinoja, jotka muodostavat maan näkyvämmän enemmistön. Kuvasta jäävät pois itäisten alankojen intiaanikansat ja heimot, joita nykyään on olemassa enää noin 40 ryhmää, yhteensä noin 120 000 ihmistä. Olemme tottuneet näkemään intiaanin ei niinkään toimivana ihmisenä kuin pikemminkin passiivisena objektina, joka edustaa yhteiskuntakehityksen alemmaa astetta. Tällä käsityksellä, joka tekee intiaanista ob-

jektin, on pitkä historia ja se elää edelleen — myös vasemmistolaisissa piireissä. Esimerkiksi eräs Bolivian trotskilainen puolue (POR-Lora), arvioidessaan talonpoikaisjärjestöjen ehdottamaa maareformin lakiehdotusta joulukuussa 1983, oli sitä mieltä, ettei intiaanicampesinolla voi olla luokkatietoisuutta, heillä on korkeintaan »vastarinnan vaisto».

Kirjoituksen ensimmäinen osa liikkuu ensiksi diakronisella akselilla, kertoo hallitsevien käsityksistä intiaaneista inkavaltion aikana, siirtomaakaudella, kapitalismin syntymisvaiheessa sekä vuoden 1952 yhteiskuntajärjestelmässä. Intiaania katsotaan ulkoa päin, hänet määritellään objektiksi länsimaisen kulttuurin näkökulmasta ja hallitsevien tarpeiden pohjalta. Vaikka intiaani ei tunnistaakaan itseänsä tässä »toisten» määrittelyssä, se jättää kuitenkin syvät jäljet hänen subjektiviteettiinsa, lyö stigman leiman hänen otsalleen, luo ja vahvistaa alemmuudentunteita.

Kirjoituksen toinen osa kertoo 1970-luvulla syntyneestä uudesta talonpoikaisliikkeestä, sen ideologiasta ja pyrkimyksistä määrätä oma identiteettinsä. Tässä intiaania katsotaan sisältä päin, andisen kulttuurin näkökulmasta, kyseessä on hänen tuottamansa itseymmärrys, hänen pyrkimyksensä tulla subjektiksi ja kumota »toisten» antama kuva intiaanista objektina.

Uusi talonpoikaisliike on syntynyt vuoden 1952 yhteiskuntajärjestelmässä, jonka ruumiillistumana voidaan pitää Banzerin hallituskautta vuosina 1971—1978. Silloin hallituksen ja talonpoikaiston institutionalisoidut välit rikkoutuivat, Altiplanolta nousi aimaroiden keskuudessa uusi sosiaalinen liike, katarismi. Vasta vuoden 1952 kansallinen vallankumous ja sitä seurannut yhteiskunnan modernisaatio loivat edellytyksen tämän liikkeen syntymiselle. Mutta samalla liike ylittää vuoden 1952 järjestyksen rajat. Historiallisesti sen juuret ulottuvat esikolumbiaaniseen aikaan, poliittisesti se osallistuu alistettujen luokkien yrityksiin luoda uusi yhteiskunta, ideologisesti juuri sen etnis-kulttuurilliset aspektit ovat avoimessa ristiriidassa vallankumouksellisen nationalismin kanssa. Liikkeen epiteetti, Tupaq Katari, muistuttaa erästä vuosien 1780—1783 intiaanikapinoiden aimara-campesinoiden johtajaa.<sup>2</sup> Radion ja

<sup>2</sup> Genaro Flores, eräs kataristisen liikkeen ja myöhemmin uuden talonpoikaisliiton (CSUTCB) johtaja, sanoi: »Olem-

myöskin kirkkojen lähetystyön avulla aimaroiden keskuudessa on kasvanut tietoisuus yhteenkuuluvuudesta, niin että aimaroiden kansallisen identiteetin ja kataristisen liikkeen vahvistuminen ovat käyneet käsi kädessä. Katarismin urbaaninen virta on synnyttänyt poliittisia puolueita, jotka vasemmistolaisen puolueiden tapaan ovat pirstoutuneet pieniin ryhmittymiin. Ruraalisesta virrasta sen sijaan on noussut yhtenäinen talonpoikaisjärjestö, josta on muodostunut vuonna 1979 perustetun kansallisen talonpoikaisliiton (CSUTCB) hegemoninen ydin.

Vuodesta 1977 lähtien Bolivian yhteiskunta-muodostuma joutui yhä syventyvään kriisiin. Vallankaappaus poliittisen vallanvaihdon institutionalisoituna muotona (*golpismo*) ei enää toiminut, sen tilalle etsittiin vallanvaihdon demokraattista muotoa. Tähän taisteluun demokraattista uusi talonpoikaisliike osallistui näkyvästi COBin riveissä.

## 2. »Bolivialaisen intiaanin» synty: subjekti objektiksi

### Inkavaltioista siirtomaavaltaan

Bolivian historian jatkuvuus ulottuu tietyiltä osin inkaimperiumiin ja sitä edeltävään aikaan asti: Jo Inkavaltio katsoi olevansa ainoa maan omistaja ja alamaistensa suojelija. Ennen Inkoja ihmiset kuuluivat erilaisiin etnisiin ryhmiin ja vasta inkavaltio, pyrkiessään luomaan yhtenäistä, monietnistä imperiumia, teki heistä campesinonja. Jo silloin lainsäädäntö perustui myöhempiä käsitteitä muistuttavaan näkemykseen intiaanista: hän on luonteeltaan alempiarvoinen, laiska ja paheellinen; hänet täytyy pakotta jatkuvaan työntekoon, jotta hän ei pystyisi omistautumaan synnynäiseen turmeltuneisuuteensa. (. . .) *sanoivat tämän maan valtiat (inkahallitsijat), että pani-*

*me omaksuneet nimen Tupaq Katari, koska emme tarvitse lainata muualta sankareitamme. Me, aimarat, ketsuat ja muut, olemme taistelleet vapautumisemme puolesta ja tässä taistelussa ovat muokkautuneet suuret johtajamme (. . .). Meidän täytyy olla ylpeitä siitä mitä olemme. Ideologioidemme ja johtajamme täytyy syntyä taistelustamme. Tupaq Katari ei ole vain campesinomarttyri. Hän on kansan vapautustalon ylin symboli. Tämä maa rakennettiin kansan hiellä ja verellä. Mutta kansalla ei ole koskaan ollut valtaa. Hallituksen täytyy olla köyhien ja riistettyjen, kaivostyöläisten, campesinonjen ja tehdastyöläisten hallitus. Meidän tunnuksemme on: kansa valtaan!» (sitaatti Albó 1980, 477).*

*vat töihin sen turpeeseen sidotut, koska niin oli parempi, koska ne olivat vätyksiä ja konnia ja laiskoja ja ne töihin panneessaan saivat ne elämään kunniallisesti» (P. Pizarro 1571, Biblioteca de Autores Españoles, Madrid, 1963, 197, siitaatti Saignes 1983, 4).*

Espanjalainen invaasio aiheutti Andien kansoille suuren trauman. Väkivallan, kulkutautien ja Sanan voimalla andisen elämismaailman destruktuointi sai alkunsa. Espanjalaisten maailmassa oli alusta lähtien ristiriitoja valtion ja yksityisten intressien välillä. Pelissä olivat intiaanien työvoima ja maanomistus. Toisaalta Espanjan kruunu halusi kontrolloida alkuasukkaiden työvoimaa korostamalla etnisiä eroja ja luomalla kaksi »tasavaltaa», intiaanien ja valkoisten, joiden yhtymäkohdissa valtio toimi välittäjänä.<sup>3</sup> Toisaalta, ja edellisen kanssa ristiriidassa, yksityiset intressit pyrkivät markkinavoimin lisäämään tuottajien ja kuluttajien lukumäärää, mikä tasoitti etnisiä eroja ja integroi sekä eriytti intiaanit hallitsevaan yhteiskuntaan. Kolmanneksi andiset yhteisöt, *ayllut*, vastustivat eurooppalaisten politiikkaa ja kehittivät omat strategiansa kulttuurinsa ja yhteisönsä ylläpitämiseksi. Vasta koloniaalinen järjestelmä tei inkavaltion campesinosta intiaanin. Valtion ja *ayllu*'n välinen suhde sai uuden vastavuoroisuuden muodon rahaveron (tribuutin) ja *mit'*an (erään pakkotyön muodon) välityksellä: *ayllu* toimitti määrättyä työvoimaa valtiolle ja valtio takasi etnioiden kollektiivisen omistusoikeuden (*propiedad*) sekä perheiden yksityisen maapalstan hallussapidon (*posesión*) (Assadourian 1982, 313).

1700-luvun puoliväliin asti intiaanien elämismaailma artikuloitui suhteellisen vakaasti Potosin *ayllu*'n sekä *hacienda*'n ympärille ja urbaaneissa keskuksissa muotoutui uusi mestitsien

<sup>3</sup> Francisco de Toledon 1570-luvun reformien päämääränä oli ratkaista Potosin hopeatuotannon ongelmia ja varmistaa valtiolle taloudellinen kontrolli. Pyrkimys oli keskittää intiaanit omiin alueisiin (väestön uusjako, *reducciones*) ja käyttää hyväksi heidän perinteisen tuotantotapansa ylijäämä. Toledon reformit määräisivät 16 provinssia lähettämään vuosittain yhdessä 13 500 miestä Potosiin kaivostöihin (Potosin *mit'a*). Sen lisäksi Toledo teki verouudistuksen: intiaanien piti maksaa tribuutin rahalla, mikä pakotti heitä osallistumaan rahatalouteen. Sekä pakkotyö Potosin kaivoksissa, *mit'a*, että perinteisen talouden monetarisointi vaikuttivat syvällisesti intiaanien aseman kehitykseen siirtomaajärjestelmässä (ks. Wachtel 1973, 79—129; Assadourian 1982).

kulttuuri. Sen jälkeen kreolit (kaivosoligarkia, suurkauppiaat, maaseutueliitti) alkoivat ottaa haltuunsa yhteiskuntaa. Intiaanien elämämaailma pirstoutui kun heidät eristettiin *ayllu*'un, *hacienda*'an ja pienviljelijöiksi. Näin alkuasukkaat menettivät etniset siteensä ja identiteettinsä — näin muotoutua *indio*. Bolivian itsenäistymisenkään ei toistaiseksi muuttanut intiaanien elämis- muotoja. Niin kauan kuin valtio oli riippuvainen heidän veromaksuistaan, tribuutista, andisen yhteisön elämä pysyi paljolti ennallaan (ks. Klein 1982, 47—119; Sánchez-Albornoz 1978; Spalding 1984).

