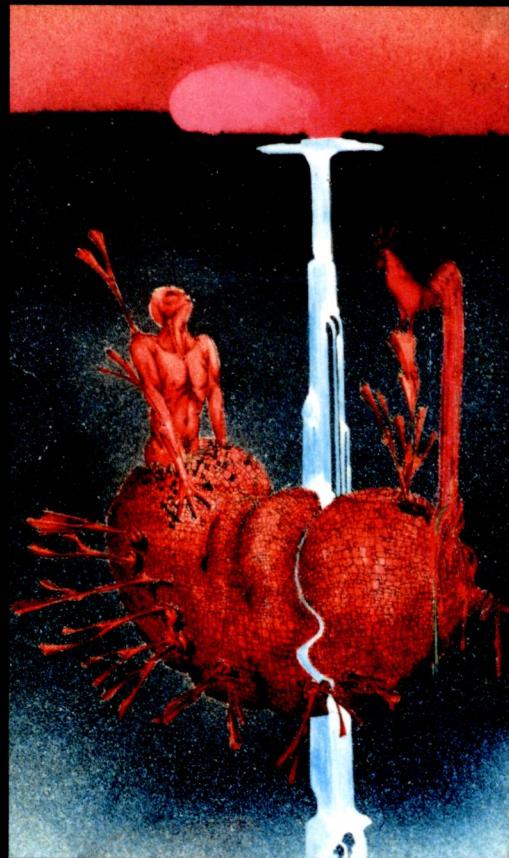
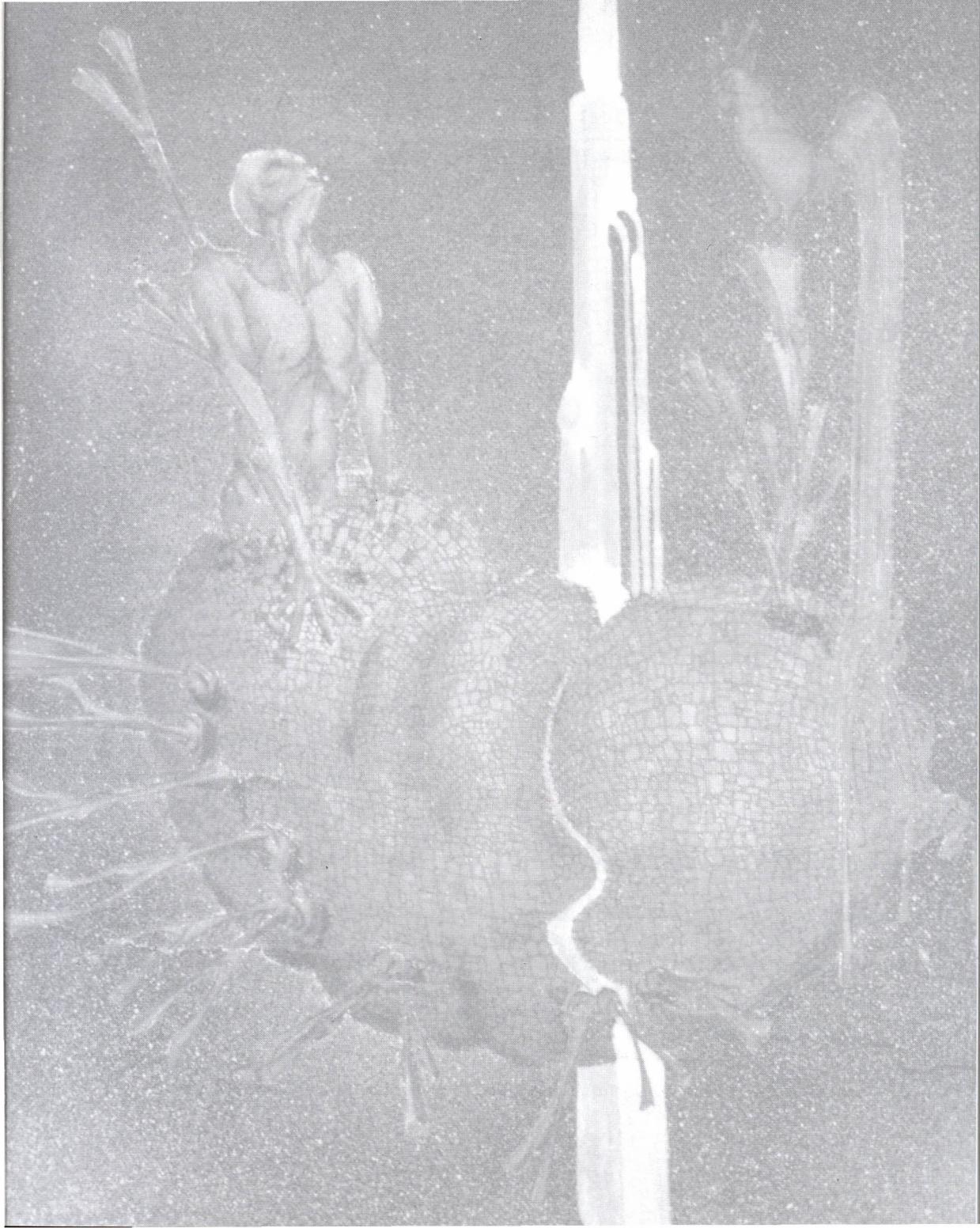


Tinkazos



revista boliviana de ciencias sociales
21
diciembre de 2006



MAURICIO BAYRO CORROCHANO

Nació en Cochabamba, en 1957. Es arquitecto, formado en la Universidad Nacional Autónoma de México. Ha expuesto en galerías de diferentes regiones del país, y, en el exterior, en México, Japón, Argentina, España, Alemania y Canadá. Julio Ríos Calderón, periodista y escritor, afirma que el talento de Bayro se pone de relieve en atención al detalle. “Detalle con el cual se mueve a sus anchas. No existe freno a esa obsesiva tendencia en la que el artista interpreta, reflexiona, como recuerda, ríe, y también testimonia. Cualquier cuadro suyo nos entretiene”.

Tinkazos 21 incluye en sus páginas un recorrido por 25 años en la trayectoria de Mauricio Bayro.

Presentación	5
SECCIÓN I: DOSSIER TEMÁTICO Y DIÁLOGOS ACADÉMICOS	
Introducción	
Reforma del Estado: procesos, proyectos e identidades	
<i>Fernando Mayorga</i>	13
"Sin idea de continuidad histórica no hay idea de ningún tipo de nación"	
<i>Entrevista a Fernando Calderón</i>	19
Los desafíos de la reforma del Estado en Bolivia	
<i>Didálogo con George Gray Molina, Carlos Valverde y José Mirtembaum</i>	33
La ininteligibilidad de lo cholo en Bolivia	
<i>Ximena Soruco</i>	47
Q'ueste los mestizos. Diálogo con tres estudios sobre mestizaje y condición indígena en Bolivia	
<i>Moira Zuazo.</i>	63

Revista Boliviana de Ciencias Sociales semestral
del Programa de Investigación Estratégica en
Bolivia (PIEB)

Comité Directivo del PIEB
Silvia Escobar de Pabón
Carlos Toranzo
Susana Seieme
Claudia Ranaboldo
Xavier Albó
Ana María Lema
Fernando Mayorga

Director invitado
Fernando Mayorga

Consejo Editorial
Xavier Albó
Carlos Toranzo
Godofredo Sandoval

Editora
Nadia Gutiérrez

Pintura de tapa
"El morador de anhelos" de Mauricio Bayro

Esta publicación cuenta con el auspicio de la
Fundación para la Investigación Estratégica
en Bolivia

Depósito legal: 4-3-722-98

ISSN 1990-7451

Impresión
"Creativa"

Derechos reservados: Fundación PIEB,
diciembre 2006

PIEB
Ed. Fortaleza, p. 6 of. 601. Av. Arce, 2799
Teléfonos: 2432582-2435235
Fax: 2431866
fundapieb@accelerate.com
www.pieb.org

Los artículos son de entera responsabilidad de
los autores. *Tinkazos* no comparte,
necesariamente, la opinión vertida en los
mismos.

SECCIÓN II:
ESTADOS DEL ARTE

**Tendencias intelectuales en
el discurso de las
autonomías**

- Maria Teresa Zegada, Yuri Tórrez y
Patricia Salinas **75**

SECCIÓN III:
INVESTIGACIONES

**La subjetividad política de
los jóvenes en la ciudad
de El Alto**

- Jiovanny Samanamud **95**

SECCIÓN IV: CULTURA

El Maestro

- Luis H. Antezana **113**

SECCIÓN V:
COMENTARIOS Y RESEÑAS

**El despertar de nuevas
miradas: investigaciones
de y sobre jóvenes
en Bolivia**

- Germán Guaygua **123**

**A propósito de espacio
y territorio**

- José Blanes **133**

Mario Yapu (Coord.), Denise
Arnold, Alison Spedding y
Rodney Pereira

*Pautas metodológicas para
investigaciones cualitativas y
cuantitativas en ciencias sociales y
humanas*

Por Ivonne Farah **137**

Maya Aguiluz y Norma de los Ríos
René Zavaleta Mercado. *Ensayos,
testimonios y re-visiones*

Por Eduardo Córdova **139**

Antonio Mitre
*Naúfragos en tierra firme. Bloqueo
comercial, despojo y confinamiento de
japoneses de Bolivia durante la segun-
da Guerra Mundial*

Por Paula Peña **143**

*Revista de Derechos Humanos
y acción defensorial*

Por Carmen Beatriz Ruiz **146**

T'inkazos virtual **151**

**Datos útiles para
escribir en T'inkazos** **153**

Presentación

Me corresponde, más por placer intelectual que por obligación ciudadana, continuar este esfuerzo de dirección rotativa de *Tinkazos* que tuvo su arranque con la labor de Susana Seleme en el número anterior.

Este número 21 de la revista del Programa de Investigación Estratégica en Bolivia continúa y profundiza el debate sobre el proceso de cambios, prestando atención a la *Reforma del Estado*, tema que es abordado en sus múltiples facetas en una entrevista a Fernando Calderón, que realiza una mirada comparativa de los procesos sociopolíticos en nuestro continente, y en un diálogo a tres voces sobre la reforma estatal en nuestro país, con la participación de George Gray, José Mirtembaum y Carlos Valverde en la Sección Diálogos Académicos y Dossier Temático, que se completa con un par de ensayos de autoría de Ximena Soruco y Moira Zuazo, respectivamente. En la medida que en anteriores números de *Tinkazos* la mirada estuvo centrada en el tema de autonomías territoriales, en esta oportunidad nuestro interés era propiciar una lectura más integral de las reformas dirigiendo la pesquisa a sus diversas facetas, tanto políticas-institucionales como socio-culturales.

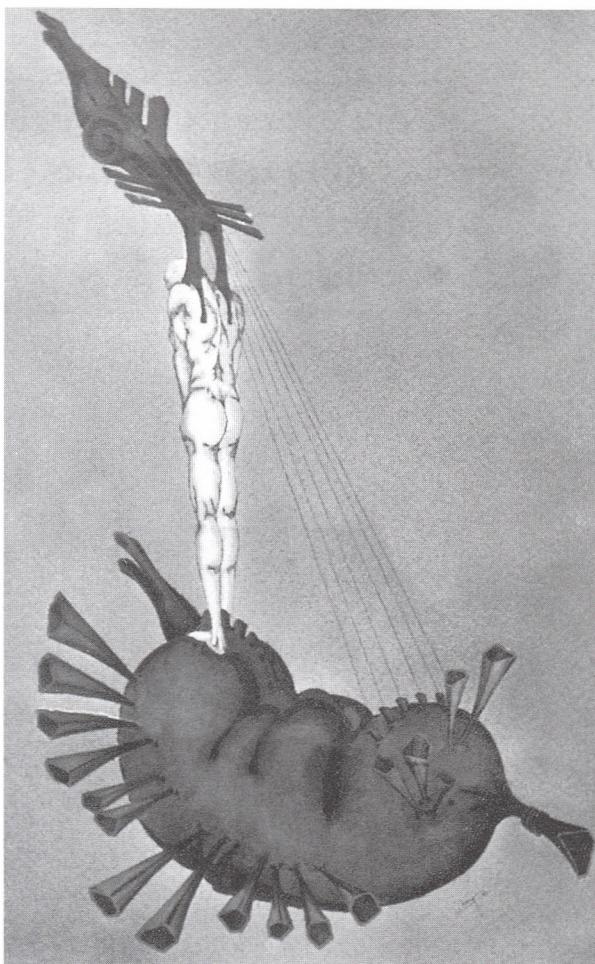
En la Sección Estados del Arte se aborda, de nueva cuenta, el tema de las autonomías territoriales con un trabajo de evaluación general de la producción intelectual, no sólo académica, sobre esta problemática, realizado por Marfa T. Zegada, Yuri Tórrez y Patricia Salinas como parte de una investigación que corresponde a la octava convocatoria nacional del PIEB. Por su parte, en la Sección Investigaciones presentamos los resultados de la labor de un equipo dirigido por Jiovanny Samanamud, que aborda las variadas facetas de la transformación de la subjetividad política de los jóvenes alteños. La Sección Cultura se enriquece con un ensayo de Luis H. Antezana J., escrito antes de que su autor sea galardonado con el Premio Nacional de Ciencias Sociales y Humanas, que nos invita a reflexionar sobre la memoria y el olvido en torno a la figura mítica del fútbol nacional: el Maestro Víctor Agustín Ugarte.

Finalmente, la Sección Comentarios y Reseñas presenta lecturas de diversas publicaciones que muestran la vitalidad de la investigación en distintas disciplinas. Así, tenemos una evaluación de

Germán Guaygua sobre la producción investigativa de jóvenes sobre jóvenes, que va del liderazgo indígena al mercado profesional, de las apropiaciones del espacio a los usos de nuevas tecnologías, y del trabajo doméstico a la interculturalidad en salud. Por su parte, a partir de la valoración del libro de Hubert Mazurek, *Espacio y territorio. Instrumentos metodológicos de investigación social*, José Blanes diseña un mapa de los esfuerzos intelectuales en este campo. Otro libro sobre metodología, coordinado por Mario Yápu, y con la participación de Denise Arnold, Alison Spedding y Rodney Pereyra, *Pautas metodológicas para investigaciones cualitativas y cuantitativas en ciencias sociales y humanas*, es reseñado por Ivonne Farah que resalta la importancia de las tensiones entre ética y perspectiva teórica y entre ciencia y saber. *Naufragos en tierra firme*, el último libro de Antonio Mitre que indaga sobre la migración japonesa en la primera mitad del siglo pasado, es presentado por Paula Peña; la autora destaca las implicaciones de una historia “que no es sólo la historia de los llegados” sino “también la historia de los bolivianos y, sobre todo, la historia de las relaciones entre Bolivia y Estados Unidos”. Un libro editado por centros académicos de México y Bolivia, y que recoge una serie de artículos y homenajes presentados en un seminario internacional, constituye el más reciente homenaje a la obra del pensador más prolífico de nuestro pensamiento social; *René Zavaleta Mercado. Ensayos, testimonios y re-visiones* es reseñado por Eduardo Córdova Eguívar quien resalta su carácter heterogéneo y su profundidad crítica. Finalmente, Carmen Beatriz Ruiz efectúa una lectura crítica de la *Revista Derechos humanos y acción defensorial* y enfatiza en la problemática de los derechos indígenas mostrando las tensiones entre lo jurídico y lo político. Este número se cierra con la invitación a recorrer la página web del PIEB para encontrar en *Tinkazos virtual* un trabajo de Margot Jobbe Duwal titulado *Mil y un recetas de papas. Dinámicas de territorio en Altamachi*, entre otros.

Acompañan las páginas de este número, dedicado a la Reforma del Estado, las inquietantes creaciones artísticas de Mauricio Bayro Corrochano que combinan trazos y elucubraciones con un talento peculiar. Y si el resultado de este empeño cumple los propósitos del Comité Directivo del PIEB al encargarme la dirección de este número de *Tinkazos*, será debido a la calidad profesional de Nadia Gutiérrez y su trabajo editorial.

Fernando Mayorga
Director



Mauricio Bayro Corrochano. *Morador* (1981)

Ganadores de la Primera versión del Premio Nacional de Ciencias Sociales y Humanas Fundación PIEB

La Fundación para la Investigación Estratégica en Bolivia (PIEB) instituyó este 2006 el Premio Nacional de Ciencias Sociales y Humanas con el propósito de reconocer el aporte de intelectuales e instituciones a la generación de conocimiento propio, y de incentivar la investigación en el país.

Lanzada la convocatoria el mes de junio, la Fundación recibió un total de 19 postulaciones, habiendo movilizado a más de 200 personas e instituciones en torno al Premio: 13 postulados para la categoría “Premio trayectoria intelectual y aporte al pensamiento boliviano”, y 6 para la categoría “Premio contribución institucional al desarrollo de la investigación científica en ciencias sociales y humanas”. Tras la revisión administrativa 16 nombres pasaron a la fase final: 12 en la primera candidatura y 4 en la segunda, y sobre esta base el Jurado Calificador emitió su fallo el 14 de noviembre de 2006.

En todos los casos, las candidaturas fueron propuestas desde organismos no gubernamentales, universidades públicas, fundaciones privadas y estatales, entes colegiados e instituciones estatales:

39 en total. Pero además, involucraron a reconocidos intelectuales de Bolivia y el extranjero. Lo mismo en el caso de las adhesiones, que llegaron a 164 para ambas categorías, de personas y/o instituciones nacionales y extranjeras que apoyaron con su firma a los diferentes candidatos.

Los ganadores del Premio Nacional de Ciencias Sociales y Humanas Fundación PIEB, en sus dos categorías, recibieron la noticia minutos después de la conferencia de prensa en que parte del Jurado Calificador hizo público su fallo, el 15 de noviembre. Luis H. Antezana ganó el primer “Premio trayectoria intelectual y aporte al pensamiento boliviano”; y el Taller de Historia Oral Andina (THOA), el primer “Premio contribución institucional al desarrollo de la investigación científica en ciencias sociales y humanas”, anunció el presidente del Jurado, el Dr. Salvador Romero Pittari.

Junto al doctor Romero Pittari, trabajaron la Dra. Ana Rebeca Prada, la Dra. Susana Rance, el Msc. Gustavo Prado y la Msc. Graciela Zolezzi, todos destacados profesionales del ámbito nacional.

Con ellos no sólo se instituye la primera versión del Premio, sino que es reconocida la trayectoria de todos los intelectuales que decidieron transitar por las ciencias sociales y humanas en Bolivia, aún en tiempos adversos: los de dictadura, por supuesto, pero también los de democracia, en coyunturas de fuerte resistencia al pensamiento crítico. Y es que cuando se habla de producción de conocimiento social en Bolivia, la primera constatación es que su desarrollo es joven, como joven es la democracia.

LOS GANADORES

Nacido en Oruro en 1943, Luis H. Antezana cursó sus estudios superiores en Estados Unidos y Bélgica. Decir que es doctor en lingüística es tomar apenas un extremo de ovillo, pues su obra es mucho más amplia que eso. Por un lado está su producción intelectual en diversos campos disciplinarios y temáticos, traducidos en la publicación de libros de semiología, crítica literaria, estudios culturales, análisis del discurso, pensamiento social y teorías de la lectura. En total ha publicado 16 títulos, entre 1977 y 2006.

A esto se suma su vasta producción intelectual en diversos ensayos –44 para ser precisos– relativos a la problemática política, cultural y social del país que son referentes ineludibles para el debate académico, entre los que destacan sus aportes en relación al pensamiento social boliviano y a la literatura nacional.

Por todo esto, que de alguna manera habla también de su enorme calidad humana, es que Luis H. Antezana será reconocido con “La Escultura del Saber” –un bronce del artista Juan Bustillos– y los 25 mil bolivianos de los que está dotado el Premio en su categoría.

El THOA se fundó en 1983 con el objetivo de difundir y revitalizar la cultura, la historia y la iden-

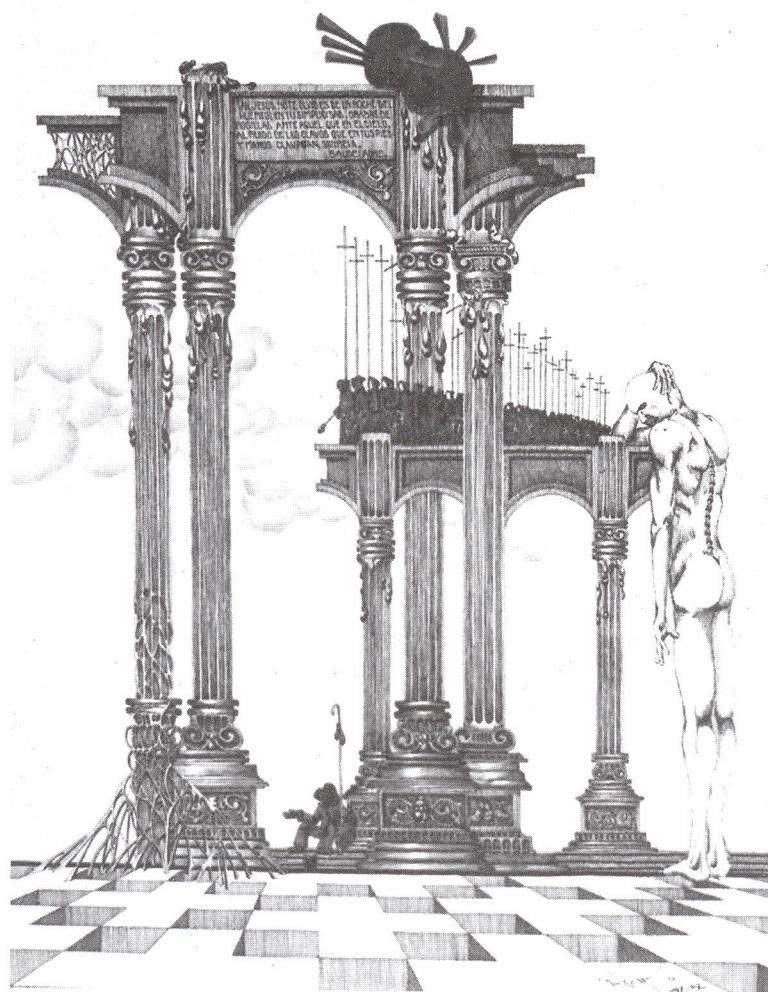
tidad de los pueblos indígenas. Pero ha ido mucho más allá. Ha transitado por la investigación, la educación, las actividades socioculturales, y los proyectos autogestionarios.

Hay sobradas pruebas de su mérito en 23 años de trayectoria. Inicialmente vinculado a la carrera de Sociología de la Universidad Mayor de San Andrés y luego como institución independiente, el THOA ha desempeñado un papel científico y cultural fundamental en la divulgación del conocimiento en Bolivia, en base a fuentes orales y documentales referidas a la historia de las luchas indígenas.

Gracias a su metodología se ha podido descubrir, por ejemplo, la existencia de un amplio movimiento de caciques-apoderados en la primera mitad del siglo XX; se ha recopilado incontables cuentos de la tradición oral; y se ha forjado la reconstrucción de las luchas obreras urbanas. La trayectoria de estos movimientos, así como la biografía de sus principales dirigentes, fue investigada y publicada con importantes resultados en el fortalecimiento de la identidad y la memoria colectiva de los pueblos indígenas del país.

Estos y otros méritos han sido forjados no por uno sino por muchos intelectuales indígenas, cuya contribución será reconocida con una placa y los 15 mil bolivianos de los que está dotado el Premio en su categoría.

La entrega del “Premio a la trayectoria intelectual y aporte al pensamiento boliviano” y del “Premio a la contribución institucional al desarrollo de la investigación científica en ciencias sociales y humanas”, se llevará a cabo el martes 12 de diciembre, en el auditorio de la Academia Nacional de Ciencias, en La Paz. La Fundación PIEB prepara un acto especial para tan importante acontecimiento.



Mauricio Bayro Corrochano. *Las catedrales del tiempo* (1982)

SECCIÓN I

DOSSIER TEMÁTICO
Y DIÁLOGO ACADÉMICO

Reforma del Estado: procesos, proyectos e identidades

Fernando Mayorga¹

Vivimos una fase de transición. La crisis del orden estatal que se configuró a mediados de los ochenta en torno a una política económica que privilegió el mercado, en desmedro del Estado, y a la “democracia pactada” como ejercicio del poder político, con base en la formación de coaliciones parlamentarias y de gobierno, exige encarar desafíos de rediseño institucional que, al dar forma estatal a una nueva relación entre política, economía, cultura y sociedad, profundice las transformaciones políticas acaecidas desde octubre de 2003. La Asamblea Constituyente es el escenario de debate de esos cambios, pero es necesario concebirla como la continuidad de un proceso y —si las cosas llegan a buen término— como un momento de inicio del esbozo legal de una nueva configuración estatal que deberá enfrentar los retos de su legitimidad. Es preciso poner de relieve el carácter procesual de la reforma estatal porque las respuestas a la

crisis están en curso —por lo menos desde la reforma constitucional de febrero de 2004 y con énfasis a partir de la victoria electoral del Movimiento al Socialismo (MAS) en las elecciones generales de diciembre de 2005, y con la realización simultánea del referéndum autonómico y de las elecciones para la Asamblea Constituyente— y no dependen del debate constituyente, aunque sus conclusiones serán decisivas respecto a su derrotero.

Este proceso de transición es resultado de una interpelación general al Estado en sus diversas facetas e involucra distintas divisiones o fracturas sociales, entre las que sobresalen el clivaje étnico y el clivaje regional, que se enlazan con las nuevas pautas de relación entre Estado y mercado que ponen en vigencia, de nueva cuenta, el irresuelto asunto de la cuestión nacional. Por eso el contenido de la reforma está matizado de nacionalismo, indigenismo y autonomías.

¹ Sociólogo, doctor en Ciencias Políticas e investigador. Director invitado del número 21 de *Tinkazos*.

El Estado está modificando su rol como factor de integración y coordinación, y esta nueva orientación empezó a delinearse con el decreto de nacionalización de los hidrocarburos del 1 de mayo de 2006 que continúa y profundiza la política definida en el referéndum vinculante de julio de 2004 y la nueva Ley de Hidrocarburos de mayo del año pasado. Si en este caso sobresale el retorno de una ideología nacionalista que se orienta a la recuperación del protagonismo estatal en la economía —en una suerte de *revival* a la matriz estado-céntrica del pasado— comporta rasgos específicos que se traducen en el establecimiento de nuevas pautas de vinculación con las empresas petroleras, cuyas inversiones no fueron objeto de confiscación ni expropiación. Tendencia que se repite en relación a la minería y a otros recursos estratégicos, y establece un patrón de conducta que debe, a mi juicio, apuntalar el cariz de la reforma estatal en este ámbito.

