

Identidades colectivas y proceso de modernización: los indígenas, el Estado y los cambios contemporáneos en el caso boliviano

H. C. F. Mansilla

El fundamentalismo indigenista en la era del pluralismo evolutivo

En el área andina y en el seno de sus comunidades aborígenes ha surgido un indigenismo político-cultural alimentado por un *fundamentalismo atenuado*. Uno de sus rasgos centrales es el esfuerzo por renovar algunas cualidades reputadas como la esencia inalterable de las etnias originarias. Este *renacimiento* de una civilización que fue abruptamente interrumpida por la conquista y la colonia españolas abarca también una indagación del pasado, preocupación que podría redundar en un futuro más rico en opciones que la trayectoria presuntamente única hacia el universo eurocéntrico que persiguen los Estados nacionales de la región. Esta interrogación de épocas pretéritas -que debido a la falta de fuentes comprobables y auténticas se asemeja a una especulación esotérica- quiere sacar a luz la substancia identificatoria incontaminada de las etnias aborígenes, que desde el siglo XVI ha estado amenazada por la civilización ibero-católica y en la actualidad por la modernidad consumista del Norte.

En Bolivia el fundamentalismo indianista, aunque muy disminuido, tiene aún presencia en la *Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia* (Csutcb), en los partidos políticos de inspiración socialista radical y en pequeños grupos organizados de la etnia aymará. Tomaron parte en las elecciones presidenciales y parlamentarias de 1997 conformando el llamado *Eje Pachakuti*; pese a que la adhesión obtenida fue extremadamente baja, es conveniente referirse a algunos de sus planteamientos centrales. Esta posición rechaza tajantemente cualquier tipo de capitalismo (“hasta con posibles reformas”), se proclama socialista y autogestionario y propugna un “nuevo Estado democrático, plurinacional y socialista”, basado en una asamblea de nacionalidades originarias (es decir: casi exclusivamente campesinas) y en un socialismo comunitario, que se reduce, en el fondo, a postular el renacimiento de las comunidades agrarias (ayllus) prehispánicas y premodernas. El programa es com-

pletamente vago en cuanto a proposiciones concretas y reformas específicas, pero muy rico en asociaciones emotivas: el rechazo del individualismo europeo, la lucha frontal contra el “sistema” y la denigración de la organización estatal actual (“Bolivia es un Estado sin nación”) son los temas recurrentes¹. Otros grupos afines, más intelectuales y menos políticos, exigen también la “dinamización” de los factores “lengua, historia y organización”². Se trata en ambos casos de una propuesta que privilegia el mundo rural, los grupos étnicos allí predominantes y sus formas de vida y que, simultáneamente, no considera adecuadamente la esfera urbana, los amplios sectores de mestizos y estratos medios y los procesos de modernización que caracterizan Bolivia por lo menos desde 1952, cuando la llamada *Revolución Nacional* inició un intento sistemático de modernización.

Factores adicionales dificultan este designio de recuperar y revitalizar las identidades aborígenes del Nuevo Mundo. Es muy probable, por ejemplo, que las identidades colectivas premodernas –como lo son hasta hoy las nacionalidades originarias en Bolivia y en toda el área andina– hayan tenido un carácter cambiante según las circunstancias y los intereses de los involucrados. Puede ser, por ende, que conceptos tales como identidad, etnia y tribu posean una índole reduccionista, consagrada a clasificar fenómenos variables, no muy coherentes y, en todo caso, muy complejos como si fueran fenómenos estables y delimitables. Muchas veces son factores totalmente externos los que deciden si alguien pertenece o no a una comunidad determinada: la mirada del otro determina a menudo la identidad de uno. En estos tiempos modernos la auto-percepción y el factor subjetivo se han transformado en mecanismos sumamente importantes para precisar la pertenencia a una comunidad. Las fronteras étnico-culturales dependen también de las circunstancias exteriores y de factores enteramente profano-materiales, como el acceso a recursos vitales. Al debilitarse éste último, la definición étnica puede entrar en crisis.

No hay duda, por una parte, que existen los llamados *vínculos primarios* (los aspectos “dados”) que constituyen el fundamento de toda identidad socio-cultural: los nexos de la sangre y el parentesco, el lenguaje cotidiano, la religión practicada, la vecindad inmediata, la comunidad de costumbres, usos y cosmovisiones, nexos arrastrados por siglos y por ello convertidos en algo cercano a lo sagrado; pero, por

¹ Juan de la Cruz Villca rechaza el sistema individualista [entrevista al candidato vicepresidencial Juan de la Cruz Villca] En: *PRESENCIA*, La Paz: 10 de mayo de 1997, suplemento CAMPAÑA ELECTORAL, p. 4 ss.- Cf. los estudios más importantes sobre esta temática: Silvia Rivera Cusicanqui, *Oprimidos pero no vencidos. Luchas del campesinado aymara y quechua de Bolivia 1900-1980*, La Paz: HISBOL, 1984; Hurtado, Javier, *El katarismo*, La Paz: HISBOL, 1986.

² El testimonio más conocido e importante de ese fundamentalismo indianista atenuado es la obra colectiva *Por una Bolivia diferente. Aportes para un proyecto histórico popular*, La Paz: CIPCA, 1991, p. 20, 63 et passim; cf. la crítica de Javier Medina, “¿Por una Bolivia diferente?” En: Miranda Pacheco, Mario (comp), *Bolivia en la hora de su modernización*, México: UNAM, 1993, pp. 303-308.

otra parte, hay que considerar que estos vínculos primordiales mantienen su poder identificatorio y, por ende, su relevancia cultural y política sólo si los involucrados los aceptan como tales. Es decir: las etnias dejan de ser las unidades esenciales de la identificación social si sus miembros dejan de adherirse a ellas. Si el control social de las comunidades primarias se relaja, si el prestigio de su religión y sus hábitos decae y si su cosmovisión queda opacada por cualquier producto ideológico del mundo moderno, entonces las etnias, las tribus y toda comunidad premoderna pierden la capacidad de congregar y guiar a sus individuos³. Parece, por lo tanto, que la posición más sensata es una intermedia entre la esencialista y la relativista: “nación”, “pueblo” y “etnia” no son, por supuesto, manifestaciones totalmente objetivas de realidades empíricas, que permanecen en lo fundamental incólumes a través del desenvolvimiento histórico y social, pero *tampoco* representan únicamente creaciones intelectuales, imágenes populares y atractivas, o reconstrucciones ficticias del pasado, elaboradas *ex profeso* por pensadores y políticos con posterioridad a la prosaica realidad. En cuanto construcciones más o menos artificiales son ciertamente importantes para reavivar sentimientos y movimientos nacionalistas, pero en la mayoría de los casos los fenómenos étnico-culturales poseen un substrato real, conformado por una lengua, un territorio, instituciones y tradiciones comunes⁴.

Otro factor importante es el problema territorial, muy complejo en Bolivia⁵. La constitución y las leyes reconocen individuos y sus derechos, pero no pueblos (naciones, etnias) y menos territorios autónomos o con cierta soberanía. Puesto que desde la reforma constitucional de 1994 el Estado boliviano se autoprolama como “multicultural” y “plurilingüe”, algunos grupos étnico-políticos tratan de conseguir que estos postulados teóricos sean implementados en la praxis, por ejemplo mediante el reconocimiento estatal de derechos colectivos, como serían territorios autónomos, leyes propias y específicas para ciertas comunidades y el uso oficial de las lenguas aborígenes en el aparato estatal. Hasta ahora no ha sucedido nada relevante en el campo de la realidad socio-política; en este terreno concreto la reforma constitucional sigue siendo mera retórica.

³ Cf. los estudios clásicos: Hobsbawm, Eric y Ranger, Terence, *The Invention of Tradition*, Cambridge: Cambridge U.P., 1987; Greg Urban y Joel Sherzer (comps), *Nation-States and Indians in Latin America*, Austin: Texas U.P., 1991; Geertz, Clifford, *The Interpretation of Cultures*, New York: Basic Books, 1973, p. 259 sqq.

⁴ Esta posición intermedia es la sustentada por Waldmann, Peter, “Ethnoregionalismus, eine Herausforderung für den Nationalstaat” (Etnorregionalismo: un reto para el Estado nacional) En: Reinhart, Wolfgang (comp), *Die fundamentalistische Revolution. Partikularistische Bewegungen der Gegenwart und ihr Umgang mit der Geschichte* (La revolución fundamentalista. Movimientos particularistas del presente y su tratamiento de la historia), Friburgo (B): Rombach, 1995, p. 275.

⁵ Cf. Libermann, Kitula y Godínez, Armando (comps). *Territorio y dignidad. Pueblos indígenas y medio ambiente en Bolivia*, Caracas: Nueva Sociedad/ILDIS, 1992; con especial énfasis en las etnias del Oriente amazónico y del Chaco; sobre las demandas generales de los pueblos indígenas en Bolivia cf. p. 61 sqq.

La situación se complica en el occidente boliviano, densamente poblado y donde habita la inmensa mayoría de la población indígena del país, porque las etnias mayores (aymaras y quechuas) viven en los mismos ámbitos que los blancos y mestizos, lo que es particularmente patente en las grandes ciudades bolivianas. (Hay que distinguir entre etnias de un Estado que pueblan un territorio más o menos compacto y continuo, sobre el cual tienen derechos “históricos”, por un lado, y grupos étnicos que están dispersos por todo el territorio nacional y que provienen de migraciones individuales, por otro.) Es sintomático que estas etnias no hayan elevado la demanda de un territorio propio en el occidente boliviano. Estos indígenas de tierras altas son mayoritariamente campesinos, y en cuanto tales, como afirmó Volkmar Blum, se sienten parte de una comunidad sectorial inmersa en una sociedad mayor. “No conocen la relativa autonomía de sociedades tribales”⁶. Una porción considerable del excedente demográfico campesino de las tierras altas se convierte en obreros, artesanos y comerciantes minoristas del medio urbano, signado por la presencia de blancos y mestizos, lo que contribuye a diluir extensas comunidades étnicas cerradas. Este fenómeno impide una vinculación sólida de los factores etnia y territorio, lo que quita virulencia –y un carácter propio y exclusivo– a las exigencias políticas de los indios de tierras altas. Pese a la considerable magnitud poblacional y al mayor nivel de politización, la conformación de una identidad colectiva estable (y distinta a la de los otros grupos étnico-culturales circundantes) entre los indígenas de tierras altas ha demostrado ser relativamente débil, conflictiva y ardua. Este sentimiento es más fuerte a escala local, algo más flojo a escala regional y provincial y muy flaco en el marco nacional. La historia de este territorio es desde antes de la colonización española una crónica de fragmentación y disolución de identidades colectivas; la mayoría de los indígenas aymaras no conoce, por ejemplo, datos fundamentales del pasado de su pueblo y tiende a confundirlo con el de la etnia quechua de origen incásico, aunque los Incas oprimieron brutalmente a los aymaras después de conquistar su territorio por las armas. La actual identidad aymará está asentada en elementos quechua-incásicos, mejor dicho en una concepción idealizada y embellecida del pasado, de los logros histórico-políticos y de las instituciones incásicas⁷.