#### Kapitalismin nousu Boliviassa

Vasta 1860-luvulta lähtien keskustelu näiden yhteisöjen asemasta radikalisoitui. Tiellä uuteen yhteiskuntaan, joka edistyksen nimessä haluttiin rakentaa, intiaani, hänen kulttuurinsa ja sosiaalinen järjestyksensä nähtiin esteinä, jotka piti raitava pois. Perinteisesti Bolivian älymystö suuntautui Eurooppaan ja omaksu sieltä sosiaalidarwinismin johtavana tieteellisenä teoriana yhteiskunnallisesta evoluutiosta. Poliittisesti tämä oppi nousi valtaan vasta vuoden 1899 sisällissodan jälkeen, kun se oli tieteellisesti jo menettämässä asemansa ja tilalle oli tulossa Arguedismi.<sup>4</sup> Radikaalit sosiaalidarwinistit vaativat yksinkertaisesti intiaanien ja mestitsojen tuhoamista, koska »tarkkaan ottaen modernin yhteiskunnan evoluutiossa kohti edistystä heistä ei ole mitään hyötyä. Eloonjäämisen taistelussa, jota hallitsee puhdas tai puhdistettu valkoinen rotu, he tulevat häviämään ennemmin tai myöhemmin» (ks. Demelas 1981, 63—64). Maltillisemmat voimat, tietoisina siitä, että intiaanit ja mestitsot olivat työvoimana korvaamattomia, keskustelivat mahdollisuudesta saattaa nämä »alempiarvoiset» rodut koulutuksen avulla sivistyksen ja kansakunnan piiriin.

<sup>4</sup> Bolivialainen kirjailija Alcides Arguedas, jonka tunnetuin romaani on *Pueblo enfermo* (Sairas kansa), katsoi yhteiskuntaa Gustave Le Bonin teorian silmin. Hänen pääteemansa ei ollut rotuerot, vaan dekadenssi: kaikki — intiaanit, kreolit ja ennen kaikkea mestitsit — olivat turmeltuneita. Arguedas puolusti näkemystä, että ainoastaan puhtaat rodut, intiaanit ja valkoiset, olisivat kehityskelpoisia. Sen sijaan mestitsisointi johtaa vääjäämättä kansan turmioon. Hänellä oli moralistinen ja pessimistinen käsitys historiasta, hän näki itsenäisen Bolivian historian moraalisenä rappiona (Demelas 1981, 79—80).

Intiaanista käydyin keskustelun taloudellinen aspekti liittyi kapitalististen tuotantosuhdeiden muotoutumiseen hallitsevaksi tuotantotavaksi. 1800-luvun Boliviassa taistelu protektionismin ja vapaakaupan kannattajien välillä tapahtui maailmanmarkkinoiden muodostumisen puitteissa. Tuotantosuhdeiden muuttaminen — tinakaivosteollisuuden nousu, rautateiden rakentaminen, *hacienda*-järjestelmän laajeneminen — muunsi sosiaaliset voimasuhteet. Liberalismin voitto oli itsenäisen sisäisen teollistumisen tappio ja valoi maan talousrakenteen epävakaiseen, vientihäikäisen muotoon. Nykypäivään mennessäkään Bolivia ei ole kyennyt luomaan kansallista teollisuutta johon pohjata kehityksensä, vaan se tuottaa raaka-aineita vientiä varten ja joutuu tuomaan maahan miltei kaiken, tulitikuista koneisiin, elintarvikkeista tietotaitoon. Agraarifeodalismien vakauttaminen oli olennainen osa bolivialaisen kapitalismin kehitystä, perustuen porvariston ja suurtilallisten väliseen pysyvään liittoon. Sen lisäksi kaivosteollisuuden toiminta oli riippuvainen ulkomaisesta pääomasta.

Vasta kun intiaanien veromaksujen osuus valtion budjetista väheni tuntuvasti ja luokkien väliset voimasuhteet olivat muuttuneet liberalismin hyväksi, alkoi *hacienda*'n laajeneminen lain avulla, hyökkäys andista talonpoikaisyhteisöä *comunidad Indígena*'a, vastaan (Bonilla 1980, 109—151; Mitre 1981, 156—179; Condarco Morales 1982, 41—48; Platt 1982, 36—94). Tästä näkökulmasta taistelut yksityisen ja yksilöllisen maanomistuksen puolesta, eli andisen yhteisön tuhosta kulttuurina ja sosiaalisena järjestyksenä, osoitautuivat »välttämättömäksi» Bolivian kapitalistisen tuotantotavan kehitykselle, primitiivisen pääoman kasaantumisen loogiseksi seuraukseksi (Rodríguez 1979, 1983, 1984; Büchi 1985, 105—107).

Suurtila- (*hacienda*-)järjestelmän laajetessa *ayllu*'n kustannuksella, mikä tapahtui ennen muuta La Pazin maakunnassa (Rivera 1978), *comunero*'jen (*ayllu*'n jäsenten) vastarintakin kasvoi ja kapinat moninkertaistuivat.<sup>5</sup> Liberalistisen maatalousreformin tarkoituksena oli mo-

<sup>5</sup> 1800-luvulla kapitalismin synty merkitsi andiselle talonpoikaisyhteisölle taistelua olemassaolostaan. 1860-luvulla Melgarejon hallitus yritti muuttaa perinteiset yhteisöt suurtiloiksi. Vuoden 1874 laki (*ley de exvinculación*) tähtäsi omalla tavallaan andisen yhteisön tuhoon sosiaalisena järjestelmänä;

dernisoida maatalous sekä »rationalisoida» maanomistus (Platt 1982). Alussa oli juridinen malli, lopussa kuitenkin sisällissota (*guerra federal*, 1899). Tai paremmin kaksi sotaa limittäin: kreolien, »valkoisten», sota Chuquisacan ja La Pazin välillä ja toisaalta intiaanicampesinojen vapautussota Pablo Zárate Willka'n johdolla (Condarco Morales 1982). Federalistit voittivat intiaaneja hyväksi käyttäen ja hallitus siirrettiin Sucresta La Paziin. Intiaanit sen sijaan hävisivät kapinansa ja hyökkäykset andista talonpoikaisyhteisöä vastaan jatkuivat kuten *comunero* -jen vastarintakin.

Näissä taisteluissa etnioiden väliset suhteet olivat kovettuneet ja andisen yhteisön perinteinen auktoriteettijärjestys vahvistunut puolustusreaktiona. Näin entinen käsitys intiaanista sai vahvan kielteisen ja rasistisen värin. Intiaanien elämissä maailman arkaisointi *hacienda*'n sisällä<sup>6</sup> ja eräiden alueiden eristäminen helpotti rotuennakkoluulojen vakauttamista. Käsitys »bolivialainen intiaani» on täten tietyn historiallisen aikakauden (n. 1870—1925) tuote (IFEA 1980, 33; Saignes 1983, 25). Ennen »intiaani» oli yleinen kategoria, joka sisälsi kaikki Amerikan alkuasukkaat. »Intiaanin» tunteellinen sisältö vaihteli käsitteen käyttäjistä toiseen, mutta vasta »bolivialaisen intiaanin» kohdalla se muuttui jyrkän kielteiseksi: »(. . .) hän on likainen, tietämätön, tyhmä, väkivaltainen, julma ja verenhimoinen» (Condarco Morales 1982, 37).

#### Vuoden 1952 kansallinen vallankumous

Vuoteen 1952 asti intiaani suljettiin kansakunnan ja historian ulkopuolelle. Tämä oli siirtoma-

*ayllut* oli tarkoitus pilkkoa toisistaan erillisiksi pientiloiksi. Cochabamban laaksojen perinteisestä yhteisöstä irtaantuneet campesinot näkivät laissa mahdollisuuden tulla maapalstansa omistajaksi. Sen sijaan Pohjois-potosin ja Altiplanon talonpoikaisyhteisöt puolustautuivat kaikin keinoin (ks. Rodríguez 1984). Vastarinta Melgarejon lainsäädäntöä vastaan kiteytyi vuosien 1869, 1870 ja 1871 kapinoissa. Vuoden 1874 lain vastustamisen seurausta olivat vuosien 1895, 1896 ja 1899 kapinat (ks. Condarco Morales 1982). Hyökkäys andisen yhteiskunnan jäänteitä, pirstoutuneita ja muuntuneita talonpoikaisyhteisöjä vastaan jatkui 1900-luvulla. Myöskin andisen yhteisön vastarinta jatkui, mikä ilmeni muun muassa Jesús de Machacán (1921) ja Chayantan (1927) kapinoissa.

<sup>6</sup> Haciendan sisällä perinteinen sosiaalinen järjestys säilyi. Haciendan ekspansio ei korvannut andista tuotantoa kapitalistisella, vaan talonpoikaisyhteisön tilalle tuli toinen esikapitalistinen tuotantoyksikkö, hacienda.

ajasta asti historiallinen vakio, jonka vertauskuvallisena ilmauksena voidaan pitää säädöstä, joka Bolivian tasavallan satavuotisjuhlan »kunniaksi» vuonna 1925 kielsi intiaaneilta liikkumisen La Pazin Murillon torin läheisyydessä (Antezana & Romero 1973, 19—20). Viisi vuotta myöhemmin Aramayon »La Razón» -sanomalehti (»Järki») korosti säädöksen tarpeellisuutta »*katukäytävien kauneuden ja jalankulkijoiden etujen takia*.» Sillä jos intiaanin läsnäolo kuului paceñolaisen arkipäivään, asianlaita ei ollut sama ulkomaalaiselle vieraille, joka »*näkee Plaza Murillolla intiaanien toimeettoman massan, esimerkiksi kyykkysillään istumassa apinoiden tapaan parlamentin portailla tai Murillon patsaan ympärillä*», tällöin »*keskusaukiomme muistuttaa katselijan mielestä afrikkalaisia kylämarkkinoita*» (La Razón 14. 8. 1930, sitaatti Barnadas 1978, 77). Säädos kumottiin vasta vuonna 1944.

Vuonna 1952 tapahtuneen vallan kumouksen perusta oli työläisten ja campesinojen yhteistoiminta. Armeijan tilalle järjestäytyivät työläisten ja campesinojen miliisit ja yleinen äänioikeus toi myös intiaanit poliittiselle näyttämölle. Minkälaista osaa valtakunnan draamassa heidän tuli esittää? Katkesiko intiaanit isänmaasta ja edistyksestä poissulkeva perinne? Mikä oli tässä yhteydessä MNR'n (valtion) teoria ja käytäntö?