Lo cierto es que el nacionalismo ha retornado al centro de la discursividad política después de varias décadas y se expresa como soberanía estatal frente a las empresas extranjeras en relación a la propiedad y la gestión de los recursos naturales. Este eje discursivo es fundamental para explicar el apoyo electoral al MAS y su actual capacidad política, puesto que el nacionalismo es una de las ideologías con mayor capacidad de interpelación y opera como una suerte de sentido común que se expresa en la antinomia nación *versus* antinación, “espacios” que son ocupados por distintos actores en diversos períodos de la historia con un sentido progresista, esto es, nacionalismo revolucionario. Para el nacionalismo revolucionario, el pueblo y el Estado representaban a la nación, mientras la antinación era el imperialismo y la oligarquía, y esa fue la visión dominante en Bolivia desde los albores de la “revolución nacional” de 1952 que retorna a

comienzos del siglo XXI pero con nuevas características. El nacionalismo desplegado desde el gobierno y articulado al proyecto político del MAS tiene como protagonistas centrales a actores políticos y movimientos sociales de raigambre campesina e indígena y, en esa medida, comporta una respuesta al clivaje étnico cultural. El discurso del MAS recupera los códigos del nacionalismo revolucionario, sin embargo, el sujeto de la “revolución democrática y cultural” no es “el pueblo” como alianza de clases y sectores sociales sino un conglomerado de identidades y movimientos sociales con predominio de lo étnico —“los pueblos indígenas”— que son interpelados como sujetos de un proyecto de reconfiguración de la comunidad política que ya no es concebida como “una nación” sino una articulación de “naciones originarias”, como un Estado plurinacional en alguna de sus proposiciones, que pone en evidencia la radicalidad de la interpelación al orden estatal. Por ello el énfasis en la inclusión social y el predominio político de los pueblos indígenas y comunidades campesinas y las alusiones a los 500 años de “colonialismo interno” en el discurso gubernamental que, sin embargo, se combina con la recuperación de la memoria nacionalista del siglo pasado y la necesidad de un Estado “fuerte”. Y por ello la tensión entre “reforma del Estado” y “refundación del país”, y también la coexistencia, en el discurso del partido de gobierno, de una visión nacional-popular e intercultural y una visión indigenista y multiculturalista.

Es evidente que los contornos que adquirirá el nuevo Estado no se limitan a estas dos facetas sino que exigen la resolución del clivaje regional que se manifiesta en la centralidad que ha asumido la demanda de descentralización política. Esta demanda se traduce en el debate en torno al régimen de autonomías que, después de los resultados del referéndum de julio de 2006 y la postura

del MAS, convertido en la principal fuerza política en la Asamblea Constituyente, no se limita a la reivindicación de las autonomías departamentales, sino que incorpora nuevos componentes como las autonomías indígenas.

Si estas son las problemáticas de la transición estatal, el sustrato político es la democracia. Una democracia sometida, en los últimos años, a transformaciones en cuanto a reglas, actores y rasgos del proceso decisional político mediante la incorporación de instituciones de democracia semidirecta y la ampliación de la competencia electoral a fuerzas no partidistas. Cambios institucionales que se combinan con la emergencia y el predominio de nuevas demandas e identidades en la discursividad política que orientan el debate constituyente. El desafío central es enlazar la reforma estatal con la profundización de la democracia a partir de conciliar las demandas de cambio en un proyecto nacional-popular con capacidad de integración social de las demandas e identidades, bajo criterios de ciudadanía inclusiva y con capacidad de integración sistémica de las diversas esferas de la sociedad en un orden estatal sustentado en la descentralización política, la soberanía nacional y la interculturalidad.

A partir de estos criterios, realicé, a mediados de septiembre y bajo el cálido clima de Santa Cruz de la Sierra, entrevistas a destacados intelectuales que abordaron el tema de la reforma del Estado. El resultado, por un lado, es un diálogo con Fernando Calderón, sociólogo e investigador nacido en Charagua, que desde su labor intelectual en diversas entidades en Argentina, Chile y Bolivia ha contribuido con importantes ideas a la comprensión de los procesos socio-políticos del país y de la región latinoamericana. Por otro lado, presento una conversación entre George Gray Molina, actual coordinador del Informe de Desarrollo Humano del PNUD-Bolivia, José Mirtenbaum,

librepensador que oficia en la actualidad como director de la carrera de Sociología de la UAGRM, y Carlos Valverde, agudo comunicador que ha revitalizado el espacio mediático con su programa Sin Letra Chica que se emite en la red PAT.

Con Fernando Calderón la mirada sobre el cambio político en América Latina adquiere otra connotación, a partir de los matices que resalta al incidir en la existencia de una diversidad de respuestas a la crisis del proyecto implementado en el marco del Consenso de Washington, y al agotamiento de los patrones de funcionamiento de la democracia centrada en los partidos políticos y en una ciudadanía de baja intensidad. Una mirada aguda que, en una perspectiva comparada de los procesos sociales y políticos en nuestro continente, insiste en la necesidad de reconocer la continuidad histórica para encontrar las claves del decurso de los proyectos de cambio en la región. Reacciones más que proyectos y que no presentan un carácter homogéneo y exigen de la política no solamente apego a la historia sino capacidad constructiva en la búsqueda de una articulación entre reforma social y reforma institucional para fortalecer la democracia, convertida en el referente del accionar de los actores estratégicos y sus proyectos de futuro que deben, sin embargo, asumir una necesaria postura pluralista. El pluralismo democrático debe ser el correlato político al ejercicio de una ciudadanía compleja que marca la conducta de nuestras sociedades.

De manera complementaria, su reflexión apunta a un aspecto escasamente presente en el debate boliviano actual, me refiero a los desafíos de la inserción de nuestros países en la globalización bajo nuevos parámetros, considerando que la globalización es un elemento determinante en la definición del curso de un proceso de cambio caracterizado por el "retorno" del

Estado. Acostumbrados a una lectura endógena y a desdénar las influencias del contexto internacional, las reflexiones de Fernando Calderón invitan a pensar en la necesaria congruencia entre las transformaciones locales y la dinámica de la globalización.

Desde diversas perspectivas y con una inevitable valoración de la conducta gubernamental y los contornos del proyecto político que esgrime el MAS, Valverde, Mirtenbaum y Gray dialogan de manera específica en torno a la reforma del Estado en nuestro país. Y aunque sus lecturas apuntan a la necesidad de un fortalecimiento del Estado, las críticas advierten sobre las falencias en la capacidad de gestión estatal. También los matices se manifiestan cuando se relativiza la necesidad —o el grado— de influencia del cambio constitucional, o cuando se enfatiza en la capacidad de transformación política en democracia, que debe dar paso a la atención de aspectos institucionales para atender, precisamente, las demandas de una gestión estatal eficiente. O bien cuando se plantea relativizar la noción de crisis de las formas estatales del pasado que, en los hechos, no fueron tales si se analizan —con apego a la historia— las modalidades concretas de existencia del Estado en su materialización como aparato gubernamental.

Al margen de estas miradas específicas, en todos existe una valoración de la democracia como un referente ineludible para pensar las reformas del Estado que, como en el caso de las autonomías, son concebidas bajo la idea de democracia descentralizada. Al lector le corresponde juzgar si son pertinentes estas pistas de lectura; nosotros cumplimos con la tarea de propiciar un encuentro que proporcionó ideas sustantivas para reflexionar críticamente sobre los avatares del proceso de transición estatal y los temas de la reforma constitucional.

Si en las entrevistas se prestó atención a la dinámica latinoamericana y mundial en la que se inscribe el proceso de reforma estatal, y se abordaron sus diversas facetas —economía, política, gestión pública—, aparece otro aspecto que ocupa una atención creciente en el debate boliviano y que está referido al tema de las identidades sociales. Existen posiciones que apelan a metadiscursos —como aquel del “Estado plurinacional”— para caracterizar a la sociedad y transformar la institucionalidad estatal con base en identidades étnicas, así como reelaboraciones del nacionalismo revolucionario para recuperar el mestizaje como referente identitario y pensar lo nacional sin negar los rasgos pluriculturales y multiétnicos de la sociedad, o bien, apelaciones normativas a la ciudadanía como sistema de derechos y sentido de pertenencia a una comunidad sin prestar atención a la diversidad social. Si estos son algunos de los criterios predominantes en el ámbito académico y la discursividad política —cuyas fronteras, lamentablemente, son muy tenues en desmedro del debate intelectual que tiende a ser absorbido por posturas ideológicas—, las percepciones sociales, el sentido común y la puesta en escena mediática al respecto denotan la vigencia de prejuicios y creencias que se traducen en discriminación y exclusión del “otro”. Retomando aquella distinción que establece Ortega y Gasset entre “ideas” y “creencias”, se relativiza la presunción de que las visiones que tenemos racionalmente definen nuestro comportamiento cotidiano; porque ideas “tenemos” pero “somos” creencias, y estas determinan nuestros actos. Algo similar planteó René Zavaleta al realizar la distinción entre “juicios” y “prejuicios”, porque podemos esgrimir valores democráticos —tolerancia, igualdad— pero actuar en sentido contrario, porque los prejuicios —no los juicios— nos constituyen como sujetos. Este breve recorrido sirve para

señalar que, de manera análoga, es preciso reflexionar en torno a la identidad en términos relationales, esto es, como proceso de producción de sentido y no meramente como un resultado, menos como un sentido cosificado. Por ello, tal vez resulte más apropiado hablar de “identidades” en plural, y no solamente por exigencias metodológicas a la hora de abordar esta problemática sino para evitar caer en esta subjetivación de la “diferencia” que impide a definirnos —y a definir a todos y todas las demás— bajo un único molde identitario, reduciendo la riqueza de sentidos que caracteriza la vida de una sociedad, y la propia individual de hombres y mujeres, aquí y en todas partes.

Dos lecturas sugerentes sobre este tema conforman una suerte de Dossier Temático que indaga en torno a las identidades de cholo y mestizo. Con una mirada histórica, y no sin interpelar la orientación del debate actual en torno a las identidades que no indagan acerca de sus nexos y resignificaciones, Ximena Soruco se refiere a la disociación de los términos mestizo y cholo que, desde el siglo pasado, termina por propiciar un orden discursivo, vigente hasta nuestros días, que excluye a los

cholos de una valoración positiva y refuerza las apelaciones a las identidades étnicas. Por su parte, a partir de comparar los datos e interpretaciones de tres estudios empíricos que desde diversas ópticas indagan sobre las autoidentificaciones y las identidades sociales, Moira Zuazo señala que la identidad mestiza permitiría conciliar las raíces indígenas y la pertenencia a la comunidad nacional como mundos de vida de los individuos.

Si el debate sobre la reforma del Estado apunta a los aspectos deficitarios de la institucionalidad democrática, prestando atención a la legitimidad, la representatividad, la participación y la eficacia decisional, la discusión sobre las identidades sociales comporta no solamente desafíos institucionales —que tienen que ver, por ejemplo, con el sistema de derechos— sino la pertinencia de las caracterizaciones e interpretaciones de una sociedad en proceso de cambio. Esta doble faceta del debate es presentada a los lectores de *T'inkazos* mediante un par de diálogos y dos textos que apuntan a esclarecer los contornos de un tema —el de la reforma estatal— que se enriquece y amplía a la par que se complejiza produciendo más preguntas que respuestas.



Mauricio Bayro Corrochano. *Doblado devaluado*. 2do premio de Dibujo del Salón Nacional de Arte (1987)

“Sin idea de continuidad histórica no hay idea de ningún tipo de nación”

Entrevista a Fernando Calderón¹

Fernando Mayorga (F.M.). Como fruto de múltiples investigaciones realizadas en la segunda mitad de la década de los ochenta, hace quince años publicaste con Mario dos Santos un libro crucial para la reflexión sobre los avatares y perspectivas de la región. Me refiero a *Hacia un nuevo orden estatal en América Latina: Veinte tesis sociopolíticas y un corolario* (Santiago de Chile: Fondo de Cultura Económica-CLACSO, 1991). En ese texto insistían en una “doble transición”: por un parte, el tránsito de la economía estatista, dirigida a conformar mercado interno a través de la sustitución de importaciones, a la apertura al mercado mediante políticas de ajuste estructural y, por otra parte, la transición del autoritarismo a la democracia mediante la movilización popular. De la impresión que América Latina, en estos tiempos, enfrenta un panorama similar, esto es, que estamos en camino hacia un orden estatal de nuevo cuño.

Fernando Calderón (F.C.). Creo que traer ese libro a la memoria es un buen punto para empezar la conversación. Nosotros decíamos en ese entonces, como tú bien has sintetizado, que el Estado-nación, de índole patrimonialista y corporativo, que organizaba a las estructuras de poder y definía las relaciones internas y externas con el mundo, se agotaba por causas internas y por el dinamismo de la globalización. Y que se iniciaba un nuevo ciclo histórico que tenía como núcleo fundamental a las reformas estructurales y como forma política a la democracia. La idea, ahora, es que se está iniciando un nuevo ciclo histórico y se terminó aquello que políticamente se denominó el “consenso de Washington”. Y se agotó tanto por los resultados de esas reformas estructurales como por los límites de la democracia realmente existente, pero también por los cambios que se dieron a escala global y entonces ahora tenemos un horizonte incierto. Navegamos

¹ Doctor en Sociología e investigador.

en incertidumbre pero con cambios muy acelerados, y la novedad es que vuelve el Estado a la escena política global. Esto tiene varios elementos fundamentales, especialmente interesantes para el caso boliviano.

Veamos. El primer tema creo que es político y tiene que ver con el mayor retraimiento de Estados Unidos respecto de la región latinoamericana y con la guerra en medio oriente, así como con los conflictos económicos y la redefinición de políticas internas en Estados Unidos. Esto hace que USA se distancie de América Latina porque Estados Unidos está en guerra y ya no tiene una oferta, o una meta-oferta como fue el “consenso de Washington”, y los organismos internacionales que acompañaron ese esquema también se han retraído en sus propuestas. El resultado es que se ha generado mayor apertura y mayor incertidumbre de horizontes; así uno se explica que hoy día en América Latina, en los países de la región, se estén perfilando al menos cuatro ofertas políticas distintas, pero todas ellas conciben al Estado como un importante protagonista. Ese es un cambio importante.

Quiero decir, además, que Estados Unidos, en reemplazo de lo anterior, tiene políticas bilaterales o subregionales diferenciadas: por ejemplo, la teoría del “Estado-soporte” para Brasil en Sudamérica y, por otro lado, la propuesta de los tratados de libre comercio particulares con varios países de la región. En todo caso la región no es prioritaria para USA.

Por otra parte, los nuevos horizontes político estatales están vinculados con la capacidad que tuvieron los países para conjugar su relación con las reformas estructurales y la democracia; como decíamos en ese viejo texto con Mario dos Santos, aquellos países que tengan una matriz política institucional más sólida, traten más heterodoxamente la economía y mantengan el Estado, tendrán

mayores oportunidades de posicionarse mejor en la globalización. Chile es el ejemplo paradigmático, pero otros ejemplos son Panamá, Costa Rica, República Dominicana y parcialmente México y Brasil, y el resto fue, sobre todo, descomposición, inequidad social y regresión institucional. Sin embargo, también en todos los países, de manera desigual, el Estado vuelve junto con una fuerte demanda de igualdad.

EM. ¿Se trata de cuatro ofertas distintas o estamos frente a propuestas que pueden considerarse el germen de proyectos con capacidad de reconfigurar las relaciones entre Estado, economía, política y sociedad?

FC. Se trata de una reacción política, aunque no se sabe todavía si se estructuran como genuinas opciones de democracia y desarrollo. Pero el mapa político cambió; cambió electoralmente y también cambió la noción de lo posible en política porque hay nuevos tipos de democracia y nuevos actores. Aparecen nuevas ofertas que, a mi juicio, tienen antecedentes en la historia, porque no entiendo estas experiencias sin las experiencias históricas que tuvieron los países. Ellas no nacen de la nada, no se inventan.

Una primera oferta se orienta hacia la *moderación conservadora*, cuyo núcleo es la relación Estado-mercado y está marcada por un pensamiento conservador fundamentalmente religioso; la puedes encontrar en Colombia, Chile, Argentina, México y en Bolivia también, aunque en México y Colombia predomina en los nuevos gobiernos. En segundo lugar, existe también una oferta *nacional-popular*, con rasgos populistas (que serían una degeneración de lo nacional-popular, pues hay una diferencia fundamental entre lo nacional-popular y el populismo, tema que merece otra conversación), que se da en Venezuela pero tiene fuerza en todas partes: está

en México, Argentina, Brasil. Se produce en aquellos casos donde no se han resuelto problemas ni de integración social ni nacional y por eso adquieren relevancia. En tercer lugar, hay una oferta de *reformismo pragmático*; que supone asumir la economía de mercado y la globalización como una oportunidad para lograr cambios graduales en las estructuras de poder. La experiencia más interesante es la chilena, parcialmente la brasiliense y la argentina actual, pero también se puede encontrar rasgos en Bolivia, en México y en Panamá. Finalmente, existe la oferta que se ha hecho en nuestro país, que encuentro muy interesante y que provisionalmente denomino *neodesarrollismo indigenista*. Ella aspira a un nuevo pacto con las trasnacionales y a una transformación productiva interna que beneficie a las mayorías, especialmente a las indígenas que serían las más beneficiadas con el cambio. Esta opción también está presente en varios países y no solamente como reivindicación étnica. Por ejemplo, es muy fuerte en Perú, Ecuador, Guatemala y México. Lo que encuentro más fascinante en esta oferta es que la reivindicación de lo indígena interpela la reivindicación de "lo otro", del distinto, del no reconocido como igual. Se trata de la fuerza cultural de los excluidos y de los diferentes. Por eso este tipo de orientación despierta simpatía entre otras fuerzas culturales, como los movimientos de género, religiosos etc. Todo ello está reconstituyendo un nuevo campo político en la región.

F.M. ¿Se trata, también, de una modificación de la noción de lo público a partir de la irrupción de nuevas identidades y demandas en la discursividad política en la región, sobre todo las de carácter étnico-cultural?

F.C. Todo lo que es público se está modificando. Las demandas de género y los movimientos

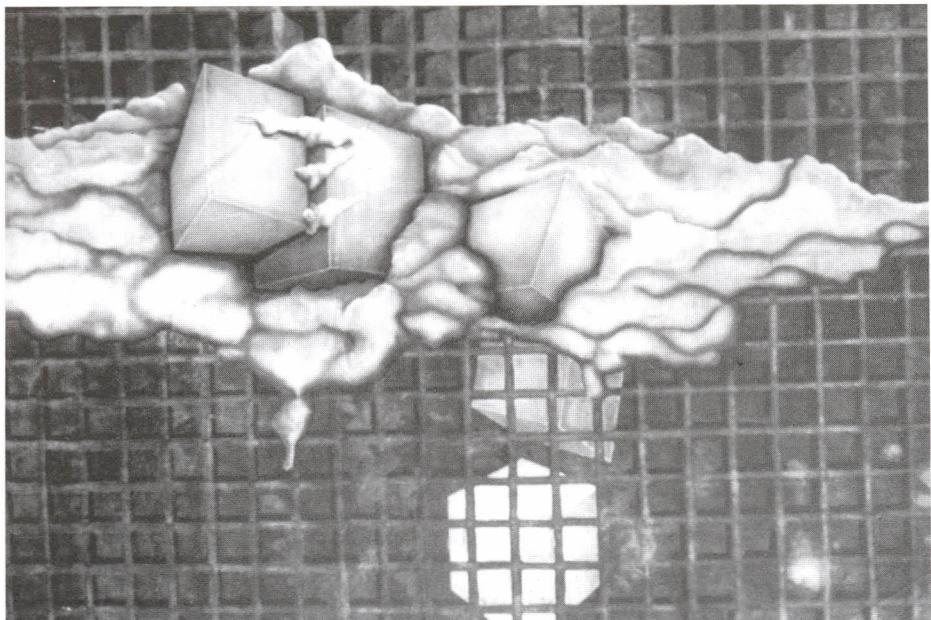
feministas buscan abrir la división público-privado. Los indígenas recolocaron el tema del pluralismo en la democracia como forma de vida; que lo indígena invita a reconocerse como parte de lo plural, resulta crucial. El mundo andino, filosóficamente, ha reconocido el pluralismo constitutivo de la naturaleza y no sólo de las sociedades. Cualquier tipo de "reduccionismo", "hegemonismo" o de postura no pluralista en el mundo andino me parece errada, pero no quiero meterme en eso, aunque es una temática interesante como lo demuestra una amplia literatura especializada sobre el tema.

E.M. Retomemos el tema de las cuatro ofertas presentes en los países de la región, particularmente el caso de lo nacional-popular, con el fantasma del populismo, y el neo-desarrollismo indígena, con el riesgo del reduccionismo etnocéntrico.

F.C. Exactamente, y también la modernización conservadora, con el riesgo de no modernizar y de "hacerse" los modernizadores para que al final nada cambie. Bueno, en general estas ofertas son expresiones de un movimiento político que redefinen lo posible, pero más bien tienen carácter reactivo. Creo que todavía no hay respuestas que signifiquen opciones para posesionarse y diferenciarse en la globalización económica.

F.M. ¿Son reactivos a una situación de crisis y también germen de propuestas alternativas? Para no reiterar la mentada frase de Gramsci cuando habla de transición: "Lo viejo que no acaba de morir y lo nuevo que no acaba de nacer".

F.C. Son reactivos al agotamiento de algo y son germen de algo nuevo, pero tampoco, o todavía no, son opciones plenamente nuevas.



Mauricio Bayro Corrochano. *Liberación y nube*. Técnica mixta sobre papel (1990)

Porque la historia es así, incierta, no se sabe, se hace en los procesos históricos reales, aunque hay elementos estructurales en el capitalismo y en la globalización que condicionan la emergencia del Estado y de nuevos tipos de nacionalismos. Hay que estudiar más, pero creo que es una hipótesis inicial.

F.M. ¿Pero qué pasa a escala global?

F.C. Como consecuencia de los cambios y conflictos internacionales recientes, la pretensión de una hegemonía norteamericana no está funcionando, y no sólo por la crítica generalizada sobre la guerra, sino porque hay dos dinamismos que económicamente son centrales para explorar la nueva situación. En primer lugar, la emergencia de nuevas economías a gran escala, como China e India, con modelos políticos distintos pero con dinamismos económicos muy acelerados (que emulan a USA), es decir, dos países de crecimiento muy acelerado están redefiniendo la dirección de la economía mundial. Esto para nada quiere decir que se acabó el predominio norteamericano. Estados Unidos sigue siendo la economía más importante y sigue teniendo importancia decisiva en el dinamismo de India y de China, como por ejemplo los efectos de la llamada "burbuja inmobiliaria", pero el dinamismo de China y el de India en el capitalismo son fenómenos extraordinariamente importantes que repercuten en todas partes. No entiendo la economía de Estados Unidos, ni de Brasil, ni de Argentina, sin estos dinamismos, especialmente la de Argentina, que le vende 12 mil millones de dólares en soya a China. Ese es un fenómeno muy importante. Las inversiones de la India y los intercambios comerciales en la región ya son importantes en Brasil y crecerán con el resto de los países.

En segundo lugar, las demandas de energía de la propia economía globalizada, no solamente en

estos dos países sino en todas partes (como en Europa, Japón, etc.), hacen revalorizar el mercado de la energía y fundamentalmente la de los hidrocarburos, como factor estratégico de la acumulación económica. Esto, más la creciente importancia de la energía atómica, está reorganizando la política mundial y la misma globalización. Hay cambios en los precios, la estructura de la demanda y en la estructura de la oferta; Rusia es el principal productor de gas en la economía mundial; Irán e Indonesia son países estratégicos que intervienen de manera clave en este juego de la energía. Venezuela es otro actor y, en menor medida, también lo son México, Ecuador y Bolivia que, además por la ubicación regional que ocupa, es una nación geoconómicamente estratégica. Una expresión de los cambios en la geopolítica internacional es que hoy día, como decía un analista internacional, sentarse en la mesa de negociaciones como boliviano es distinto a lo que ocurría hace diez o quince años atrás, o sea, tienes con el gas un factor clave para el juego y equilibrio en el dinamismo económico en la región y potencialmente también en el norte, me refiero a los mercados de México y Estados Unidos. Bolivia debería tener una vocación de "equilibrista regional" y una mirada global y técnica para posicionarse mejor en la globalización. Claro que, por otro lado, para esto es imprescindible "la fuerza de la unión". No me acuerdo la cifra exacta, pero en varias encuestas que se ha hecho en el país, más del 90% de los entrevistados se siente orgulloso de ser boliviano. Existe, de hecho, con muchos y graves problemas, una sociedad nacional que todavía no es reconocida plenamente por las élites políticas; puedo argumentar mucho en torno a esto. Volviendo al tema que nos ocupa, es tan importante este nuevo rol de la energía que uno puede conjeturar que los países que tienen este recurso pueden volver a cambiar el sentido de los términos de intercambio y, con ello, las

teorías económicas del desarrollo en boga. El problema nuevamente para Bolivia es cómo se produce gas informacional.

Otro cambio fundamental en la arena global es el mediático, informacional, comunicacional. La emergencia de los movimientos antiglobalización (o por "otra globalización") hace evidente el surgimiento de una fuerza social en todo esto y que está reconfigurando los procesos políticos nacionales. Es preciso entender y estudiar estos nuevos cambios para comprender lo que está pasando en el mundo y lo que pasa en Bolivia.

F.M. Hasta hace unos años, el dictamen de las consecuencias de la globalización era el debilitamiento de los Estados nacionales por varios de los factores que has mencionado pero, ahora, surge un elemento novedoso —que es al mismo tiempo una suerte de retorno, de recuperación de códigos del pasado— y es que frente a la globalización aparece como alternativa una nueva forma de inserción en esa lógica a partir del Estado. ¿Cómo ves esa tensión?