La concesión de territorios colectivos a las etnias indígenas parece más factible en las llanuras amazónicas y del Chaco (oriente boliviano), donde la densidad poblacional es relativamente baja, donde no se sobreponen demandas territoriales de varios grupos poblaciones, donde las concepciones de identidad étnico-cultural están menos contaminadas por el desarrollo general de la sociedad boliviana y por elaboracio-

⁶ Cf. el importante ensayo de Blum, Volkmar, “Rezente Indianerbewegungen und neue Identitäten in Lateinamerika” (Movimientos indígenas recientes y nuevas identidades en América Latina) En: Wolfgang Reinhard (comp), op. cit. (nota 4), p. 266.

⁷ Ibid., p. 262.

nes posteriores de intelectuales y donde las etnias habitan en exclusividad territorios más o menos delimitados, pero estas etnias originarias sólo suman el 2,4% de la población total del país, y, por consiguiente, su poder de influir y negociar a nivel estatal es muy reducido⁸.

El complejo nexo entre modernización e identidad indígena

Actualmente se puede aseverar que en la región andina y en Bolivia se dan dos fenómenos al mismo tiempo. Por un lado el proceso de modernización, por más modesto que sea, ha socavado en forma lenta pero segura la autoridad, el prestigio y las funciones que eran inherentes a las colectividades indígenas definidas según criterios étnico-culturales. La mayor auto-conciencia individual, la construcción de la personalidad de acuerdo a parámetros urbanos, racionales y universales y las imágenes omnipotentes de la “industria cultural” moderna contribuyen a debilitar todo nexo identificatorio tradicional. Por otro lado, la misma acción modernizadora provoca una fuerte reacción auto-defensiva de las comunidades aborígenes, que intentan preservar sus valores y normas y el control sobre sus miembros precisamente con más ahínco cuando se saben amenazadas de muerte. La función divulgadora de los medios contemporáneos de comunicación social y el carácter tolerante y pluralista de los regímenes políticos del presente favorecen también un cierto renacimiento de los mencionados vínculos primarios. Entre esta dialéctica se mueve hoy en día el movimiento indigenista e indianista en Bolivia.

En la actualidad las tendencias indigenistas e indianistas⁹ hacen evidente el ya mencionado fundamentalismo atenuado en el anhelo de reconstruir lo *propio* diferenciándose de lo *ajeno*, lo extranjero, moderno y occidental, y en el rechazo del “imperialismo cultural” de Europa y los Estados Unidos, rechazo que engloba creaciones civilizatorias de índole universalista como los derechos humanos y ciudadanos, algunas pautas contemporáneas de comportamiento socio-político (como la democracia representativa liberal) y algunos valores actuales de orientación (por ejemplo el principio de rendimiento, el individualismo y la tolerancia pluralista).

La impugnación del universalismo a causa de su presunto carácter eurocéntrico o su talante “avasallador” se conjuga con la búsqueda de una identidad cultural primigenia, que estaría en peligro de desaparecer ante el avance de la moderna cultura

⁸ Ochoa Arango, Raúl, “Derechos indígenas sobre el territorio” En: Libermann y Godínez (comps), op. cit. (nota 5), p. 121.

⁹ Sobre la diferencia entre *indianismo* (tendencia de los propios indios a la autonomía política e independencia cultural) e *indigenismo* (corriente proveniente de fuera de los indios y favorable a la mejora de los mismos mediante la aculturación y la imitación de modelos foráneos), cf. Alcina Franch, José, “El indianismo de Fray Bartolomé de Las Casas” En: Alcina Franch, José (comp), *Indianismo e indigenismo en América*, Madrid: Alianza, 1990, p. 38.

occidental de cuño globalizador. Esta búsqueda, a veces dramática y a menudo dolorosa para las comunidades afectadas, intenta desvelar y reconstruir una esencia étnica y cultural que confiera características indelebles y, al mismo tiempo, totalmente originales a los grupos étnicos que se sienten amenazados por la exitosa civilización moderna.

Este esfuerzo puede ser calificado de traumatizante y de inútil: los ingredientes aparentemente más sólidos y los factores más sagrados del acervo cultural e histórico del actual espacio andino resultan ser una mixtura deleznable y contingente de elementos que provienen que otras tradiciones nacionales o que tienen una procedencia común con los más diversos procesos civilizatorios. La quintaesencia identificatoria nacional o grupal, estimada como algo primordial, básico e inalterable, sólo puede ser definida y comprendida con respecto a lo complejo, múltiple y cambiante que está encarnado en lo Otro, es decir, en los elementos determinantes de las culturas ajena y hasta hostiles. Este ejercicio de la búsqueda por lo auténtico y propio tiene efectos traumáticos porque pone de relieve el hecho de que el núcleo cultural que puede ser considerado efectivamente como la identidad nacional incontaminada constituye un fenómeno de importancia y extensión decrecientes. La inmensa mayoría de los estados existentes actualmente no poseían conciencia nacional hace escasamente doscientos años¹⁰. Este es el caso boliviano. Pero la preocupación por la identidad nacional es al mismo tiempo una ocupación que goza del favor popular:

- (a) porque los fenómenos étnico-culturales se basan –como ya se mencionó– en un substrato real, configurado por una lengua, instituciones y tradiciones comunes, ahora en peligro de desaparecer por la acción avasalladora y nivelizadora de la modernización; y
- (b) porque en las capas más profundas de la conciencia colectiva se halla el propósito perseverante de aprehender y consolidar algo estable que dé sentido a las otras actividades humanas y que pueda ser percibido como el alma inmutable y positiva de la comunidad donde se vive y se sufre¹¹.

En Bolivia la búsqueda de lo propio y auténtico que se reduce al mundo indígena puede revelarse como fuera de lugar a causa de los intensos y prolongados procesos de mestizaje y aculturación que han sucedido desde el siglo XVI: el ámbito de la cultura india constituye uno entre varios espacios civilizatorios en territorio boliviano,

¹⁰ Sobre las ficciones que fundan y sustentan los nacionalismos cf. el interesante ensayo de Köhler, Holm-Detlev, "El nacionalismo: un pasado ambiguo y un futuro sangriento" En: *Revista de Estudios Políticos*, N° 98, Madrid, Oct.-Dic. 1997, pp. 172-175.

¹¹ Sobre los muchos aspectos del indigenismo, su intento de revitalizar el pasado (una utopía arcaizante), sus frutos literarios y sus magras perspectivas actuales, cf. el hermoso libro de Vargas Llosa, Mario, *La utopía arcaica. José María Arguedas y las ficciones del indigenismo*, México: FCE, 1996.

y no hay criterios unánimemente aceptados para privilegiar esta cultura hasta el punto de discriminar a las otras, máxime si los propios indígenas no apoyan mayoritariamente corrientes indianistas ni modelos de pureza étnico-cultural y propugnan más bien, en el marco de soluciones eclécticas, la adopción de importantes fragmentos de civilizaciones foráneas. Ni siquiera una enorme simpatía ética por la causa indígena, nutrida de las desventuras y la explotación inhumana que ésta última ha sufrido a lo largo de los siglos, unida a una posición política radical y a una ideología fundamentalista, puede pasar por alto la realidad boliviana, signada en el presente por el pluralismo étnico-cultural, político y económico, por la coexistencia relativamente pacífica de razas y nacionalidades y por un impetuoso proceso de modernización y urbanización. Es altamente probable, por ejemplo, que los indígenas bolivianos se sientan cada día menos motivados a identificarse con su “indianidad”, pues ser indio significa, ante todo, ser campesino pobre y casi siervo, y que tiendan, por ende, a percibirse vagamente como miembros de una nación mestiza, como parece ser el caso en el Perú¹². Encuestas de opinión pública de cobertura nacional realizadas en 1996 indican que entre el 60,6% y el 66,8% de la población se percibe a sí misma como mestiza y sólo entre el 15,4% y el 16% como indígena, cuando en realidad más de la mitad de la población total boliviana es de origen indígena relativamente puro¹³.

Evolución como mestizaje y aculturación

La historia del área andina puede ser vista como una serie de fenómenos de mestizaje y aculturación; además de las innumerables mezclas étnicas, se ha dado igual cantidad de procesos mediante los cuales la sociedad ha recibido la influencia de la cultura metropolitana occidental, que ha sido percibida como militar, técnica y organizativamente superior a la aborigen, siendo la consecuencia una simbiosis entre los elementos tradicionales y los tomados de la civilización triunfante. Cultura significa también cambio, contacto con lo foráneo, comprensión de lo extraño. El mestizaje puede ser obviamente traumático¹⁴, pero también enriquecedor. El tratar de volver a

¹² Para el caso peruano cf. el brillante estudio de Degregori, Carlos Iván, “Identidad étnica, movimientos sociales y participación política en el Perú” En: Adrianzén, Alberto et al., *Democracia, etnicidad y violencia política en los países andinos*, Lima: IFEA/IEP, 1993, p. 120; Fuenzalida, Fernando et al., *El indio y el poder en el Perú*, Lima: IEP, 1970, passim.