#### Vallankumouksellinen nationalismi politiikan ajattelutapana

Vallankumouksellinen nationalismi on diskursiivinen kenttä, jossa sosiaaliset objektit (esim. kansa, työväenluokka, campesino, kirkko) järjestäytyvät ja määrittävät (Antezana 1983, 75—83). Faye'en (Faye 1973) tukeutuen Antezana kuvaa vallankumouksellista nationalismia hevosenkengän jänneväliseksi, jossa »*kansallinen*» (*nación*) ja »*vallankumous*» muodostavat kaksi ääripäätä. Kansalliseen liittyy kysymys »*keitä olemme?*», eli kansallisen eheyden ja identiteetin etsiminen. Mutta sieltä on vain pieni askel nationalismiin, jonka nimissä sisäiset ristiriidat joko siirretään maan ulkopuolelle (esim. tietty anti-imperialismi, kysymys Bolivian pääsystä merelle) tai pyyhkäistään maton alle. Vallankumouksellinen nationalismi ei ole jonkun määrätyn hallitsevan luokan ideologia, pikemminkin se on ideologinen mekanismi, jonka avulla dominoivien ryhmien poliittiset diskurssit ulottuvat muihin yhteiskuntaryh-



miin, mekanismi joka ulkoisesti ja sisäisesti riipuvaisen, täyttyvämmän »porvarillisen vallankumouksen» hyväksi desartikuloi kaikki ne ajattelun mahdollisuudet, jotka johtaisivat »proletaariseen vallankumoukseen» (Antezana 1983, 63). Tietysti itse vallankumouksellisen nationalismin olemassaolon edellytys on Bolivian riipuvainen asema kansainvälisessä työnjaossa.

*Campesinado*, talonpoikaisto, on heikoin lenkki vallankumouksellisen nationalismin määrittelemässä sosiaalisten objektien ketjussa. Tässä ketju saattaisi revetä. Jo nimi *campesino* viittaa siihen, mistä vallankumouksellinen nationalismi vaikenee: *indioon*. Intiaani edustaa sitä, minkä vallankumouksellinen nationalismi tukahduttaa ja eristää, »toista kansaa», andista kulttuuria ja sen arvoja. Samalla se pelkää intiaanin kosta, kaupungin piirittämistä maalta käsin, mistä La Paz'in piiritys Tupaq Katarin johdolla (1781) on yhä elävä historiallinen symboli. Vallankumouksellinen nationalismi uneksii intiaanien integraatiosta kansakuntaan. Sopeuttamisen tie sisältäisi intiaanin luopumisen äidinkielestään espanjan hyväksi, hänen mestitsisoitumisensa sekä andisten yhteisöjen pilkkomisen yksityisiksi, kapitalistisiksi pientiloiksi, eli toisin sanoen autoktonisen kulttuurin ja identiteetin häviämisen, intiaanin tuhon.

MNR'n haaveilu muistuttaa eräitä viime vuosisadan liberalismiin käsityksiä, joiden takana häivähtävät samanlaiset rotuennakkoluulot: »*Gabriel René Moreno käytti 'intiaanista' sellaisia loukkaavia nimityksiä kuin 'juro, iljettävä, tunteeton, matelevainen, typerä, saastainen, ja irstas', puolusti näkemystä, että intiaanin ainoa todellinen sivistäminen tarkoitti hänen 'sekoittamistaan espanjalaisen rodun kanssa' sekä 'kaikkien alkuasukaskielten hävittämistä tasavallan espanjankielen valta-aseman hyväksi'*» (Condarco Morales 1982, 38).

Täten vuoden 1952 järjestelmän poliittinen ajattelu käsittää intiaanin edelleen kansakunnan ja yhteiskunnan ulkopuolella olevaksi. Määrittelyllä on täsmällinen merkityksensä. Väestön enemmistö elää maalla ja käytännössä sitä ei voida »integroida kansakuntaan» vallankumouksellisen nationalismin puitteissa, sillä »integraatio» on hallitsevien arvojen ja tapojen omaksumista, assimilaatiota, ja se tapahtuu sosiaalisen »nou- sun» muodossa, kieltämällä andinen alkuperä tai

luopumalla siitä. Mutta Bolivian taloudelliset olosuhteet sallivat vain suhteellisen harvoille kulkea tätä tietä.

Rasismien jatkuvuus voidaan tulkita ilmaisuna siitä, että andisen yhteisön arvoja ja perinteitä sorretaan edelleen. Kulttuurillisista eroista muodostuu biologinen hierarkia, jonka mukaan »rodut» ovat eriarvoisia ja intiaanien campesinoiden kurjuus todistaa heidän alempiarvoisuudestaan. Tämä peittää campesinoiden todellisen syrjinnän ja samalla ehdollistaa mahdollisia ongelman ratkaisuja, joita etsitään biologiasta. Liberalismin aikana radikaalit sosiaalidarwinismin edustajat vaativatkin suoraan intiaanin fyysistä tuhoamista ja vallankumouksellisen nationalismin mestitsisoinen ohjelma sekoittaa toisiinsa biologisen ja kulttuurillisen yhdenmukaistamisen. Molemmat ajatuskuviot ovat ehdottaneet aikanaan valkoisten siirtolaisten maahantuontia maan nykyaikaistamisen edistämiseksi. Esimerkiksi Banzerin hallituskaudella 1970-luvulla suunniteltiin kymmenien tuhansien valkoisten eteläafrikkalaisien siirtämistä Bolivian itäisille alangoille, orienttiin.

#### Vallankumouksellisen nationalismin toimintatavoista

Vuoden 1953 maatalousreformi tähtäsi ensisijaisesti yksityisten pientilallisten suuren massan luomiseen. Uudistus oli radikaalein osa yhteiskunnan ja valtion muodonmuutosprosessia, jonka kansallinen vallankumous pani alulle. Voidaan erottaa kaksi kehityskulkua: toisaalta pääoman hallitseman pienviljelyn dynamiikka, johon kuuluu myös vasta 1960-luvulla syntynyt kolonisaatio, uudisasutus omine spesifisine ongelmineen (ks. Wiggins 1976), toisaalta valtion tukeman vientiin suuntautuneen agroteollisuuden (sokeriruoko, puuvilla, soija, karjankasvatus) kehitys Bolivian orientissa. Merkantiilinen pientuotanto on yleistynyt nopeasti; se perustuu perheeseen tuotantoyksikkönä ja siihen liittyy usein eriasteisia yhteisöllisiä reproduktiomuotoja (Figuerola 1983; Gonzales de Olarte 1984). Campesinoiden toiminta on alisteinen kapitalistiselle tuotantotalle ja heidän riippuvuutensa markkinoista lisääntynyt jatkuvasti. Maatalousreformin jälkeen alkaa maatyöläisten ajamana kasvaa uusi välikauppa- ja kuljetusverkosto murtuneen suuromistajien kauppamonopolin tilalle, loitontuen kulttuurillisesti ja taloudellisesti campesinoista,



joita se riistää andista vastavuoroisuusperiaatetta<sup>7</sup> hyväksi käyttäen (Ustariz & Mendoza 1982). Valtio taas ei pysty näkemään campesinon tarpeita ja syrji häntä hinta- ja luottopoliitilla, jotka suosivat ainoastaan suurta agroteollisuutta.

Pientuotannon sisäisten ristiriitojen lisäksi pientilallinen on siis kaksinaisen riiston kohde: valtion politiikan sekä maataloustuotteiden myyntiä ja kuljetusta hallitsevan välikaupan. Kaikki nämä prosessit aiheuttavat talonpoikaisiston sisäisen sosiaalisen eriytymisen. Harvat rikkautuvat, muut yleensä köyhtyvät ja joutuvat joko työskentelemään osittain tilansa ulkopuolella (semiproletarisación) tai jättämään sen kokonaan (descampesinación). Lisää ansioita campesino/campesina voi löytää käsityöläisenä tai halpana sekatyömiehenä/naisena kaupungissa, tavallisesti ns. epävirallisella sektorilla, koska virallisen sektorin työllistämiskyky on erittäin heikko.

Campesinot perheineen muodostavat edelleen väestön enemmistön, edustavat suurta voimaa, joka voi palvella hallitusta tai kääntyä sitä vastaan. Valtiopuolue MNR ja sen povessa kasvanut sotilasdiktatuuri, Barrientos (1964–1969), onnistuivat kesyttämään talonpoikien ammattijärjestön (CNTCB), jonka roolin vallankumouksellisen näytelmän toisessa osassa oli hallituksen nöyrän tukipilarin esittäminen ja passiivisena, eristettynä äänestysmassana toimiminen.

Talonpoikaisliiton otsaan lyötiin paternalismin leima, siitä tuli valtiopoliitiikan legitimaatioväline, sen hierarkinen rakenne jäykistyi niin, että sen johto tuli sokeaksi paikallisjärjestöjen tarpeille (ks. Albó 1979b, 1983; Albó & Barnadas 1984; Iriarte 1980). Vuoden 1952 vallankumous oli, Zavaletan sanoin, porvarillinen vallankumous porvaristoa vastaan. Se on kehittynyt antamalla vanhalle oligarkialle käyttöön välineitään sen aseman uudelleen rakentamiseksi. Albó katsookin, että yhteiskunnan sosiaalinen ja kulttuurillinen rakenne on pääosaltaan vain ennen vuotta 1953 vallinneen rakenteen modernisoitu muoto (Albó 1978: 30). Intiaanin, campesinon, syrjintä sai uudet muodot ja maalaiskoulusta tuli valtion te-

<sup>7</sup> Rituaaliset suhteet ja verisukulaisuussuhteet ovat hyvin tärkeitä andisten yhteisöjen elämässä (ks. Albó & Mamani 1980; Alberti & Mayer 1974; Carter & Mamani 1982). Näitä suhteita kauppiat käyttävät hyväkseen, jotta he voisivat ostaa mahdollisimman halvalla campesinon maataloustuotteita (ks. Ustariz & Mendoza 1982).

hokkain vieraannuttamisen väline. Bolivialaisen intiaaniampeinin ongelma on edelleen eloonjäämisen ongelma: köyhyys ja nälkä; se on samalla Latalalaisen Amerikan »agrarian question» (de Janvry 1981). Ongelma on: kuinka päästään rakenteellisesta ruumiin ja sielun köyhtymisen kovasta mekanismista?