F.C. Hay que pensar en varios niveles. En el nivel más estructural, el Estado-nación está subordinado a la globalización, no podemos olvidarnos de eso. La globalización se llama tecno-economía de la información, es transversal a las revoluciones tecnológicas y es fundamental en los procesos de acumulación de capital a escala global, que además está marcando las pautas del futuro de un gran ciclo histórico en la humanidad. La Era de la información, como la llama Castells. El problema es cómo las naciones, los países y las personas se vinculan con esto. Este es el primer nivel que no tenemos que olvidar, pero ello no quiere decir que el Estado haya perdido totalmente importancia estratégica.

En un segundo nivel, más bien el Estado gana en importancia estratégica pero se redefine

para propiciar, a la vez, un posicionamiento de su economía en la competencia global y crear condiciones sociales de equidad y de institucionalidad interna para hacer sostenible esta inserción de las economías y de los recursos nacionales en la globalización. O sea, el tema es cómo se constituye un Estado, un "Estado bisagra" entre lo interno y lo externo, un Estado que no juegue sólo a lo interno ni juegue simplemente a lo externo; tampoco puede ser una institución residual del mercado. El Estado tiene que jugar en el mercado, y tiene que jugar con la economía y con la sociedad; sin embargo, aún así, sigue siendo débil frente a los procesos de cambio global. Pero aquellos países que tienen mejor Estado —en ese sentido— y, por lo tanto, más capacidad para resolver problemas de integración interna y entrar en la globalización, son los países a los que les va mejor, y esas experiencias son las que hay que mirar en algunos países del sudeste asiático, en Finlandia, en Irlanda y su famosa paloma con dos alas que, además, es la paz uniendo las dos partes de Irlanda.

F.M. Volviendo a tu reflexión sobre nuestro continente, no solamente vivimos el agotamiento de una democracia centrada en los partidos políticos, sino la emergencia de cambios en la propia democracia. Las crisis políticas se han traducido en modificaciones institucionales y las renuncias presidenciales van acompañadas de reformas tales como referendos, asambleas constituyentes, incorporación de mecanismos de democracia participativa y/o democracia semi-directa, etc. O sea, paralelamente a los cambios en la economía ocurren cambios en la política, en la democracia; entonces se trata de otras pautas de participación ciudadana y de reformas en el ordenamiento institucional de la democracia. ¿Cómo evalúas estos cambios en la democracia?

F.C. Las formas institucionales se agotan. Resulta clave aprovechar la crisis para modificarlas y fortalecerlas en función de un humanismo emancipatorio renovado. La pregunta es qué cambio institucional puede corresponder a la realidad social que se aspira modificar.

Con las reformas estructurales, la globalización y todo lo que hemos vivido, se produjo una regresión social, porque aumentó la pobreza y la desigualdad y la economía no tiene el peso que hubiera podido tener. Empero, no todo lo que se hizo fue errado porque hay procesos históricos estructurales que sobre-determinan los liderazgos y las políticas, pero a mí me parece que lo fundamental es que se produjo un cambio brutal en la estructura social. Aunque se mantenga el mismo nivel de pobreza, la conformación de la pobreza y de la exclusión, así como los mecanismos de funcionamiento y su complejidad, son distintos. Aunque el problema más agudo y crítico ha sido el crecimiento de la desigualdad.

Los procesos de cambio al interior de las sociedades han conformado un nuevo tipo de relaciones sociales, nuevos comportamientos políticos, nuevos procesos culturales. Por ejemplo, como resultado de estas reformas estructurales, no solamente en Bolivia sino en toda América Latina, se tiene mayor exclusión, menos salarios, menos empleo, una pobreza diferenciada con articulaciones limitadas, y un saldo de crisis en la sociabilidad. Esto se da de manera paradójica. Por ejemplo, San Pablo en Brasil es el lugar más dinámico de la economía latinoamericana, pero tiene una significativa crisis de sociabilidad pública y del orden estatal. Por el dinamismo de la criminalidad y la droga, hay en San Pablo una crisis de estatalidad, el Estado no puede garantizar permanentemente el orden. Esto es grave, muy grave. Eso no sucedía hace 20 años, aunque el número de pobres era mayor. En Tegucigalpa sucede otro tanto. Hoy

la crisis del lazo social generó el desamparo social y marca también la crisis institucional. Hay incapacidad generalizada de gestionar el cambio. Por esto también la importancia y la legitimidad de las religiones. La gente, sobre todo los más pobres, se refugia en la religión o en fundamentalismos de cualquier tipo.

Pero los cambios no se han dado solamente en ese aspecto, son paradójicos. En nuestro país, por ejemplo, aumentaron los niveles de educación y de salud (no la calidad) y también la esperanza de vida. Ya sé que la calidad de la educación no es buena, es verdad; pero su cobertura aumentó. Por otra parte, la mayor esperanza de vida es un dato objetivo y también la mejora de algunos indicadores relativos a la mujer, aunque esto es diferenciado porque una cosa es ser pobre en el norte de Potosí y otra es ser pobre en El Alto o en el Chapare. Son contextos, digamos sin adentrarnos en el tema, sociológicamente diferentes. Por otro lado, el acceso a los medios de comunicación permite más educación y menos exclusión, provoca que se tenga personas más informadas e integradas en el mundo simbólico. El crecimiento de acceso a los celulares y a los televisores cambia la cara cultural que uno tiene de la sociedad. Hoy el ciudadano es más educado, libre y complejo. Entonces, aquí están pasando cosas importantes y está cambiando la sociabilidad y la ciudadanía. Es un ciudadano desconfiado pero también más moderno.

F.M. Cambian las expectativas, por lo tanto, las aspiraciones y, en esa medida, se transmutan las pautas de movilidad social.

F.C. Ahora es muy distinto al pasado; ya no tenemos sociedades de lealtades absolutas (y ojalá entiendan esto los políticos). La sociedad actual es una sociedad compleja, abierta; el mundo rural ha cambiado, los campesinos son

más libres y en los espacios urbanos las gentes manejan racionales complejas para desarrollar sus comportamientos políticos y culturales, por ejemplo, el voto cruzado, expresión de la "república del centro". Y el mundo rural ha demostrado que es un mundo político. Estoy seguro que a Jorge Dandler le debe gustar mucho que nuestras viejas tesis del campesinado indígena como clase política se hayan definitivamente comprobado con las recientes experiencias nacionales en Ecuador y en Bolivia.

F.M. ¿A qué te refieres con eso de "república del centro"?

F.C. Es una cosa que se sabe en Cochabamba y en París. ¿Cómo se viene votando en Cochabamba y en París? La estructura del voto en ambas ciudades es la siguiente: se vota por el alcalde, por aquella persona que tenga la posibilidad de resolver mejor los problemas de la vida cotidiana de la gente; se vota para prefecto, por aquella persona que pueda poner frenos a un poder central que avasalla; finalmente, se vota por la persona que se considera es la mejor para conducir al país. Es decir, se define una situación y una oportunidad pero a la vez se le pone límites. Se quiere un avance equilibrado pero con controles. Esa es la "república del centro". Porque el ciudadano es más complejo, ya no tiene un voto cerrado para nadie; tiene un voto ponderado según sistemas de elección complejos. Ese es el ciudadano activo y moderno y que quiere participar y quiere resultados; y si esos resultados no funcionan puede cambiar totalmente su estructura de voto. Ese es un fenómeno interesante.

F.M. Es decir, la complejización del cambio en la estructura social da como resultado un nuevo ejercicio de ciudadanía.

F.C. Exactamente, eso es lo que quiero decir. Es una ciudadanía moderna compleja, que acaba con las viejas figuras de lealtades últimas, esencialistas, aunque la frustración y el malestar, sobre todo entre los pobres, produce desconfianza y a menudo crece la religiosidad.

F.M. Por esta vía se puede encontrar otras pistas para explicar la crisis de representación política porque los partidos políticos seguirían actuando con base en la lógica anterior, es decir, sin responder a estos cambios en la sociedad y en el ejercicio de ciudadanía.

F.C. Así es; es por eso que el ciudadano juega y abre opciones y habla de democracia, de diálogo. Hay una demanda social de deliberación. Se habla de democracia de lo público, porque el espacio público es lo que permite este sistema de comunicación, de disputa, de organización de intereses distintos, de bien común. Ahí no es el Estado, no es el mercado; es la ciudadanía interactuando. Describimos esto hace años con Mario dos Santos y hoy digo que a quien tenga posibilidades de construir un espacio público, una democracia de lo público, que tome en cuenta estas otras características culturales, económicas y de Estado, le va a ir mejor. Ahora la gente es más sabia, y considero que la moraleja de esto es que hay que respetar el voto complejo de la gente. Claro que lo público se redefine en el espacio mediático, y esto coloca una serie de problemas cruciales pues en el espacio público construido por los medios de diverso tipo se está redefiniendo el campo de la política, y esto abre nuevos interrogantes. Manin, por ejemplo, ya habla de la democracia de lo público vía la mediatisación de la política incluyendo actores, líderes, movimientos sociales, encuestas de opinión, etc.

F.M. Regreso a una de tus tesis que proviene de tu lectura de la obra de Medina Echavarría. Uno de los problemas para la revolución boliviana y, en general, para los procesos de cambio, tuvo y tiene que ver con la capacidad de las élites. En este caso, estás diciendo que la sociedad está por delante de la clase política o de los partidos. Entonces, frente a los desafíos de fortalecimiento del Estado para encarar una nueva inserción en la globalización sometida a una geoconomía y, al mismo tiempo, a una democracia que presta atención a lo público y combina estrategias de voto diferenciado que, obviamente, complejizan la representación, ¿cómo ves los desafíos y las respuestas políticas?

F.C. En este asunto, más bien quiero preguntarte a ti, porque lo que cambia es el imaginario de la representación, del representante y del representado, o sea, hay que pensar de distinta manera esa relación. No es que se tiene que agotar la democracia representativa sino que la vinculación entre la representación y la acción de la sociedad, por así decirlo, va a redefinirse en nuevos espacios. Ahora bien, cómo esto se está discutiendo en la política, qué respuestas tiene en relación al régimen político, cómo cambia el sistema institucional, no sé. La verdad prefiero preguntarte esto a ti.

F.M. Como primer esbozo de respuesta, la demanda de fortalecimiento del Estado y la complejización de la sociedad y la ciudadanía obligan a que la legitimidad política se origine y reproduzca a través de la elección directa de un lazo representativo sin mediaciones organizacionales. No es casual que en torno a este tema se hayan producido crisis y cambios constitucionales, esto es, en función de la reelección presidencial. Lo que está pasando en Bolivia es ilustrativo de este cuadro porque está claro que la refor-

ma constitucional anulará la segunda vuelta congresal —sustento de la llamada democracia pactada— y reforzará la lógica de la uninominalidad. Una respuesta institucional, en términos de reglas electorales, a ese voto inteligente, a ese voto cruzado, es de que en cada espacio se defina la legitimidad de autoridad mediante elección directa y eso implica, siguiendo a Bernard Manin, una suerte de exacerbación o fortalecimiento de la personalización de la representación. Y todo esto en el marco de una cultura política —regional latinoamericana— que tiene un sesgo populista, ¿no?

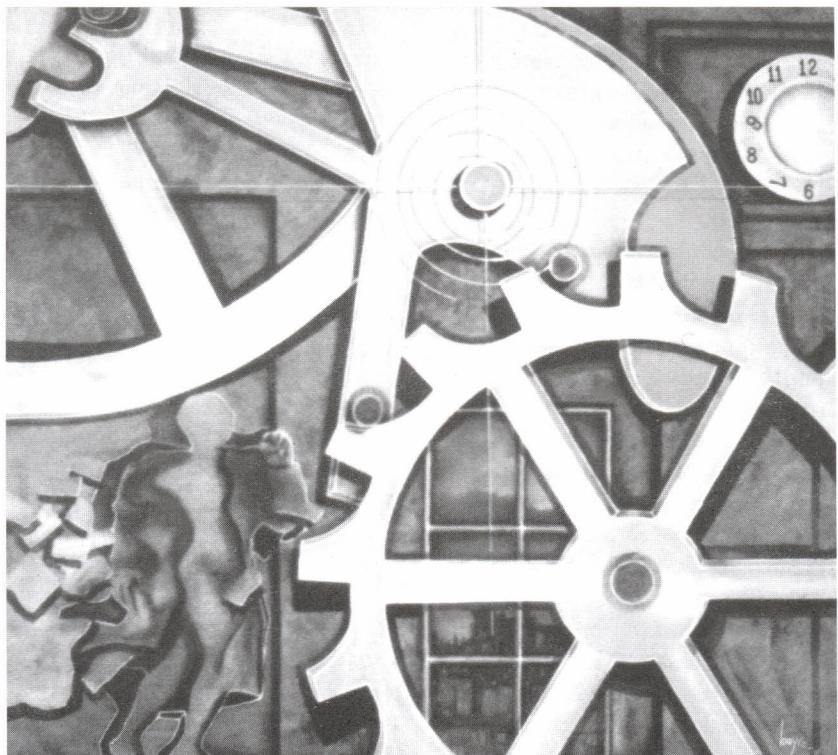
F.C. Está bien y volvemos al inicio. Volvemos al mismo dilema que tenían los regímenes nacional-populares respecto a la democracia: construir una comunidad nacional sin poder construir una comunidad política. ¿Cómo se soluciona esto? ¿Cómo se construye una comunidad nacional sin construir comunidad política y, además, sabiendo que la construcción de una comunidad política es la gestión del pluralismo? ¿Cómo se resuelve esto en Bolivia? Pero deja que agregue una cosa más a mi pregunta: ¿cómo se resolvían en los regímenes nacional-populares, bajo la lógica del gran caudillo?

F.M. Mediante redes clientelares con los movimientos organizados...

F.C. O las luchas sociales, los movimientos nacionales y populares...

F.M. No sólo los sindicatos.

F.C. Pero el tema del caudillismo era el principal eslabón que explicaba las crisis políticas dentro de los movimientos nacional-populares. Cabalmente, el gobierno nacional-popular que tuvo mayor éxito en la historia de la humanidad



Mauricio Bayro Corrochano. *Como siempre, a destiempo* (1991)

fue el del PRI mexicano, pero el hecho fundamental de ese sistema es que no había reelección presidencial. Entonces, hoy día, ¿cómo resuelves este problema?

F.M. Combinando las dos facetas, o sea, frente a esta complejización de la representación política por el tipo de ejercicio de ciudadanía en una sociedad que está mostrando cambios en su estructura, lo que existe es un déficit de liderazgo, en el sentido de ausencia de proyecto político. Considerando las cuatro ofertas que has descrito, ¿qué proyecto político tienen los partidos y que esté asentado, por ejemplo, en una idea de ampliación de ciudadanía o en otra lógica de vinculación con el electorado que no sea la instrumentalista a través de los medios de comunicación? Algo similar ocurre con la burocracia estatal, o sea, ¿quién pueden hacerse cargo de la gestión del Estado frente a los desafíos de inserción en la economía globalizada? Entonces también hay un problema de falta de personal o burocracia estatal. En el sentido clásico, en la economía y en la política, estamos frente a un problema de élites, tal como decía Medina Echavarría cuando evaluó la revolución del 52.

F.C. El problema es que hay un déficit de élites nacionales, o sea, hay élites que no son dirigentes. Ni en el mundo de los empresarios, ni en el mundo social, ni en el mundo regional, ni en el mundo de la política. O mejor dicho, las élites políticas parecen insuficientes para comprender los cambios en la sociedad y para fijar horizontes de desarrollo. Pero, como hemos visto, se está avanzando, como resultado de estos cambios quizás emerja por fin un liderazgo que responda al pluralismo constitutivo de la sociedad. No es fácil, pero es necesario y posible.

Cómo se construyen élites dirigentes es fundamental para la democracia y para el desarro-

llo. Ese es un tema crucial en América Latina. En Bolivia también hay un cambio de élites con sesgos bolivianos, positivo en unos planos y complicado en otros. Es muy importante que se amplíe el sistema político y que emergan nuevos lideratos sociales; que por primera vez el mundo de lo popular sea representado por lo popular y no mediatisado por las clases medias. Es un salto sin duda. Pero no sé si será suficiente para encarar los problemas que el país tiene y necesita resolver.

F.M. Si evalúas este factor en las cuatro ofertas o reacciones a este período de transición, ¿cómo analizas la situación en la región?

F.C. Existe otro horizonte detrás de estos cuatro proyectos latinoamericanos. Supongamos que estas experiencias en curso fracasan y, entonces, es posible que tengamos nuevas pesadillas autoritarias. Es decir, las experiencias truncas de modernización y democratización reforzarían una demanda autoritaria. Es la tesis, no de Medina Echavarría, sino de Gino Germani. Medina Echavarría decía que no habría desarrollo ni democracia en América Latina mientras no hubiera cultura de austeridad en las élites, refiriéndose a las empresariales, mientras no hubiera cultura de tolerancia, de solidaridad, mientras no hubiera articulación entre medios y fines, mientras el conflicto no se institucionalizara. Y esto es válido también para la modernización conservadora.

F.M. Veamos otras facetas de este camino hacia un nuevo orden estatal en América Latina. Estas ofertas son reacciones al agotamiento de un orden estatal que durante casi dos décadas intentó dar respuestas desde el neoliberalismo y desde la democracia representativa; ahora estamos en transición y ésta presenta diversas facetas o

modalidades de respuesta. En este marco, ¿cómo ves el impacto de la globalización —en esta suerte de articulación de lo local y lo global— en la crisis de pertenencia a una comunidad nacional que, además, se expresa en esta explosión de particularismos, regionalistas y/o étnico culturales, casi en todos los países de la región, con mayor y menor intensidad. ¿Qué está sucediendo con las ideas o proyectos de nación, Estado-nación y comunidad política?

F.C. La nación moderna del período industrial es una nación-Estado y es fundamentalmente una construcción institucional. Esta construcción institucional es, además, una comunidad nacional y cómo muta en una comunidad política ha sido el tema fundamental durante el siglo XX y buena parte del siglo XIX. Hoy eso está cambiando también porque el Estado tiende a separarse de la nación y la nación tiende abrirse, a desagregarse, cuando se cruza con el tema étnico cultural, con el tema de los pueblos indígenas, con el tema religioso o regional. Hoy en la humanidad hay miles de culturas o regiones que buscan autonomía, como la aymará, la quechua, la guaraní; o la cruceña o catalana, y las diferencias culturales y religiosas son importantes. El conflicto en el mundo está organizado en términos culturales y locales, y esto ha sido facilitado por la globalización comunicacional. El problema es cuando una cultura o una región o una religión aspiran a desificarse sobre las demás.

F.M. Ahora, ¿es ésta una respuesta que pueda resolver los problemas de democracia y desarrollo?

F.C. Pensando en Bolivia me parece que si predomina una visión particularista que se trata de imponer al resto no sólo va a fracasar democráticamente sino también socialmente. Es fundamental reconocer que existen particularismos

muy importantes y estratégicos, pero me parece también fundamental pensar en un principio de pluralismo político y democrático de reconstitución institucional. Eso supone antes que nada recuperar la memoria histórica; sin revisión crítica de la memoria histórica pierdes el sentido de *continuum* histórico, y sin él no hay posibilidades de participar fecundamente en el cambio global. Para ser universal hay que ser verdadero y caminar por el mundo con las identidades a cuestas, cargadas sobre las espaldas. Eso es fundamental, el mundo es ancho y ajeno y la historia es fantasmagórica; nuestro país es fantástico en construcción histórica. En Bolivia nos pesa demasiado la historia y yo pienso que la revisión crítica permanente, incluso la crítica a la crítica, es un tema fundamental, intelectual, pero también político. Pero el pasado tampoco puede impedir que miremos hacia adelante.

F.M. ¿Una revisión histórica y una crítica de la crítica de lo que se llama "el proceso de construcción de la nación"? ¿A eso te refieres?

F.C. Así es, el proceso de construcción de la historia de una nación; porque si tú no haces esta crítica y no tienes en cuenta la memoria, rompes el sentido de continuidad que tiene la historia y haces inviable tu nación. Es un tema fundamental porque sin idea de continuidad histórica no hay idea de ningún tipo de nación. Es una cosa fundamental, sobre todo para países con carga histórica tan fuerte como la boliviana y, claro, toda ultra-simplificación de la historia puede ser peor que el olvido.

F.M. Aunque el argumento para cuestionar, por ejemplo, el proyecto del nacionalismo revolucionario y la propia idea de nación parte del reconocimiento de la diversidad étnico-cultural, la complejidad y heterogeneidad de la sociedad.

R.C. Pero eso es otra cosa. Yo no puedo reconocer mi diversidad si no reconozco mi momento de unidad. Hay una tensión con la que vamos a tener que seguir viviendo. No puedo hacer un cambio emancipatorio genuino si me olvido que ha habido una historia del movimiento indígena, campesino, minero, regional, etc. Si niego la Revolución del 52 no puedo hacer nada. Que sea crítico sobre ellos, fantástico, pero no puedo perder la memoria y menos inventarme una memoria. Esto es fundamental porque no hay algo nuevo sin lo viejo, no vamos a hacer nada nuevo si no reconocemos lo viejo de manera crítica. Cuando planteo reconocer lo viejo de manera crítica quiero decir que lo primero que hay que reconocer es que lo viejo no reconoció lo diverso. Ese fue el problema del 52, del movimiento sindical minero, del proyecto de los fundamentalismos indigenistas en otro tiempo, de las élites seudo-aristocráticas de nuestro país, sean regionales, nacionales, transnacionalizadas o no transnacionalizadas. Los tejidos culturales de nación se constituyeron desde Charcas hasta la República; Charcas era ya un tejido intercultural complejo como nos demostró Josep Barnadas en su libro *Charcas*. De alguna manera el tejido nacional de Charcas preanunció la construcción institucional trunca de 1825. Esa crítica histórica me parece fundamental porque, ¿cómo entender lo que se puede hacer por la emancipación social en la región de Santa Cruz si no se entiende de lo que fue la comunidad guarani-jesuítica, "socialista" —como dicen los libros de historia del socialismo francés—, ¿Cómo hacer una configuración del futuro si no se tiene una mirada crítica sobre el pasado? Este es un tema fundamental para algo que debería ser una obsesión: no perder el hilo de la continuidad histórica.

Ahora bien, retomando una tesis ya planteadas, por primera vez bajo regímenes democráticos y en un contexto de cambio el eje articulador de lo nacional y lo social viene a ser las dinámicas indígenas. La irrupción de nuevos movimientos indígenas en la región, particularmente en Bolivia y Ecuador, está planteando nuevos problemas y desafíos de una democracia más pluralista y genuina. ¿Será posible que las fuerzas multiculturales, asociadas con diversos movimientos indígenas, transformen los problemas de representación y participación ciudadana en nuevas formas de convivencia intercultural que redunden en una mayor legitimidad del régimen democrático? De cualquier manera, queda claro que sigue pendiente la necesidad de articulación entre reforma social y pluralismo democrático, el cual —sin lugar a dudas— sigue siendo uno de los principales factores de la libertad y el desarrollo. Es decir, una política innovadora de la democracia está en el centro del escenario: por una parte, ningún actor, especialmente los nuevos movimientos socio-culturales o los nuevos líderes políticos con presencia política importante, desea caminos de cambio que no sean democráticos; por otra, nuevos actores, tradicionalmente excluidos o limitados del poder político, están teniendo acceso real a los juegos del poder haciendo uso de las formas democráticas. Da la impresión que la idea republicana de democracia por fin va tomando forma social. Si bien las opciones y los escenarios son variados, y algunos pueden ser catastróficos, la cuestión es indagar las posibilidades de escenarios de reforma social asociados con reforma institucional que fortalezcan la democracia.



Mauricio Bayro Corrochano. *El grito*. Técnica mixta: óleo, acrílico sobre vidrio y madera (1992)

Los desafíos de la reforma del Estado en Bolivia

Participantes

Fernando Mayorga (F.M.), sociólogo, científico político e investigador.

George Gray Molina (G.G.), economista e investigador.

Carlos Valverde (C.V.), escritor y comunicador.

José Mirtembaum (J.M.), sociólogo e investigador.

E.M. Porqué no empezar planteando una aparente antinomia que aparece en la actual discursividad política cuando se reflexiona sobre la Asamblea Constituyente y sus resultados. Me refiero a una falsa contradicción entre "reforma del Estado" y "refundación del país", que puede conducir el debate constituyente hacia lecturas y posturas reduccionistas que impiden una comprensión adecuada de la transición estatal.

J.M. Creo que la acumulación de las fuerzas políticas, tanto desde el tiempo postcolonial

como en la etapa republicana, nos ofrece un escenario muy complejo en el sentido de que incluso escapa al modelo de Estado-nación. Definitivamente estamos cargando ambas cosas: refundar el país y reformar el Estado. Es una combinación compleja, es un ejercicio que además está traspasado por otra matriz, la de la interculturalidad, porque estamos hablando de un Estado multi y pluricultural, pero que en realidad es una interculturalidad muy compleja que va acompañada por estas dos cronologías, es decir, los 500 años que tanto se repiten en el

discurso político de los indígenas de occidente y de oriente, y el lado republicano de los 181 años que es un intento de integrar estos 500 años de postcolonialismo. Por lo tanto, el ejercicio complejo que tiene la Asamblea Constituyente es descifrar este tema para terminar de construir un Estado-nación con las complicaciones históricas que ello conlleva.

C.V. La verdad es que hallo demasiado pretencioso este asunto de la refundación del país. Coincido en que hay que hacer una profunda reforma del Estado, coincido en que la reforma tendrá que pasar por un Estado-nación, pero no creo que vaya a cambiar mucho lo que ya está hecho. He tenido la oportunidad de seguir los trabajos de Andrés Tórres en un simulacro de la Asamblea Constituyente, y cada vez me sorprende más la facilidad que tiene la gente para terminar por articularse a un proyecto posible; y este proyecto posible no lo puedes construir en el aire, lo tienes que construir sobre lo que estamos viviendo. Ese será el escenario, entonces, habrá una reforma que seguramente será muy profunda en cuanto a lo cultural y muy radical en cuanto a que tendremos un país con un sistema mixto de administración, con las autonomías y las no autonomías. Después, no creo que existan otros grandes cambios porque los Estados modernos se construyen de la manera que está construido este Estado, aunque son más eficientes.