¹³ Las cifras más bajas corresponden a la encuesta realizada por la Secretaría Nacional de Participación Popular (SNPP): Rojas Ortuste, Gonzalo y Verdesoto Custode, Luis, *La Participación Popular como reforma de la política. Evidencias de una cultura democrática boliviana*, La Paz: Ministerio de Desarrollo Humano/SEP, 1997, pp. 67-69. Las cifras más altas corresponden a la encuesta realizada por la Vicepresidencia de la República con la colaboración de instituciones especializadas: Calderón, Fernando y Toranzo Roca, Carlos F., *La seguridad humana en Bolivia. Percepciones políticas, sociales y económicas de los bolivianos de hoy*, La Paz: PRONAGOB/PNUD/ILDIS, 1996, p. 2, 164.

¹⁴ Sobre el proceso de mestizaje cf. la obra fundamental de Uslar Pietri, Arturo, *La invención de América mestiza*, Madrid: FCE, 1997.- Cf. también: Roger Bastide, *El prójimo y el extraño. El encuentro de las*

una identidad previa a toda transculturación es, por lo tanto, un esfuerzo vano, anacrónico y hasta irracional: se puede pasar rápidamente de las reivindicaciones anti-imperialistas a las obsesiones nacionalistas y a las limpiezas étnicas.

En el área andina estos recursos evolutivos han exhibido una enorme complejidad¹⁵. Desde un comienzo se han dado diversas opciones para enfrentar el fenómeno de la presencia del conquistador exitoso aunado al inevitable proceso de aculturación. Entre ellas se encuentran las siguientes estrategias: (a) permanecer dentro de lo pre-determinado por los agentes externos y el propio destino de frustración; (b) rebelarse inútilmente asediado por las obsesiones de un retorno a la identidad primigenia; y (c) intentar un camino que combine el legado de los mayores con los avances civilizatorios de las sociedades exitosas del momento. Esta última posibilidad es la habitual en suelo boliviano: el resultado puede ser descrito como una senda de desarrollo sincretista que preserva algunos fragmentos del legado nacional-particularista y adopta algunos elementos de la civilización moderna de índole universalista. Se vislumbra en Bolivia una interesante amalgama entre una defensa parcial de la propia tradición cultural y una apropiación de los elementos técnico-económicos de la civilización industrial de Occidente. No se trata de una síntesis inferior y de bajo rango: después de todo, las sociedades que han sufrido variados procesos de aculturación son aquéllas que han adquirido una notable flexibilidad y que, por lo tanto, pueden soportar mejor las presiones de naciones materialmente exitosas que las comunidades aisladas, rígidas y demasiado signadas por la propia tradición.

En el ámbito andino y especialmente en Bolivia, país donde el proceso de urbanización, aunque muy avanzado, no ha tomado aun las dimensiones gigantescas de otras regiones, ha pervivido todavía un fuerte espíritu de búsqueda de una identidad colectiva propia, apoyada en la cultura indígena y, por ende, rural, antimoderna y no occidental. En Bolivia las migraciones internas y los cambios sociales, vinculados hoy en día a la peculiar modernización imitativa y apresurada del Tercer Mundo, no han conllevado hasta ahora una amplia desarticulación del sector campesino y tampoco una desestructuración irremediable de las matrices culturales premodernas. Es allí

civilizaciones, Buenos Aires: Amorrortu , 1973; Julio Cotler, *Clase, Estado y nación en el Perú*, Lima: IEP, 1992; Flores Galindo, Alberto, *Buscando un inca: identidad y utopía en los Andes*, Lima: Instituto de Apoyo Agrario, 1987; Todorov, Tzvetan, *La conquête de l'Amérique. La question de l'autre*, París: Seuil, 1982; Wachtel, Nathan, *Los indios del Perú frente a la conquista española*, Madrid: Alianza, 1976.

¹⁵ Cf. Calla Ortega, Ricardo, "Hallu hayllisa huri. Identificación étnica y procesos políticos en Bolivia (1973-1991)" En: Adrianzén, Alberto et al., op. cit. (nota 12), pp. 57-81; Platt, Tristan, "Entre ch'axwa y musa: para una historia del pensamiento político aymará" En: Thérèse Bouysse-Cassagne et al., *Tres reflexiones sobre el pensamiento andino*, La Paz: HISBOL, 1987, p. 125; Albó, Xavier y Barnadas, Josep M., *La cara india y campesina de nuestra historia*, La Paz: CIPCA/UNITAS, 1990; Albó, Xavier et al., *Para comprender las culturas rurales en Bolivia*, La Paz: CIPCA/UNICEF, 1990; Albó, Xavier (comp), *Raíces de América: mundo aymara*, Madrid: Alianza, 1988.

donde se da una amplia gama de corrientes indigenistas e indianistas¹⁶, y donde la cuestión de una identidad social propia, diferente y opuesta a la encarnada por la modernidad occidental e individualista, tiene una cierta raigambre en dilatados segmentos campesinos y en grupos políticos populistas (aunque probablemente se trate mayoritariamente de una inquietud típica de intelectuales citadinos). Esta preocupación por identidades cerradas y pretendidamente autóctonas exhibe en el campo institucional una inclinación por modelos de una democracia directa y participativa y un rechazo de la democracia representativa y pluralista. Los propagandistas del fundamentalismo indianista en Bolivia (el *katarismo*: con variantes importantes) han sostenido que las formas organizativas de las comunidades indígenas agrarias podrían convertirse en un “código hegémónico de lo nacional-popular reemplazando así a la clase obrera y a sus ‘partidos-vanguardia’.”¹⁷ Pero al mismo tiempo es imprescindible señalar que las corrientes mayoritarias del katarismo boliviano no se adhieren a posturas racistas y están, por el contrario, abiertas a pactos con otras tendencias ideológicas y otros grupos ético-culturales¹⁸, como lo demuestra su alianza y estrecha colaboración con el gobierno neoliberal del período 1993-1997; el indianismo puro y etnicista resultó ser políticamente una minoría irrelevante. Además, como en muchos otros ámbitos geográficos y socio-culturales con características similares, las tendencias indianistas e indigenistas se han transformado paulatina pero seguramente en movimientos neopopulistas, cuyo imaginario¹⁹ se nutre de difusas normativas provenientes de los medios masivos de comunicación y cuyas directrices para las políticas públicas no se alejan del neoliberalismo al uso del día.

Aspectos problemáticos de la identidad indígena y nuevas soluciones

La búsqueda de arquetipos del pasado conduce a una “visión mítica, restauradora y defensiva”²⁰ de la problemática boliviana actual, pero no a respuestas practicables

¹⁶ Sobre las diferencias y los matices de ambas corrientes cf. Arze Quintanilla, Oscar, “Del indigenismo a la indianidad: cincuenta años de indigenismo continental” En: Alcina Franch, José (comp), op. cit. (nota 9), pp. 18-33; Cámará Barbachano, Fernando, “Identidad y etnicidad indígena histórica” En: Ibíd., pp. 69-101; Esteva-Fabregat, Claudio, “Indígenas, memorias étnicas y sociedades abiertas. Perspectivas comparadas” En: Ibíd., pp. 102-131; cf. también: Ricco, Sergio, “Lo étnico/nacional boliviano. Breves reflexiones” En: Miranda Pacheco, Mario (comp), op. cit. (nota 2), pp. 179-191; Arrieta Abdalla, Mario, “Del Estado-nación al Estado multinacional. Diagnóstico y estrategias” En: Ibid. (Miranda Pacheco), pp. 193-199.

¹⁷ René Antonio Mayorga, *Antipolítica y neopopulismo*, La Paz: CEBEM, 1995, p. 133.

¹⁸ Cf. entre otros: Albó, Xavier, “El sinuoso camino de la historia y de la conciencia hacia la identidad nacional aymará” En: Moreno, Segundo y Salomón, Frank (comps), *Reproducción y transformación de las sociedades andinas*, Quito: Abya Yala, 1991, pp. 137-171.

¹⁹ Bastos, Isabel, “El indigenismo en la transición hacia el imaginario populista” En: *Estudios Bolivianos*, N° 2, La Paz, 1996, pp. 19-47.

²⁰ Mayorga, Ibíd. (nota 17), p. 133.

para los dilemas del presente. Por una parte, estos ejercicios de retórica fundamentalista no han podido establecer fehacientemente en qué consiste la substancia imborrable, única e inconfundible de las identidades indígenas en territorio boliviano²¹: todos las características que se les pueden atribuir son comunes a sociedades de otras épocas y latitudes, incluyendo el idioma. Por otra parte, el fundamentalismo katarista deja de lado premeditadamente la profunda transformación que ha sufrido la población agraria e indígena del país, especialmente en la esfera de los valores de orientación: estos sectores, cada vez más urbanizados y sometidos a la influencia de la escuela, el mercado y los medios masivos de comunicación, quieren tener un acceso pronto e irrestricto a la modernidad occidental y mantener sus antiguas normativas sólo en terrenos secundarios, como la cultura (en sentido estricto) y la familia.

Al margen hay que señalar que hasta productos intelectuales altamente elaborados de la tendencia katarista se distinguen por su abstrusidad conceptual y por su ambigüedad en cuanto a las metas del desarrollo histórico. No sólo no queda clara la postulada diferencia entre indianismo e indigenismo, sino que la definición de la esencia de la indianidad permanece en una curiosa obscuridad. En el indianismo “lo regresivo puede ser progresivo” y lo progresivo puede ser “retroprogresivo”; las condiciones de la “liberación india” son vistas como el “desorden en el orden y orden en el desorden”²². Hasta se puede comprender que dentro de la lógica aymara haya que mirar “el futuro de manera retrospectiva”, y que “la construcción de la nueva sociedad es posible a partir de una visión hacia atrás”, pero la reinstauración de formas político-institucionales prehispánicas en la actualidad (la “retroprogresión del doble modelo de representación previo a 1492”²³) como si fuesen la genuina “democracia campesina” es ciertamente un proyecto de la mera fantasía que no considera ni la compleja evolución socio-económica de las etnias aborígenes en la actualidad ni sus objetivos modernizantes.