### 3. Uusi talonpoikaisliike: objekti subjektiksi

#### Subjektin syntyprosessin tausta

Edellä oli kyseessä »intiaanin» muotoutuminen objektiksi, länsimainen näkökulma sekä sen käsitteet ja käytännöt. Inkavaltio muutti *ayllu*'n poliittis-hallinnolliseksi yksiköksi, teki eri etnioiden maanviljelijästä campesinon. »*Inkat loivat Keski-Andit, tekivät siitä taloudellis-poliittis-kulttuurillisen alueen, jollaista ei ollut olemassa Andeilla ennen heitä eikä ole heidän jälkeensä-kään*» (Seppänen 1986). Inkavaltion tilalle tuli uusi yhteiskuntamuodostuma, joka sitoutui Liman välityksellä Espanjaan, ja sykki Potosí'n hopeatuotannon tahdissa. Invaasio oli voimakas historiallinen katkos, omavaraisen andisen kulttuurin kehityksen kuolema, joukkotuho, väestön uusjako, intiaanin muotoutumisen alku. Siirtomaan aikana etniset erot tasaantuivat ja andisten yhteisöjen pirstoutuminen eteni; *ayllu*'n hyvinvointi oli alisteinen monimutkaisella tavalla Potosí'n hopeatuotannon suhdanteille kehittyneen valtion ja yksityisen sektorin välisessä ristipaineessa. Seuraava historiallinen katkos ei ollut Bolivian poliittinen itsenäistyminen, vaan ulkoisesti riippuvaisen kapitalistisen tuotantotavan kasvu feodaalisella maaperällä 1800-luvun puolivälistä lähtien, mikä pakotti *ayllu*'n taistelemaan olemassaolostaan. Silloin syntyi »bolivialainen intiaani».

Mutta andiset ihmiset eivät luopuneet vastarinnastaan. He eivät tyytyneet objektina olemisen pakkoon, vaan käyttivät hyväkseen taloudellista rationaliteettia, lakeja ja tapoja, oman etunsa tavoittelemiseksi. Vastarinnan dynaaminen voima on andisen elämismailman puolustamisen ja jälleenrakentamisen rationaliteetti. Intiaanit eivät ole yhtenäinen sosiaalinen ryhmä, vaan he ovat eriytyneet eri yhteiskuntaluokkiin. Lisäksi campesinon sisäiset ristiriidat, *faccionalismo*, ovat aina heikentäneet vastarinnan voimaa.

Andinen kulttuuri on omaksunut uskonnolli-

sen käsityksen, jonka mukaan pelastus tulee olemaan aktuaalisen yhteiskuntajärjestelmän nurinkääntyminen, Inkavaltion jälleensyntyminen. Eräänlainen syvästi juurtunut legalismi läpäisee koko intiaanien vastarinnan pitkän historian. Laki on aina hyvä ja valitukset tulee esittää väkivallattomasti ja viranomaisia kunnioittaen. Tais- tellessaan sortajaansa vastaan intiaani ensiksi käyttää loppuun kaikki oikeudelliset mahdollisuudet ennen kuin hän turvautuu väkivaltaan. Mutta oikeus vastarintaan perustuu andisen ajattelutavan ja sen normien mukaiseen lain ja auktoriteetin tulkintaan (ks. Platt 1982, 94—112). Subjektin tasolla syntyy *intiaani kapinallisena*, joka herättää kauhua vallanpitäjien keskuudessa, mikä vuorostaan ilmenee julmuudessa jolla nämä ovat aina kukistaneet intiaanikapinat.<sup>8</sup>

Kansallisen vallankumouksen jälkeen maaseutu ja kaupunki alkoivat suhtautua toisiinsa uudella tavalla. Modernisointi toi mukanaan yksilöllistymisprosesseja. Intiaani saattoi etäännyä yhteisöstään ja irtaantua sen perinteisestä solidarisuudesta, jolloin hän väistämättä joutui kohtaamaan ongelman henkilökohtaisesta identiteetistä. Näin modernisaatio loi ja luo orgaanisesta sosiaalisesta yhteydestä irtaantuneen, yksilöllistyneen ihmisyksilön, mikä on edellytys henkilökohtaisen, historiallisen subjektisuuden tajuamiselle. Intiaanin subjektiksi tuleminen dynaamisista periaatteista voisi kutsua osallistumisen rationaalisuudeksi, joka sisältää osallistumisen erilaisena, omaa sisäistä elämää omaavana yksilönä tai ryhmänä. Subjektiviteetin tasolla syntyy *intiaani subjektina*.

<sup>8</sup> Intiaanien vastarinnan historia on vielä pitkälti tuntematon. Huomattavin tutkimus 1700-luvun toisen puoliskon intiaanikapinoista ja niiden taloudellisesta taustasta lienee Golten »*Repartos y rebeliones*» (Golte 1980). Tärkeitä töitä samasta aiheesta löytyy Flores Galindon toimittamasta kirjasta »*Tupac Amaru II*» (Flores Galindo 1976). Valencia Vega kuvaa Tupaq Katarin johtamaa liikettä vuosien 1780—1783 suurissa kapinoissa (Valencia Vega). Szeminski analysoi andista ideologiaa (Szeminski 1983) kuten myös Wachtel erinomaisessa kirjassaan »*Sociedad e ideología*» (Wachtel 1974). Condarco Morales kertoo vuoden 1899 sisällissodasta ja siihen liittyvästä Willka Záraten johtamasta intiaanien vapautussodasta (Condarco Morales 1982). Erinomaisia alueellisia tutkimuksia, jotka kattavat pitkiäkin aikavälejä, ovat tehneet Platt (Pohjoispotosi, Platt 1982), Albó (Albó 1979b) ja ranskalainen tutkimusryhmä Ambaná (IFEA 1980) sekä Rivera (Rivera 1981), joka on kirjoittanut myöskin 1970-luvun katarismista (Rivera 1983).

Intiaanin historiaa andisen näkökulmasta ei ole vielä kirjoitettu, mikä ei tarkoita sitä, etteikö sille olisi olemassa edellytyksiä (kyseessä ei ole historiallisen aineiston puute); sen sijaan se todistaa, että käsitykset, jotka objektivoidivat andisen ihmisen intiaaniksi, ovat tehneet tehtävänsä: intiaani subjektina on jäänyt meiltä näkemättä!

Vaikka vuoden 1952 vallankumous sulki pois puheittensa ja tekojensa kentältä »*intiaaniongelman*», etnis-kulttuuriset vastakohtat, se merkitsi kuitenkin roolimutosta intiaanicaspesinoille. Työväenjärjestöt esikuvana campesinot organisoituivat ja organisoitiin. Heidän paikallisjärjestönsä, *sindicato campesino*, rakentuivat perinteisiin organisaatiomuotoihin ja osallistuivat mm. maanomistuksen uudelleenjakamiseen sekä uuden markkinajärjestelmän perustamiseen. Nämä kokemukset vallankäytöstä olivat piirtäneet kollektiiviseen muistiin kuvan »demokraattisesta osallistumisesta». Tästä huolimatta näytelmän toisessa osassa, kuten edellä mainitsin, talonpoikaisliitto CNTCB vaipui orjamaiseen puolueriippuvuuteen,<sup>9</sup> joka huipentui sopimuksen armeijan kanssa.<sup>10</sup>

#### Banzerin hallituskausi: järjestelmän kukoistus ja romahdus

Jo vuonna 1956 Bolivia astui ulkoisesti ja sisäisesti riippuvaisen valtiokapitalismin tielle.<sup>11</sup> Banzerin hallitus (1971—1978) saattoi huippuunsa tämän yhteiskunnallisen kehitysmallin. Se oli yksi Cono Sur'in 1970-luvun fasistisia sotilasdik-

<sup>9</sup> Ilmaisia palveluja, joita *colonon* eli haciendan intiaanin täytyi suorittaa maanomistajan haciendassa tai kaupungin-asunnossa, kutsutaan nimellä *pongueaje*. Ne olivat pakollisia töitä sen työn ohella, mitä *colonon* piti tehdä tilanomistajan maapalstoilla. *Pongueaje politico* tarkoittaa vastaavasti vuoden 1952 jälkeistä campesinon ja talonpoikaisjärjestön poliittista riippuvuutta, joka noudattaa paternalismin pitkää perinnettä.

<sup>10</sup> Ks. viite 1.

<sup>11</sup> Kleinin mukaan Siles Zuazolla oli vuonna 1956 kolme vaihtoehtoa: 1. talouden täydellinen valtiollistaminen saadaksen kasaan kehitykselle tarpeellinen pääoma, 2. antaa inflaation riistettyä käsistä ja lopulta menettää valta oikeistolle, FSB'lle, 3. hyväksyä Yhdysvaltojen apua ja siihen liittyviä ehtoja. Siles Zuazo valitsi kolmannen vaihtoehdon ja hyväksyi vuonna 1957 USA'n ja IMF'n kaavaileman vakauttamisohjelman. USA'n taloudellisesta ja sotilaallisesta avusta tuli avaintekijä Bolivian sisäpolitiikassa. Vuonna 1958 kolmas osa valtion budjetista oli USA'n rahoittama (Klein 1982, 294—295). Tärkeä valtioliikkeen oli myöskin Yhdysvaltojen tinavarasto, jonka avulla se pystyi vaikuttamaan tinan hintaan maailmanmarkkinoilla.

tatuureja. Sekin kulutti maansa tulevaisuutta osallistumalla *petrodollar-recycling*-prosessiin, samalla kun se lainasi rahaa yhä enemmän myös kansainvälisiltä yksityispankeilta. Kaivosteollisuus oli edelleen tärkein taloushaara, mutta maa tuotti myös öljyä ja maakaasua. Agroteollisuuden vientiosuutta kasvatettiin valtion tuella. Banzerin hallitus hyötyi tinan ja öljyn hinnankorotuksista maailmanmarkkinoilla. Valtion tulot lisääntyivät siitä huolimatta, että tuottavuus pysyi ennallaan tai jopa laski.

Banzerin talousmalli keskittyi vientisektorin kasvuun suosien suuria ja pääomaintensiivisiä yrityksiä. Tuotantosektorilla työpaikkojen lisäys oli vähäinen, sen sijaan valtiokoneisto paisui edelleen.<sup>12</sup> Banzer sanoi pyrkivänsä kehittämään maan taloutta tukemalla »yksityisyritteliäisyyttä». Tässä valtion rooli oli keskeinen. Toisaalta valtio toimi koneistona, joka jakoi julkisia varoja eri lähteistä yksityisen sektorin hallitseville yrityksille,<sup>13</sup> toisaalta valtio puuttui suoraan palkkasuhteeseen minimoimalla palkansaajien enemmistön tulot sekä kieltämällä heiltä poliittiset ja ammattijärjestölliset oikeudet. Tällöin repressiosta muodostui osa taloutta, koska ilman jatkuvaa väkivaltaa hallitus ei olisi pystynyt toteuttamaan talouspoliittisia toimenpiteitään (Ramos Sánchez 1982).