G.G. Tengo la impresión que este debate entre refundación y reformismo, en realidad, es un falso debate porque gira en torno a una idea confusa acerca de qué es lo que está en crisis. Quisiera sugerir que lo que está en crisis, en realidad, es la disonancia de unos imaginarios de lo que es el Estado, el Estado colonial para algunos, neoliberal o nacional-revolucionario para

otros; respecto a la práctica del Estado, una práctica que es heterogénea, que es diversa y que tiene muchas discontinuidades. Una vez que uno empieza a analizar el Estado desde adentro, o desde la sociedad que está continuamente en contacto con el Estado, se da cuenta que eso del "Estado colonial" como tal no existe, aunque existen hilos de continuidad colonial en nuestra sociedad, sin duda. Eso del "Estado neoliberal" tampoco existe, existen institucionalidades que son herencias de períodos históricos de conformación de hegemonías parciales del Estado. Tampoco el "Estado nacional-revolucionario" está en crisis porque nunca existió como tal. Una vez que empezamos a desempacar la diferencia entre el imaginario —que es la moneda corriente de los políticos y de la prensa— y la práctica, estamos pensando en cómo funciona el Estado en Pocoata, en El Alto, en San Julián. Ahí es donde vemos una disonancia absoluta y lo que está en crisis, tengo la impresión, es en realidad este desempeño. La sociedad ha cambiado muchísimo, la economía también, se ha dado cambios sociales, demográficos, migratorios. En el cambio económico, la emergencia de una economía popular pujante, de base ancha, que está creando cambios políticos como la ampliación de elites. Pero el Estado no se ha transformado, no ha empatado con ese cambio social y por eso vivimos esta disonancia.

J.M. Aunque estoy de acuerdo con esas apreciaciones quisiera introducir una variable. Creo que los hechos históricos se han dado para hacer nacer un simulacro de Estado y también una parte del Estado positivista que evidentemente ya está constituido. Lamentablemente ha sido un Estado muy poco eficaz con los temas universales de la libertad, la igualdad, la integración y la ciudadanía. Y es un ejercicio que actualmente esta reforma constitucional en curso intenta hacer.

Recupero a Castells que plantea el hecho de la viabilidad de los Estados-nación en la globalización, es decir, que estaríamos hablando de la globalización, de temas como la cosoberanía, la libertad, la cociudadanía en términos de alianzas estratégicas dentro de un bloque. Por ejemplo, en nuestro caso, Bolivia estaría en un bloque andino, en un bloque Mercosur y, de hecho, si no entendemos estas correlaciones, un Estado así como anacrónicamente está planteando el MAS, de vuelta a los años setenta o a completar el ciclo del 52, incompleto como es, tenemos la amenaza de desaparecer como Estado-nación o ni siquiera poder construir un Estado-nación que debería haber sido construido en el siglo XIX, como lo hizo Colombia o lo hizo Argentina.

Difía que ese es un tema interesante, porque si vamos a hacer una reforma total —al estilo que nosotros percibimos—, para colocar a Bolivia con una ventaja comparativa en el siglo XXI —en un capitalismo desplegado, de alta tecnología de metales livianos, de recursos necesarios como la biodiversidad— obviamente, el modelo de desarrollo que está planteando este gobierno no tiene nada que ver con esa situación que el Estado boliviano debería tener de aquí a diez años, como economía y como sociedad.

F.M. Otra manera de abordar el tema es incidir en la caracterización de la crisis estatal para reflexionar en torno a la peculiaridad de la reforma estatal. Esta peculiaridad tiene que ver con las características de la crisis del Estado, y las lecturas convencionales se refieren, por lo menos, a que estamos viviendo de nueva cuenta una doble transición, y no es un fenómeno local sino regional latinoamericano. Es decir, así como en los años ochenta se transitó del estatismo al neoliberalismo, y del autoritarismo a la democracia, en la actualidad estamos ante la crisis de un modelo de organización del Estado

que se sustentó en una combinación de neoliberalismo y democracia representativa, y que tiene diversas respuestas que se traducen, precisamente, en demandas y propuestas de reforma estatal. En nuestro país, el resultado del debate en torno a estas propuestas se traducirá en una nueva Constitución Política del Estado.

C.V. Pero para transitar de un extremo a otro del escenario político o del escenario económico no hemos necesitado cambiar la Constitución Política del Estado, es decir, el marco regulatorio ha seguido siendo el mismo y permite moverse de un lado a otro con total libertad porque, finalmente, el sistema te otorga el derecho de hacerlo y la posibilidad de convertirlo en política. Ahora, el problema pasa porque a mí se me antoja que no estamos entendiendo todavía sobre qué debemos conversar, cuando el problema es cómo organizamos un Estado en el que cada uno pueda tener mejores posibilidades de vivir y de desarrollarse como parte de una sociedad. Cuando George Gray se refería a la continuidad colonial, al final de cuentas se justifica cada vez más la lectura de Carlos Marx cuando habla de la lucha de clases, porque no es otra cosa. La continuidad colonial es la imposición de una clase sobre la otra, el que más puede contra el que menos puede; hoy, aparentemente, está cambiando la idea, y parece que los que menos pueden están en la intención de llegar a un Estado casi comunista donde las mayorías oprimen a las minorías. El tema es cómo haces para que convivan dos, por lo menos dos Estados claramente diferenciados: un Estado que es mucho más conservador y más viejo, más de siglo XIX, y un Estado que busca insertarse en otro tipo de cosas. Se trata de hacer convivir los dos y ese es el desafío, el desafío es cómo van a convivir los dos estados en este mismo territorio para hacer una nación-Estado que pueda desarrollarse en un territorio y pueda

aprovechar las potencialidades en recursos naturales y la transformación más óptima posible.

G.G. El viejo modelo del 52 no fue capaz de dar resultados, ni el modelo neoliberal tampoco ni la época liberal. Entonces, me pregunto qué es lo que está en crisis; yo creo que la respuesta es que lo que está en crisis no es sólo el Estado como órgano burocrático —porque la respuesta sería técnica si fuera el órgano estatal— sino la relación entre Estado y sociedad. De manera más específica, lo que está en crisis es la posibilidad de ejercer legitimidad, soberanía y autoridad entre Estado y sociedad. He leído una tesis muy interesante de Rossana Barragán sobre la emergencia del Estado en el siglo XIX, y lo describe como la emergencia de un Estado donde hay soberanías en disputa, donde hay lugares en el país donde la estatalidad, como la conocemos, no existía en el siglo XIX, y más bien existían cuasi-estatalidades, ya sea en manos de organizaciones indígenas o campesinas, organizaciones sociales, caciques o hacendados, o lo que fuera. Pero hay que volcar esa idea hacia la mirada externa porque esa soberanía también estaba en disputa desde el siglo pasado con respecto a potencias extranjeras, y la soberanía que nosotros hemos tenido sobre nuestra plata, sobre el estanío y, hoy, sobre el gas, está en disputa. Entonces, si vemos un Estado “con huecos”, donde está en disputa precisamente la soberanía, lo que se está buscando con la Asamblea Constituyente y este nuevo pacto social es crear un nuevo orden sobre el cual exista legitimidad del ejercicio del poder y exista cierta soberanía compartida. Ese es el nuevo pacto social o la nueva nación, en tus términos, pero diría que, a contrapelo de muchos analistas o politólogos, no es que el Estado boliviano esté inacabado ni que la nación esté inacabada, sino que se está redefiniendo de manera permanente por medio

del poder político, acerca de qué tipo de nación es compartida, qué tipo de Estado es compartido. Creo que hemos tenido muchos ejemplos de hegemonías parciales que han fracasado al imponer su proyecto (lo liberal, lo conservador, lo civil, lo militar) y hemos tenido quizás dos momentos en la historia, el de la revolución nacional del 52 y creo que el actual, donde lo que trata de imponerse no es una hegemonía parcial sino un pluralismo hegemónico, ¿no?, alianza de clases, el caso del 52, no sé qué está emergiendo hoy, no me atrevo a decir pluralismo de qué es, pero algo hay ahí que es distinto a los intentos de generar hegemonía parcial, al estilo de los liberales, de los conservadores, o los civiles o militares en el siglo XIX o XX.

Incluyo un asunto porque pienso que se puede haber fracasado también en la imposición de los distintos modelos debido a que siempre nuestro país ha estado condicionado desde afuera. Bolivia siempre estuvo “en el mundo” y no aislado de él. Ese es otro elemento que no podemos perder de vista, puesto que hasta la fundación del país estuvo condicionada por pugnas externas.

J.M. Por eso incorporaba esta variable de la globalización.

C.V. Y de la cosoberanía.

J.M. La cosoberanía entre las partes de los bloques que se van conformando en el planeta, obviamente siguiendo la idea de soberanías internas y externas, y el condicionamiento de la creación artificial del territorio boliviano en tiempos de la guerra de la Independencia. Porque el problema fundamental es definir cuándo ha empezado la globalización, y yo discreparía un poco con la idea de que los indígenas de occidente, por ejemplo, no son modernos, mas aún yo acoplaría un argumento de

Silvia Rivera que señala que los aymaras probablemente son los más globalizados de Bolivia y están, por contraposición y complementariedad, disputando la globalización con los cruceños.

Pero, ¿qué tenemos como crisis fundamental en la economía?: que no hemos sido capaces de hacer una acumulación originaria que nos dure, que sea sostenible en el tiempo. Eso es lo que nos falta y no hay una dirección estatal que logre hacer eso, es decir, hemos perdido, por ejemplo, la etapa de la industrialización, el tren de la industrialización se ha pasado, y resulta que los economistas siguen insistiendo en la industrialización, como si los aymaras fueran a ser obreros otra vez, o si los guaraníes, o los cruceños, digamos, quisieran ir a trabajar a fábricas, cuando en realidad el cruceño de la metrópoli es un buen administrador, es un buen empresario, en el sentido global, sabe cómo moverse, lo mismo que el aymara. Pero la crisis actual no solamente tiene que ver con la crisis de acumulación.

F.M. En los últimos veinte años, la orientación de la reforma económica fue privilegiar la inversión extranjera bajo la fórmula "más mercado, menos Estado", y una de las facetas de la crisis actual es el agotamiento de ese esquema, porque por esa vía no se lograron resultados y ahora estamos ante esta suerte de retorno a un papel protagonista del Estado en la economía. Ese retorno del Estado ¿sería un indicador de la crisis?

J.M. Quiero terminar la idea anterior porque el tema de la acumulación originaria tiene mucho que ver con la crisis. Creo que el Estado boliviano republicano, con todas las dificultades que ha tenido desde su fundación, siempre ha adolecido de una buena gestión con referencia a las necesidades de su población y siempre nos hemos reducido a la querella del excedente, como decía René

Zavaleta; todo el mundo se pelea por las migajas, por la deuda externa o por el rentismo.

Entonces ese rentismo, del cual estamos viviendo —construyendo un simulacro de Estado— hace que el MAS, por ejemplo, en vez de hacer gestión, se dedique al discurso político de la gestión, y eso es lo que está fracasando. Pienso que una de las crisis que no se ha analizado en el Estado boliviano es justamente la crisis del funcionamiento de la gestión administrativa del Estado, en referencia a cumplir con los aspectos constitucionales, defender derechos, garantías, etc.

G.G. Sobre esta arista económica, en los dos últimos años hemos estado trabajando en la idea de la economía popular, la economía de base ancha o una economía más allá del gas, y empatamos, por un lado, con Roberto Laserna en su descripción sobre el rentismo y la cultura política y social que emerge de esto y, por otro, con Álvaro García Linera en su descripción de la heterogeneidad con diferentes tipos de economía. Empero, nosotros ponemos énfasis en la diferencia entre el modelo económico, que es el fetiche de la coyuntura, *versus* el patrón económico, que es la manera en la cual se configuran factores de producción y se genera innovación y transformación productiva. Por ejemplo, el modelo puede ser estatal, liberal o mixto, y lo hemos tenido de todos los colores en el siglo XX: en el periodo liberal, la revolución nacional y el periodo neoliberal pero el patrón siempre ha sido el mismo. Hemos tenido plata, luego estaño, luego gas y hemos tenido una ventana de oportunidad en los últimos veinte años, desaprovechada como posibilidad de transformación del patrón productivo. El lugar que más se ha asemejado al cambio de patrón ha sido Santa Cruz en los años ochenta y noventa con la soya, y hoy en El Alto, en el marco de APTDEA, con exportaciones de

industria manufacturera liviana, como cueros, textiles y joyería. Estos dos motores son motores incipientes de una economía de base ancha distinta, de un patrón económico distinto.

Sin embargo, el debate coyuntural, político que vamos a tener en la Asamblea Constituyente va a girar en torno al modelo económico, al rol del Estado en la economía y, en particular, a quién tiene acceso al primer eslabón de recursos naturales: tierra, bosque, agua y gas; y no al segundo ni tercer o cuarto eslabón que es donde se genera valor agregado, se genera más empleo, se genera una economía de base ancha popular. Por eso nuestra fijación en la colonización del norte, en el caso paceño; por eso nuestra fijación en lo que será una nueva reforma o revolución agraria en el oriente, etc. cuando creo que las fuentes de generación de riqueza y empleo no están en el primer eslabón sino en el tercero, cuarto o quinto eslabón, que es donde están tres a cuatro millones de la población económicamente activa. Pero también existe un rol estatal en la transformación del patrón económico, y el patrón, de todas maneras, está en el capitalismo; éste será muy insípido y los otros serán muy grandes pero tienen el mismo objetivo: beneficiarse del excedente. Frente a eso, creo que el problema es el rol del Estado, creo que nosotros cometimos el error de haber retirado mucho al Estado de la vida de la gente, un Estado que tenía un capitalismo dependiente. Debió el Estado estar mucho más presente en las posibilidades, debió haber sido el gestionador de todos estos esfuerzos de los que estamos hablando y representarlos afuera, y negociar la inclusión de capitales en función de las necesidades que tenga la ciudadanía. A mí me preocupa muchísimo que hoy se comienzan a repartir, por ejemplo, los beneficios de los hidrocarburos y ya tengas definido los porcentajes para las Fuerzas

Armadas, la Policía, el IDH para los departamentos, y recién después para la institucionalidad que depende del Estado nacional. Y uno dice, ¿y la empresa que se va a encargar de los hidrocarburos, yacimientos, cuándo la potencias y cuándo la consolidas como para que pueda sobrevivir por ella misma? Nunca. Por eso coincido con Roberto Laserna en su crítica del rentismo. Lo primero que hacemos es distribuir los excedentes y no nos fijamos si tenemos para reinvertirlos, por eso creo que el rol del Estado es importante para que tenga otra visión. En esa otra visión está la gestión, es decir, cómo gestiones que este Estado pueda cumplir con el rol que todos estamos queriendo de él. Creo que la clave va a ser encontrarle el rol al Estado; si le encontramos el rol al Estado seguramente podremos estar mirando el futuro con mayor optimismo.

EM. La descentralización del Estado, vía autonomías y otras formas de autonomía, ¿sería parte de un rediseño institucional capaz de responder a esta búsqueda de eficacia en la gestión estatal?

J.M. Creo que sí. Lo que pasa es que lamentablemente el tema de la autonomía se lo ha mirado de una forma muy prejuiciosa, se lo ha visto como una acción de provocación contra provocación, o sea, de poder contra poder. Esto ha desviado y tergiversado lo que las autonomías deberían hacer en función de la gestión del Estado. Creo que los países descentralizados tienen nomás una mejor forma de hacer gestión de Estado, es decir, articulan, integran algunas funciones y, en el arte de la subsidiariedad, aquellas cosas que el Estado central no puede hacer, lo va hacer el Estado provincial. Ahora, intentar hacer política de lo que son actos de gestión a mí me parece una tontería, como sucedió en los últimos meses, cuando el

presidente Morales retrocedió en el referéndum hacia la defensa del "no" a las autonomías.

G.G. En este tema, nuestro país se encuentra en una encrucijada, digamos, de constitución de su orden estatal, y hay varias combinaciones posibles. Quisiera pensar en dos modelos abstractos e ideales: una combinación es, primero, entre una economía de base estrecha basada en el gas; segundo, es una base de Estado altamente centralizado que redistribuye a través de corporaciones o corporativismo e inclusión mediatisada por un partido; y, tercero, una hegemonía cultural o étnica. Se trata de un modelo extremo. El otro modelo extremo es una economía de base ancha, una economía diversificada en primer lugar y, en segundo lugar, una economía altamente descentralizada donde existe un rol para las autonomías departamentales e indígenas, lo que fuera, y tercero, un molde más intercultural de convivencia. Esos dos modelos, que son tipos ideales, muy abstractos, en realidad nos remiten a un debate amplio en la teoría social. Hegel es el primero que habló de esta idea de integración desde el Estado, que es el primer modelo, y él mismo respondía con la idea de integración desde la sociedad. Los máximos exponentes de estas posiciones fueron Marx y Weber, en posiciones totalmente distintas, pero nos cuentan una historia de cómo puede cambiar, evolucionar y transformarse una sociedad. Creo que el imaginario boliviano tiende hacia la integración desde el Estado, tiende a ser el Estado padre, el Estado proveedor, el Estado rentista, ese Estado que provee y genera las condiciones de integración social.

C.V. Por lo tanto, corre el riesgo de volverse totalitario.

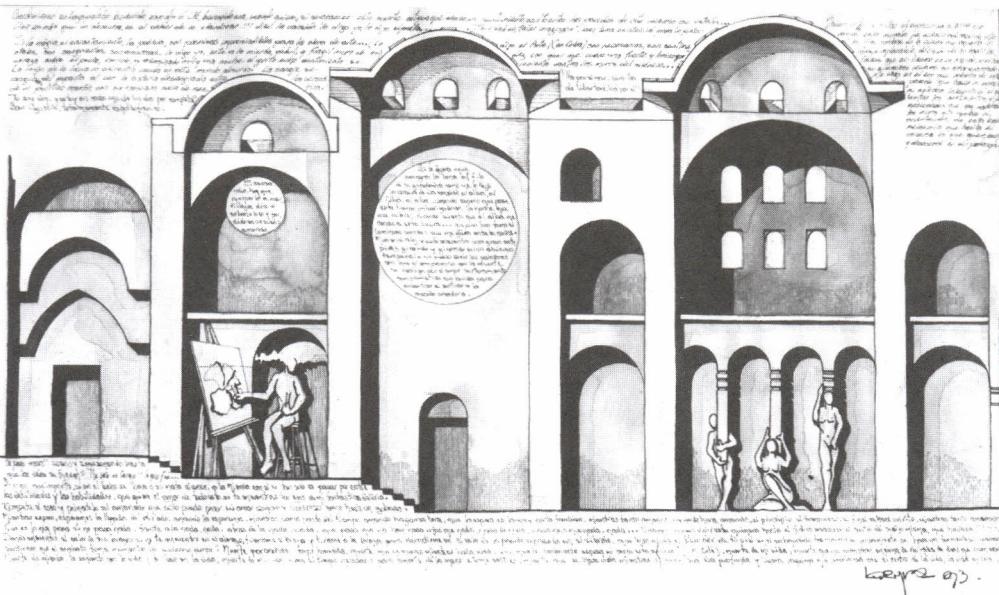
G.G. Predomina en nuestra historia desde la colonia con "las dos repúblicas" y también en el

periodo republicano, y también con la revolución nacional. Quizá hoy también está prevaleciente, pero quisiera contrarrestar ese imaginario con lo que está sucediendo en la práctica, porque en la práctica está emergiendo una economía popular vinculada a sectores exportadores de base ancha. Una práctica autonómica a nivel descentralizado y, asimismo, en la práctica casi todos los bolivianos somos interculturales. No voy a utilizar la palabra mestizo que quizás es muy dura, pero intercultural sí, porque entendemos varios códigos, nos sentimos cómodos siendo aymaras o quechua, pero también hablamos otros códigos de clase, de región.

C.V. Me quedo con tu segundo modelo, lo reconozco absolutamente como está planteado pero existe la necesidad de un Estado presente, un Estado muy buen árbitro, y que las relaciones entre las personas estén como deben estar, claramente marcadas.

FM. Interculturalmente entendibles.

C.V. Por supuesto, interculturalmente entendibles. Pero un Estado que sea capaz —a través de sus propios mecanismos administrativos de justicia, de control de la economía y de educación— de estar presente, porque tenemos una tendencia a que quien llega al poder, quien llega al gobierno, quien llega a dominar algún espacio, pretende convertirse en el dueño de lo que administra. Existe una tentación totalitaria en lo grande y en lo chico, entonces, frente a eso necesitamos un Estado que sea muy buen árbitro. Mira lo que está pasando con China; China sigue manteniendo un Estado comunista, de control de la política, muy centralizado, pero abajo han salido 250 millones de chinos de la pobreza en los últimos doce años y con una economía capitalista, además, de lo más salvaje,



Mauricio Bayro Corrochano. *El taller*. Tintas-grafo (1993)

porque todos los días echan gente para traer nuevos que puedan contratarse más barato. Frente a eso, por ejemplo, debería estar el Estado, y decir: un momento, aquí se hace tal cosa; ese es más o menos el sistema europeo o norteamericano que funciona con reglas mucho más claras, y para eso necesitas un Estado. Lo que se está planteando es ideal pero es también posible en tanto y en cuanto, desde mi punto de vista, el Estado esté presente.

F.M. Un Estado más eficiente en términos de gestión, un Estado con mayor presencia en los intercambios sociales, un Estado que no inhiba, pese al deseo de la propia ciudadanía, a las iniciativas individuales. En la búsqueda de este Estado, ¿la demanda de descentralización del Estado a través de las autonomías es una respuesta apropiada?

J.M. Las autonomías o el debate sobre las autonomías, planteado justamente en el contexto del Estado del siglo XIX, ha derivado en una falta de entendimiento de cómo se ha desarrollado el concepto de autonomía en Santa Cruz. En Santa Cruz por un momento fue una idea elitaria, también participativa desde una posición política con todo el historial que implica la creación del departamento de Santa Cruz. La demanda de autonomía me parece justa en la medida que el centralismo absorbente de un Estado ineficiente, como lo hemos descrito, no terminaba de resolver los problemas en lugares como este, estoy hablando de lugares cuando Santa Cruz era vista como frontera; imaginense lo que pasa ahora en el Beni o en Pando. O sea, definitivamente sí hay una noción de porqué el referéndum autonómico se ha situado en esta región, porque es resultado del Estado andino-céntrico y no tiene nada que ver con lo que fue el escenario del debate entre collas y cambas u oriente y occidente. Lo que pienso es que

hay que pensar en una democracia descentralizada, no en un centralismo democrático.

C.V. La autonomía es el camino de la mejor administración, y al final de cuentas el Estado tendrá que hacerlo por la vía de las provincias, de las Organizaciones Territoriales de Base o lo que te dé la gana, pero tendrá que delegar responsabilidades porque el país se compone, además, de la conjunción de las responsabilidades en el logro de sus objetivos. Los municipios hacen a los fines del Estado en los espacios territoriales, pero hay espacios que son necesariamente de segundo piso, y eso lo tienen que hacer las prefecturas, y las prefecturas también hacen a los fines del Estado, son el Estado mismo. Entonces, es imposible pensar en un Estado boliviano en el que las cosas sigan concentrándose en el tema del centralismo democrático, no, hay que hacer democracia descentralizada y también administrativamente.

G.G. Creo que, volviendo a una lectura histórica, el Estado se va configurando por soberanías en disputa a nivel territorial, y algunas soberanías tienen forma regional, y otras tienen forma más cultural y étnica. Es una consecuencia lógica el que se reconozca lo que sucede *de facto* y lo que ha sucedido *de facto* en la configuración del Estado boliviano durante un siglo o más. Lo que nos tiene preocupados en la coyuntura es si va a ser autonomía departamental y con qué competencias, si va a ser autonomía indígena y con qué competencias, cuando entiendo que lo que está en juego es algo más interesante que eso, y es si el Estado boliviano va a dar cuenta del pluralismo estructural de la sociedad boliviana o no. Si no da cuenta del pluralismo estructural, entonces volvemos al centralismo democrático.

F.M. ¿Cómo sería dar cuenta del pluralismo estructural pensando en el Estado?

G.G. Este pluralismo que hay entre regiones, entre clases y entre grupos indígenas territoriales no es de coyuntura y, por eso, retorna una y otra vez en nuestra historia. Es un ciclo que no acaba, y cuando demos cuenta de este pluralismo estructural, vamos a poder pensar de manera un poco más abierta acerca de un tipo de configuración estatal que podemos llamarle de geometría variable; un tipo de configuración estatal que tenga espacios para reconocer las autonomías que ya funcionan de facto. Estoy pensando en el caso regional cruceño, en el departamento de Santa Cruz, pero también en el caso del norte de Potosí; los ayllus del norte de Potosí tienen normas autonomía *de facto* sobre su espacio territorial. Lo mismo podríamos decir en la ciudad de El Alto o en la ciudad de Quillacollo o en Montero o Warnes. Existen muchos espacios territoriales que son plurales, pero estructuralmente plurales, donde no podríamos pensar en una configuración única, en cuanto a autonomía indígena o departamental o lo que fuere. Y eso significa que tenemos que trasladar el pluralismo también de manera no territorial, con reconocimiento de justicia comunitaria, de educación pluricultural y bilingüe, de salud intercultural. Son temas de sentido común que no debieran ser temas de debate ni politización, porque en realidad no hace falta politizarlos para entender que ese es un rasgo estructural de la sociedad boliviana. La única arista de este debate que, creo, ha quedado en el tintero es el tema de recursos naturales, y en esa discusión hay cierto acuerdo, cierto sentido común sobre la idea de recursos naturales —al menos de subsuelo y suelo— como potestad nacional, sin embargo, los usos y los aprovechamientos, y el procesamiento y el valor agregado de esos recursos naturales tienen que ser descentralizados, sino vamos a contramano de un orden estatal configurado.

F.M. Otra faceta de la crisis del Estado tiene que ver con la representación política, el acceso al poder, la disputa por el poder. ¿Cuáles son las instituciones políticas más apropiadas para que el Estado sea más eficiente en términos de gestión, tenga mayor presencia como fuerza que dinamiza la economía y, además, exprese la diversidad sociocultural? Venimos de una fuerte crisis y una fuerte crítica a la política concentrada en los partidos políticos, y una fuerte crítica y una evidente crisis de lo que se denominó “democracia pactada”, y hemos establecido otra manera de gestionar la política con la incorporación, por ejemplo, del referéndum en la toma de decisiones y también con la elección de constituyentes para ir a un cambio constitucional que antes era trabajado en el marco del parlamento, o sea, que ya estamos viviendo la transición en ese sentido, y la interrogante es hacia dónde vamos.