En el ámbito andino se puede constatar aún hoy *prima facie* una cierta tendencia en el estamento intelectual y entre las etnias indígenas a rechazar lo Otro (en este caso: la influencia occidental) y a localizar el factor identificatorio central, normativo e indeleble en el campesinado del país respectivo, es decir en aquel segmento social que no ha sido contaminado por los recursos evolutivos de la modernización y la urba-

²¹ Hasta los pensadores más lúcidos del katarismo no pueden explicar en qué consistiría el “comunalismo étnico” que ellos propugnan como alternativa real al “individualismo posesivo” del modelo neoliberal encarnado presuntamente en las capas blanco-mestizas de Bolivia; el communalismo es descrito en términos esencialistas y metafísicos y, sobre todo, en cuanto anhelo y esperanza de grupos intelectuales, pero no como realidad cotidiana del país. Cf. Calla Ortega, Ricardo, op. cit. (nota 15), p. 81.

²² Pacheco, Diego, *El indianismo y los indios contemporáneos en Bolivia*, La Paz: HISBOL/MUSEF, 1992, p.17.

²³ Ibid., p. 331.

nización. Para los grupos de blancos y mestizos y para la población urbana lo Otro es, en cambio, la cultura aborigen, especialmente la andina de proveniencia aymara y quechua. En todo caso, teorías que subrayan el valor propio, el derecho histórico y los aspectos positivos de la *alteridad* pueden contribuir a comprender mejor las “otras” comunidades étnico-culturales y a convivir con ellas. El proceso boliviano de democratización a partir de 1982, el cosmopolitismo que permea ahora los medios masivos de comunicación, los resultados lentos pero seguros de una mejor educación básica y también la creciente auto-conciencia de los pueblos aborígenes –que se manifiesta, por lo general, en una forma pacífica y conciliante– han “popularizado” en la Bolivia contemporánea una actitud más tolerante hacia otras comunidades étnico-culturales y han reducido las actitudes de racismo abierto, que durante siglos determinaron las relaciones intergrupales en Bolivia. Aunque este desenvolvimiento es aún incipiente, no cabe duda de que hay una mayor apertura hacia la coexistencia más o menos civilizada de etnias que hasta hace poco se observaban con desconfianza y temor, como si cada una fuera para la otra la encarnación del adversario irreductible y amenazador: el Otro por excelencia. A este desarrollo ha coadyuado eficazmente la obra perseverante de la Iglesia Católica, que en Bolivia desde la década de 1960 denota una clara inclinación progresista, que alcanza asimismo al ámbito político. No sólo la influencia de las teorías sociales contemporáneas de la Iglesia postconciliar, sino una tradición más antigua de ayuda efectiva y silenciosa a las capas pobres de la población (compuestas mayormente por indígenas), han motivado un acercamiento remarcable entre la Iglesia Católica y la población india boliviana y han engendrado una cosmovisión sin tantas discriminaciones socio-étnicas, a lo cual ha contribuido el ascendiente aún poderoso de la Iglesia Católica sobre los medios de comunicación, las escuelas y universidades. En este ambiente espiritual y social se inscribe y expande la concepción de que el Otro es el prójimo: “El indio, siendo diferente, ya no es sólo un indio: es un hermano”²⁴. Esta idea, de vieja raigambre filosófica y religiosa, presupone que la liberación del oprimido libera también al opresor.

Precisamente las peculiaridades de la evolución boliviana parecen alejarse de la opción estrictamente indigenista y acercarse a un modelo que, como ya se mencionó, combina lo propio con una razonable adopción de lo ajeno. En Bolivia los grupos étnicos discriminados *prima facie* por la modernización universalista occidental comienzan a darse cuenta de las ventajas que, en el fondo, conlleva esta corriente para defender sus intereses y acrecentar su participación en los usualmente magros frutos del crecimiento económico-técnico. Es por eso que los movimientos indigenistas han tomado paulatinamente un giro pragmático y conciliador. El relativo éxito del régimen democrático-representativo, restaurado en Bolivia en 1982, ha significado una

²⁴ Mires, Fernando, *El discurso de la indianidad. La cuestión indígena en América Latina*. San José: DEI, 1991, p. 74. La idea fue formulada ya en el siglo XVI por Fray Bartolomé de Las Casas.

sería declinación de la concepción indigenista de una democracia directa, participativa y comunitaria, basada aparentemente en viejas tradiciones sociopolíticas de las etnias originarias. La tendencia katarista modernizante, representada por Víctor Hugo Cárdenes, quien fue vicepresidente de la república de 1993 a 1997 -que ha desplazado exitosamente a la fundamentalista-, lucha por integrar el mundo rural y urbano aymará dentro del proceso de modernización y democratización iniciado en 1985: mediante la educación pluricultural, el ensanchamiento de posibilidades reales de participación de los estamentos campesinos y una política pragmática de alianzas con otros sectores de la población y otros partidos políticos no dedicados a la problemática étnico-cultural, este katarismo moderado quiere evitar justamente el aislamiento sociocultural de las etnias indígenas y su segmentación político-institucional. Apelando también a un elemento tradicional de la civilización prehispánica (la complejidad de los opuestos), ha dejado a un lado la reivindicación de la democracia participativa inmediata y ha aceptado la democracia liberal y representativa dentro de la unidad estatal boliviana, insistiendo ante todo en reforzar el carácter multicultural y plurilingüista del país.

Con respecto a la cuestión de la alteridad no es superfluo mencionar otras connexiones. Como escribió Fernando Mires, parece que las concepciones de la historia que se pueden atribuir a las culturas precolombinas y a los indios actuales privilegian una concepción circular-recurrente y no una lineal-ascendente de la evolución de los hombres y las cosas, la que permite pensar recursos evolutivos simultáneos y diversos y la autonomía del desarrollo andino con respecto al europeo²⁵. Esto significa también que no hay un único paradigma de desenvolvimiento histórico que sirva para medir y juzgar a los demás; lo Otro -en sentido de las diferencias culturales, sociales y étnicas- dispone así de mayores posibilidades de un florecimiento exento de trabas y reglas. De similar contenido resulta ser una historiografía que no descubra ni prescriba leyes inexorables del desenvolvimiento histórico: existirían culturas, etnias y sociedades distintas, pero no superiores ni inferiores. Esto se aviene adecuadamente con un concepto procesual y no substancialista de etnia: en lugar de definir a las comunidades aborígenes buscando una esencia identificatoria indeleble e impermeable al paso del tiempo, se debería comprenderlas en cuanto fenómenos históricos y, por lo tanto, pasajeros, como lo sugirió Guillermo Bonfil Batalla²⁶. “Tolerarse y respetarse, aun sin entenderse”²⁷, es decir reconociendo la diversidad de identidades y abandonando todo proyecto unificador y homogeneizador -tanto en la variante indigenista

²⁵ Mires, op. cit. (nota 24), p. 78.

²⁶ Bonfil Batalla, Guillermo, *Utopía y revolución. El pensamiento político contemporáneo de los indios en América Latina*. México: s.n., 1981, p. 24.

²⁷ Vergara Estévez, Jorge y Vergara del Solar, Jorge I., *La identidad cultural latinoamericana. Un análisis crítico de las principales tesis y sus interpretaciones*. En: Persona y Sociedad, vol. X, Nº 1, , Santiago de Chile,

como en la modernizante de estilo occidental-, parecería ser el modo de alcanzar mejores nexos humanos en un país con pluralidad de culturas.

Estas concepciones, opuestas a la historiografía convencional eurocéntrica del desarrollo lineal-ascendente, permiten percibir lo positivo y rescatable que está inmerso en modos de vida y proyectos civilizatorios practicados por algunas comunidades indias en América Latina y Bolivia, que ahora, bajo la influencia normativa de la modernidad metropolitana, gozan de la reputación pertenecer a la esfera del atraso socio-económico y la regresión civilizatoria. El estricto respeto a los ecosistemas naturales, la organización social de acuerdo a principios mitológico-religiosos y la economía informal y la de subsistencia conforman modos de vida que no admiten cuantificaciones convencionales y que no tienen como objetivo esencial el crecimiento económico, el progreso material y el dominio de la naturaleza. Pero parecen encarnar, aunque en escala reducida y difícilmente imitable, algunos valores de orientación, cuya bondad ha sido resaltada precisamente por los espíritus lúcidos y críticos de las naciones altamente industrializadas.

Finalmente hay que mencionar que el proceso de modernización, por más modesto que resulte, conlleva la multiplicación de roles y funciones; esta diversidad diluye la fuerza de las identidades simples -como la étnica- y hace aparecer como obsoleta la adscripción identificatoria de los ciudadanos a comunidades basadas exclusivamente en la tierra, la sangre y la lengua. La variedad de roles e identidades, que, aunque en forma incipiente, puede ser observada en la Bolivia contemporánea y precisamente en el seno de las colectividades rurales e indígenas, conduce a amortiguar la fuerza de las pasiones derivadas de las identidades elementales y, por ende, a ver con otros ojos, más pragmáticos, instituciones como el Estado y la administración pública, que fueron creadas por la colonización española y perfeccionadas por blancos y mestizos, pero que, a la larga, pueden también servir a los intereses de las etnias originarias.

Hay que mencionar la probabilidad de que gran parte del discurso indigenista e indianista sea una *ideología* en sentido clásico, es decir: un intento de justificar y legitimar intereses materiales y mundanos mediante argumentos históricos, sociológicos y hasta humanistas que pretenden hacer pasar estos intereses particulares de grupos (que empiezan a organizarse exitosamente) como si fuesen intereses generales de la nación india. Las “reivindicaciones históricas” de los pueblos indios son, por lo menos parcialmente, ensayos normales y corrientes para dar verosilimitud al designio de controlar recursos naturales y financieros -como es el caso de la tierra- de parte de sectores poblacionales que han advertido las ventajas de la organización colectiva. Nociones

1996, p. 93; cf. también Mato, Daniel (comp), *Teoría y política de la construcción de identidades y diferencias en América Latina y el Caribe*, Caracas: Nueva Sociedad/UNESCO, 1994.

claves como *autodeterminación de los pueblos, devolución de territorios y autonomía cultural y social* resultan ser, en muchos casos, instrumentos políticos habituales en la lucha por recursos cada vez más escasos²⁸.