Vuodesta 1977 lähtien yhteiskunnalliset ongelmat syventyivät ja koko vuoden 1982 yhteiskuntamuodostuma joutui kriisiin. Sotilaskaappaus ei kuitenkaan enää toiminut poliittisen vaihdon hyväksyttynä muotona ja *golpism*on sijaan alettiin etsiä demokraattista tapaa hallitusten vaihtamiseen. Kriisi ilmenee nykyäänkin kaikkialla: talous on tuotantokriisissä, poliittiset puolueet ja parlamentti eivät edusta valitsijoiden etuja vaan ajavat yksityisiä intressejä, kaavoihin kangistuneet poliittiset diskurssit irtaantuvat todellisuudesta. Sekä rahallisesti että hallinnollisesti valtio on kyvytön kriisin hallintaan ja jokapäiväisissä

<sup>12</sup> Julkinen sektori kasvoi 40 000 työpaikalla, mikä selittää yleisen työllisyysasteen nousua, vaikka samalla kaivosteollisuudessa tapahtui massiivisia irtisanomisia.

<sup>13</sup> Tämä tapahtui pääasiassa seuraavalla tavalla: valtio lainasi ulkomailta rahaa ja jakoi sen yksityisille yrityksille julkisen työn tai luoton muodossa. Fiskaalisin toimenpitein (esim. veroalennukset) ja valuutan myöntämisen kautta siirrettiin varoja julkiselta yksityiselle sektorille. Kolmas mekanismi oli inflaatio, jolloin rahaa virtasi kuluttajalta tuottajalle (Ramos Sánchez 1982, 100–107).

toiminnoissa sen legitimizeetti asetetaan kyseenalaiseksi. Kyseessä on myös eettinen kriisi, koska epäluulot ja lahjonta leimaavat yhteiskuntaa ja myrkyttävät solidaarisuuden ituja. Kriisiä voidaan kuvata myös kommunikaatio-ongelmana, jossa yhteiskunnan tärkeimmät valtaryhmittymät — ammattiliiton keskusjärjestö COB, armeija ja työnantajain keskusliitto CEPB — ovat eri mieltä siitä, millä keinoilla sosiaalisia konflikteja saisi ratkaista, eikä valtio pysty välittämään näiden voimien välillä.

Kriisi synnyttää vastaliikkeitä, jotka etsivät vastauksia eloonjäämisen ongelmiin. Maaseudulla kehkeytyy uusi riippumaton talonpoikaisliike ja kaupungeissa ihmiset järjestäytyvät korttelikomiteoihin (*juntas vecinales*) puolueiden ulkopuolella. Nämä edustavat ratkaisupyrkimyksiä alhaalta päin, kun vastaavasti johtavien yhteiskuntaryhmien toiminta keskittyy kansalaiskomiteoihin (*comités cívicos*), jotka alueellisesta näkökulmasta yrittävät muovata valtiota ja yhteiskuntaa etujensa mukaiseksi. Vastaliikkeet ovat jatkuvasti alttiina »oikeiston» tai »vasemmiston» manipulointirytyksille. Niissä jatkuu Bolivian vallankumouksen historian läpi punaisena lankana käyvä taistelu kahden kehitysmallin välillä. Ne pyrkivät samalla kuitenkin ylittämään tämän loputtoman taistelun luomalla uuden yhteiskunnan.

Banzerin talousmallin puitteissa campesinoille jäi vain uhrin rooli. Toisin kuin Barrientos, Banzer ei ottanut huomioon heitä edes symbolisesti. Vuonna 1972 peso devalvoitiin ja tammi-kuussa 1974 nostettiin peruselintarvikkeiden hintoja. Tätä vastaan Cochabamban maakunnan talonpojat osoittivat mieltään sulkien läpikulkuteitä liikenteeltä. Banzer lähetti paikalle sotilaansa ja kukisti protestin verisesti. Nämä Tolatan, Epizanan ja Melgan verilöylyt (APDHB 1979) sinitöivät käytännössä välikirkon campesinojen ja armeijan välillä. Uusi talonpoikaisliike ei kuitenkaan noussut Cochabamban laaksoista vaan Altiplanolta katarismin povesta.<sup>14</sup>

<sup>14</sup> Alueellista eriytymistä, esimerkiksi Cochabamban laaksojen ja Altiplanon välillä, ei voida selittää ainoastaan vuoden 1952 yhteiskuntajärjestelmän puitteissa. Jos etsii vastausta kysymykseen, miksi uusi talonpoikaisliike syntyi juuri Altiplanolla eikä muualla, synkronista analyysia täytyy täydentää diakronisella analyysillä, joka tarkastelee eri alueiden ja subjektiveettirakenteiden historiallista kehitystä (ks. Büchi 1985, 149–158).

### Katarismin urbaani kehto

Kataristinen liike on syntynyt täsmälleen kaupungin ja maaseudun leikkauskohdassa. Eräs vuoden 1952 vallankumouksen seuraus oli kasvava maaltamuutto kaupunkiin. La Paz »aimarisoi-tui»,<sup>15</sup> siellä muotoutui urbaaneja alakulttuureja, joiden siteet kotiseutuun olivat usein erittäin vahvoja. Vuosi 1952 merkitsi parempia koulutusmahdollisuuksia sekä kaupunkiin muuttaneille että myös campesinoille, joille pääsy kouluun ja yliopistoon avautui helpommin (Albó 1983, 25–31).

Kaupungissa he kuitenkin edelleen astuvat maailmaan, joka halveksii intiaania ja kieltää häneltä identiteetin. »Ihonvärinsä» takia he törmäävät yhä uudelleen kreoliyhteiskunnan heille asettamiin esteisiin. He joutuvat elämään risti-riidassa, joka vallitsee heidän omakuvansa ja sen kuvan välillä, jolla »toiset» heidät määräävät. Reaktiot tähän jatkuvaan jännitystilaan ovat monenlaisia. Päivittäinen syrjintä vahvistaa kohteis- saan alemmuudentunteita. Se myötävaikuttaa osaltaan siihen, että sosiaalista nousua tavoitel- laan kieltämällä oma alkuperä, kieli ja kulttuuri (Albó, 1980, 345). Toisaalta se edistää pyrkimyksiä oman identiteetin etsimiseen ja vahvistami- seen, ja 1960-luvun loppupuolella muodostui ryhmiä, jotka toimivat tässä hengessä. Radio-ohjel- man innoittamana perustettiin vuonna 1971 *Centro Campesino Tupaq Katari*, jonka jäsen- määrä kaupungissa ja maaseudulla nousi jopa 50 000:een. Vuonna 1975 järjestö osti viidennen osan Radio Progreson osakkeista (Albó 1979b, 513; Lavaud, 1981, 512; Rivera, 1984, 140).

Kataristinen liike yhdisti alusta lähtien urbaaneja ja ruraaleja virtauksia. Urbanissa kontekstissa aimara-älymystön toiminta on ollut keskeistä. Se tuntee parhaiten *q'aran* (ei-intiaanin) maailmaa; päivittäinen rasismi vaikuttaa syvästi sen ajatteluun; aimara-intellektuelli kokee että »toisena oleminen» — alkuperä, kieli, kulttuuri — luokitellaan alempiarvoiseksi ja tätä käytetään verukkeena kun häneltä kielletään integraatio »kansalliseen yhteiskuntaan». Hän ei koe taloudellista riistoa ensisijaisena, vaan sen, että häntä sorretaan henkilönä ja andisen eli »toisen»

yhteiskunnan edustajana. Siksi etnis-kulttuuriliset teemat dominoivat muita, esim. talouspoliittisia teemoja. Hän vaatii ensisijaisesti, että intiaanin andinen identiteetti täytyy tunnustaa. Tästä seuraa, että ensimmäisenä tehtävänä on luoda ideologinen diskurssi, joka määrittelee uudelleen andisen identiteetin, joka kaikkien osapuolten on tunnustettava. Tämä prioriteettiaset- telu sisältää erilaisia vaaroja. Kuitenkin se perustuu kokemukseen siitä, että intiaanin siirtomaakauden sorto jatkuu vuoden 1952 yhteiskunta- järjestelmässä. Etnis-kulttuurillinen teema ylittää vuoden 1952 horisontin ja löytää juurensa prekolumbialaisesta menneisyydestä ja taisteluis- ta siirtomaajärjestelmää vastaan.

### Katarismin ruraali kehto

Tupaq Katari -liikkeessä toimii myös (toinen) virtaus, jonka juuret ovat maaseudun ongelmaken- tässä. 1960-luvun lopussa yritykset riippumatto- man talonpoikaisjärjestön rakentamiseen vahvis- tuivat sekä CNTCB'n sisällä että sen ulkopuo- lella. Näitä prosesseja täytyy tulkita vuoden 1952 järjestelmän rakennemuutosten ja sisäisten ris- tiriitojen kehityksen valossa. Maaseudulla on varttunut nuori sukupolvi, joka ei itse osallistu- nut vallankumoukseen, mutta tietää sitä enem- män uuden yhteiskunnan siunauksista ja kirois- ta, kokee valtion, puolueiden ja armeijan välin- pitämättömyyden campesinon huolen ja hädän edessä, sekä myös omien johtajiensa alistuvaisuuden ja nöyryyden poliittisen vallan edessä.

Ensiksi näytti siltä, että Banzerin repressio tu- kahduttaisi uudistuspyrkimykset, mutta tosiasial- lisesti talonpoikaisliikettä ei onnistuttu nujerta- maan kokonaan. Päinvastoin, kerettiläiset ideat levisivät maanalaisuudessa, maanpaossa, vanki- loissa ja La Paz'in kaupungissa saaden vahvis- tusta kontakteista muiden ryhmien ja intressien kanssa. Repressio jopa edisti näiden ajatusten le- viämistä. Riippumattoman talonpoikaisliikkeen kannattajat käyttivät tehokkaasti Cochabamban verilöylyjä esimerkkinä campesinon ja armei- jan välisen sopimuksen luonteen paljastamiseen. Kun marraskuussa 1974 hallitus kielsi kaiken poliittisen ja ammattijärjestöllisen toiminnan, se samalla vähensi omia kontrollimahdollisuuksiaan. Talonpoikaisliiton paikallisjärjestöä ei voida noin vain lakkauttaa, koska sen tehtävät ovat paljon

<sup>15</sup> Vuoden 1976 väestönlaskennan mukaan noin puolet La Pazin asukkaista on aimaroita, josta taas puolet eli 160 000 ihmistä tulee maaseudulta (Albó 1980, 481).



laajempia kuin tavallisen ammattijärjestön. Se esimerkiksi organisoi yhteisön maataloustuotannon, juhlat ja rituaalit sekä suorittaa yhteisöllisiä tehtäviä (kerää kouluverot).