C.V. Pensaba que estábamos ante un cambio de los patrones políticos y, si analizas, seis meses después del ascenso del MAS, se mantiene el mismo partidismo, el mismo sistema político. El MAS cada día se asemeja a aquello que quería desterrar: el clientelismo político, la fuerza de la presión, el sindicato. Es el viejo Movimiento Nacionalista Revolucionario (MNR) del año 52, con una versión indigenista en vez de nacionalista revolucionaria, pero después, el patrón de comportamiento es exacto, es decir, con intención hegemónica como fueron los juntados de los partidos que habían y lograban hacerse del aparato del poder por la vía de la “democracia pactada”. Lamentablemente, parece que no vamos a un cambio del comportamiento de la política, creo que vamos a seguir repitiendo.

F.M. ¿Esta sería otra razón para pensar en la necesidad de un cambio en las reglas de la política, en las características de la democracia?

C.V. No creo que las características de la democracia sean las que tienen que cambiar; tiene que haber un cambio de actitud desde las personas y de los dirigentes políticos. Lo que hay que cambiar es la actitud de la conducta de quienes nos plantean un Estado diferente, es imposible construir un Estado diferente a partir de comportamientos idénticos a aquello que querías desterrar.

J.M. Este gobierno perdió una gran oportunidad de hacer ese cambio en la elección de los constituyentes, es decir, aplicó la regla de los partidos políticos, inclusive a categorías no políticas como los pueblos indígenas. Por otro lado, fue el tema del facilismo, de intentar ampliar la hegemonía a un espacio funcional como la Asamblea Constituyente en términos de que esta instancia se convierta en un espacio de prebendalismo, de manipulación y garantece el poder de quien está circunstancialmente en función de gobierno.

F.M. Se mencionó que se perdió una gran oportunidad de cambiar las cosas, cuando no se incorporaron las cuotas étnicas en la ley de convocatoria a la Asamblea Constituyente. Hasta febrero de 2004, cuando se aprueba la reforma constitucional, la democracia estaba concentrada en los partidos políticos y la toma de decisiones en un ámbito privilegiado como la relación entre el poder ejecutivo y el poder legislativo. En adelante, las decisiones combinan democracia representativa e instituciones de democracia semidirecta, como el referéndum y la Asamblea Constituyente. Actualmente, un tema de reforma política tiene que ver con la elección directa del presidente de la República incorporando la segunda vuelta en las urnas y la ampliación de esta modalidad a la elección de prefectos y alcaldes. Sin embargo, se trata de ajustes dentro los mecanismos de la democracia

representativa que son sobrepasados por propuestas que plantean la combinación entre instituciones de democracia liberal representativa con otro tipo de instituciones, como por ejemplo, los usos y costumbres de los pueblos indígenas. ¿Cómo conciben las respuestas a los desafíos de la reforma política institucional?

G.G. Creo que la respuesta está en pensar cuáles son las demandas de un sistema democrático en pluralismo. Tengo la impresión que en los últimos 20 años hemos visto una de las mayores transformaciones en esta esfera, más inclusiva que en otras esferas. Si nos acordamos el año 82, con la transición democrática, la política era, como dice Fernando Calderón, democracia en las calles y democracia en el parlamento. Luego vamos viendo la emergencia de instrumentos híbridos, como participación popular, descentralización administrativa, diálogos nacionales y, ahora, la posibilidad de tener referéndums, consultas ciudadanas y a la vez la desmonopolización de la representación política y la propia Asamblea Constituyente. Mecanismos que van abriendo espacios alternativos y que van reduciendo la dualidad de esas dos posiciones —de la política en las calles y la política en el congreso—, generando híbridos, y la pregunta es si tenemos un déficit en la creación de mecanismos o si, más bien, tenemos un déficit en la práctica y en el ejercicio del poder bajo el pluralismo.

Insisto que ese es el tema en el cual no tenemos que confundirnos. Si la idea es no tener pluralismo, entonces, se puede avanzar con formas mucho más específicas de constitucionalización de la democracia sindical, por ejemplo, pero, si la idea es ejercer pluralismo o poder en un contexto de pluralismo, entonces, creo que hemos llegado a un buen límite. Estamos en la

vanguardia en América Latina en el ejercicio de combinaciones híbridas de ejercicio de poder democrático, y tengo la impresión que pedirle más a la política, más de lo que ha dado, es quizás pedirle mucho. Ahora hay que pedirle a la economía, a la sociedad, hay que pensar en la transformación cultural. Creo que ha respondido muy bien el sistema político híbrido que ha ido emergiendo, y no le pidamos más al proceso democrático, mucho más de lo que nos ha dado, que es ausencia de violencia, transformación del poder y cambios bastante profundos para una sociedad que estaba descarrillada hasta hace un par de años, y hoy está encontrando soluciones democráticas y no violentas.

C.V. Todo eso es absolutamente válido. Lo que me temo es que vamos a sufrir una reducción de ese tipo de libertades porque estamos frente a la posibilidad de una tentación de mantener una hegemonía por muy largo tiempo y a cualquier costo. Eso definitivamente puede implicar que se van a reducir gran parte de las representatividades para pasar a ser formalidades de representación. Creo que lo que se está peleando en este momento en relación a los dos tercios en la Asamblea Constituyente es para imponer ese tipo de cosas y, sobre todo, para imponer la reelección presidencial. Creo que lo que se busca es imponer la reelección presidencial y garantizarla por la vía de la mayoría absoluta, en lo demás están dispuestos a transarlo todo, porque finalmente no va a haber posibilidad de un modelo muy diferente al que existe.

J.M. Lamentablemente, el cálculo político partidario que se está haciendo corresponde a una conducta política pasada y muy dañina para el país en general. De esa práctica viene el cálculo y el cálculo político es hacer perdurar esta hegemonía del poder, digamos, con una nueva cons-

titución, pero dentro de los marcos de un centralismo democrático —quierase llamarle socialismo, por decreto, o lo que sea— a efecto de adueñarse del aparato de Estado y practicar un neomovimentismo. El MAS es un movimiento neomovimentista, porque son nietos de ese proceso; Evo Morales es nieto de la reforma agraria, él ha crecido en un sindicalismo neomovimentista aunque defendiendo un recurso natural mal entendido, pero ese es otro tema. Si ese cálculo político y esa práctica continúa así, vamos a tener graves problemas porque la población en general, con todos los aspectos de la globalización, está mirando también otras formas... Más aún, las naciones indígenas que políticamente discuten este tema también ven con mucha sospecha la reproducción de un sistema político tradicional a efecto de entronizar una hegemonía que la gente ya no quiere. Porque eso simplemente nos vuelve a meter en la crisis de la acumulación, en la crisis de la gestión, y creo que eso es carencia de preparación, es falta de visión filosófica respecto al tema, es utilizar un cálculo político del siglo XIX o del siglo XX sobre una geometría social perfilada con las necesidades del siglo XXI. Entonces, ahí viene el tema de la práctica democrática, la tolerancia y la libertad, y pasa por una serie de ejercicios que evidentemente tienen que estar escritos en los derechos constitucionales, en las garantías, en los deberes constitucionales.

E.M. A partir del balance que han esbozado, ¿cuál será el perfil del nuevo Estado boliviano considerando de una manera articulada los distintos componentes que han analizado?

G.G. El punto de partida es que hemos tenido 17 reformas constitucionales y 14 ejercicios de congreso constituyente o Asamblea Constituyente, o sea, este ejercicio —los bolivianos—

lo hemos hecho muchas veces, y es importante recordarlo porque es parte de nuestro ejercicio y de nuestra memoria democrática. Antes de responder a la pregunta señalo un criterio sobre la hegemonía, porque hay un espectro en el debate actual acerca de la pretensión hegemónica del MAS. Tengo la impresión que el tema en sí no debería ser el debate “hegemónico o no”, porque pedirle a un político o a un grupo de políticos que no sea hegemónico es pedirle demasiado. Lo que sí se le puede pedir al sistema democrático institucional es que pueda amortiguar las ansias de hegemonía —que son legítimas— con los actores políticos y sociales creando balances de poder, y la pregunta es si puede surgir una hegemonía para el pluralismo. Creo que existió en las épocas de la revolución nacional y murió rápidamente en las fauces del movimientismo, del clientelismo y del corporativismo. La pregunta es si en el momento actual va a suceder lo mismo o si todavía estamos a tiempo para construir una hegemonía, pero para el pluralismo.

Quisiera creer que ese cauce es posible aún, y de este cauce emergería un tipo de Estado que lo dibujo ahora. En realidad emergería un orden estatal distinto, un orden estatal que da cuenta de los cambios sociales, económicos y políticos de los últimos veinte años; y dar cuenta quiere decir que se trata de un Estado que reconoce la posibilidad de crear una economía de base ancha diversificada, donde tiene su rol la economía del gas pero, en realidad, el empleador —creador de riquezas—; son múltiples actividades de la economía diversificada. Segundo, es un Estado profundamente descentralizado, porque requieres un tipo de representación descentralizado, autonómico en diferentes niveles, para dar cuenta del pluralismo y de los clivajes regionales y étnicos y de clase que existen en la sociedad boliviana. Finalmente tiene que ser un Estado

intercultural, no un Estado hegemónico, ni desde el punto de vista de un grupo étnico ni quizás del mestizaje mismo, sino un Estado que de cuenta del interculturalismo que ya existe, sobre todo en las nuevas generaciones, en las cuales conviven muchos códigos de acción. Esos tres elementos no deben mirar el ombligo boliviano continuamente, tienen que mirar al mundo y, por eso, ese Estado tiene que ser una apertura al mundo, tiene que mirar el proceso de integración latinoamericano. Bolivia nunca ha sido más latinoamericanista que hoy y tenemos que seguir profundizando la “latinoamericanización” de Bolivia en la inserción global, y no podemos cerrarnos a esa agenda latinoamericana y regional. Esa es mi visión del Estado; no es un Estado que resuelve todos los problemas, como dicen las encuestas del PNUD, porque el ochenta por ciento de la opinión pública piensa que entre seis meses y dos años se va a reducir la pobreza, y se va a descolonizar la sociedad boliviana, y yo creo que ese proceso tomará décadas aunque no hay que echarle agua a este proceso que ha motivado a mucha población boliviana. Más bien, le daremos visibilidad a los avances que ya han sucedido y que han sucedido sin violencia, en un espacio de convivencia pacífica.

C.V. Estoy de acuerdo con esa visión aunque sigo sosteniendo que necesitamos un Estado mucho más fuerte. Y cuando digo un Estado más fuerte estoy hablando de la posibilidad de que el Estado maneje de manera eficiente la explotación de los recursos naturales y que promueva que los sectores privados o los sectores de la sociedad civil se inserten en esa “latinoamericanización” de la que estamos hablando. El mercado latinoamericano es muy buen espacio para que aprendamos a movernos, y aspiro a que tengamos un Estado fuerte de verdad, un Estado presente, no un Estado hegemónico y fuerte en

el sentido de “yo soy gobierno”. No estoy hablando de gobiernos fuertes porque los gobiernos terminan siendo fuertes cuando tienen Estados consolidados. En resumen, necesitamos un Estado mucho más presente en la vida y en la economía de la gente.

J.M. Tiene que ser un Estado fuerte pero, al mismo tiempo, flexible en todo lo que significa aceptar las diferentes pluralidades de la administración descentralizada, intercultural y lo que implica ser un árbitro, un buen árbitro pero con fortaleza y con el hecho de que la nueva constitución debe ser socializada en el corazón de todos los habitantes. Ese es un principio *sine qua non*. El segundo aspecto es que el Estado boliviano tiene que modelar otro tipo de acercamiento a la economía, porque en las prácticas económicas no podemos quedarnos igual que en las prácticas políticas. Es

dicho, Bolivia tiene gran potencialidad de exportar alimentos al mundo pero para eso, obviamente, hay que organizar tanto la agroindustria cruceña como la agroecología andina, y el Estado tiene que ir acompañando este proceso. Estamos hablando de un Estado que administra la biodiversidad en su conjunto —los bosques, las aguas, las cuencas, los parques nacionales— pero sobre la base de una nueva economía biológica, y eso amerita que el Estado fuerte pueda cumplir con esas funciones, pueda cumplir y repensar la política de administración sobre esas potencialidades, y eso pasa por la descentralización. Y un Estado que pueda manejar lo anteriormente expuesto de una manera sostenible, planificada e integrada a las actividades prácticas de la población en general. Por último, todo lo señalado requiere mucha tolerancia, conocimiento, educación y prácticas democráticas distintas.

La ininteligibilidad de lo cholo en Bolivia¹

Ximena Soruco Sologuren²

La autora reflexiona sobre las posibilidades teóricas de la categoría cholo para la crítica postcolonial y la coyuntura actual en Bolivia. Y va más allá. Argumenta que el ascenso económico y cultural cholo y los proyectos nacionales en contra de él son una fisura en la lógica dicotómica del poder blanco-indio que devela un modelo económico capitalista-étnico.

Hace algunos años empecé a trabajar el tema de lo mestizo-cholo en Bolivia como respuesta —ahora me doy cuenta— a una dificultad de entender las transformaciones entre el siglo XIX y el siglo XX bajo la matriz explicativa neocolonial. Es decir, ¿por qué se instalaba un discurso darwinista de la nación, y mecanismos más eficientes de control económico y estatal criollos en un período de intensa inserción capitalista? ¿Por qué la contradicción colonial criollo-indígena se convertía en el fundamento del proyecto de modernidad liberal? Había causas internas como

la constitución de la primera élite con pretensión de hegemonía nacional (los liberales paceños) y un excedente minero que permitía al estado prescindir del tributo indígena y generar una política de expansión de la hacienda. En fin, se trataba de un proyecto, nos dice la crítica postcolonial, de perpetuación del régimen colonial, basado en la explotación de los colonizadores (españoles y luego criollos) a los conquistados (indígenas), encubierto en el discurso de la superioridad racial y moral de los blancos. La élite liberal respaldó este argumento en las teorías de

¹ Este ensayo surge a partir de las reflexiones contenidas en mi tesis doctoral "La ciudad de los cholos. Economía y cultura en Bolivia, siglos XIX y XX", University of Michigan, 2006; y un intento de diálogo con la coyuntura del país.

² Ximena Soruco Sologuren es comunicadora y egresada de sociología de la UMSA. Hizo su doctorado en literatura (University of Michigan, 2006).

la evolución y la raza, en boga en Europa desde mediados del siglo XIX y que terminaron en la constitución de estados totalitarios y la limpieza étnica un siglo más tarde (Arendt, 1985). La raza era un gran “descubrimiento” europeo porque eliminaba el control judío del capital financiero, reforzaba los nacionalismos locales y así fragmentaba el serio desafío socialista de esta época: los obreros se identificaban mejor con la civilización aria, con la nación italiana o española que con su explotación económica. Bajo esta misma idea, Balibar y Wallerstein (1991) proponen que la noción moderna de la raza no es un resabio del pasado sino que constituye al capitalismo en tanto hace más eficiente la división social moderna del trabajo y desarticula, a través de los nacionalismos, las posibilidades de resistencia global. Mi argumento comparte esta visión, en tanto considera que el proyecto liberal de 1900 actualiza la jerarquía racial no como un intento de continuidad del estado colonial y republicano temprano, que se asentaba en una política proteccionista, sino como el primer proyecto estatal de insertarse en el mercado mundial. En este sentido, creo que la mirada postcolonial —y la fracción del gobierno de Evo Morales que apuesta a ella— debe recuperar la categoría de clase junto con la indígena si quiere construir un horizonte de liberación más profundo.

¿Cuál es el papel de lo mestizo-cholo en este debate? Mi investigación enfocó, primero, el discurso letrado sobre los cholos encontrando que no fue sino hasta 1900 que las élites lo abordaron. Así, el silencio étnico del siglo XIX (con la notable excepción de la novela *Juan de la Rosa*), se transforma en una corriente literaria importante para el siglo XX. En esta época, y a partir de narraciones muy ligadas a los centros

mineros, aparecen novelas sobre cholos, que condenan el mestizaje —en la tendencia de Alcides Arguedas— como la enfermedad nacional en dos sentidos, como la causa del “retraso” y explotación indígena, pero también como la degeneración de familias criollas que, estando en bancarrota, realizan alianzas matrimoniales y políticas con los cholos³. ¿Cómo era posible hablar de grupos de poder económico mestizo-cholo en plena etapa de monopolio criollo? Esa pregunta me lleva a salir de la literatura a los archivos para indagar procesos de emergencia económica “subalterna”, donde argumento que el siglo XIX genera condiciones ideales para la acumulación económica mestizo-chola. Es decir, este sector intermedio se constituye en una burguesía comercial emergente que debe ser detenida para garantizar el monopolio criollo-liberal de la economía.

Bajo estas dos conclusiones, un discurso darwinista que articula una economía capitalista étnica, es que organiza este ensayo, cuyo objetivo no es presentar evidencia empírica de mis afirmaciones, sino reflexionar sobre las posibilidades teóricas de la categoría de lo cholo para la crítica postcolonial y la coyuntura actual. Pero, ¿por qué sería relevante hablar de lo cholo, si hoy se ha decretado la muerte del mestizaje como posibilidad de unificación nacional como pretendió el 52? Quiero dejar en claro mi alejamiento de cualquier postura que busca en lo mestizo (o en lo mestizo con base aymara), o en este caso en lo cholo, la interpellación a un “nosotros colectivo”; no trato de reivindicar un término étnico frente a otros. El objetivo más bien es argumentar que el ascenso económico y cultural cholo y los proyectos nacionales en contra de él son una fisura en la lógica del poder

3 Esto es más evidente en 1920, cuando el partido republicano se alía con los artesanos y comerciantes mestizos y cholos de las ciudades en contra del partido liberal. La novela que, en mi opinión, condensa este rechazo cholo es *El cholo Portales* (1926) de Enrique Finot.

dicotómica blanco-indio que devela un modelo económico capitalista-étnico. En este cometido, en la primera parte presento una revisión histórica de lo mestizo-cholo en Bolivia, para centrarme, en la segunda sección, en la discusión más teórica de este caso de estudio.

Lo mestizo-cholo se ha caracterizado por ser una categoría ininteligible para la lógica estatal colonial y republicana. En 1612, Ludovico Bertonio define en su *Vocabulario aymara* al mestizo como “ni bien español ni bien indio” o aún “ininteligible o que se contradice”, porque el mestizo estaba exento del tributo indígena pero este mismo hecho lo excluía de la definición de “indianidad” y, por tanto, de la protección jurídica que la corona española ofrecía. El mestizo tampoco cabía en los censos o registros parroquiales de inicios de la colonia. La reproducción de categorías fiscales como “originarios”, “forasteros”, “indios agregados” o los términos ambiguos de “indios disfrazados de españoles” o “mestizos en hábito de indios” nos hablan de la dificultad para hacer encajar la contradictoria presencia mestiza en una sociedad fundada en la separación étnica.

¿Qué pasa en la república? El trabajo de Rossana Barragán (1997) muestra que a fines del siglo XVIII, este espacio intermedio (“liberado” de la forma ayllu, aunque incorporado a los gremios urbanos) deja de mimetizarse con la moda española y se constituye en un grupo económica y culturalmente diferenciado de las repúblicas de indios y españoles. Y esta tendencia se acentúa durante el siglo XIX.

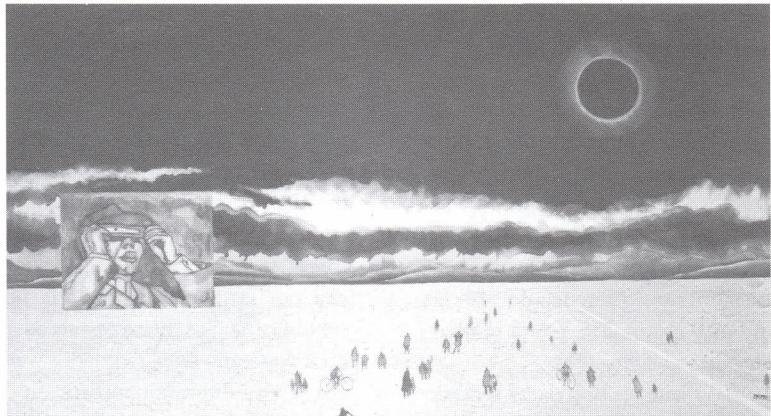
La historiografía oficial en Bolivia ha tendido a ver al siglo XIX, entre 1825 y 1880, como un período de caos e inestabilidad política, con gobiernos de “caudillos bárbaros” que se sucedían por revueltas. Una de las causas de este caudillis-

mo fue la existencia de débiles élites locales compitiendo entre sí por el poder nacional (la sede de gobierno es nómada hasta 1899) y sin capacidad de hegemonía (Mendoza, 1997). Sin embargo, una consecuencia central del caudillismo, aún poco analizada, fue la posibilidad de movilidad social y económica de los mestizos o cholos⁴: los soldados de rango bajo y medio, por el valor en combate, podían ascender a puestos elevados de poder y desde allí beneficiar a sus empresas económicas. El auge de la economía de la plata y luego del estasio y el comercio a su alrededor (transporte y venta de coca, chicha, bienes manufacturados) también dinamizó la economía chola, al menos en la primera etapa, es decir, antes del monopolio criollo liberal.

Pero la mejor ventaja de este sector aparece en la reconfiguración de las relaciones entre criollos e indígenas, producida durante el siglo XIX. La nueva república hereda del estado colonial borbónico la persecución a la nobleza indígena, tras las sublevaciones de Tupac Amaru, Tupac Katari y Tomás Katari de fines del siglo XVIII. El desplazamiento de este grupo privilegiado indígena, en su rol de intermediario entre estado, mercado y comunidades indígenas, favorece a los mestizos y/o cholos. Así, muchos caciques y curacas se ven obligados a mestizarse (casarse o mimetizarse con mestizos de pueblos) para mantener su estatus y riqueza (Harris, 1995). Las posibilidades económicas de esta función intermediaria también crecen por la constitución de la nueva burocracia republicana: los mestizos acceden a profesiones estatales como curas, soldados y empleados públicos, y visibilizan la constitución de un “nosotros colectivo” cholo, con códigos de pertenencia propios y una estética chola.

Estamos, entonces, en un proceso económico en el que el deterioro de las condiciones de

4 Términos homónimos hasta inicios del siglo XX.



Mauricio Bayro Corrochano. *El Salar, el eclipse. Experiencia colectiva*. Óleo sobre cartón (1994)

vida del indígena, su homogeneización como pobre, sin nobleza intermedia y con un pacto colonial cada vez más frágil, por las pretensiones de expansión de la hacienda, no sólo beneficia a los criollos sino también a los mestizos, quienes para el inicio del siglo XX se visibilizan como una "élite" emergente.

Precisamente mi investigación argumenta que este ascenso económico y social cholo es fundamental para entender el discurso social darwinista de 1900. Así, el discurso nacional boliviano se construye sobre el otro indígena porque su identidad es opuesta a la criolla, es su alter-ego, y esta otredad es inteligible y, en términos discursivos, más segura. Los indígenas pueden ser pensados como si habitaran un espacio y tiempo simbólico lejano (prehispánico, rural, refractario a la civilización, etc.) y su rebelión implica —en la lectura criolla y en la visión radical indígena de la actualidad— un antagonismo completo y frontal: la retórica de la guerra de razas, la destrucción del blanco, la inversión del tiempo y el espacio occidental. El cholo no. El cholo habita el imaginario urbano criollo, su presencia desdibuja las fronteras de la sociedad estamental, no es completamente criollo ni indio, urbano ni rural, occidental ni andino, hegemónico ni subalterno. Este "cabalar entre dos mundos" (Albó *et. al.*, 1983) interrumpe la lógica colonial de poder que requiere de la polarización para existir.

De tal manera, la hormonimia de los términos mestizo y cholo se corta con el proyecto nacional del siglo XX y también las posibilidades de ascenso económico y social que contenía años antes. Lo curioso de esta ruptura es que no la enuncia Alcides Arguedas, el intelectual más representati-

vo del racismo criollo liberal, pues él considera al cholo "el peor representante de la casta mestiza". La distinción de los términos cholo y mestizo sólo aparece cuando Franz Tamayo (1910) postula el mestizaje como ideal nacional, discurso que influye decisivamente en el proyecto nacional popular iniciado en la Guerra del Chaco y cristalizado en la Revolución de 1952. Es a partir de los discursos sobre el mestizo como solución nacional, y no antes, que las categorías de mestizo y cholo se divorcian definitivamente. En este sentido, el mestizo connota la búsqueda de asimilación occidental y de negación de cualquier pasado indígena o cholo, y pronto se mimetiza como lo criollo, de ahí el uso del término "criollo-mestizo" que hoy identifica el polo dominante de la sociedad boliviana. Mientras tanto, lo cholo mantiene su estigma racial de inferioridad frente al mestizo, aunque también de superioridad frente al indio; el cholo será en el siglo XX, el sujeto que ha dejado el campo y la labor agrícola para migrar a la ciudad y tener un oficio artesanal o de comercio, y que aparece en un espectro social que va desde mano de obra liberalizada en la mayoría de los casos, hasta comerciantes medianos y mayoristas que utilizan su dominio sobre ambos mundos, el urbano y el rural, para acumular capital⁵. Sin embargo, la actual reinvencción de la identidad indígena en Bolivia continúa excluyendo este término, ya que hoy es más probable que alguien se declare indio a que se autoidentifique como cholo. Pero no vayamos tan rápido.

En la década de 1970, y con más fuerza en los 80, los habitantes de La Paz nos dimos cuenta que la ciudad había cambiado drásticamente: la dinámica económica chola había transformado zonas populares y marginales del espacio urbano en los

5 De ahí que las primeras generaciones de migrantes a la ciudad mantengan sus códigos culturales indígenas, al menos hasta que su actividad económica deje de depender de la intermediación campo-ciudad. Cuando hay posibilidades de prescindir de esta intermediación, se apunta a que la próxima generación se blanquee como siguiente vía de ascenso social.

lugares privilegiados del comercio de toda la sociedad. El ex barrio Chijini, hoy Gran Poder, alberga no sólo a los tradicionales tambos, mercados y al comercio minorista de coca y otros artículos del mercado interno que fueron fuente de acumulación de estos sectores, sino que se había convertido en la zona de “shopping” pacífico. Es decir, parte del comercio de importación que siempre fue monopolizado por los grupos de poder, españoles durante la colonia y criollos desde la independencia, pasaba a manos de los sectores cholos, generalmente en una economía de contrabando, es decir, fuera de la racionalidad económica estatal.