La identidad boliviana y la formación del Estado-nación

A comienzos del siglo XXI se puede percibir una ocupación poblacional y político-administrativa del espacio físico boliviano de parte de una sociedad y un Estado que poseen una vida económica dinámica, unas estructuras sociales bastante complejas y una composición étnica heterogénea. Muy pronto esta ocupación no dejará ningún resquicio geográfico libre de la actividad humana. Ya produce destrucciones masivas en los ecosistemas naturales del territorio, cuyas consecuencias a largo plazo se vislumbran como extremadamente graves e irreversibles. Esta situación no es percibida como negativa por la inmensa mayoría de la población boliviana, incluida, en primer lugar, la población indígena, puesto que la nueva identidad colectiva está determinada por una concepción meramente instrumentalista de ciencia y tecnología, por la imitación grosera de las metas normativas de la civilización metropolitana occidental y por la preservación de aquellos elementos de la propia tradición que no son favorables a una visión crítica y desapasionada de la temática. La catástrofe ecológica que la apertura y la ocupación de todo el territorio traen consigo no afecta por ahora la construcción de esta identidad social de cuño sincretista, centrada en torno al progreso material, al crecimiento y la modernización, cuya solidez está asegurada precisamente por la diseminación casi universal de estos principios rectores de la modernidad. Es allí donde en la Bolivia actual se confunden al mismo tiempo los preceptos de la tradición y la modernidad con los imperativos del particularismo y el universalismo. No hay duda de que el intenso debate en torno al Estado-nación y a las nacionalidades en cuanto etnias oprimidas o, por lo menos, desatendidas por éste último, ha contribuido en Bolivia a poner en cuestionamiento por primera vez las bondades del Estado unitario y centralizado y fomentar una discusión acerca de la necesidad de reavivar movimientos regionalistas o reivindicacionistas (con tintes históricos) basados en aspectos étnico-culturales. La discusión en Bolivia, que ha tenido más carácter político que académico, reproduce, empero, algunos de los rasgos principales del debate universal en torno al origen y la evolución del Estado-nación, por lo que no es superfluo mencionar algunos elementos del mismo que tienen una relación directa con la situación del área andina. Parece pertinente, sobre todo, recordar los principales modelos histórico-formativos del Estado-nación para situar teóricamente el debate boliviano actual:

²⁸ Cf. el importante estudio de Zúñiga Navarro, Gerardo, "Los procesos de constitución de territorios indígenas en América Latina" En: *Nueva Sociedad*, N° 153, enero-febrero de 1998, p. 142 ss., 153, estudio que analiza la instrumentalización de las reivindicaciones indígenas y el carácter demasiado generalizante y englobante del discurso indigenista.

(a) Algunas de las naciones contemporáneas más importantes han surgido por el paulatino crecimiento orgánico-histórico de una colectividad con raíces y tradiciones comunes, con una lengua y una cosmovisión que la diferencian de manera presuntamente clara de las otras naciones y, obviamente, de las más cercanas. El factor étnico-cultural constituye uno de los núcleos más notables que marca la distinción con respecto a las otras comunidades. En este caso la nación engendra el Estado. En su manifestación más patente se trata de las naciones de Europa Occidental, moldeadas a lo largo de siglos y estructuradas por múltiples factores, entre los que se hallan actualmente la modernización, la secularización y la educación masiva. La alfabetización, la movilidad social y la igualdad formal constituyen igualmente importantes elementos que promueven la idea de una sociedad culturalmente homogénea, uno de cuyos bienes máspreciados es la lengua común, que se aprende en la escuela (modernizada) y que puede ser empleada útilmente en el trabajo y la participación política. No es obviamente un patrón que pueda ser utilizado para explicar el surgimiento de todos los Estados del planeta, pero representa el teorema más conocido para comprender el fenómeno de la nación-Estado y el modelo más anhelado para la conformación efectiva de naciones-Estados a escala mundial. Estas sociedades requieren también de una buena dosis de amnesia. El proceso de homogeneización ha significado, en casi todos los casos, la destrucción de variadas subculturas y la nivelización forzosa de costumbres e instituciones muy divergentes entre sí: estas naciones tienen que olvidar los daños que su construcción infligió a sus propios componentes en el pasado.

(b) Otro camino es el habitual en las dilatadas zonas de coloniaje en Asia, África y América Latina: una estructura administrativa estatal, existente, aunque sea de modo embrionario, en el momento de la independencia, actúa como núcleo organizador de la nación y, al cabo de algunas generaciones, logra irradiar la concepción de una identidad colectiva propia y de la pertenencia a una comunidad firmemente establecida. Con el paso del tiempo los grupos humanos involucrados en ese territorio creen poseer una nación auténtica e inconfundiblemente propia, avalada por una larga historia. En este caso el Estado engendra la nación.

(c) La libre voluntad colectiva de dotarse de una propia estatalidad y de una identidad grupal distinta de aquella de las comunidades contiguas constituye el tercer camino de la constitución del Estado-nación: la decisión de los ciudadanos, expresada mediante un consenso más o menos explícito, configura el “plebiscito cotidiano” de una “sociedad solidaria”²⁹ que garantiza la fundación y la legitimidad del Estado-

²⁹ Estas expresiones y la formulación más conocida de esta concepción pertenecen a Renan, Ernest “Was ist eine Nation?” (¿Qué es una nación?) [1882] En: Jeismann, Michael y Ritter, Henning (comps), *Grenzfälle. Über neuen und alten Nationalismus* (Casos límite. Sobre el viejo y el nuevo nacionalismo), Leipzig: Reclam, 1993, p. 309.

nación. Esta concepción considera que la nación es una “conciencia moral”, que como tal no está vinculada a principios adscriptivos (“El Hombre no es el esclavo de su raza, su lengua, su religión o del curso de los ríos o de la dirección de las cordilleras”). Todas las naciones contribuyen a la obra común de la civilización, al gran concierto de la humanidad³⁰. Esta doctrina de una nacionalidad electiva, basada en principios liberal-democráticos y en una *sociedad civil* muy desarrollada, tiene la desventaja de abstracta del contexto histórico e internacional y de estar fundada, por ende, en una bella utopía: presupone, por ejemplo, la validez más o menos asegurada del derecho de autodeterminación (incluido el de secesión), lo que, a su vez, requeriría del predominio continuado de los derechos humanos y del Estado de Derecho en un grado realmente muy avanzado.

Hay que señalar, sin embargo, que esta concepción de la nación en cuanto plebiscito cotidiano, presupone –en la versión de Ernest Renan–, “la posesión común de una rica herencia de recuerdos [...] y la voluntad de mantener este legado [...]. El Hombre no se improvisa. Al igual que el individuo, la nación es el punto final de un largo pasado de esfuerzos, sacrificios y entrega”³¹. Pero por lo general esta doctrina ignora el hecho empírico de que la voluntad popular cotidiana de conformar una nación puede surgir sólo en el seno de una comunidad nacional o protonacional ya constituida, aunque sea rudimentariamente; la nacionalidad ya existente es, entonces, la precondición para que brote esa “voluntad cotidiana”, que, en el mejor de los casos, puede ser estimada como una confirmación ocasional de un hecho histórico y de una conciencia colectiva preexistentes.

Lo más probable es, sin embargo, que la nación boliviana se haya constituido de acuerdo a una combinación aleatoria y contingente de estos tres procedimientos. El resultado bien pudo haber sido otro. Se puede mostrar, por ejemplo, que la cantidad y composición interna de los grupos étnicos que conforman la actual nación boliviana, la extensión física del territorio, los usos y las costumbres, la religión practicada y la cosmovisión predominante y hasta los factores lingüísticos han cambiado bastante a lo largo de los siglos: la estructura del presente tiene poco que ver con la de la era colonial y hasta con aquella prevaleciente en 1825, cuando se fundó la república. La constitución de la nación sobre la base de una estructura estatal más o menos consolidada, proveniente de la herencia colonial española, ha sido probablemente el camino que siguió Bolivia desde el surgimiento de la república. Siguiendo una dinámica autónoma evolutiva común a este tipo de estructuras, la administración boliviana logró –pese a los enormes problemas con los cuales se vio confrontada–

³⁰ Ibid., p. 310.

³¹ Ibid., p. 308: “El culto de los ancestros es el más legítimo de todos; los antepasados nos han hecho lo que somos. Un pasado heroico [...] es el capital social, sobre el que se basa una idea nacional”.

consolidar un aparato estatal y un sentimiento de pertenencia colectiva que hoy puede ser calificado como una identidad nacional relativamente estable y sólida. A pesar de su frágil contextura inicial, de su ineficiencia y corrupción, de las alteraciones sufridas en las últimas décadas y de su mala imagen en la opinión pública esclarecida, el Estado boliviano ha desplegado paulatinamente una cierta fortaleza y coherencia y, lo que es más importante en este contexto, ha engendrado un sentimiento generalizado de pertenencia a una nación específica y a una identidad colectiva más o menos aceptada por la población del país.

El comienzo casual de un Estado-nación y el nacimiento fortuito de una identidad no son, manifiestamente, obstáculos para que bajo ciertas circunstancias ese Estado y esa identidad desplieguen fortaleza y longevidad similares a las de las naciones más antiguas. La propia duración de estas instituciones es el factor más relevante de su consolidación: desarrollan una evolución que por ese mismo hecho genera sentido de continuidad, lealtad de la población y finalmente identificación positiva. Por otra parte, este mismo recorrido evolutivo se mezcla, paradójicamente, con una especie de libre voluntad colectiva de acogerse a la estatalidad ya existente (tal vez en la figura del mal menor).

Mediante un consenso más o menos implícito, las etnias llamadas originarias y los movimientos de reivindicación indianista (como el *katarismo* moderado), han expresado en la actualidad el deseo de permanecer en el seno del Estado boliviano, mejorando su posición, cambiando leyes y obteniendo una tajada mayor de los fondos públicos, es cierto, pero aceptando, a veces muy explícitamente, la soberanía del Estado boliviano, la ciudadanía derivada del mismo, la pertenencia a la actual sociedad boliviana multicultural y plurilingüe y, por consiguiente, la identidad que irradia el Estado-nación del presente.