*Centro Campesino Tupaq Katarin* piiristä alkoi vuonna 1974 nousta maanalainen rinnakkaisjärjestö *Confederación Sindical Tupaq Katari*, joka ylläpiti suhteita myös virallisen talonpoikaisjärjestön sisäiseen oppositioon. Hallitus menetti kontrollinsa CNTCB'n keskitason johtajista. Vuodesta 1977 lähtien yhteiskunnallinen kriisi kärjistyi ja sen mukana hallituksen sisäiset ristiriidat syventyivät ja kansan vastarinta vahvistui. Monet talonpoikaisjärjestöt kantonin ja provinsin tasolla siirtyivät Genaro Flores'in komentoon.

Marraskuussa 1977 Tupaq Katarin muistotilaisuudessa Flores vaati itselleen kansallisen talonpoikaisliiton CNTCB'n johtajuutta ja maaliskuussa 1978 pidetyssä CNTCB- Tupaq Katarin kansallisessa kongressissa hänestä tuli uuden liikkeen pääsihteeri (*secretario ejecutivo*). Tämä kongressi vahvisti katarismin voiton liitossa, joka muodosti vuotta myöhemmin syntyneen Yhdistyneen talonpoikaisliiton (CSUTCB'n) perustan.

Maaseudulla on kyse puolueista ja armeijasta riippumattoman campesinojen etujärjestön rakentamisesta. Liikkeen keskeiset teemat nousivat vuoden 1953 reformin jälkeisen maatalouden kehityksestä (esim. minifundi, luotto- ja hintapolitiikka, välikauppa, teknologinen riippuvuus, koulutus, kehitysprojektit). Samalla kuitenkin talouspoliittisten vaatimusten ohella ovat keskeiseen ja tärkeään asemaan nousseet kysymykset identiteetistä.

#### Aimara-kansan synty ja radio

1970-luvulla syntyivät useat ryhmät, jotka osallistuivat aimara-identiteetin renessanssiin. Ennen vuotta 1952 andinen elämismaailma oli pirstoutunut usein keskenään ristiriidassa oleviin paikallisyhteisöihin, joiden perinteet uusiutuivat suullisesti. Lähes ainoat kreolisen ja andisen yhteiskunnan toisiinsa välittäjät olivat suurtilanomistajat ja viranomaiset. Vuoden 1952 jälkeen maaseudun ja kaupungin välille muodostui uusia vuorovaikutussuhteita, joista koulu ja painettu sana olivat hyvin yksisuuntaisia. Ne käyttivät ainoastaan espanjan kieltä ja levittivät kreolien

maailmannäkemyksiä. Benedict Anderson osoittaa, kuinka tärkeä painettu sana on ollut kansakuntien rakentamisprosesseissa (Anderson 1983). Aimara-kansan tapauksessa radio on toiminut/toimii painetun sanan tavoin. Se käyttää myös aimaran kieltä: »*Yksinomaan tosiasiassa, että hän kuulee kieltään ja musiikkiaan näinkin tärkeässä mediassa, auttaa kuulijaa vapautumaan psyykkisestä repressiosta, jota dominoivat rakenteet synnyttävät*» (Albó 1981, 58). Myös Banzerin sortokauden aikana — ja tämä kuvastaa hallitsevien ylemmyyttä ja tietämättömyyttä suhteessa autoktoniseen maailmaan — radion avulla ja aimaran kielellä levitettiin kataristisia ajatuksia, luotiin uutta yhteenkuuluvuuden tunnetta, aimara-identiteettiä.

#### Vuoden 1952 yhteiskuntamuodostuman kriisi

Edellisen tulkinnan mukaan Banzerin hallituskaudella ruumiillistui vuoden 1952 yhteiskuntajärjestys; silloin elettiin samalla järjestelmän tähtihetket ja romahduksen alku (Büchi 1985, 23—37). Vallankumouksen kehityslinjat jatkuivat ja korostuivat. Esimerkiksi alueellinen eriytyminen eteni La Paz—Cochabamba—Santa Cruzin kehitykselin suuntaan ja Santa Cruz nousi uudeksi paikallisen kapitalismin valtatekijäksi, mikä voitaisiin ilmaista myös toteamalla agroteolisuuden voimistuneen ja pientilallisten köyhtyneen. Samalla tapahtui kuitenkin muitakin muutoksia: valtio velkaantui sekä kokaiinikaupan ja finanssipääoman valta kasvoi, mutta myös uusi talonpoikaisliike syntyi.

Banzerin vallastasyöksyn ja Paz Estensoron vaalivoiton välinen aika on näkemykseni mukaan ylimenovaihe, jolloin Bolivian yhteiskuntamuodostuman rakenteelliseen epävakaisuuteen perustuva kriisi syventyi (Büchi 1985, 38—72). Tämä rakenteellinen horjuvuus kehkeytyi samalla tavoin kuin Bolivian kapitalistinen tuotantotapa viime vuosisadan lopussa. (ks. de Janvry 1981). Pitkän tähtäyksen politiikalle ei löytynyt sijaa valtataistelun pyörteissä, joissa perinteisen draaman antagonismit kärjistyivät. Toisaalta — se, mikä jo Banzerin hallituksen vastaisen nälkälakon aikana oli ollut näkyvässä (APDHB 1978), tuli selvemmin esiin vuoden 1978 vaalien yhteydessä (Albó 1979a) ja tiivistyi todellisuudeksi, jota ei voitu enää sivuuttaa. Vuoden 1979 lopun

laajassa vastarinnassa Natusch Buschin sotilaskaappausta ja Lidia Gueilerin hallituksen taloustoimenpiteitä vastaan oli poliittiselle näyttämölle astunut omapäinen talonpoikaisliike esittämään yhtä pääroolia taistelussa edustuksellisen demokratian puolesta (ks. Zavaleta 1983, 11—60).

Voidaan erottaa toisistaan kaksi tapahtumaa. Ensiksi, taistelu vallankaappauksia, *golpismoa*, vastaan demokratian puolesta. Toiseksi, taistelu demokratiassa, jolloin kyseessä on demokratian sisällön ja edustuksellisuuden konkreettinen määrittäminen. Mutta molempia prosesseja ehdollistaa kolmas tekijä: taistelu vallasta vallankumouksellisen nationalismin puitteissa ja yritykset sen kumoamiseen. Kamppailua demokratiasta käydään Boliviassa ennen muuta käytännössä. Tästä kamppailusta sekä kaivostyöläisten ja talonpoikien ruohonjuuritason järjestöjen kokemuksista saattaakin syntyä uusia demokratian muotoja, vaikka intellektuaalinen demokratia-keskustelu on vielä lasten kengissä (Rivera 1984).

Vuosiin 1978—1980 mahtui neljä sotilaskaappausta ja kolmet vaalit. Vaalien voittajina olivat Siles Zuazon UDP ja Quiroga Santa Cruzin PSI ja häviäjänä Paz Estenssoron MNR-Alianza ja Banzerin ADN. Tämä todisti sen, että alistetut luokat olivat omaksuneet edustuksellisen demokratian vaatimuksen. Osa porvaristoakaan ei enää uskonut siihen, että sotilasdiktatuuri olisi paras tapa ajaa heidän etujaan. Porvaristo oli jakaantunut Banzerin edustamaan äärioikeistoon ja Paz Estenssoron »demokraattiseen» vaihtoehtoon. Molemmat harrastivat kuitenkin autoritaarista politiikkaa eivätkä olleet valmiita todelliseen demokratiaan. García Mezan verinen vallankaappaus elokuussa 1980 merkitsi sekä sotilasdiktatuurin 18-vuotiskauden (1964—1982) että *golpismo* lopun alkua. García Mezan hallitus, johon kokaanimafia suoraan osallistui, edusti kidutukseen, raakuuteen ja suoranaiseen tyhmyyteen pelkistettyä vallankumouksellisen nationalismin »henkeä». Kansainvälisesti ja sisäisesti eristettynä sen päivät olivat alusta saakka luetut (ks. Ramos Sánchez 1983). Painajainen kesti kaksi vuotta kunnes lokakuussa 1982 UDP presidentti Siles Zuazon johdolla otti hallitusvastuun itselleen.

Uusien vaalien sijasta, jotka olisivat taanneet UDP:lle tukevan enemmistön, hallitus muodostettiin vuoden 1980 vaalituloksen perusteella. Täl-

löin hallituksen kädet olivat sidotut heti alkuunsa, koska voimasuhteet parlamentissa johtivat hallituksen ristiriitaan lainsäädäntö- ja tuomiovallan kanssa. Syyt UDP:n epäonnistumiseen olivat kuitenkin myös syvemmällä. Bolivian talouskriisin, nälän ja köyhyyden ratkaisemiseen ei ole oikotietä. Valtion avaintoimien (mineraalit, öljy, kaasu) tervehtyttäminen vaatii paljon rahaa, ja rahasta on puute, koska vientitulot pienenevät, velanhoito rasittaa taloutta liikaa, ulkomaiset suorat investoinnit ovat hyvin vähäiset, ulkomaanluottoja ei saada riittävästi ja toisaalta niihin liittyvät ehdot kärjistävät sosiaalisia ristiriitoja, samalla kun ne syventävät Bolivian ulkoista riippuvuutta.

Politiikan kentällä eivät hallitus eivätkä COBiin järjestäytyneet demokraattiset voimat ole pystyneet esittämään vaihtoehtoisia kehitysmalleja. Silesin sanoin, kyseessä on sotilasdiktatuurin katkaiseman vuoden 1952 vallankumouksen turhautunut jatkaminen. Näin on laita niin UDP:n kuin MIR'nkin ollessa kyseessä (ks. Teoría y Acción 1980). Alusta lähtien UDP-hallitus oli sisäisesti eripurainen, eikä pystynyt koskaan hallitsemaan kehitystä, vaan joutui aina vain reagoimaan eri konfliktitilanteisiin. Vaikka sillä olisikin ollut suunnitelma tuottavuuskriisin ratkaisemiseen, se olisi joka tapauksessa kohdannut ongelman rahasta. Yhteiskunnan desartikuloitu reproduktiomuoto ei ilmene vain talouden rakenteessa, vaan vaikuttaa myös yksilölliseen ja kollektiiviseen subjektiviteettiin, mikä kiteytyy elämäntavaksi tullessa korruptiossa. Tällöin sekä yhteiskunnan »objektiiviset» (talouspoliittiset) että »subjektiiviset» (moraalis-ideologiset) aspektit vaikeuttavat kriisin ratkaisemista.