Pero a la emergencia económica se sumó la cultural. La fiesta del Señor del Gran Poder invadió el centro criollo mostrando una intrincada jerarquía del sector cholo, desde los nuevos ricos, “faustos cholos” (Nusenovich, 2001) que en las danzas de la diablada y la morenada pactan con el señor de las tres cabezas (señor del Gran Poder) su devoción, a cambio del éxito en sus negocios, y que pugnan por prestigio con sus similares, en ostentaciones de lujo y poder, hasta una gama diversa de artesanos, comerciantes minoristas y migrantes recientes que bailan o participan de observadores en esta fiesta y que buscan (auto)reconocerse como urbanos exitosos.

Los conflictos entre su ascenso social y económico, el estigma de “cholos” o “indios” que utilizan los criollos para excluirlos, y el contexto de empobrecimiento neoliberal y descrédito del sistema de partidos aceleraron su presencia en la arena política. En los ochenta, Carlos Palenque, primero con “La tribuna libre del Pueblo” y luego con su instrumento político Condepas, apelaba a este grupo intermedio a través de la reconstitución vertical del ayllu metropolitano (Archondo, 1991). A este líder le siguió Max Fernández, que utilizó su imagen de migrante, obrero y luego empresario cholo exitoso para ingresar a la política. Ambos personajes, identifi-

cados como neopopulistas y sistémicos a la frágil democracia neoliberal, generaron una amplia atención pública y académica.

Pero si la emergencia de una “burguesía chola” motivó la visibilidad de este fenómeno, la otra cara de la moneda también la invisibilizó. La revolución de 1952 no sólo intensificó la acumulación económica chola —ya presente desde el siglo XIX—, sino que arroja indígenas agricultores al camino de la migración, por el minifundio y el consecuente deterioro de las condiciones de vida en el área rural. Estos migrantes recientes inundan los márgenes de La Paz hasta constituir, en 1986, una ciudad independiente, El Alto, ciudad con la tasa de crecimiento demográfica más alta del país, los mayores índices de pobreza y una población bilingüe aymara-castellano que en su mayoría se identifica como indígena.

La extrema pobreza de esta ciudad, la incapacidad del modelo neoliberal instaurado en 1985 para resolver necesidades de sobrevivencia básica y su violencia para mantenerse en el poder han eclipsado el tema de lo cholo del escenario público y académico a partir de 2000, con la misma rapidez e intensidad con la que apareció en 1980.

Y es que estamos viviendo una de las más profundas transformaciones de Bolivia, con un estado indígena que propone generar hegemonía con un núcleo aymara, por un lado, y reivindicaciones regionales en el oriente que apuntan al modelo neoliberal y modernizador, amenazando aún con su separación de la nación, por el otro lado. De tal manera, una discusión sobre el componente más crítico de la sociedad, la definición de su estructura económica-étnica, tiene de ser cooptada en un discurso que retoma el darwinismo racial de inicios del siglo XX. Así, la simplificación de un polo dominante, q’ara, neoliberal y cruceño que proyecta un (nuevo) estado-nación moderno, se contrapone directamente al polo dominado, indígena, nacionalista

y andino que está tendiendo a reproducir acríticamente el modelo moderno de estado-nación, invirtiendo la cabeza criolla por una india y desplazando cualquier interés sobre los espacios intermedios; lo cholo, entonces, se convierte en una categoría ilegible, fuera del tiempo político contemporáneo, fuera de las identidades dicotómicas que se están reinventado y fuera del modelo hegemónico de estado-nación.

¿Se trata, entonces, de volver a hablar de lo cholo? No. Si el “ser indígena” genera mejores posibilidades de movilidad social, lo cholo seguramente tenderá a identificarse como indígena, mientras este término denote tanto la matriz andina como las aspiraciones de modernidad que aspira. De lo que se trata, más bien, es que la contradicción étnica (criolla, mestiza, chola o indígena) y neo/post colonial no clime de la discusión la contradicción de clase en un contexto capitalista.

EL “FUERA DE LUGAR” CHOLO EN LA ACADEMIA

Como había mencionado, los cholos están incrustados en las relaciones de dominación colonial establecidas por los criollos hacia los indígenas, es más, se benefician de ellas; pero su crecimiento económico y ascenso social no les garantiza espacio ni reconocimiento en el polo dominante, sino que sufren la discriminación y exclusión que viven los indígenas. En este sentido, ¿son parte del polo hegemónico o subalterno de la sociedad boliviana?, ¿están más vinculados a lo indígena tal como indica Albó al hablar de ellos como “residentes aymaras urbanos”; o sus aspiraciones de movilidad social y proyección de una “identidad” que parece no asentarse en nada más seguro que no ser indio (Harris, 1995) los convierte en “traidores” de lo indígena y lo subalterno?

La matriz colonial, entendida como un eslabón de varios anillos (Rivera, 1993), permite pensar lo cholo como una cadena articulada, hegemónica frente a los de más abajo y subalterna frente a los de más arriba, pero, sobre todo, muestra que “más abajo” y “más arriba” no son posiciones fijas e inamovibles en esta sociedad estamental, sino que existen desplazamientos de abajo hacia arriba y también de arriba hacia abajo que se fundamentan en el acceso a recursos económicos y simbólicos. La lógica del mercado, en este sentido, cruza el espectro étnico, en tanto un cholo que acumula suficiente capital lo invertirá para que la próxima generación devenga criolla, adquiriendo educación, un nuevo apellido y un círculo social “blanqueado”. Tal vez esta “metamorfosis”, siempre incompleta y violenta, contenga “retrocesos” y “avances”, y dure varias generaciones, según las posibilidades históricas de acumulación. De igual manera, familias criollas empobrecidas realizarán alianzas matrimoniales, económicas y políticas con cholos y descenderán en la cadena étnica, y ésta es la preocupación reflejada en las novelas de inicios del siglo XX.

Precisamente, el actual escenario económico nacional está bloqueando los canales de movilidad social ascendente de los migrantes cholos e indígenas de La Paz, El Alto y otras ciudades bolivianas, y presionando a las capas medias criollas, mestizas y cholitas al empobrecimiento, situación que genera la reactualización de las dicotomías raciales, de lo q’ara y lo indio, y la “desaparición” de categorías intermedias. De prolongarse la retórica racial que encubre la discusión sobre la política económica y su articulación al sistema mundial capitalista tendremos un escenario tan o más conservador que el presente: dos o más estados-nación reproduciendo la utopía moderna de soberanía nacional según la ficción de una comunidad racialmente homogénea. Sin embargo, también este es un momento fundamental para

pensar otros horizontes de vida; lamentablemente, el discurso estatal actual si bien apunta a superar la “falla colonial” (García Linera en Seleme, 2006), no logra ir más allá de la lógica del capitalismo y la modernidad (aún de versión andina).

Y esta afirmación me lleva a cuestionar el “fuerza de lugar” cholo en la academia. En 1992, Thérèse Bouysse-Cassagne y Thierry Saignes escriben un ensayo con el sugestivo título de “El cholo, el gran ausente de la historia andina” para señalar que la historiografía andina ha estado marcada por la dicotomía colonial indios-españoles. Esto ha generado un escaso interés académico por las categorías de mestizo y cholo que por su posición intermedia problematizan la “dicotomía original”. Silvia Rivera cuestiona a Bouysse-Cassagne y Saignes la exclusión de importantes estudios sobre el tema. Aunque estoy de acuerdo con Rivera en que se ha investigado el tema, mi propia búsqueda me ha enfrentado a una literatura que, pese a trabajar este fenómeno, lo disuelve en el mundo indígena o lo reivindica sólo para las mujeres. Por otra parte, creo que Bouysse-Cassagne y Saignes no se referían a la ausencia de estudios sobre el tema, sino a que los estudios andinos han tendido a hacer una unívoca identi-

facción de lo criollo-hegemónico y lo indígena-sabalterno, que tiene que ver con lo que plantea Marta Irurozqui: “el indio [ha sido pensado como] el redentor de la nación boliviana porque lleva en sus genes la solución de la desigualdad étnica y política tal como parece evidenciar su organización comunitaria” (1992: 16).

Y la simplificación histórica de una casta privilegiada frente a la otra desposeída se ha reproducido en el análisis sobre lo cholo. Así, tres fueron las premisas de este debate sobre el descubrimiento de “lo cholo”: La primera fue considerar que el poder de lo que se llamó la “burguesía chola” había sido el producto paradójico de la Revolución Nacional de 1952, un proyecto de capitalismo de estado que en vez de generar una burguesía criolla sólida, constituyó un grupo comercial dinámico y visible para la década de 1970 (Toranzo y Arrieta, 1989). Sin embargo, mi investigación y la de otros (Larson, 1998; Rodríguez y Solares, 1990; Laura, 1988) muestran que este proceso de acumulación económica chola aparece ya en el siglo XIX.

También en la década de los ochenta surge una serie de estudios interesados esta vez en el imaginario sobre la mujer chola⁷. Pese a que

6 Los estudios sobre identidad, ascenso social y participación política de los cholos, se iniciaron en la década de 1980, tras el auge de la presencia chola en La Paz. Así tenemos el libro pionero *Chukiyawu. La cara aymara de La Paz*, de Xavier Albó, Thomas Greaves y Godofredo Sandoval, quienes publican en varios tomos una aproximación desde la migración campo-ciudad y los conflictos por acoplarse a la ciudad. Tras esta investigación, Xavier Albó y Matías Preiswerk publican *Los señores del Gran Poder* (1986), obra precursora en el estudio del Gran Poder. Finalmente, la visibilidad de lo cholo traducido en la política nos deja tres trabajos que se cuestionan este nuevo fenómeno electoral y cultural: Rafael Archondo, *Compadres al micrófono. La resurrección metropolitana del ayllu* (1991), Hugo San Martín, *Palenquismos: movimiento social, populismo, informalidad política* (1991), Joaquín Saravia y Godofredo Sandoval, *Jach'a uru: ¿La esperanza de un pueblo?* (1991).

7 Este interés en su organización sindical y el entorno del mercado, se inicia con el estudio pionero de Zulema Lehmann y Silvia Rivera (1988) que reconstruye la historiografía de los primeros sindicatos de artesanos anarquistas en La Paz entre 1900 y 1950, con una fuerte presencia femenina obrera. A este estudio siguió *Pollerías libertarias: Federación obrera femenina, 1927-1964* (1986), *Agiadoras de buen gusto: Historia del sindicato de culinarias, 1935-1958* (1989) de Wadsworth y Dibbits, *Recovered de los andes. La identidad de la chola del mercado: Una aproximación psicosocial* (1992) de Elizabeth Peredo y posteriormente *Gender and Modernity in Andean Bolivia* (1999) de Marcia Stephenson, y a nivel de Perú y Ecuador, el trabajo de Mary Weinmans, *Cholas and Pishacitos. Histories of Race and Sex in the Andes* (2001) que continúan el análisis de la “clase trabajadora chola”, los discursos de limpieza e higiene que sufren estas mujeres por su indumentaria estigmatizada (la pollera) y las luchas por la definición de género (mujer-madre) que se les quiere imponer.

estos estudios evidencian los movimientos sindicalistas de mujeres de pollera que reivindicaron el reconocimiento público de su identidad, trabajo manual y ciudadanía, la ausencia de un análisis —aunque sí existen menciones— de “cholas potentadas” que se enfrentaban a estas sindicalistas, muestra una imagen homogénea de lo cholo, como grupo compacto y esencialmente subalterno, en constante choque con las aspiraciones de modernidad criolla, pero sin conflictos ni niveles de jerarquía dentro de sí, que seguramente condicionaron la manera de ser (o dejar de ser) cholo en Bolivia⁸.

El tercer supuesto fue el privilegio que se dio a la sobrevivencia y reproducción de formas indígenas de relacionamiento de los cholos frente a sus aspiraciones de asimilación al mundo criollo o la constitución de un espacio intermedio, diferenciado de ambos polos. Esta tendencia a enfatizar la matriz cultural indígena de este grupo llevó a silenciar el término “cholo” en el discurso académico, llamándolos “residentes urbanos aymaras” (Albó, 1976; Albó *et. al.*, 1982; Albó *et. al.*, 1986) y al fenómeno que expresaban “resurrección metropolitana del ayllu” (Archondo, 1991).

Aunque desmerezco estos trabajos por mencionarlos tan brevemente, quiero señalar que mi investigación parte del cuestionamiento a estas miradas que privilegian el aspecto aymara e indígena (residentes urbanos aymaras, cara aymara de La Paz, resurrección metropolitana

del ayllu) de los cholos, por encima de su búsqueda de asimilación al mundo criollo o la existencia de una cultura intermedia, entre lo indio y lo criollo, pero diferente a ambos. Aunque el énfasis de lo indígena nunca se explica en estos trabajos, Xavier Albó explicaba vagamente su selección por la connotación negativa que tiene el término masculino “cholo” y la persistencia de pautas andinas de relación (bilingüismo, vinculación con el área rural). En uno de los pocos momentos en que Albó asume esta discusión justifica su recelo con el término cholo así:

Incluso pensadores como Aníbal Quijano, que en el Perú habían puesto sus esperanzas políticas en el proceso de cholificación, posteriormente abandonaron esta idea al ver que la contradicción fundamental no pasaba por encima sino por debajo del estrato cholo (1976:17).

Podríamos gastar mucha tinta y esfuerzos para argumentar si la contradicción fundamental pasa por lo criollo, lo mestizo, lo cholo o lo indígena, o aún por lo criollo-indígena o lo criollo-mestizo versus lo cholo-indígena. Y ése es precisamente el matiz de la discusión étnica, un círculo del que no es posible salir y que brinda los mismos argumentos para cualquiera que los sepa utilizar, por eso tanto el movimiento indígena actual como la élite oriental más conservadora coinciden en su apelación a la identidad

8 No puedo acabar esta revisión de literatura sobre el tema, sin mencionar los siguientes trabajos. Pese a “los escasos estudios sobre ciclos de acumulación de sectores populares” (Rodríguez y Solares), quiero enfatizar el aporte de investigaciones que en los últimos años han profundizado la esfera económica mestiza. Uno de los primeros sin duda fue *Sociedad oligárquica, chicha y cultura popular* (1992) de Gustavo Rodríguez y Humberto Solares, que indagó el eje económico chicha-maíz en Cochabamba. A este le siguió el estudio colectivo *Ethnicity, Markets and Migration in the Andes. At the Crossroads of History and Anthropology* (Larsen y Harris, ed.) que genera una ruptura epistemológica importante al cuestionar la relación criollos mercado e indígenas-economía de subsistencia, y mostrar cómo tanto indígenas como mestizos se insertan con creatividad y éxito en el mercado colonial temprano y durante la república. Un trabajo inspirado en esta nueva búsqueda es el de Jane Mangan, *Trading Roles. Gender, Ethnicity and Urban Commerce in Colonial Potosí* (2005), que analiza la articulación indígena y mestiza al mercado colonial de este centro minero.

étnica. De tal manera, creo que en la coyuntura actual es vital reorientar nuestra mirada sobre la contradicción fundamental indígena neocolonial hacia aquella sobre acceso y la distribución de la riqueza en una sociedad capitalista, es decir, reinserir la categoría clase, pues si la teoría postcolonial reclamaba al marxismo su ceguera étnica (y de género), es hora de reclamar a esta corriente una lectura sobre las condiciones materiales de vida.

El canon académico andino en las diferentes disciplinas, que mi generación ha heredado y en las que se ha educado, se ha planteado y realizado exitosamente una nueva historiografía que devela la sobrevivencia y reproducción de formas de dominio (económico, político y étnico) colonial en las nacientes repúblicas. Esta historiografía parte de la crítica a la teoría marxista que hasta los setenta observaba la situación de subdesarrollo andino como la imposibilidad de constituir un capitalismo “orgánico”, es decir, la debilidad de las burguesías nacionales y del estado para inducir la formación de una dinámica económica interna no dependiente. El énfasis en el eje económico, nos dicen los investigadores contemporáneos, dejó en silencio la otra forma de dominación que articulaba la estructura social: la existencia de un colonialismo interno a través de la continuidad de la estructura de castas. Esta aproximación que de por sí está llena de matices según los investigadores, comparte el postulado básico de la sobrevivencia de un modo de extracción de riqueza colonial en los Andes, asentado en la jerarquización de castas.

Aunque estoy consciente de la importancia de esta corriente que ha denunciado a través de su investigación el discurso de la historia oficial republicana que postuló la liberación colonial y el progreso liberal, mostrándonos la dinámica no sólo de una economía étnica, sino también de la racionalidad étnica de la burocracia estatal:

un estado blanco-mestizo que administra las sociedades indígenas con criterios coloniales; desde hace tiempo tengo la incomodidad de no poder dar cuenta de procesos sociales, políticos y económicos que no pueden ser abordados desde la matriz colonizadora.

La ruptura del pacto entre el Estado y los ayllus, a través de la derogación del tributo indígena (en Bolivia 1877, Ecuador 1857, Perú 1853) que a largo plazo genera una degradación de las pautas coloniales y que coincide con el momento en que estos Estados nacionales se articulan más estrechamente al mercado mundial capitalista a través de la exportación de materias primas y el inicio de la acumulación originaria (para el Ecuador es el cacao, para Bolivia, la plata y el estaño, y para el Perú, el guano) produce profundas transformaciones que una mirada de continuidad colonial no es capaz de explicar. Sin embargo, la transformación o al menos resquebrajamiento de las pautas de dominio colonial no significaron ninguna mejoría para las poblaciones indígenas, más bien una explotación mayor, producto de las relaciones capitalistas. Es decir, la transición al capitalismo no implica la “aplicación” de sus instituciones políticas (la “ciudadanía universal” y la democracia) que sólo fueron la ideología sustentada por las revoluciones burguesas en el mundo. Es así que el acceso desigual a la riqueza y a la ciudadanía no es un fenómeno restrictivo de las sociedades que ahora conocemos como postcoloniales, sino también —y ahora expresado de manera evidente con los fenómenos de migración internacional— en el “primer mundo”. En este sentido, me temo que el construir el discurso de diferencia colonial corre el riesgo de asumir la ficción de que la modernidad, con sus valores de igualdad abstracta ante la ley, fue exitosa en las naciones capitalistas, anulando las clasificaciones raciales y “otorgando” la

participación política y acceso a la riqueza de manera equitativa, o al menos en función exclusiva de la meritocracia. Esta falacia, por ejemplo, no explica cómo en pleno proceso de formación capitalista se construyó el discurso biológico de la raza y el despliegue de aparatos estatales totalitarios que asumieron la tarea de limpieza o exterminio racial en los campos de concentración nazis, o cómo las víctimas de este exterminio y el imperio hoy enarbolan una empresa de limpieza “étnica” inversa: la persecución a los árabes. ¿Es que tanto Europa como Estados Unidos tampoco generaron un proceso acabado de “modernidad”? Un elemento central en la constitución del capitalismo y su base ideológica, la modernidad, fue la creación de la superioridad de la “raza blanca” en oposición a las demás. Este criterio racial no sólo no fue arrastrado como “resabio” feudal (o colonial en el caso de los Andes), sino que fue enarbulado con todo el nuevo discurso científico de mediados del siglo XIX. Ante este panorama cabe preguntarse, ¿dónde reside la diferencia colonial? Y en segundo término, ¿es posible mantener el argumento de que si las formas de dominio colonial en los Andes hubieran sido (o fueran como es la intención del actual gobierno) “superadas” por el modo de producción capitalista, no existiría el criterio racial como eje estructurador de la jerarquía social y del acceso a la riqueza, es decir, hasta qué punto asumimos desde el Sur, las promesas “humanitarias” de la modernidad, la ciudadanía y la democracia capitalista que ofrece la globalización impuesta desde el Norte?

Y queda un asunto pendiente. Desde la academia norteamericana y europea, los estudios sobre las sociedades postcoloniales han asumido (me incluyo) el rol de deconstruir el discurso y la formación de los estados-nación. Este interés, también sustentado en las academias locales, corre el riesgo de haberse detenido exclusivamente

en la comprensión de las formas de dominio modernas, cuando la etapa imperial del capitalismo se ha transformado profundamente. Si el estado-nación y su lógica de identidad excluyente y homogénea fueron la posibilidad histórica de constitución capitalista, esta etapa de desarrollo del capital ha sobrepasado hace mucho tiempo el contexto nacional. Esto es ahora muy notorio en la conformación de nuevas masas proletarias que se desplazan desde las periferias del tercer mundo: la migración internacional. La ruptura del paradigma estatal como garante legal para la expansión de las burguesías locales y disciplinador de la fuerza de trabajo ha sido reemplazada por la globalización de capitales y proletarios que se desplazan sin un marco jurídico que los regule. Hoy, millones de migrantes y refugiados, al no pertenecer a un estado nación, son excluidos de la categoría legal de ciudadanos, masas que bajo la ilegalidad venden su fuerza de trabajo al precio de su reproducción y que sufren la reactualización de las clasificaciones raciales. En este contexto de agotamiento de la lógica estatal para el control del capital, el desarrollo capitalista ya no apunta a la identidad monolítica nacional, sino a la diferencia.

Ya hace varias décadas hemos sido testigos de la administración de la diferencia étnica, desde las políticas estatales (el reconocimiento de los estados plurinacionales y multiétnicos), el desarrollismo de las ONGs (que para obtener financiamiento deben incluir políticas de género, generacionales y étnicas), y también el marketing, que en la disagregación de mercados, apunta al consumismo de la diferencia (masiva). ¿Cuál es la fuerza crítica de los estudios postcoloniales cuando la diferencia étnica se enarbola desde el propio imperio? Si las políticas de interculturalidad asumidas por los movimientos indígenas en los Andes han sido subsumidas desde el poder, ¿qué direcciones tomar? Considero que el



Mauricio Bayro Corrochano. Detalle *De lo cultural andino*. Óleo sobre tela (1995)

énfasis en la continuidad colonial —en las categorías rígidas de “indio”, aymara o cholo como esencialmente subalternos en la matriz colonial— corre el riesgo de diluir la crítica sobre el desarollo capitalista interno, su articulación con la economía mundial y la globalización, pues reduce todas las contradicciones a la colonial. La agencia política de esta corriente académica se ha concentrado tanto en la descolonización, cuya crítica al estado republicano se reduce a la imposibilidad de generar un nuevo pacto social (no colonial), es decir, a su supuesta contradicción interna (estado liberal capitalista reproduciendo una casta encomendera) que a su lógica constitutiva autoritaria. De ahí que una de las respuestas, en el contexto específico de Bolivia, es presionar el colonialismo interno hasta sus últimas consecuencias, es decir, asumir que si no es posible la convivencia intercultural, es necesaria la generación de un movimiento de nacionalismo autónomo aymara. Aunque esta posición es legítima en tanto responde al manoseo político de un Estado y una burocracia criolla, tengo mis sospechas sobre la posibilidad de liberación en la constitución de un nuevo Estado-nación, que invierta la lógica del Estado sin cuestionarla. Es decir, no es la colonialidad la única causa de la inequidad, sino la inserción a esta máquina capitalista y su burocracia política, que no veo cómo un nuevo Estado podría eludir.

De tal manera, aquí he intentado abordar lo cholo como un dispositivo subversor de estas premisas, pero provisional a falta de otro lenguaje y bajo la posibilidad de reificación/canonización que *ya siempre* contiene, según la coyuntura histórica y en el mismo acto de escribir desde la academia. En este sentido, no creo que sea necesaria una historia de lo cholo, como sugieren Bouysse-Cassagne y Saignes, al contrario, creo fundamental enfatizar la interrupción de la historia colonial y moderna que lo cholo genera.

BIBLIOGRAFÍA

- Albó, Xavier
 1976 *Khitipxtansa? ¿Quiénes somos? Identidad localista, étnica y clasista en los aymaras de hoy*. La Paz: Cipca.
- Albó, Xavier; Greaves, Thomas y Sandoval, Godofredo
 1983 *Chuquiyawu. La cara aymara de La Paz. III. Cabalgando entre dos mundos*. Cuadernos de Investigación Cipca, No. 24. La Paz: Cipca.
- Albó, Xavier y Preiswerk, Matías
 1986 *Los señores del gran poder*. La Paz: Alentar.
- Aguirre, Nataniel
 1996 (1984) *Juan de la Rosa*. La Paz: Juventud.
- Archondo, Rafael
 1991 *Compadres al micrófono. La resurrección metropolitana del ayllu*. La Paz: Hisbol.
- Arendt, Ana
 1985 *The Origins of Totalitarism*. Harcourt.
- Arguedas, Alcides
 1979 (1909) *Pueblo enfermo*. La Paz: Puerta del Sol.
- Balibar, Etienne y Wallerstein, Emmanuel
 1991 *Nation, Class. Ambiguous Identities*. London: Verso.
- Barragán, Rossana
 1997 “Entre polleras, ñañicas y lliqllas. Los mestizos y las cholitas en la conformación de la ‘Tercera República’”. En: Urbano, Enrique (Comp.). *Tradición y modernidad en los Andes*. Cuzco: Centro Bartolomé de las Casas.
- Bouysse-Cassagne, Thérèse y Saignes, Thierry
 1992 “El cholo: Actor olvidado de la historia”. En: S. Arce et al. *Etnicidad, economía y simbolismo en los andes*. La Paz: Hisbol-IFEA-SBH-ASUR.