La complejidad del caso boliviano actual

En la constelación boliviana contemporánea se puede constatar ciertamente una variada gama de conflictos étnico-culturales y de reivindicaciones históricas de larga data contra el Estado central y contra los blancos y mestizos del país, pero estas controversias no han pasado aún por la secuencia de politización, radicalización y militarización, secuencia en cuyo final se halla recién la etapa de fanatismo, intransigencia y cinismo que hace imposible todo entendimiento pacífico con los otros sectores étnicos y sociales del país. Por el contrario: el despliegue del Estado de Derecho y el florecimiento de la democracia parecen conformar los mejores mecanismos para evitar el crecimiento del dogmatismo y de la enemistad entre las comunidades de la nación. La democracia representativa y pluralista, junto con la modernidad incipiente, la existencia de normas legales para resolver disidencias de todo tipo y algunos elementos cosmopolitas, fomentan el individualismo y amortiguan el colectivismo, lo

que también debilita las enemistades inter-étnicas clásicas, que están, como se sabe, fuertemente arraigadas en modos de vida premodernos.

Otro aspecto adicional contribuye en Bolivia a mitigar los conflictos étnico-culturales. Estos últimos adquieren un grado notable de virulencia si se da una simultaneidad de etnia, territorio propio y organización para-estatal específica y separada; en el caso boliviano tenemos, por el contrario, la convivencia -ciertamente trabajosa- de diferentes etnias en el mismo territorio y bajo la misma estructura estatal. Esto es válido ante todo para las grandes etnias de los quechuas y los aymaras, que, en lo esencial, comparten el territorio y el gobierno con blancos y mestizos, sobre todo en las áreas urbanas y periféricas. Son las pequeñas comunidades tribales de la región amazónica y del Chaco en el sudeste del país las que poseen zonas habitadas únicamente por ellas y gobernadas por estructuras propias para-estatales; pero aun en estos casos es muy fuerte la tendencia a incorporarse al Estado central -símbolo del progreso material y educativo- y muy limitado el anhelo de una autodeterminación de carácter secesionista, entre otras cosas, porque estas comunidades no poseyeron nunca una tradición de estatalidad propia.

Seguidamente debemos tomar en serio la constatación de que las etnias indígenas de este país han sido ampliamente influidas por los procesos de urbanización y modernización que han tenido lugar en el área andina en la segunda mitad del siglo xx, por más incompletos que estos procesos hayan sido. La acción de los medios masivos de comunicación, el efecto uniformador del consumismo de masas, las intensas migraciones internas, el mestizaje a varios niveles, el mejor acceso a la escolaridad y los niveles educacionales más elevados en comparación con generaciones pasadas han diluido la fuerza de corrientes adscritas al fundamentalismo indianista y, simultáneamente, a todas las variantes del marxismo revolucionario.

Uno de los elementos que más eficazmente contribuye a configurar una identidad moderna es la forma específica cómo la niñez y la juventud son socializadas. En el caso boliviano tenemos también una muestra de una evolución casi universal: comparada con generaciones anteriores, la actual juventud, y precisamente aquella de origen indígena, ha gozado de una instrucción primaria más extendida y de mejor calidad, denota un porcentaje substancialmente más alto de absolventes universitarios, habla castellano -a menudo como único idioma- en una proporción significativamente más amplia que sus progenitores, vive mayoritariamente en áreas urbanas y se adhiere a los valores normativos modernos del individualismo y el consumismo. Y está sometida al bombardeo de la “industria de la cultura”, es decir a los contenidos uniformizadores y universalistas de los medios modernos de comunicación, en una intensidad mucho más elevada que cualquier generación previa. Es por ello que las generaciones jóvenes de todas las etnias aborígenes en territorio boliviano tienden paulatina pero seguramente a usar el castellano (español) como idioma primario,

tanto en el ámbito familiar como en las áreas del estudio, el trabajo, el esparcimiento y hasta la comunicación con *peer groups* de origen indígena en detrimento de las lenguas nativas. Todos los estudios correspondientes denotan un retroceso de las lenguas vernaculares y un aumento concomitante de la utilización del castellano, un retroceso que no conlleva, sin embargo, un debilitamiento *inmediato* del sentimiento de pertenencia a una de las grandes etnias aborígenes. A largo plazo, empero, esta tendencia terminará por socavar la noción de diferencias étnico-culturales insalvables, pues el idioma constituye uno de sus pilares irrenunciables³².

Al mismo tiempo, la juventud boliviana ha experimentado a partir de 1982 un clima social proclive a la convivencia pacífica de varias culturas, ideologías y lenguajes, lo cual ha significado una reducción de los fenómenos de discriminación racial abierta que eran tan habituales en décadas pasadas y de los cuales los niños y los adolescentes indios eran las principales víctimas. La instauración de un régimen estable de democracia representativa y pluralista, la economía de libre mercado y el discurso multiculturalista, propagado por el gobierno conjuntamente con otros mecanismos para revitalizar a las etnias aborígenes, han favorecido una identidad colectiva que incluye de manera paradójica dos tendencias aparentemente dispares: una homogeneización social de acuerdo a parámetros modernos y un florecimiento más o menos libre de algunos aspectos culturales de las comunidades indígenas.

En el caso boliviano se tiende a abandonar también el “modelo mestizo homogéneo”³³ que era uno de los rasgos centrales -y aparentemente modernizantes- de la llamada *Revolución Nacional* de 1952. Este ensayo de un nacionalismo anti-oligárquico y abiertamente desarrollista pretendía crear ciudadanos jurídicamente iguales, pero culturalmente uniformes: bolivianos por autonomía, preocupados exclusivamente por la construcción de una nación socialmente justa y económicamente adelantada. Este intento fue concebido como la alternativa razonable a dos fuertes *purismos* étnico-culturales que prevalecieron en Bolivia hasta la Revolución Nacional: por un lado, la tendencia a construir una nación racialmente blanca, mediante la inmigración masiva de europeos y la aniquilación de los indios (como se creía que había ocurrido en varios países del Cono Sur) y, por otro, la homogeneización forzada en base a la mayoría india, lo que incluía la expulsión de todas las etnias no originarias del territorio, ignorando premeditadamente lo ocurrido en quinientos años de conquista y

³² Navia, Walter, “Los otros en filosofía. Consecuencias para la investigación sobre las otredades en Bolivia” En: *Estudios Bolivianos*, N° 1, La Paz: 1995, pp. 379-411.

³³ Toranzo Roca, Carlos F., “Lo pluri-multi” En: *Presencia*, 6 de agosto de 1993 (suplemento especial: *Bolivia: país pluri-multi*), p. 6; sobre este “modelo mestizo” basado en la ideología del *nacionalismo revolucionario* del partido gobernante (Movimiento Nacionalista Revolucionario, MNR) entre 1952-1964 (en los períodos 1985-1989 y 1993-1997 el MNR implementó políticas neoliberales), cf. Fernando Mayorga, *Discurso y política en Bolivia*, La Paz: ILDIS/CERES, 1993, pp. 106-144.

colonaje. Ambas “soluciones” hubieran significado la aniquilación total del Otro y la afirmación de lo propio por los medios más inhumanos.

Si bien el modelo mestizo homogéneo no pudo ser implementado en la praxis, no hay duda de que procesos de mestizaje de todo tipo se dan dado activamente en los últimos tiempos. Se puede aseverar, con muchas reservas, que estos procesos –en conjunción con la modernización– han diluido, por lo menos parcialmente, la fuerza explosiva de la cuestión racial. Lo propio y lo ajeno no es ya algo que pueda ser definido, explicado y creído exclusivamente en términos étnico-culturales. La realidad de las últimas décadas ha desmentido también los designios, nunca abandonados, de *iluminados* en función gubernamental, marxistas revolucionarios y liberales autoritarios, designio que propugnaba igualar a la fuerza a todos los ciudadanos de acuerdo con criterios culturales y educativos dictados desde arriba y desde el centro; la realidad ha exhibido, en cambio, una notable persistencia de tradiciones socio-culturales plurales muy diversas entre sí. Así como la izquierda marxista (muy fuerte en el movimiento sindical y obrero) procuraba convertir a todos los bolivianos en proletarios emancipados del yugo capitalista, la derecha oligárquica anhelaba transformar a todos los habitantes del país en europeos o norteamericanos de tez morena.

La senda del desarrollo probable

La evolución histórica ha mostrado la supervivencia de las tradiciones étnico-culturales *paralelamente* al desenvolvimiento de la moderna racionalidad técnico-económica; se han dado, además, nuevos fenómenos en el marco de varias “culturas mestizas” de inusitado vigor, sobre todo en los terrenos de las artes plásticas, la música, el cine y las artesanías. Reformas político-institucionales a partir de 1994, que otorgan una importancia creciente a los municipios y a las comunidades indígenas rurales, han contribuido a revitalizar elementos de un modo de vida distinto del occidental-moderno-urbano, pero sin renegar de éste último.

El camino más promisorio parece ser, por lo tanto, el aceptar la diversidad étnico-cultural, con amplia autonomía político-administrativa para las comunidades involucradas, en el marco de la unidad del actual Estado boliviano. Pese a las ya mencionadas reformas en pro de la descentralización, efectuadas en Bolivia a partir de 1994, la legislación estatal boliviana no reconoce (todavía) a los indios en cuanto nacionalidades propias o comunidades autónomas. Pero de todas maneras Bolivia ha dado los primeros pasos para el reconocimiento jurídico-constitucional de los pueblos y territorios indígenas, lo que tiene probablemente dos efectos relevantes: (1) Las comunidades originarias se van a sentir menos discriminadas social, política y culturalmente; se van a integrar paulatinamente con menos roces en la sociedad boliviana; van a dejar de percibir lo Otro (todo lo relacionado con el mundo moderno occidental encarnado en el Estado boliviano) como si fuese lo ajeno, lo enemigo y lo

peligroso. (2) Los blancos y mestizos bolivianos van a aceptar lentamente a las comunidades indígenas con cierta autonomía propia como parte integrante y hasta valiosa de la sociedad en cuanto conjunto nacional plural y van a dejar de percibirlas como la encarnación de lo Otro, es decir lo ajeno representativo del exotismo y el atraso.