#### Tiwanakun manifesti ja CSUTCB'n teesit

Siles Zuazon aikana talonpoikaisjärjestö CSUTCB on ollut näkyvästi mukana poliittisessa kamppailussa. Talonpoikaisliike on katkaissut riippuvuussuhteensa valtioon ja puolueisiin, muttei ole pystynyt ratkaisemaan siihen liittyviä ongelmia. Käytännössä suurin este välittömälle toiminnalle on varojen puute. Ongelmia on monenlaisia, kuten esimerkiksi johdon ja paikallisjärjestöjen väliset suhteet, talonpoikaiston sisäinen sosiaalinen ja alueellinen eriytyminen, pien- tuotannon asema maan taloudessa, paternalismi

talonpoikaisliikkeen ja valtion välisessä suhteessa sekä vanhan ja uuden talonpoikaisjärjestön suhde (Büchi 1986). Liikkeen tärkein tehtävä, joka liittyy niin edellä mainittuihin, kuin ennen kaikkea taloudellisiin ongelmiin, on järjestön vahvistaminen ja campesinon tietoisuuden rakentaminen. Seuraavassa yritän hahmottaa liikettä analysoimalla sen ideologisia аспекteja, joita ilmaisevat vuoden 1973 ns. Tiwanakun manifesti ja CSUTCB'n poliittiset ja ammattijärjestölliset teesit vuodelta 1983 (ks. Manifesto de Tiuhuanacu 1973; CSUTCB 1983).

Vuonna 1973 julkaistu Tiwanakun manifesti oli kataristisen liikkeen ensimmäinen ideologinen synteesi, ilmaisu katarismista sosio-kulttuurillisena liikkeenä. Sen merkitys oli suuri nimenomaan vaiheessa, jolloin ei vielä ollut olemassa poliittista järjestöä vasta syntymässä olevan sosiaalisen liikkeen vaatimusten edustajana. Manifesti kritisoi sekä hallitsevien käsitystä ja kuvaa intiaanista että tämän käsityksen haittavaikutuksia intiaanin itseymmärrykseen. Se yhdisti kulttuurillisen kentän ja sosiaalisen alistamisen: »*Me (aimara- ja ketsuatalonpojat, RB) tunnemme olevamme taloudellisesti riistettyjä ja niin poliittisesti kuin myös kulttuurillisesti sorrettuja. Boliviassa ei ole kulttuurien integraatiota, vaan on vallalla niiden hierarkinen kerrostuneisuus ja dominaatio, jossa me olemme saaneet tyytyä pyramidin alimman ja riistetyimmän kerroksen osaan*» (Manifesto de Tiuhuanacu 1973, 1). Hallitsevan yhteiskuntamallin kritiikki diagnosoisi »*ketsua- ja aimaracampesinon todellisen osallistumisen puutetta maan taloudellisessa, sosiaalisessa ja poliittisessä elämässä. Mielestämme ilman tämän tilanteen radikaalia muuttamista kansallisen eheyden ja taloudellisen kehityksen saavuttaminen on mahdotonta*» (mt. 1).

CSUTCB'n teesien tekstistä taas löytyy kolme konfliktikenttää. Ensimmäistä nimitetään siirtomaavallan sorroksi ja sitä tulkitaan autoktonisen elämismaailman, kulttuurin ja perinteiden hajoamisprosessina ja pyrkimyksenä sulkea intiaani ulos historiasta ja yhteiskunnasta. Teesien mukaan espanjalaisten invaasio pani alulle tämän prosessin, joka kansallisesta vallankumouksesta huolimatta jatkuu edelleen. Toista konfliktikenttää kutsutaan campesinon kapitalistiseksi riistoksi. Teeseissä nämä kaksi yhdistetään pääristiriidaksi, jossa campesinot ja kapitalistis-kolonialis-

tin järjestelmä asettuvat vastakkain. Kolmas konfliktikenttä muodostuu identiteetistä. Andisen elämismaailman hajoamisprosessi vaikuttaa paitsi intiaanikansojen sosiaaliseen organisaatioon myös intiaaniin henkilönä tuhoamalla hänen identiteettinsä.

Niin Tiwanakun manifestissa kuin CSUTCB'n teeseissäkin historia on identiteetin lähde. Molemmat tekstit sisältävät tietoisuuden siitä, että intiaanit muodostavat Bolivian väestön enemmistön. Teeseissä ilmenee kuitenkin tärkeä muutos itseymmärryksessä. Kun manifestissa lukee: »*Olemme vierasmaalaisia omassa maassamme*» (Manifesto de Tiuhuanacu 1973, 1), sanotaan teeseissä: »*Olemme siemen josta Bolivia kasvoi, mutta siitä huolimatta he (kreolit, RB) käsittelevät meitä vielä nykyäänkin kuin maanpakolaisia omassa maassamme*» (teesit 1983, 1). Molemmissa teksteissä yhdistyvät mystifioitu kuva inkavalttiosta ja siirtomaavallan vastainen taistelu. Inka-valtiota kuvataan täydellisenä eettisenä järjestelmänä, jossa »*nälkää ja riistoa ei tunnettu*» (teesit 1983, 13).

Ennen vuotta 1952 vastustajana oli kreolien oligarkia nimeltä »*rosca*», johon kuuluivat suurtilanomistajat ja kaivosteollisuuden, kaupan, teollisuuden, pankkien ja armeijan johtajat. »*Viime vuosina tämä oligarkia on uudistunut ja käyttää populistista ja näennäisvasemmistolaisista kieltä (. . .) säilyttääkseen etuoikeutensa*» (teesit 1983, 13—14). Tämän lisäksi on olemassa vastustaja, »*jota emme voi nähdä silmillämme. Se on valtio, joka monipuolisten valtamekanismien avulla kanavoi neokolonialistisia ja imperialistisia intressejä*» (teesit 1983, 4). Tavoitteena on oikeudenmukaisen yhteiskunnan jälleerakentaminen, vapautuminen kapitalistis-kolonialistisesta sorrosta ja yhteiskunnan rakentaminen Bolivian valtion sisällä, yhteiskunnan, jossa maan eri kansat ja kulttuurit ovat tasavertaisia. Jokaisella Bolivian kansalla pitäisi olla oikeus oman identiteetin ja kulttuurin kehittämiseen. Tämä teesi on suunnattu suoraan vallankumouksellista nationalismia vastaan, joka ymmärtää kansallisen eheyden biologisena ja kulttuurillisena homogeenisuutena.

Katarismi ja uusi talonpoikaisliike pyrkivät yhdistämään campesinon kamppailun ja alistettujen luokkien taistelun demokratian saavuttamiseksi fasismia ja *golpismoa* vastaan. Siinä ne

yhtyvät COBin yrityksiin muuttaa valtio ja yhteiskunta alhaaltapäin. Vastaavanlaisia, tavallaan kuitenkin vastakkaisia, pyrkimyksiä löytyy myös hallitsevien luokkien keskuudesta, mikä ilmenee muun muassa alueellisten kansalaiskomiteoiden toiminnassa. Bolivian riippuvainen asema kansainvälisessä työnjaossa kuitenkin ehdollistaa kiistoja demokratiasta, sen sisällöstä ja muodosta. Riippuvuuden vähentäminen ja yhteiskunnallinen muutos Boliviassa liittyvät erottamattomasti toisiinsa. Juuri kansainvälisen pääoman ja Yhdysvaltojen intresseihin sitoutunut osa porvarisista ei voi olla kiinnostunut valtion ja yhteiskunnan perusteellisesta muutoksesta. Ilman sen aktiivista yhteistyötä vieraiden intressien kanssa riippuvuuden nykyisiä muotoja ei edes voitaisi toteuttaa.

#### 4. Lopuksi

Talonpoikaisliikkeessä voidaan havaita kolme erilaista, toisiinsa liittyvää yhteiskunnallisen liikkeen aspektia, kolme vastarinnan toimintatapaa. Luokkasuhteiden ja pääoman uusintamisen tasolla kyseessä on *antagonistinen yhteiskunnallinen liike*, joka osallistuu taisteluun vallasta vuoden 1952 valtiossa. Se vastustaa campesinon riistämistä suoraan palkkatyövoimana ja epäsuoraan maataloustuottajana. *Historiallisena liikkeenä* se vastustaa siirtomaavallan sorron jatkuvuutta, intiaanin etnis-kulttuurillista syrjintää, hänen yhteiskunnasta ja historiasta poissulkemistaan. Pyrkimys on voittaa rasismi ja rakentaa yhtenäinen valtio, jossa kaikki Bolivian kansat ja kulttuurit ovat tasavertaisia. Historiallinen liike vastustaa vallankumoukselliseen nationalismiin sidottua valtiota, jonka poliittinen käytäntö on aina ollut sokea intiaanien vaatimuksille ja tarpeille. *Sosio-kulttuurillisena liikkeenä* talonpoikaisliike suuntaa energiansa sitä kuvaa vastaan, jolla hallitseva yhteiskunta yrittää määrätä intiaanin identiteettiä. Tukeutumalla kulttuuriperintönsä ja idealisoimalla inkamenneisyytensä talonpoikaisliike pyrkii asettamaan intiaani-objektin tilalle itsetietoisien subjektin.

Andinen vastarinta sisälsi alusta lähtien ajatuksen alkuperäisen järjestyksen palauttamisesta (ks. Wachtel 1973, 163—228). Jatkuva alistuminen synnytti intiaanien ajattelussa tavoitteen inkavaltion jälleenrakentamisesta ihanteellisena ja kult-

tuurillisesti yhtenäisenä yhteiskuntana. Näin syntyi kollektiivinen muisti, joka ymmärtää intiaanin idealisoidun inkavaltion perillisenä (Burgos & Flores Galindo 1981). Andiseen utopiaan liittyy messiaaninen vapautumisen toive, jota suullinen perinne on jatkuvasti vaalinut.

Kaikissa suurissa talonpoikaiskapinoissa messianismi on ollut tärkeä mobilisoiva voima. Andisen utopian aristokraattinen muoto loppui kun intiaani-aatelisto tuhoutui vuosien 1780—1783 kapinoissa (ks. Golte 1980). Sen jälkeen ainoastaan intiaanicampesino jäi kantamaan andista utopiaa, joka Boliviassa 1970-luvun kataristisen ja uuden talonpoikaisliikkeen mukana on jälleen noussut esiin. Messiaaninen myytti toimii joustavana ideologisena perusteena kapinallisten vaatimuksille, mobilisoi intiaanit vastarintaan ja mahdollistaa historian tulkinnan kunkin ajankohdan tarpeiden valossa. Myytti kertoo, että Inkarrí tulee syntymään uudelleen palauttaakseen vanhan oikeudenmukaisen järjestyksen. Myös katarismin ja uuden talonpoikaisliikkeen ideologiassa messiaaniset aspektit ovat keskeisiä. Katarismi edustaa tavallaan andisen utopian renessanssia, koska se ihannoii inkavaltion moraalialia ja järjestystä haluten palauttaa ne. Inkarrín jälleensyntymistä vastaa uuden talonpoikaisliikkeen herääminen ja tietoisuus, että se on enemmistö, siemen, josta Bolivia kasvoi. Mutta vapauttajan ei odoteta enää tulevan ulkopuolelta, vaan campesinot itse ovat valmiit ottamaan vapauttajan roolin yhdessä muiden alistettujen kanssa.