- Contreras, Carlos
2004 *El aprendizaje del capitalismo. Estudio de historia económica y social del Perú republicano*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- Dibbits, Ineke *et al*
1989 *Polleras libertarias. Federación Obrera Femenina 1927-1965*. La Paz: Hisbol.
- Espinosa, Manuel
2003 *Mestizaje, cholificación y blanqueamiento en Quito, primera mitad del siglo XX*. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar-Abya Yala.
- Finot, Enrique
1993 (1926) *El cholo Portales*. La Paz: Juventud.
- Hardt, Michael y Negri, Antonio
2000 Cambridge: Harvard University Press.
- Harris, Olivia
1995 "Ethnic Identity and Marker Relations: Indians and Mestizos in the Andes". En: Brooke, Larson; Harris Olivia, y Tandeter, Enrique (Eds.). *Ethnicity, Markets, and Migration in the Andes. At the Crossroads of History and Anthropology*. Durham: Duke University Press.
- Irurozqui, Marta
1994 *La armonía de las desigualdades. Elites y conflictos de poder en Bolivia, 1880-1920*. Madrid: CSIC-CBC.
- Larson, Brooke
1998 *Cochabamba, 1550-1900: Colonialism and Agrarian Transformation in Bolivia*. Durham: Duke University Press.
- Laura, Roberto
1988 "La oligarquía de La Paz, 1870-1900". Tesis Universidad Mayor de San Andrés.
- Lehm, Zulema y Rivera, Silvia
1988 *Los artesanos libertarios y la ética del trabajo*. La Paz: THOA.
- Mangan, Jane
2005 *Trading Roles. Gender, Ethnicity and Urban Commerce in Colonial Potosí*. Durham: Duke University Press.
- Medinaceli, Ximena
1989 *Alterando la rutina. Mujeres en las ciudades de Bolivia, 1920-1930*. La Paz: CIDEM.
- Mendoza, Javier
1997 *La mesa coja*. La Paz: PIEB.
- Nusenovich, Marcelo
2001 "Between Iconography and Demonology: The Faces at the Fiesta of the Señor del Gran Poder". En: Durán-Cogán, Mercedes y Gómez-Moriana, Antonio (Eds.). *National Identities and Sociopolitical Changes in Latin America*. New York: Routledge.
- Peredo B., Elizabeth
1992 *Recorridas de los andes. La identidad de la chola del mercado: Una aproximación psicosocial*. La Paz: ILDIS-TAHIPAMU.
- Rivera, Silvia
s.f. *Bircholas. Trabajo de mujeres: Explotación capitalista y opresión colonial entre las migrantes aymaras de La Paz y El Alto*. La Paz: Mama Huaco.
- 1993 "La raíz, colonizadores y colonizados". En: Rivera, Silvia y Barrios (Coords.). *Violencias encubiertas en Bolivia*. La Paz: Cipca-Aruwiyiri.
- Rodríguez, Gustavo y Solares Humberto,
1990 *Sociedad oligárquica, chicha y cultura popular*. Cochabamba: Serrano.

- Saignes, Thierry
1990 “¿Es posible una historia ‘chola’ del Perú? (Acerca del nacimiento de una utopía de Manuel Burga). En: *Allpachis* 35/36, Vol. I. Instituto de Pastoral Andina. Cusco.
- Sanjinés, Javier
2005 *El espejismo del mestizaje*. La Paz: IFEA-PIEB.
- San Martín, Hugo
1991 *Palenquismo: Movimiento social, populismo, informalidad de la política*. La Paz: Amigos del Libro.
- Saravia, Joaquín y Sandoval, Godofredo
1991 *Jach'a uru: ¿La esperanza de un pueblo? Carlos Palenque, RTP y los sectores populares urbanos en La Paz*. La Paz: Instituto Latinoamericano de Investigaciones Sociales y Centro de Estudios & Proyectos.
- Seleme, Susana
2006 “Mesa redonda: Derechos indígenas y autonomías departamentales”. En: *Tinkazos* 21. La Paz: PIEB.
- Stephenson, Marcia
1999 *Gender and Modernity in Andean Bolivia*. Austin: University of Texas Press.
- Tamayo, Franz
1975 *Creación de la pedagogía nacional*. La Paz: Biblioteca del Sesquicentenario de la República.
- Toranzo, Carlos y Arrieta, Mario
1989 *Nueva derecha y desproletarización en Bolivia*. La Paz: Unitas-ILDIS.
- Wadsworth, Ana Cecilia y Dibbits, Ineke
1989 *Agitadoras de buen gusto. Historia del Sindicato de Culinarias (1935-1958)*. La Paz: Tahipamu-Hisbol.
- Weismantel, Mary
2001 *Cholas and Pishtacos. Histories of Race and Sex in the Andes*. Chicago: University of Chicago Press.



Mauricio Bayro Corrochano. Detalle de *Bienvenidos a la gran mojiganga*. Técnica mixta sobre cartón prensado. Formato mural. Óleo, pastel y crayón (1996)

Diálogo con tres estudios sobre mestizaje y condición indígena en Bolivia

Moira Zuazo¹

Los hallazgos de tres estudios sobre condición indígena y mestizaje orientan el análisis de la autora que sostiene que la identidad mestiza es incluyente y plural, "el pegamento de la sociedad", el traje en el que la mayoría de los bolivianos "nos sentimos cómodos".

El 62% de indígenas que establece el Censo 2001 en Bolivia es uno de los datos más importantes en el debate sobre reforma del Estado y pone en el centro del tapete la cuestión condición indígena y mestizaje. El presente artículo fija algunos puntos nuevos respecto al tema, en diálogo con tres estudios de reciente publicación: *Gama étnica lingüística de la población boliviana* de Molina y Albó. La Paz: PNUD, 2006; *Auditoría de la democracia. Informe Bolivia 2006* de Seligson, Córdova, Donoso, Moreno, Orcés y Schwarz. USAID, LAPOP, Ciudadanía, 2006; y, finalmente, *Instituciones en*

boca de la gente. Percepciones de la ciudadanía boliviana sobre política y territorio de Verdesoto y Zuazo. La Paz: FES-ILDIS.

El libro *Gama étnica y lingüística de la población boliviana* de Ramiro Molina y Xavier Albó es una relectura del problema de la condición étnica lingüística de la población boliviana a partir de la reinterpretación de los datos que brinda el Censo Nacional de Población y Vivienda (CNPV) 2001. Las preguntas objeto de esta relectura son: Autopertenencia, Idioma que habla habitualmente, y, dentro de esta pregunta, sabe o no sabe castellano; e Idioma en que aprendió a hablar.

¹ Moira Zuazo es politóloga boliviana con estudios de Maestría y Doctorado en Bolivia y Alemania. Autora de varios libros y artículos publicados en Bolivia, Argentina y Alemania.

El texto busca subsanar el error de leer la realidad étnica boliviana desde una perspectiva dicotómica que parte de la pregunta: "ser indígena versus no ser indígena", que habría sido la perspectiva teórica de interpretaciones previas de los autores, pero fundamentalmente que fue la perspectiva que definió el diseño de la pregunta 49 del Censo 2001 sobre la autopertenencia².

Hablando de la condición étnico lingüística de la población boliviana, los autores plantean: "...este tipo de realidades muchas veces no pueden zanjarse en la vida pública y menos en la toma de decisiones con etiquetas tajantes que definan 'es' o 'no es' (Molina y Albó, 2006:25); sin embargo de este recaudo explícito, la perspectiva dicotómica no logra ser superada por los autores.

Con el objetivo de superar el corte dicotómico y de aportar con nuevos instrumentos para el debate sobre cambio y reforma estatal, los autores proponen dos nuevos instrumentos: la barra CEL (Barra para la medición de la condición étnico lingüística) y el SIGEL (Sistema de información geográfica étnica lingüística).

La barra CEL es un índice combinado para determinar la condición étnico lingüística que se construye en base a cuatro variables contenidas en la preguntas del CNPV 2001: 1) Pertenece o no a pueblo indígena, 2) Habla o no lengua indígena, 3) Habla español o no, 4) Aprendió a hablar en lengua indígena o no.

La barra CEL podría ser un instrumento útil para acercarse al conocimiento de la realidad boliviana, sólo si la pregunta de autopertenencia del CNPV 2001 hubiera incluido la opción mestizo. Sin la opción mestizo, la barra CEL es un instrumento de distorsión de la realidad boliviana que,

por una parte, invisibiliza a los mestizos en un arcoiris de particularidades y, por otra parte, invisibiliza a los indígenas y sus problemas reales de exclusión económico social.

El SIGEL o sistema de información geográfica étnico lingüístico permite elaborar mapas temáticos con la información de la condición étnico lingüística a nivel del país, de sus departamentos, de las circunscripciones uninominales y de los municipios. El objetivo del SIGEL es identificar con precisión las diferencias étnicas por autopertenencia y condición lingüística, y sus grados, y, en base a ello, permitir clasificar la condición étnico lingüística de cada espacio político territorial, es decir, su objetivo es clasificar "técticamente" a una circunscripción uninominal o a un municipio "indígena"; como se ve, la perspectiva de trasfondo continúa siendo dicotómica.

Ambos instrumentos tienen como finalidad servir de instrumentos y argumentos técnicos para objetivos de redistribución política del poder así como para el diseño de políticas públicas en distintas áreas.

En diálogo con el texto fijaré algunos puntos o interrogantes que debieran ser profundizados en el debate de la cuestión.

La pregunta de autopertenencia sin la opción mestizo invisibiliza a los indígenas, pues no permite diferenciar a aquellos que cumplen plenamente la condición étnico lingüística indígena, es decir, pertenece a un pueblo indígena, habla, aprendió a hablar y no sabe castellano, grupo de la población que muy probablemente (el estudio no brinda esta información) presenta una brecha entre indígenas y mestizos en los indicadores para medir integración: educación, salud, ingresos. Lo cual sí nos estaría mostrando

2 CNPV 2001 Pregunta 49: ¿Se considera perteneciente a alguno de los siguientes pueblos originarios o indígenas? Quechua, Aymara, Guarani, Chiquitano, Mojeño, ¿Otro nativo? ¿Ninguno?

la necesidad de políticas de discriminación positiva a favor de estos grupos en pos de su inclusión social.

Al inicio y en las conclusiones del texto, los autores reconocen la limitación de la perspectiva dicotómica, sin embargo la ausencia de la opción mestizo en la pregunta de autopertenencia determina que la barra CEL se diluya en un sinnúmero de colores, lo que en realidad está ocultando la presencia de una unidad expresada en la declaración de pertenencia al grupo mestizo.

Ser o no indígena es algo que debe mirarse y medirse desde diversos ángulos que, al compararse y combinarse, no producen una clara disyuntiva dicotómica (o es indígena o no lo es) sino más bien una gama de situaciones más o menos indígenas (Molina y Albó, 2006:37).

Un punto central de este enfoque es que supera la anterior visión dicotómica según la cual o se es indígena o no se es. La condición indígena aparece ahora como parte de un continuo en el que se puede estar más cerca o lejos de cada uno de los dos polos (Molina y Albó, 2006:237).

La presencia de esta citada gama de situaciones indígenas, este “más o menos indígena”, deja a gusto de los intelectuales el establecimiento del corte de retorno a la visión dicotómica que era el objetivo fuerte de la pregunta 49 del Censo, lo cual es poco serio si en base a estos datos pretendemos rediseñar la estructura territorial del Estado o queremos definir un proyecto de redistribución de los espacios y niveles de decisión en Bolivia: “Es siempre posible hacer cortes dicotómicos, de acuerdo a la conveniencia. En el texto se analizan cuatro posibles criterios de corte” (Molina y Albó, 2006:237).

El problema central es que la ausencia de la opción de identidad mestizo es precisamente la negación de las gradaciones que se busca reflejar con la barra CEL, y es precisamente a partir de estas gradaciones que se construye de forma positiva una nueva identidad incluyente que tiene sus propios caracteres incluso en el campo de la cultura política. Campo en el que el mestizo muestra mayor apertura a la modernidad y a la democracia como lo expondré más adelante.

Una de las causas por las que no se logra superar la perspectiva dicotómica es que el punto de partida es contradictorio, ya que se busca leer los matices, la gradualidad en la búsqueda de lo absoluto:

La motivación central del presente estudio es comprender mejor, a partir de los datos recogidos en el Censo Nacional 2001, bajo qué criterios y en qué condiciones y situaciones diferenciadas sectores de la población boliviana pueden ser categorizados como indígenas o no indígenas (Molina y Albó, 2006: 19).

LO MESTIZO: IDENTIDAD POSITIVA, ESCAPATORIA O FALSO DEBATE

El argumento fuerte del texto plantea que lo mestizo no es una identidad positiva sino una “escapatoria”, un “refugio” y una etiqueta genérica dada por otros.

Es probable que el término aparentemente más neutro ‘mestizo’ sea también en gran medida un efecto del mismo carácter peyorativo del término ‘indígena’ y, por tanto, puede funcionar más como una escapatoria que como una identidad positiva, al menos en países como Bolivia, Perú y Ecuador (Molina y Albó, 2006:24).

'mestizo' viene a ser como una carta fácil o comodín a la que todos recurren sin comprometerse (Molina y Albó, 2006:33).

...,tampoco parece útil la categoría genérica mestizo que es un fácil refugio con poca utilidad analítica Lo fundamental que con tal categoría se pretendía captar aparece ya de una manera mucho más precisa y gradual en los distintos niveles de la escala CEL (Molina y Albó, 2006:240).

Poner en duda la identidad "mestizo" y plantear que ésta no es una identidad positiva es poner en cuestión el argumento núcleo de la variable autopercpción como base para la definición de la condición étnica.

Como bien se argumenta a lo largo de todo el estudio, el núcleo para la definición étnica es la autopercpción, que es un criterio circunscrito estrictamente a la conciencia del individuo, es decir un criterio dejado a la entera y absoluta libertad del entrevistado, mas allá de si la persona habla el idioma indígena o no, más allá de si la persona aprendió a hablar en lengua indígena o no, más allá de si la persona vive o no en su lugar rural de origen, más allá de si la persona habla o no el castellano como puerta a lo otro cultural, más allá de todos estos criterios duros, es decir empíricos, el punto de anclaje fundamental es si la persona se siente o no perteneciente a un grupo. Y si descalificamos una pertenencia por que a algunos intelectuales les parece que no es la identidad políticamente correcta, y por tanto la borramos como opción, estamos ante una lectura más ideológica que analítica.

Negar la opción de identidad mestizo es negar al individuo la posibilidad de reconocer como su identidad la gama ser mestizo, es tener más-menos raíces indígenas pero participar al

mismo tiempo de la bolivianidad, de la modernidad y de los valores occidentales.

LA CUESTIÓN DE LA PERTENENCIA ÉTNICA EN LOS JÓVENES

Un otro elemento que llama la atención en el estudio es el error en que incurren los autores al no tomar en cuenta los datos del CNPV 2001, y establecer la autopertenencia (pertenencia inferida) para los menores de 15 años. Este es un error de relativa magnitud dado que la población menor de 15 años alcanza al 39% del total de la población.

El dato que no se toma en consideración el momento de inferir la autopertenencia es que el Censo constata que de los 30 años para abajo la autopertenencia indígena se reduce. El supuesto del que parte la inferencia es que esta tendencia deja de operar para los menores de 15 años.

Es también importante anotar que en la construcción de la barra CEL no se toma en cuenta el criterio migración, aunque a lo largo del estudio queda clara la importancia de esta variable en el proceso de cambio cultural e identitario.

A partir del texto de Molina y Albó, la pregunta que debemos plantearnos los bolivianos en el ámbito del debate público es si la base del rediseño estatal y del diseño de políticas públicas debe ser una visión dicotómica, "ser o no ser indígena", o, si por el contrario, el punto de partida debe ser la apertura a la libre expresión de la percepción de pertenencia a la comunidad boliviana sin ignorar los grandes desafíos en el camino de la construcción de una sociedad que promueva interculturalidad e integración simultáneamente.

Como Albó y Molina plantean, el principal indicador para la escala étnico lingüística es la autopercpción donde deberá incluirse la opción mestizo, lo que nos mostrará un nuevo cuadro donde los que se sienten parte de lo

indígena y, al mismo tiempo, parte de la comunidad boliviana, encuentren la casilla en la que se vean reflejados sin tener que renunciar a los matices y a la pluralidad que caracteriza a su identidad.

El texto muestra que solamente los que hablan de forma exclusiva la lengua nativa viven una condición indígena que se adecua a la pregunta de partida: ser o no ser.

Las otras curvas que nos presentan, especialmente la de los bilingües nativo y castellano, nos muestran más bien un excelente retrato de cómo ocurre el proceso de mestizaje en el país y cómo es producto de una opción tomada por los padres para sus niños en principio³, y en qué momentos este proceso se acelera.

La pregunta por la pertenencia, como se planteó en el CNPV 2001, nos está mostrando el reconocimiento del origen y un orgullo por el origen como una de las características del grupo mestizo, pero no necesariamente una condición indígena.

A lo largo del estudio, los autores constatan el recorrido del proceso de cambio de la identidad indígena exclusiva y de la formación de la identidad mestiza plural como un proceso que muestra varios elementos: es una opción de los padres para sus hijos con la promoción del tránsito del monolingüismo en idioma indígena al bilingüismo en idioma indígena y castellano; es un proceso reforzado por la migración campo-ciudad, es un proceso que se refuerza por la vida en la ciudad como centro de irradiación cultural y, finalmente, es un proceso que tiende a ser más fuerte entre los más jóvenes. Este proceso es visto por los autores como una pérdida, como un peligro y como una amenaza, y no como un dato de la realidad, como un proceso de cambio.

...si en determinadas situaciones y momentos el idioma puede ser un referente muy importante de la propia identidad étnica, cuando aquel se va perdiendo no necesariamente arrastra tras de sí a la identidad y a la conciencia de pertenencia que entonces parece sustentarse en otros vínculos y consideraciones (Molina y Albó, 2006:173).

Incluso en la región andina debemos distinguir dos situaciones distintas. La diferenciación entre lengua y pertenencia es poca en las comunidades rurales pero empieza a jugar un rol más significativo en quienes han pasado a vivir en la ciudad, sobre todo si llegaron a ella de niños o nacieron allí (Molina y Albó, 2006: 182).

A partir del estudio de los datos, los autores perciben la necesidad de establecer las diferencias entre los indígenas rurales, donde autopercepción y lengua se fortalecen mutuamente junto al hecho de la ausencia de migración, de aquellos a los que sin lengua y habiendo migración de por medio les atribuimos la condición indígena en base a la negación de la identidad mestizo.

En otras palabras, el tránsito del monolingüismo en lengua nativa al bilingüismo en lengua nativa y castellano parece que a la larga conduce también al monolingüismo en esta lengua y finalmente a la pérdida de la identidad. Pero esto último es algo más lento y seguramente tiene que ver también con el tránsito del campo a la ciudad. Esta constatación muestra que los crecientes esfuerzos públicos y políticos por revalorizar la lengua, cultura e identidad indígena

³ Ver Molina y Albó 2006:172.

siguen yendo contracorriente frente a esta tendencia prevalente, derivada sin duda de la persistencia de una sociedad neocolonial discriminadora y últimamente también de los procesos de urbanización en un contexto cada vez más global. La pregunta siguiente es qué esfuerzos ulteriores deben emprenderse para que las políticas arriba mencionadas lleguen realmente a revertir el proceso dominante (Molina y Albó, 2006:196).

Constatamos en la cita que un punto de partida del estudio es una visión normativa y por tanto no analítica de la realidad, ya que el proceso de cambio de identidad indígena a una identidad mestiza de raíz indígena es visto como una "pérdida" que da lugar a una situación que "debe revertirse" y no como un proceso de cambio y construcción de una nueva identidad, como por otra parte ocurre en todo el mundo.

El otro elemento que cabe resaltar es que la pregunta de autopertenencia sin la opción mestizo significa inducir al entrevistado a reconocer una sola dimensión como la integralidad de su identidad, ocultando las otras esquinas. La barra CEL de Molina y Albó es una fotografía del mestizaje boliviano que al no permitir nombrar lo mestizo plural invisibiliza como identidad aquello que retrata en sus contornos.

CON LA OPCIÓN MESTIZO

El libro de Seligson, Moreno, Schwarz y otros, *Auditoría de la democracia. Informe Bolivia 2006*, nos permite abordar dos niveles importantes en cuanto al debate sobre identidad indígena y mestizaje en Bolivia. Por una parte, la base de datos de Seligson contiene la misma pregunta del CNPV 2001, es decir autopertenencia

sin la opción mestizo, y contiene otra pregunta con opción mestizo, es decir que nos permite analizar las respuestas de los entrevistados y compararlas.

Con estos autores podemos recuperar también una visión temporal pues compararemos los resultados de la encuesta 2004 y de la encuesta 2006. Los datos de la encuesta 2004 son levantados poco después de la grave crisis de octubre de 2003, y la base de datos de 2006 es levantada poco después de la resolución de la crisis, con el triunfo en urnas de Evo Morales y el Movimiento al Socialismo (MAS) con el 54 por ciento.

La primera pregunta de contexto que me planteo para la lectura es: ¿Qué ha cambiado entre 2004 y 2006? Lo que se puede constatar es que la población percibe que ha habido un proceso de ampliación de la democracia y la legitimidad del sistema político muestra un proceso de reconstitución. Por una parte crece el apoyo a la democracia y pasamos a un séptimo lugar entre los países estudiados, cuando en anteriores encuestas estábamos en el nivel más bajo o segundo más bajo.

Por otra parte, vemos que la confianza en las instituciones se incrementa en 10 puntos respecto a 2004, se incrementa la percepción de Bolivia como un país democrático y crece el grado de satisfacción con la democracia de forma considerable. También, en estas dos tomas que distan dos años en el tiempo, se constata que la identidad es un proceso vivo que ocurre en el ámbito cultural y político, y en este sentido es un espacio de libertad.

Otro elemento que habría cambiado de 2004 a 2006 es que se incrementa el orgullo de ser boliviano, la identidad con la nación boliviana y la presencia de valores comunes que veíamos en 2004 pero que ahora se fortalecen más.

Haciendo una comparación de los resultados de las preguntas sobre autoidentificación étnica en perspectiva temporal constatamos un proceso de

indigenización identitaria en dos niveles: por una parte crece el número de personas que se identifican como pertenecientes a algún pueblo indígena en la pregunta sin opción mestizo, pero al mismo tiempo crece el número de personas que se identifican con la categoría genérica indígena u originario en la pregunta con opción mestizo. En la pregunta sin opción mestizo, el Censo 2001 mostró un 62% de indígenas, y la encuesta LAPOP 2006 un 71% de indígenas en la misma pregunta.

A diferencia del CNPV que no contiene una pregunta con la opción mestizo, la encuesta LAPOP realiza en los diferentes años una pregunta estándar con la opción mestizo⁴; de acuerdo a esta pregunta, los que se consideraron indígenas u originarios el año 2004 fueron 16%, y el año 2006, 19%.

El proceso de indigenización identitaria identificado por el estudio arranca entre 2000 y 2002, y tiene relación con la indigenización del discurso político, con la percepción de la cuestión étnica como tema central y con la formación de la comunidad política como tema de debate público, que es un dato nuevo que emerge a partir de la crisis 2000-2005, y es también uno de los elementos por el que podemos calificar a ésta como crisis de ampliación de democracia.

...la proporción de personas que se identifican como 'blancas' ha venido cayendo sostenidamente desde más de un cuarto del total de entrevistados hasta poco más de uno de cada 10. Esto es exactamente lo contrario que viene sucediendo en relación a la identidad como originario o indígena, cuya proporción se ha dobrado en los últimos 6 años, en una tendencia clara y lineal desde el año 2000 (Seligson y otros, 2006:17).

La comparación simultánea de las preguntas con y sin opción mestizo nos muestra que cuando la pregunta tiene la opción mestizo la mayoría de los entrevistados opta por esta pertenencia. Los mestizos obtienen 61% en 2004 y 65% en 2006. Así se constata que la presencia o ausencia de la opción mestizo cambia por completo el cuadro de la pertenencia étnica en Bolivia, por otra parte también se evidencia que el sentimiento de pertenencia es más al grupo étnico lingüístico específico (quechua, aymara, guaraní, etc.) y no a la categoría genérica indígena u originario.

Teniendo en cuenta que en la encuesta LAPOP las dos preguntas son sucesivas⁵, si la identidad indígena a un pueblo específico es sentido como excluyente de la identidad plural mestizo, la respuesta en la pregunta con opción mestizo es por la categoría genérica indígena u originaria. De hecho este grupo que siente una pertenencia indígena exclusiva, que se inscribe en la visión dicotómica "ser o no ser indígena", está presente en las cifras, con un porcentaje menor a 20%.

Los datos del estudio de Seligson apuntan al carácter de apertura y pluralidad de la categoría mestizo que permite expresar los diferentes elementos identitarios. El estudio de Seligson nos muestra la utilidad de estudios comparados para analizar el desarrollo de la cultura política, sin embargo en el informe también se hace patente la necesidad de establecer un nuevo grupo de estudio de los países andinos. La raíz indígena andina estaría actuando como trasfondo histórico cultural que influencia decisivamente el desarrollo de la cultura política. Este grupo de países de estudio estaría conformado por Bolivia, Perú, Ecuador y Guatemala como caso de control por la importancia de la cuestión étnica en este país.

4 El texto de la pregunta es el siguiente: Ud. se considera una persona de raza blanca, mestiza, indígena, negra, originaria, otra NS/NR

5 Primero se planteó la pregunta con opción mestizo, y dos preguntas después la pregunta sin opción mestizo.

En términos de desarrollo democrático, pareciera que en países con raíces indígenas mayoritarias la colonia afecta determinando caracteres propios de la cultura poscolonial. Habría rasgos señoriales comunes que obstaculizan el desarrollo de la igualdad como valor social y esto afecta al desarrollo de la cultura democrática.

En esta línea, un hallazgo importante de la encuesta LAPOP 2006 es que el sistema político es más legítimo para los que se autoidentifican indígenas respecto a años anteriores, lo cual probablemente tiene relación con la asunción a la presidencia de Evo Morales, actor de clara raíz indígena.

Un otro aporte son las preguntas sobre discriminación en que la encuesta establece que los que aprendieron a hablar en lengua indígena se sienten mucho más discriminados que los que aprendieron a hablar en español; por otra parte establece también que el que se siente discriminado no apoya al sistema democrático y tiene menores niveles de tolerancia política.

En el estudio 2004, Bolivia mostraba que a diferencia de los demás países de América Latina estudiados, el nivel de educación más alto en Bolivia no elevaba el nivel de tolerancia política de las personas.

En el estudio 2006 se muestra que mayores niveles de educación corresponden también a mayores niveles de tolerancia política; esto nos estaría hablando de una incoherencia, o quizás acá habría que preguntarse por el efecto de la crisis en el desarrollo de la cultura democrática, pero queda como una interrogante.

Los datos de la encuesta explicitan una suerte de incoherencia de acuerdo a una comparación internacional, pues se presentan simultáneamente bajos niveles de confianza interpersonal y, sin embargo, niveles altos de capacidad asociativa. En esta pregunta de capital social también se puede establecer la necesidad de profundizar el debate

pues en sociedades multiculturales la presencia de capital social, por los datos empíricos, pareciera no traducirse en apoyo al sistema, sino que funciona más bien como en comportamientos estancos sin capacidad de tender puentes. La confianza que se exporta a niveles más generales se traduce en apoyo a instituciones más generales y esto pareciera no ocurrir en segmentos no integrados.