Aún falta mucho por hacer en este sentido: lo necesario ahora sería “el reconocimiento democrático del reino de la diversidad”³⁴, ya que en Bolivia las estructuras del poder político, de la organización económica y hasta el prestigio socio-cultural siguen firmemente en manos de los blancos y mestizos, lo que trae consigo enormes desventajas para las etnias aborígenes. En este contexto son comprensibles las dinámicas centrales que denota la evolución contemporánea de la población india boliviana y de las cuales se derivan ciertas demandas del movimiento indianista³⁵:

- *Una creciente territorialidad de la presencia aborigen:* también en el seno de las comunidades indias se disuelven los llamados nexos primarios (como el parentesco) y ganan en importancia valores de orientación más “modernos”; el viejo encapsulamiento local es reemplazado por desarrollos más afines a la evolución mundial. Las nuevas reivindicaciones se refieren, por ejemplo, a la ampliación y la mejora de los servicios públicos, la educación gratuita y la construcción de sistemas de transporte y comunicaciones. Para todo ello es útil contar con un territorio propio, bien delimitado y reconocido por los “otros”, que, además, tiene la ventaja de dar peso a las demandas dirigidas al Estado central. De todas maneras queda pendiente, como núcleo de esta exigencia, la defensa y recuperación de la tierra: esto abarca la reivindicación de territorios ancestralmente ocupados por los indios (frecuentemente reconocidos como tales por la administración colonial), la defensa de terrenos, bosques y aguas comunales, la delimitación de resguardos para grupos tribales selváticos, el control y usufructo de recursos naturales de la superficie y del subsuelo y la defensa contra el avance de empresarios agrarios y ganaderos.

- *El fortalecimiento de la organización socio-política de los grupos étnicos:* las antiguas redes de solidaridad inmediata se transforman paulatina pero seguramente en estructuras complejas, que además de las clásicas funciones de ayuda mutua, abarcan ahora el mundo de los negocios y la política. La demanda más importante en este rubro es el reconocimiento de estas organizaciones en pie de igualdad con las equivalentes de los

³⁴ Toranzo Roca, Carlos F., “Prólogo” En: Exeni, José Luis y Toranzo Roca, Carlos F. (comps), *Lo pluri-multi o el reino de la diversidad*, La Paz: ILDIS, 1993, p. 17.

³⁵ Cf. Stern, Steve (comp), *Resistencia, rebelión y conciencia campesina en los Andes, siglos XVIII al XX*, Lima: IEP 1990; Cárdenas, Víctor Hugo, “La lucha de un pueblo” En: Albó, Xavier (comp), *Raíces de América: el mundo aymara*, Madrid: Alianza 1988, pp. 495-532; Carter, William y Albó, Xavier, “La comunidad aymara: un mini-Estado en conflicto” En: Ibíd., pp. 451-492.

blancos y mestizos: el derecho a la diferencia. Se pide el reconocimiento de la especificidad étnica y cultural, lo que conlleva, por ejemplo, el reconocimiento legal de las lenguas aborígenes como lenguas oficiales de uso “normal” en la escuela, los tribunales y las dependencias de la administración pública.

- *El despliegue de una plataforma política común a todas las etnias del país:* la canalización, agregación y articulación de demandas adquieren un carácter más efectivo si existe un organismo que puede cumplir esta función en el ámbito nacional; la fuerza y resonancia de las reivindicaciones alcanzarían entonces tal nivel que el gobierno central no las podría pasar por alto. De los reclamos de tierras se pasaría a exigencias más elevadas: territorio soberano propio, gestión autónoma de fondos fiscales, administración exclusiva de los recursos naturales propios, establecimiento de un orden político-jurídico especial y hasta fueros y privilegios para las llamadas autoridades tradicionales de las etnias.

- *La modificación de las relaciones con el Estado central:* estos nexos adquirirían un carácter cada vez más político y menos administrativo, pues desaparecerían las autoridades provinciales subalternas que hacen ahora de intermediarios; la concesión de amplias autonomías a las etnias haría aparecer inevitablemente en el horizonte la posibilidad de secesión y la demanda de soberanía estatal absoluta. Se sobreentiende

- (a) que los indígenas deben gozar de total igualdad frente al Estado y sus agencias en comparación con blancos y mestizos, y
- (b) que deben cesar todos los actos de represión y violencia de la administración pública contra las etnias originarias.

La mayoría de las exigencias contenidas aquí son enteramente aceptables para el Estado central y para las actuales élites que gobiernan el país, sobre todo aquellas que se refieren a la modernización de las comunidades originarias, la ampliación del mercado interno, la expansión de los servicios públicos, la mejora de la educación, el incremento de su producción agraria y artesanal y, también, el fortalecimiento de sus organismos representativos. Pero otra cosa son aquellas demandas que pueden cercenar las facultades soberanas del Estado central: son inaceptables las exigencias de territorio soberano propio, administración exclusiva de los recursos naturales propios, establecimiento de un orden político-jurídico especial y la proclamación de fueros y privilegios para las autoridades indígenas. También son problemáticas, aunque no imposibles reivindicaciones como la gestión autónoma de fondos fiscales –sobre todo a nivel municipal–, cosa sujeta a negociaciones de resultados imprevisibles, pero que a partir de 1994 ha tomado el cariz de lo plausible.

En resumen se puede aseverar que existe todavía un dilatado margen para concesiones a las etnias originarias en Bolivia; las demandas de estas últimas tienden a convertirse en exigencias “normales” de cualquier grupo social –con excepción de la

ya mencionada pretensión de soberanía absoluta-, que pueden ser canalizadas y articuladas paulatinamente mediante el actual sistema de partidos políticos y dentro del sistema legal vigente. Los postulados de autonomía para grupos étnicos se asemejan paulatinamente a los anhelos “normales” de autonomía territorial, provincial o municipal y se inscriben dentro de una corriente mundial de federalización de los Estados existentes. Estas exigencias se articulan hoy en día sin grandes traumas dentro del marco de reformas constitucionales, por lo que vienen a ser aceptados actualmente -dentro de ciertos límites y sin grandes conflictos- por los grupos otrora partidarios acérrimos del centralismo, como la alta burocracia estatal, las Fuerzas Armadas, los partidos populistas y los empresarios privados, siempre que tales designios no pongan en peligro la existencia del Estado-nación³⁶.

Es interesante consignar un ejemplo de un sincretismo más o menos logrado en la Bolivia de la actualidad. Las comunidades aborígenes del país han producido entre tanto su propia capa empresarial, muy exitosa económicamente, que se diferencia claramente del empresariado boliviano tradicional, compuesto mayormente por representantes de los blancos y que siempre estuvo a la sombra generosa de la administración pública, bien bajo las ramas protectoras del Estado mercantilista cepalino de una época pasada o bien del Estado neoliberal del presente. En contraposición a esta clase empresarial “blanca”, que tomó el carácter de una burguesía comercial con ramificaciones en el terreno bancario-financiero, la nueva “burguesía de tez morena” -como la denominó *Carlos F. Toranzo Roca*-, surgida mayoritariamente de los estratos mestizos del cholaje, se inició en los negocios de intermediación comercial, transportes y servicios y se expandió rápidamente a otras áreas. Se destaca, por ejemplo, por no haber nacido al amparo del Estado y de su frondosa ayuda; no invierte en gran escala en el exterior (ni por razones de seguridad) y dirige sus actividades hacia el interior de la nación; acumula y diversifica sus actividades (desde la construcción y la pequeña industria hasta los alimentos y los textiles, sin incursionar en la banca ni los seguros ni las telecomunicaciones); no practica el consumo suntuario aristocrático de las antiguas élites, pero tampoco fomenta ninguna actividad cultural³⁷. Esta “burguesía chola o de tez morena” preserva códigos culturales, éticos y estéticos de las etnias aborígenes, de índole básicamente premoderna y no-occidental y anticosmopolita; no ha desplegado aún actitudes elitistas y no conforma grupos de influencia para incidir sistemáticamente sobre la formulación de políticas públicas. Esta “burguesía” es ciertamente proclive a la propiedad privada y al libre mercado, a los principios de eficacia y racionalidad,

³⁶ En torno a la compleja temática de las autonomías provinciales y su relación específica con cuestiones étnicas cf. Corona de la Peña, Claudia, “Planteos de autonomía en América Latina” En: *Nueva Sociedad*, Nº 147, ene-feb 1997, pp. 146-159.

³⁷ Toranzo Roca, Carlos F., “Burguesía chola y señorrialismo conflictuado” En: Mayorga, Fernando, *Max Fernández: la política del silencio*, La Paz: ILDIS/UMSS, 1991, pp. 21-23.

pero tiene preferencias políticas por partidos populistas. Conforma, sin duda alguna, uno de los elementos del sincretismo cultural entre lo tradicional y lo moderno que se vienen perfilando en la actualidad boliviana.

Lo que los *otros* piden ya no constituye más la exigencia incomprensible de un *Otro* totalmente ajeno a la colectividad boliviana y empieza a ser percibido como los intereses legítimos de grupos diversos, curiosos a primera vista, pero equiparables a los segmentos ya bien establecidos en la sociedad boliviana.