Tämän andisen elämismaailman sisäistä kommunikaatiota palvelevan myytin rinnalla on kuitenkin olemassa myös ulkoinen diskurssi, jossa intiaanien vaatimukset on käännetty länsimaisiksi, usein juridisiksi kategorioiksi. Oikeudenmukaisen järjestyksen palauttaminen muotoillaankin CSUTCB'n lakiehdotuksessa, jonka mukaan maataloussektorilla kapitalistiset yritykset ja pientilat tulisi korvata korporatiivisilla tuotantoyksiköillä (ks. Büchi 1985, 131—138). Näin andisen utopian toteuttaminen muuttuu sosialistisen yhteiskunnan rakentamiseksi.

#### LÄHTEET

- Alberti, Giorgio y Mayer, Enrique: *Reciprocidad e intercambio en los Andes peruanos*. Perú Problema 12, IEP, Lima 1974.



- Albó, Javier y Alcoveza, Carmen: 1978: El nuevo campesinado ante el fraude. *CIPCA, Cuadernos de investigación No. 18*, La Paz 1979a.
- Albó, Javier y Mamani, Mauricio: «Esposos, suegros y padrinos entre los aymaras», teoksessa *Parentesco y matrimonio en los Andes*, E. Mayer & R. Bolton (Hrsg.), Lima 1980.
- Albó, Javier: «Medio siglo de lucha campesina», *CIPCA, Cuadernos de investigación No. 19*, La Paz 1979b.
- Albó, Javier: *Khit'ixtansa, Quiénes somos?* CIPCA, La Paz y Mexico 1980.
- Albó, Javier: *Idiomas, escuelas y radios en Bolivia*, ACLO-UNITAS, Bolivia 1981.
- Albó, Javier: Bodas de plata? o Requiém por una Reforma Agraria. *CIPCA, Cuadernos de investigación No. 17*, La Paz 1983.
- Albó, Javier y Barnadas, Josep M.: *La cara campesina de nuestra historia*, UNITAS, La Paz 1984.
- Anderson, Benedict: *Imagined community, Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London 1983.
- Antezana, L. & Romero, H.: *Historia de los sindicatos campesinos*. La Paz, Servicio Nacional de Reforma Agraria 1973.
- Antezana, Luis H.: «Sistema y procesos ideológicos en Bolivia (1935—1979)», teoksessa *Bolivia hoy*, René Zavaleta Mercado (Comp.), Mexico 1983.
- APDHB (Asamblea Permanente de Derechos Humanos de Bolivia), *La huelga de hambre*. La Paz 1978.
- APDHB (Asamblea Permanente de Derechos Humanos de Bolivia), *La masacre del valle, Cochabamba enero 1974*. La Paz 1979.
- Assadourian, Carlos Sempat: *El sistema de la economía colonial*. IEP, Lima 1982.
- Barnadas, Josep M.: Apuntes para una historia aymara. *CIPCA, Cuadernos de investigación No. 6*, La Paz 1978.
- Bonilla, Heraclio: *Un siglo a la deriva*. IEP, Lima 1980.
- Burgos, Manuel y Flores Galindo, Alberto: La utopía andina, *Allpanchis, Vol. XVII, No. 20*, 1981.
- Büchi, Rolf: *Bolivien 1984: Krise und Bauernbewegung*. Yleisen valtio-opin pro gradu, Helsingin yliopisto, Dezember 1985.
- Calderón, Fernando y Laserna, Roberto: *El poder de las regiones*. CERES, Cochabamba 1983.
- Carter, William y Mamani P., Mauricio: *Irpa Chico, individuo y comunidad en la cultura aymara*. La Paz 1982.
- Condarco Morales, Ramiro: *Zárate, el 'temible' Willka*. La Paz 1982.
- CEPAL, *Campesinado y Desarrollo Agrícola en Bolivia*. Estudios e informes de la CEPAL —13, Santiago de Chile 1982.
- CSUTCB, *Tesis Política y Sindical de la CSUTCB*, 1983.
- CSUTCB, *Bloqueo de caminos, 22 al 26 abril 1983*, 1983.
- CSUTCB, explicativa, Proyecto de Ley Agrario Fundamental, Guía 1983.
- Dandler, Jorge: *Sindicalismo campesino en Bolivia*. CERES, Cochabamba 1984.
- Demelas, Marie-Danièle: Darwinismo a la criolla: el darwinismo social en Bolivia, 1880—1910, *Historia Boliviana I/2*, 1981.
- Faye, Jean-Pierre: *Langages totalitaires*. Paris 1972.
- Figueroa, Adolfo: *La economía campesina de la sierra del Perú*. Lima 1983.
- Flores Galindo, Alberto: *Tupac Amaru II*. Lima 1976.
- Golte, Jürgen: *Repartos y rebeliones*. IEP, Lima 1980.
- Gonzales de Olarte, Efran: *Economía de la comunidad campesina*, IEP Lima 1984.
- Hänninen, Sakari: *Aika, paikka, politiikka*. Tutkijaliiton julkaisusarja 17, Oulu 1981.
- IFEA (Instituto Frances de Estudios Andinos): *Ambanáy, tierras y hombres*. Lima 1980.
- Iriarte, Gregorio y Equipo CIPCA. *Sindicalismo campesino*. CIPCA, Cuadernos de investigación No. 21, La Paz 1980.
- Janvry, Alain de: *The Agrarian Question and Reformism in Latin America*. Baltimore and London 1981.
- Klein, Herbert S.: *Historia general de Bolivia*. La Paz 1982.
- Lavaud, Jean-Pierre: Les paysans boliviens contre l'état: du refus de l'impôt unique l'opposition aux 'decret de la faim' (1968—1974), *Cahiers de Ameriques Latines, Série Sciences de l'Homme, nm. 23*, 1981.
- Malloy, John M.: Bolivia, the uncompleted revolution. University of Pittsburgh 1970.
- Malloy, John M.: La revolución boliviana, *Historia Boliviana II/2*, 1982.
- Manifiesto de Tiuhuanacu, Polykopia, 1973.
- Mitre, Antonio: *Los patriarcas de la plata*. IEP, Lima 1980.
- Morales, Rolando: *Desarrollo y pobreza en Bolivia*. La Paz 1984.
- Nash, June: *We eat the mines and the mines eat us*. New York 1979.
- Navia, Carlos: *El endeudamiento externo en Bolivia*. IESE-UMSS, Cochabamba 1982.
- Paz Ballivin, Daniel: *Estructura Agraria Boliviana*. La Paz 1983.
- Petras, James & Brill, Howard, The IMF, austerity and the state in Latin America, *Third World Quarterly* 8(2), April 1986 s. 425—448.
- Platt, Tristan: *Estado boliviano y ayllu andino*. IEP, Lima 1982.
- Quiroca Santa Cruz, Marcelo: *El saqueo de Bolivia*. La Paz 1979.
- Ramos Sanchez, Pablo: *Siete años de economía Boliviana*. La Paz 1982.
- Ramos Sanchez, Pablo: *Radiografía de un golpe de Estado*. La Paz 1983.
- Rivadeira Prada, Ral: *El labirinto político de Bolivia*. La Paz 1984.
- Rivera Cusicanqui, Silvia: La expansión del latifundio en el Altiplano boliviano: elementos para la caracterización de una oligarquía regional, *Avances No. 2*, La Paz 1978.
- Rivera Cusicanqui, Silvia: Rebelión e ideología: lucha del campesinado aymara del Altiplano boliviano, 1910—1920, *Historia Boliviana, I/2*, 1981.
- Rivera Cusicanqui, Silvia: «Luchas campesinas contemporáneas en Bolivia: el movimiento «katarista», 1970—1980», teoksessa *Bolivia hoy*, René Zavaleta Mercado (Comp.). México 1983.
- Rivera Cusicanqui, Silvia: «Die Chance der Krise», teoksessa *Lateinamerika. Analysen und Berichte* 8, M. Ehrke et al. (Hrsg.). Hamburg 1984.
- Rodríguez O., Gustavo: *La acumulación originaria de capital en Bolivia (1825—1885)*. IESE, Cochabamba 1979.

- Rodríguez O., Gustavo: *Expansión del latifundio o supervivencia de las comunidades indígenas?* Cochabamba 1983.
- Rodríguez O., Gustavo: *Estado, comunidades indígenas y región en el siglo XIX* (resumen), präsentiert an den »Encuentros Bolivianos», Cochabamba 1984.
- Saignes, Thierry: *Políticas étnicas en Bolivia colonial siglos XVI—XIX, Historia Boliviana III/1*, 1983.
- Sánchez-Albornoz, Nicols: *Indios y tributos en el Alto Perú*. IEP, Lima 1978.
- Seppänen, Maaria: *Mikä luonnoista luonnollisin. »Ihmisen luonnonmaantiedettä» Keski-Andeilla vuoteen 1532*. Maantieteen pro gradu, Helsingin yliopisto, 1986.
- Spalding, Karen: *De indio a campesino*. IEP, Lima 1979.
- Spalding, Karen: *Huarochiri*. Stanford 1984.
- Szeminski, Jan: *La utopía tupamarista*. Lima 1983.
- Teoría y Acción 2*, 1980.
- Touraine, Alain: *La voix et le regard*. Paris 1978.
- Touraine, Alain: *Le retour de l'acteur*. Fayard 1984.
- Ustariz, German y Mendoza, Domingo: *El fenómeno del »rescatismo» en la comercialización de la papa*. CIPCA, Cuadernos de investigación No. 23, Cochabamba 1982.
- Valencia Vega, Alipio: *Julián Tupak Katari*. La Paz 1979.
- Wachtel, Nathan: *Sociedad e ideología*. IEP, Lima 1974.
- Wiggins, Steve: *Colonización en Bolivia*. ACLO, Sucre 1976.
- Zavaleta Mercado, René: *Bolivia — Nationalism and the People's Assembly*. *New Left Review 73*, 1972.
- Zavaleta Mercado, René: *El poder dual en América Latina*. México 1974.
- Zavaleta Mercado, René: *»Las masas en noviembre», teoksesa Bolivia hoy*, René Zavaleta Mercado (Comp.), México 1983.