Referencias

- ALBÓ, Xavier (comp), *Raíces de América: mundo aymara*, Madrid: Alianza, 1988.
- ALBÓ, Xavier. "El sinuoso camino de la historia y de la conciencia hacia la identidad nacional aymara" En: MORENO, Segundo y SALOMÓN, Frank (comps), *Reproducción y transformación de las sociedades andinas*, Quito: Abya Yala, 1991, pp. 137-171.
- ALBÓ, Xavier et al., *Para comprender las culturas rurales en Bolivia*, La Paz: CIPCA/UNICEF, 1990.
- ALBÓ, Xavier y BARNADAS, Josep M. *La cara india y campesina de nuestra historia*, La Paz: CIPCA/UNITAS, 1990.
- ALCINA FRANCH, José. "El indianismo de Fray Bartolomé de Las Casas" En: —, (comp), *Indianismo e indigenismo en América*, Madrid: Alianza, 1990, p. 38.
- ANTONIO MAYORGA, René. *Antipolítica y neopopulismo*, La Paz: CEBEM, 1995, p. 133.
- ARANGO OCHOA, Raúl. "Derechos indígenas sobre el territorio" En: LIBERMANN, Kitula y GODÍNEZ, Armando (comps). *Territorio y dignidad. Pueblos indígenas y medio ambiente en Bolivia*, Caracas: Nueva Sociedad/ILDIS, 1992, p. 121.
- ARRIETA ABDALLA, Mario "Del Estado-nación al Estado multinacional. Diagnóstico y estrategias" En: MIRANDA PACHECO, Mario (comp), *Bolivia en la hora de su modernización*, México: UNAM, 1993, pp. 193-199.
- ARZE QUINTANILLA, Oscar. "Del indigenismo a la indianidad: cincuenta años de indigenismo continental" En: ALCINA FRANCH, José (comp), *Indianismo e indigenismo en América*, Madrid: Alianza, 1990, pp. 18-33.
- BASTIDE, Roger *El prójimo y el extraño. El encuentro de las civilizaciones*, Buenos Aires: Amorrortu, 1973.
- BASTOS, Isabel. "El indigenismo en la transición hacia el imaginario populista" En: *Estudios Bolivianos*, Nº 2, La Paz, 1996, pp. 19-47.
- BLUM, Volkmar "Rezente Indianerbewegungen und neue Identitäten in Lateinamerika" (Movimientos indígenas recientes y nuevas identidades en América Latina) En: REINHARD, Wolfgang (comp), *Die fundamentalistische Revolution. Partikularistische Bewegungen der Gegenwart und ihr Umgang mit der Geschichte*, Friburgo (B): Rombach, 1995.
- BONFIL BATALLA, Guillermo. *Utopía y revolución. El pensamiento político contemporáneo de los indios en América Latina*. México: s.l., 1981.
- CALDERÓN, Fernando y TORANZO ROCA, Carlos F., *La seguridad humana en Bolivia. Percepciones políticas, sociales y económicas de los bolivianos de hoy*, La Paz: PRONAGOB/PNUD/ILDIS, 1996.
- CALLA ORTEGA, Ricardo. "Hallu hayllisa huri. Identificación étnica y procesos políticos en Bolivia (1973-1991)" En: ADRIANZÉN, Alberto et al., *Democracia, etnicidad y violencia política en los países andinos*, Lima: IFEA/IEP, 1993.
- CÁMARA BARBACHANO, Fernando "Identidad y etnacidad indígena histórica" En: ALCINA FRANCH, José (comp), *Indianismo e indigenismo en América*, Madrid: Alianza, 1990, pp. 69-101.
- CÁRDENAS, Víctor Hugo, "La lucha de un pueblo" En: ALBÓ, Xavier (comp), *Raíces de América: el mundo aymara*, Madrid: Alianza 1988, pp. 495-532.

- CARTER, William y ALBÓ, Xavier, "La comunidad aymara: un mini-Estado en conflicto" En: ALBÓ, Xavier (comp), *Raíces de América: el mundo aymara*, Madrid: Alianza 1988, pp. 451-492.
- CENTRO DE INVESTIGACIÓN Y PROMOCIÓN DEL CAMPESINADO (Bolivia), *Por una Bolivia diferente. Aportes para un proyecto histórico popular*, La Paz: CIPCA, 1991.
- CORONA DE LA PEÑA, Claudia. "Planteos de autonomía en América Latina" En: *Nueva Sociedad*, Nº 147, Ene.-Feb. 1997, pp. 146-159.
- COTLER, Julio *Clase, Estado y nación en el Perú*, Lima: IEP, 1992.
- DEGREGORI, Carlos Iván "Identidad étnica, movimientos sociales y participación política en el Perú" En: ADRIANZÉN, Alberto et al., *Democracia, etnicidad y violencia política en los países andinos*, Lima: IFEA/IEP, 1993, p. 120.
- ESTEVA-FABREGAT, Claudio. "Indígenas, memorias étnicas y sociedades abiertas. Perspectivas comparadas" En: ALCINA FRANCH, José. (comp), *Indianismo e indigenismo en América*, Madrid: Alianza, 1990, pp. 102-131.
- FLORES GALINDO, Alberto. *Buscando un inca: identidad y utopía en los Andes*, Lima: Instituto de Apoyo Agrario, 1987.
- FUENZALIDA, Fernando. et al., *El indio y el poder en el Perú*, Lima: IEP, 1970.
- GEERTZ, Clifford *The Interpretation of Cultures*, New York: Basic Books, 1973.
- HOBSBAWM, Eric y Ranger, Terence *The Invention of Tradition*, Cambridge: Cambridge U.P., 1987.
- HURTADO, Javier. *El katarismo*, La Paz: HISBOL, 1986.
- Juan de la Cruz Villca rechaza el sistema individualista* [entrevista al candidato vicepresidencial Juan de la Cruz Villca] En: *PRESENCLAS*, La Paz, May. 10 de 1997, suplemento CAMPAÑA ELECTORAL, p. 4 ss.
- KÖHLER, Holm-Detlev. "El nacionalismo: un pasado ambiguo y un futuro sangriento" En: *Revista de Estudios Políticos*, Nº 98, Madrid, Oct.-Dic. 1997.
- LIBERMANN, Kitula y GODÍNEZ, Armando (comps). *Territorio y dignidad. Pueblos indígenas y medio ambiente en Bolivia*, Caracas: Nueva Sociedad/ILDIS, 1992.
- MATO, Daniel (comp), *Teoría y política de la construcción de identidades y diferencias en América Latina y el Caribe*, Caracas: Nueva Sociedad/UNESCO, 1994.
- MAYORGA, Fernando *Discurso y política en Bolivia*, La Paz: ILDIS/CERES, 1993.
- MEDINA, Javier "¿Por una Bolivia diferente?" En: MIRANDA PACHECO, Mario (comp), *Bolivia en la hora de su modernización*, México: UNAM, 1993.
- MIRES, Fernando. *El discurso de la indianidad. La cuestión indígena en América Latina*, San José: DEI, 1991, p. 74.
- NAVIA, Walter "Los otros en filosofía. Consecuencias para la investigación sobre las otridades en Bolivia" En: *Estudios Bolivianos*, Nº 1, La Paz, 1995.
- PACHECO, Diego. *El indianismo y los indios contemporáneos en Bolivia*, La Paz: HISBOL/MUSEF, 1992.
- PLATT, Tristan. "Entre ch'axwa y musa: para una historia del pensamiento político aymara" En: BOUYSSÉ-CASSAGNE, Thérèse et al., *Tres reflexiones sobre el pensamiento andino*, La Paz: HISBOL, 1987.
- REINHARD, Wolfgang (comp), *Die fundamentalistische Revolution. Partikularistische Bewegungen der Gegenwart und ihr Umgang mit der Geschichte* (La revolución fundamentalista. Movimientos particularistas del presente y su tratamiento de la historia), Friburgo (B): Rombach, 1995.
- RENAN, Ernest *Was ist eine Nation? (¿Qué es una nación?)* [1882] En: JEISMANN, Michael y RITTER, Henning (comps), *Grenzfälle. Über neuen und alten Nationalismus* (Casos límite. Sobre el viejo y el nuevo nacionalismo), Leipzig: Reclam, 1993.
- RICCO, Sergio. "Lo étnico/nacional boliviano. Breves reflexiones" En: MIRANDA PACHECO, Mario (comp), *Bolivia en la hora de su modernización*, México: UNAM, 1993.
- RIVERA CUSICANQUI, Silvia. *Oprimidos pero no vencidos. Luchas del campesinado aymara y quechua de Bolivia 1900-1980*, La Paz: HISBOL, 1984.
- ROJAS ORTUSTE, Gonzalo y VERDESOTO CUSTODE, Luis, *La Participación Popular como reforma de la política. Evidencias de una cultura democrática*

- boliviana*, La Paz: Ministerio de Desarrollo Humano/Sep. 1997.
- STERN, Steve (comp), *Resistencia, rebelión y conciencia campesina en los Andes, siglos XVIII al XX*, Lima: IEP, 1990.
- TODOROV, Tzvetan *La conquête de l'Amérique. La question de l'autre*, París: Seuil, 1982.
- TORANZO ROCA, Carlos F. "Prólogo" En: EXENI, José Luis y TORANZO ROCA, Carlos F. (comps), *Lo pluri-multi o el reino de la diversidad*, La Paz: ILDIS, 1993, p. 17.
- TORANZO ROCA, Carlos F., "Lo pluri-multi" En: *Presencia*, 6 de agosto de 1993 (suplemento especial: *Bolivia: país pluri-multi*), p. 6.
- TORANZO ROCA, Carlos F., "Burguesía chola y señorrialismo conflictuado" En: MAYORGA, Fernando. *Max Fernández: la política del silencio*, La Paz: ILDIS/UMSS, 1991, pp. 21-23
- URBAN, Greg y SHERZER, Joel (comps), *Nation-States and Indians in Latin America*, Austin: Texas U.P., 1991.
- USLAR PIETRI, Arturo, *La invención de América mestiza*, Madrid: FCE, 1997.
- VARGAS LLOSA, Mario, *La utopía arcaica. José María Arguedas y las ficciones del indigenismo*, México: FCE, 1996.
- VERGARA ESTÉVEZ, Jorge y VERGARA DEL SOLAR, Jorge I., "La identidad cultural latinoamericana. Un análisis crítico de las principales tesis y sus interpretaciones" En: *Persona y Sociedad*, Vol. X, N° 1, Santiago de Chile, 1996.
- WACHTEL, Nathan, *Los indios del Perú frente a la conquista española*, Madrid: Alianza, 1976.
- WALDMANN, Peter, "Ethnorealismus, eine Herausforderung für den Nationalstaat" (Etnorrealismo: un reto para el Estado nacional) En: REINHARD, Wolfgang (comp), *Die fundamentalistische Revolution. Partikularistische Bewegungen der Gegenwart und ihr Umgang mit der Geschichte* (La revolución fundamentalista. Movimientos particularistas del presente y su tratamiento de la historia), Friburgo (B): Rombach, 1995.
- ZÚNIGA NAVARRO, Gerardo, "Los procesos de constitución de territorios indígenas en América Latina" En: *Nueva Sociedad*, N° 153, Ene.-Feb. 1998.

H. C. F. Mansilla
Profesor del Departamento de Sociología
Universidad de Zurich
e-mail: hcf_mansilla@yahoo.com