A MANERA DE CONCLUSIONES

A manera de dibujar algunas conclusiones en lo que sigue dialogaré con el texto de Luis Verdesoto y mío, *Instituciones en boca de la gente. Percepciones de la ciudadanía boliviana sobre política y territorio*.

Un factor determinante en la conformación de la comunidad política es la cuestión étnica y su resolución y, por esta razón, es una pregunta central para la consolidación de la democracia en los países andinos y un tema que requiere la apertura de un nuevo acápite en los estudios sobre democracia.

En la pregunta LAPOP 2004 con opción mestizo, si nos preguntamos desde la perspectiva dicotómica de Molina y Albó, quiénes son y quiénes no son indígenas, tenemos que indígenas (8,49%) más originarios (7,13%) suman 16% de indígenas. En el otro polo no indígena tenemos 19,44% que se autodefine blanco. Entre los indígenas y los no indígenas por autopertenencia se encuentra la autoidentificación mestizo que, como vemos por las cifras, corresponde a todos los matices mas allá de los dos polos de la CEL de Molina y Albó.

La conclusión de la comparación de las dos preguntas es que la ausencia de la opción mestizo restringe al entrevistado la posibilidad de reconocerse en lealtades y pertenencias plurales y de esta forma invisibiliza la "comunidad

imaginada boliviana” que es esta identidad pluri-mestiza de raíz indígena.

En la comparación de las dos preguntas con opción mestizo y sin opción mestizo, constatamos que en Bolivia habría un proceso de flujo de identidades, lo cual va a ser reconfirmado por el estudio de Seligson 2006, es decir que este es fundamentalmente un proceso en movimiento, pues quienes en la primera pregunta se autoidentifican como mestizos, en la siguiente pregunta no tienen ningún problema en declarar su pertenencia a uno de los pueblos indígenas. No ocurre lo mismo en los que se autoidentifican como blancos, que sólo en un pequeño porcentaje, en la pregunta por identidad indígena específica, se consideran pertenecientes a uno de los grupos.

La mayoría del grupo mestizo muestra una situación de flujo de identidades y reconocimiento abierto de pertenencia a un grupo indígena específico y, al mismo tiempo, pertenencia a la comunidad diversa “lo mestizo”; pensando desde Zavaleta Mercado, en este espacio estaría anclado lo nacional popular en Bolivia, y pensando con Fernando Mayorga, éste sería el nicho de la integración nacional.

La autoidentificación mestiza es incluyente y plural como por lo demás ya lo plantearon Molina y Albó al señalar que es una “identidad comodín”, como un traje en que la mayoría nos sentimos cómodos; es entonces el pegamento de la sociedad, aquello que nos une.

En la pregunta con opción mestizo, el grupo autodefinido indígena presenta una oscilación identitaria que no participa de la conformación política mestiza; en el otro polo, la autodefinición blanca, en su mayoría, tampoco participa de la conformación política mestiza o, como constatamos con Seligson 2006, abandonará su pertenencia blanca para adoptar la pertenencia incluyente mestiza.

Analizando los resultados desde una perspectiva territorial, el texto de Verdesoto y Zuazo identifica una combinación regional a tres bandas étnicas que presentan en común la clara mayoría mestiza en todo el país; sin embargo de la afirmación válida para el conjunto, se distinguen también tres regiones.

La primera banda es una zona de alta identificación indígena y originaria conformada por Potosí Oruro y La Paz en el orden del 30% en su punto más alto, en orden decreciente respectivamente y en relación inversamente proporcional con el mestizaje; donde más fuerte es la identificación indígena (Potosí) menos presente es la autopertenencia mestiza.

Una segunda banda de autoidentificación predominantemente mestiza, conformada por Chuquisaca y Tarija, presenta los más altos índices de mestizaje en el orden del 70% con una autoidentificación blanca en el orden del 20%; Cochabamba pertenece a la segunda banda pero se presenta como el departamento de transición hacia el núcleo blanco que es la tercera banda.

En la tercera banda, conformada por los departamentos de Santa Cruz y Beni, aunque la autoidentificación mestiza es la predominante como para el resto del país, es notablemente más baja en el orden del 57%. En estos departamentos la autoidentificación blanca alcanza sus niveles más altos en el orden del 30%, y la autoidentificación indígena los más bajos.

En conjunto tenemos un proceso de transición inacabado entre la construcción de mestizaje de liderazgo cultural occidental blanco y un mestizaje de vertiente cultural indígena que es una de las características de la crisis que aún vive Bolivia.

A pesar que el cuadro general nos muestra la conformación de una comunidad política mestiza para el conjunto, en el estudio resalta que esta conformación política es al presente insuficiente y no logra la conformación armónica de un

centro étnico cultural mestizo en base a dos fracasos. Por una parte, la imposibilidad de hegemonía cultural mestiza de raíz indígena en el altiplano; y, por otra parte, la hegemonía cultural mestiza de raíz occidental blanca en Santa Cruz y Cochabamba.

Al dialogar con los textos, una pregunta pende en el aire: ¿Cuáles son los caracteres del grupo mestizo? En Bolivia la intolerancia es una de las características más importantes de la cultura política y el principal obstáculo para la conformación de un sentido público y para la formación de ciudadanía. Al preguntarnos acerca de la posición de los mestizos respecto a la tolerancia, el texto *Instituciones en boca de la gente* mostró fuertes indicios en sentido de que la adscripción al grupo mestizo pareciera asociarse con la tolerancia o atenuar la tendencia general del conjunto a la intolerancia. Por el contrario, en el polo opuesto se observó que los grupos que se autoidentifican con un grupo indígena o los que se autoidentifican como blancos y que no han migrado son los que más aportan a la conformación de la intolerancia en cada región.

A través de la identidad mestiza, el individuo reconoce como su identidad y su espacio de lealtades y también lealtades políticas culturales

un espacio incluyente plural y no dicotómico. La identidad mestiza parece ser una pertenencia múltiple e incluyente que permite pertenecer, por una parte, a un pueblo indígena y, por otra parte, a la nación boliviana. Permite al individuo reivindicar para sí sus raíces indígenas y su pertenencia a la comunidad y modernidad boliviana como sus mundos de vida.

El segundo elemento que resalta a partir de la lectura del texto es que a pesar de que se afirma que la municipalización (LPP, 1994) habría sido una medida básicamente rural, y que se convierte en el dique de contención de la legitimidad de la democracia, cuando se estudia cuáles son los sectores que no desarrollan confianza en el municipio, se constata que los que se autoidentificaron como indígenas u originarios presentaron una mayor tendencia a tener poca o ninguna confianza en el gobierno municipal. Esta constatación llevó al planteamiento de que la presencia de capital social entre homogéneos (indígenas-originarios plenos) tiene dificultades para traducirse en confianza institucional que es la base de la integración democrática, lo cual por otro lado aparece como una contradicción no resuelta en las conclusiones sobre capital social en Seligson, Moreno y Schwarz.

SECCIÓN II

ESTADOS DEL ARTE

Tendencias intelectuales en el discurso de las autonomías¹

María Teresa Zegada²

Yuri F. Tórrez³

Patricia Salinas⁴

Los autores de este artículo recogen las reflexiones intelectuales más difundidas en el país en los últimos años en torno al tema de las autonomías y, a partir de ellas, plantean tendencias que han ejercido influencia directa o indirecta en la construcción de las actuales propuestas de los movimientos sociales y políticos hacia la Asamblea Constituyente.

El tema de las autonomías es uno de los ejes de discusión más importantes de la reforma estatal en Bolivia, y con seguridad será objeto de confrontación de distintas posiciones en el escenario de la Asamblea Constituyente. Los resultados del Referéndum sobre las autonomías, realizado en julio de 2006, lejos de mostrar un país dividido en dos mitades —oriente y occidente— ha expresado básicamente dos cosas: en primer lugar, que el tema de las auto-

nomías se ha instalado en el debate político boliviano como uno de los puntos centrales para una futura reforma del Estado, y, en segundo lugar, si bien los resultados electorales han sido mayoritariamente afines a las autonomías en cuatro departamentos y de rechazo en los otros cinco, demuestran también votaciones importantes de la opción opuesta a la mayoritaria en esos mismos departamentos, salvo en casos excepcionales.

1 Este artículo forma parte del proyecto de investigación "Estado, Nación y Autonomías: Posiciones discursivas hacia la Asamblea Constituyente", auspiciado por el Programa de Investigación Estratégica en Bolivia (PIEB).

2 Socióloga, con maestría en Ciencias políticas, docente universitaria.

3 Sociólogo, comunicador social con maestría en Ciencias Políticas y docente universitario.

4 Polítologa con estudios superiores en Educación Superior.

Más allá de los resultados de la consulta ciudadana, discursivamente articulados a la demanda regional, las autonomías no pueden ser concebidas de manera unívoca. Las autonomías adquieren distintos significados y sentidos dependiendo de los sujetos que las enuncian y de su articulación a distintas posiciones ideológicas y políticas; así existe una gama muy amplia de acepciones ligadas a este concepto, desde aquellas referidas a la autonomía administrativa, política o de gestión, hasta las autonomías indígenas circunscritas a la autonomía como base de la auto-determinación. Esta discusión, que hasta hace unos años se había restringido al ámbito académico-intelectual, actualmente se ha trasladado a las propuestas elaboradas por los movimientos sociales y políticos hacia la Constituyente. Sin duda, se puede verificar una importante influencia del pensamiento intelectual en las propuestas de los sujetos colectivos.

El presente artículo pretende recoger las reflexiones intelectuales más difundidas en el país en los últimos años en torno al tema de las autonomías, y, a partir de ahí, delinear las tendencias más importantes, que además han ejercido influencia directa o indirecta en la construcción de las actuales propuestas de los movimientos sociales y políticos hacia la Constituyente.

CRISIS ESTATAL Y DISCURSO AUTONOMISTA

La actual crisis estatal es consecuencia del agotamiento de determinadas formaciones discursivas que, desde hace poco más de dos décadas, se instalaron básicamente en el modelo neoliberal, en lo económico, y en la democracia representativa, en lo político. Esta pérdida de eficacia hegemónica discursiva ha provocado un vacío y ha permitido la generación, expre-

sión y circulación de interpelaciones discursivas diversas.

La crisis de enunciación estatal —crisis del régimen de verdad, como diría Michel Foucault— y el proceso de discusión y deliberación abierto por la Asamblea Constituyente, han creado condiciones para el surgimiento de interpelaciones o enunciaciones alternativas. Además, la crisis ha desarticulado aquellos metarrelatos alrededor del Estado-nación y ha producido el menoscabo del sentido de unidad en torno a lo “nacional”, a raíz de la irrupción de nuevas identidades culturales, portadoras de nuevos sentidos y posibilidades de articulación nacional.

La disputa discursiva en torno a la generación de un (nuevo) principio hegemónico se ha reflejado centralmente en el debate sobre las autonomías, pues éstas parten de un conjunto de cuestionamientos a la estructura estatal vigente, interpelando sus fundamentos políticos, culturales y jurídicos básicos, tanto desde las regiones que impugnan su forma centralista, como desde las “naciones originarias-indígenas” que refutan su carácter monoculturalista y homogenizante, para proponer una nueva organización político-administrativa y formas opcionales de construir e imaginar la nación.

En los últimos tiempos, el tema de las autonomías fue *in crescendo* al punto de localizar esta cuestión en la centralidad de la discusión socio-política. De este debate brotaron discursos eminentemente extremos expresados, por ejemplo, en la “nación camba” y/o en la “nación aymara” asumiendo rasgos mutuamente excluyentes, no obstante, la radicalidad de dichos discursos supuso su propia marginalidad del debate autonómico. Pero, más allá de las reflexiones intelectuales y sus modalidades discursivas que, como se podrá percibir más adelante, son múltiples y diversas, existen dos tendencias que de alguna

manera sintetizan la confrontación discursiva de dos matrices discursivas predominantes: una asociada a la perspectiva "cívico-regional" y la otra vinculada a la visión "étnico-cultural".

En este sentido, el *constructo* discursivo sobre las autonomías supone una posición teórico-epistémica, que marca el *locus* de enunciación a partir del cual se va perfilando una cosmovisión con respecto al horizonte estatal-societal que se anhela. El actual debate sobre las autonomías está atravesado por una tensión entre el pensamiento político y social de cuello liberal que apela a derechos individuales, al Estado moderno y le otorga un cariz "técnico-jurídico" a la propuesta; y aquel otro pensamiento de rasgos colectivos étnico/culturales que recupera la visión ancestral comunitaria y, a partir de ello, propone visiones de nación alternativas. A pesar de que existen otras miradas a la autonomía, como la visión municipalista, las dos primeras constituyen matrices de pensamiento que de alguna manera articulan la agenda de discusión sobre el tema y la reflexión de las ciencias sociales y políticas bolivianas.

Por tanto, no es posible concebir a la autonomía de manera singular, sino en el marco de una diversidad y pluralidad de posiciones discursivas y teórico-epistémicas articuladas en torno a dos matrices de pensamiento centrales. El desafío es desentrañar la red compleja de dispositivos que forman parte de un campo simbólico-político que, a su manera, interpela al Estado como base de transformación del ordenamiento territorial, político y sociocultural.

LOS DIFERENTES ENFOQUES

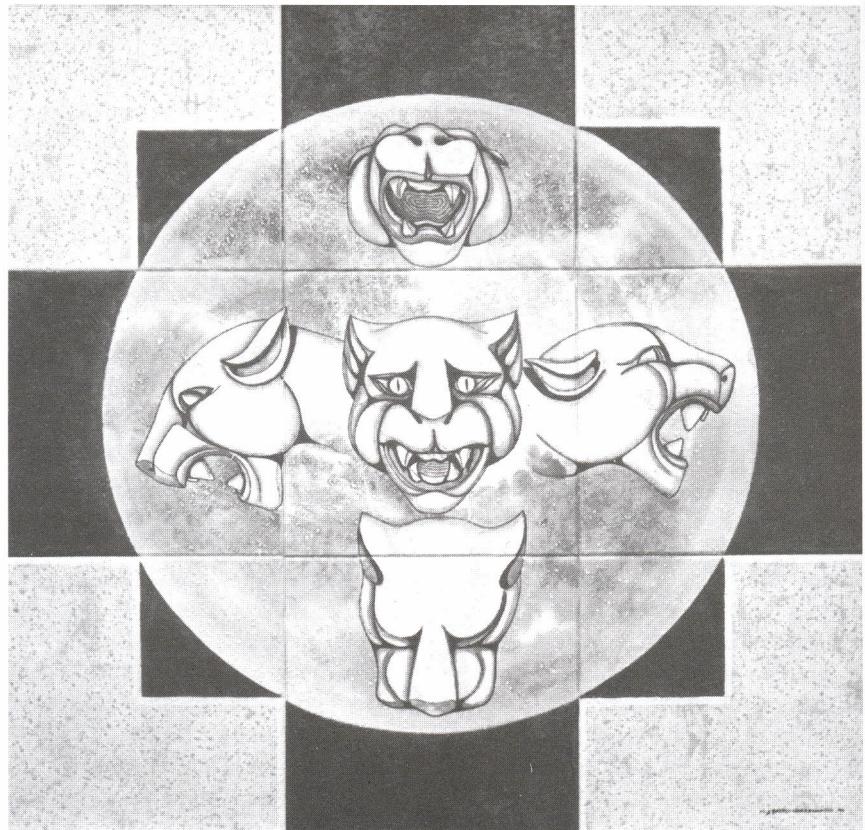
Los esfuerzos intelectuales-académicos en torno a las autonomías como objeto de estudio, se manifestaron en un amplio abanico de reflexiones. Con el propósito de establecer los alcances

y las limitaciones del estado de la investigación sobre las autonomías y las visiones teóricas de la misma, en lo que sigue, se presentarán las principales aproximaciones para localizar teóricamente los horizontes —o demarcaciones— del debate, en los cuales se pueden identificar las diferentes perspectivas y, más adelante, las tendencias centrales.

LA PERSPECTIVA ÉTNICO-CULTURAL

El debate sobre la demanda de las autonomías desde el clivaje étnico cultural tiene una larga data en la historia del pensamiento boliviano, particularmente en la zona andina. Desde la perspectiva de la matriz colonial, la bibliografía de Condarcó Morales, Xavier Albó, Silvia Rivera, Simón Yampara, Javier Hurtado, Diego Pacheco o también intelectuales vinculados al Taller de Historia Oral Andina, inspirados en el pensamiento del intelectual aymara Fausto Reinaga, reflexionan la realidad indígena argumentando que la misma discurrió en el horizonte colonial. Por lo tanto, la reconstitución del ayllu enmarcada en las autonomías indígenas se convierte en una posibilidad de descolonización del Estado boliviano. Aunque autores como Pablo Mamani proponen la constitución de un gran Estado indígena, con sus propias especificidades, como son las confederaciones territoriales.

En esta misma línea, y poniendo énfasis en la crítica al mestizaje y la construcción de nación bajo ese horizonte cultural, se ubican las propuestas planteadas recientemente por Gonzalo Colque, Félix Patzi o Álvaro García Linera, quien caracteriza a nuestra sociedad como predominantemente "premoderna, multicivilizatoria y pluricultural", y propone la creación de un nuevo Estado multinacional y multicivilizatorio que implique el reconocimiento diferenciado y asimétrico de identidades nacionales y étnicas a



Mauricio Bayro Corrochano. *Vida, pasión y extinción del puma*. Técnica mixta sobre aglomerado (1997)

escala macro y regional, mediante el otorgamiento de autonomías regionales por comunidad lingüística con distintos grados de autogobierno político.

Javier Sanjinés parte de un cuestionamiento a la “nación imaginada” de Benedict Anderson, y, con el propósito de descolonizar el Estado, sugiere retomar los conceptos de nación, identidad nacional, ciudadanía y democracia, en la perspectiva de construir un nuevo enfoque epistemológico desde los estudios subalternos.

De igual manera, en el discurso de los pueblos indígenas y naciones originarias, tanto de las tierras altas como de las tierras bajas del oriente boliviano, el tema de las autonomías cobra cada vez más fuerza y localiza los puntos de interés en la autodeterminación de sus territorios.

LA PERSPECTIVA JURÍDICO-INSTITUCIONAL

La crítica a un Estado centralista constituye una de las causas fundamentales para la irrupción de la demanda autonómica en el país. En este contexto, la mayoría de las propuestas autonómicas destaca la necesidad de profundizar el proceso descentralizador por la vía política-administrativa.

Las reflexiones de José Blanes y Joan Prats localizan la demanda autonómica y la demanda federativa en el contexto del actual proceso de descentralización de Latinoamérica, conectadas al contexto de la globalización. Asimismo, anuncian el fin de la era centralista estatal por la vía de la irrupción de los gobiernos locales.

Rolando Bass Werner, en alusión a la teoría de la complejidad social de Niklas Luhmann, afirma que el proceso autonómico posibilitará la generación de un sistema local para encarar eficientemente las tareas del desarrollo regional.

Por su parte, Carlos Soruco plantea que el proceso autonómico profundizará la capacidad de adoptar decisiones y la consecución de una auténtica autonomía.

Carlos Borth parte de una retrospectiva respecto de las reformas realizadas al sistema político y, a través de una discusión conceptual sobre la “cuestión nacional”, recopila las nuevas posiciones discursivas respecto al tema (en organizaciones como el Movimientos al Socialismo, el Movimiento Indígena Pachakuti y el Movimiento Nación Camba). Desde una perspectiva jurídico-institucional concluye en la necesidad de introducir cambios profundos mediante una reforma constitucional para la conformación de un Estado unitario en base a unidades autonómicas.

Desde la perspectiva administrativa y fiscal, Mario Galindo realiza una evaluación y análisis del funcionamiento de la gestión pública y enfatiza en los impactos esperados como resultado de los ingresos de las diferentes regiones del país, consecuencia del proceso autonómico. Galindo argumenta que al desaparecer el centralismo, los subgobiernos provinciales se constituirían en actores protagónicos para la inversión pública. En esta línea técnico-financiera se ubican también las contribuciones de Rodrigo Cisneros quien, basándose en datos estadísticos de los ingresos nacionales del año 2003, calcula que los erarios no sólo departamentales o locales, sino también nacionales, podrían incrementarse de manera significativa merced a la aplicación de la propuesta autonómica del Comité Cívico pro Santa Cruz.

El proceso autonómico español constituye un referente para las ideas surgidas en Santa Cruz. Juan Carlos Urenda plantea el control autónomo de los recursos para forjar el destino de las regiones, y puntualiza que los modelos autonómicos han servido como alternativa

viable para casi todos los países europeos y latinoamericanos vistos como estados unitarios. La propuesta de Urenda, concebida en la década de los ochenta, es la base del reciente planteamiento autonómico del movimiento regional cruceño.

Estas propuestas suscitaron visiones críticas como las de Carlos Romero y Miguel Urioste quienes, desde la especificidad de la problemática de la tierra y el territorio, sostienen que el planteamiento cruceño pretende frenar los procesos de saneamiento de tierras. Por su parte, Gonzalo Rojas realiza un análisis crítico a la propuesta autonómica cruceña, comparándola con la española y, desde una perspectiva histórica y económica financiera, pone en cuestión los principales argumentos esgrimidos en relación a dicha experiencia, como la compensación solidaria a las regiones pobres que, según su criterio, tiene pocas posibilidades de aplicación en Bolivia; a partir de ahí plantea un nuevo diseño de autonomías a nivel "meso", que tome como unidad territorial el ámbito municipal e incluya la variable intercultural como eje articulador. Asimismo, Franz Barrios Suvelza estudia la propuesta autonómica de Santa Cruz en el marco del debate de la reforma de la estructura territorial del Estado; destacando las fortalezas y debilidades, propone el Estado triteritorial como el modelo adecuado para Bolivia. Finalmente, Raúl Prada, desde una posición radicalmente crítica, desmonta los intereses que se tejen alrededor de las autonomías departamentales por parte de las élites empresariales y de terratenientes vinculadas al Comité Cívico pro Santa Cruz.

LA PERSPECTIVA MUNICIPAL

La Ley de Descentralización Administrativa y, fundamentalmente, la Ley de Participación Popular, resultan insoslayables para el diseño y

reflexión de propuestas autonómicas. En los últimos años han emergido varios estudios y propuestas autonómicas vinculadas a los procesos de descentralización administrativa edil en curso. Así, por ejemplo, los estudios de José Blanes, George Gray Molina, Gabriel Gaité, Roberto Barber y Carlos Hugo Molina mencionan la experiencia municipal, particularmente de las mancomunidades municipales, como mecanismos descentralizadores y de fortalecimiento de los espacios locales. En esta misma línea, Franz Barrios Suvelza evalúa la reforma municipal boliviana como un paso trascendental pero discutible e identifica un conjunto de debilidades relacionadas con dicho proceso. Este autor enfatiza en la evolución de las formas organizativas del Estado y del patrón histórico de organización territorial, concluyendo que éste se encuentra caracterizado por un autonomismo municipal anticestatal, y un distritalismo indigenista preso del conservadurismo (subalcaldías); por último, concentra su atención en los puntos de encuentro y desencuentro entre autonomía local y departamental, y visualiza los conflictos posibles; asimismo explora las perspectivas que se abren a partir de las propuestas comunitarias y territoriales sobre las autonomías.

LA PERSPECTIVA HISTÓRICA

Gustavo Rodríguez da una mirada retrospectiva a los procesos de luchas regionales por la descentralización administrativa a finales del siglo XIX y principios del XX, particularmente en los casos cochabambino y cruceño. Asimismo, Rossana Barragán sitúa la lucha autonómica cruceña de hoy en clave histórica, demostrando que las luchas de cuño federalista de quienes cuentan con recursos son recurrentes en el discurso histórico, frente al discurso unitario esgrimido por las regiones con escasez de estos.

Finalmente, Walter Chávez localiza la lucha regional cruceña en la “historia larga” —centenaria, en el caso específico cruceño—, más allá de los intereses coyunturales.

OTROS PUNTOS DE VISTA

En ellos agrupamos las reflexiones propiciadas por el Programa de Investigación Estratégica en Bolivia (PIEB), compilador de un conjunto de investigaciones, ensayos y artículos sobre el tema de las autonomías, que fueron la base para un debate entre Gustavo Pedrazas, Adela Lea Plaza, Leonardo Buitendijk, Jaime Iturri y Gregorio Iriarte, que intenta condensar las diferentes tendencias surgidas en el debate autonómico, identificando fundamentalmente dos: la territorial y la étnico cultural, concluyendo que no son contradictorias y pueden ser concertadas.

El Centro Cuarto Intermedio (CCI) reflexionó en torno a las ventajas y riesgos que llevan las autonomías en sus distintas dimensiones y las propuestas alternativas en el contexto de profundización del proceso de descentralización. Por su parte, el Instituto Latinoamericano de Investigación Social (ILDIS), el Centro de Investigación y Promoción del Campesinado (CIPCA) y CARITAS, desde los ámbitos institucionales específicos, emprendieron y publicaron procesos de reflexión y, sobre todo, de sistematización de propuestas existentes en torno a las autonomías. Finalmente, el Instituto PRISMA y otros autores individuales han realizado propuestas de autonomías particulares en el marco de otros temas de reflexión hacia la Asamblea Constituyente.

Esta revisión de las distintas perspectivas de reflexión sobre el tema, muestra inicialmente la diversidad y preocupación por resolver el problema de las autonomías en el marco de la reforma integral del Estado.

ELEMENTOS CONSTITUTIVOS DE LAS MATRICES DE PENSAMIENTO EN TORNO A LAS AUTONOMÍAS

En el marco de la creciente demanda por las autonomías y la preocupación por el debate constituyente, analizaremos los principales elementos que constituyen las reflexiones intelectuales-académicas tanto desde la matriz étnico-cultural como desde la jurídico-institucional, haciendo hincapié en los argumentos históricos, socio-políticos y/o ideológicos de cuestionamiento al Estado actual, y las visiones y propuestas con relación al ordenamiento territorial y el diseño institucional para la administración político-institucional de los recursos.

ESTADO Y AUTONOMÍAS EN EL PENSAMIENTO ÉTNICO-CULTURAL

El primer argumento esgrimido por los pensadores que se adscriben a la línea de pensamiento étnico-cultural gira alrededor del carácter colonial y excluyente del Estado. Así, Simón Yampara sostiene: Bolivia aparece como producto de la invasión colonial de 1532, constituyéndose en un Estado republicano, desconociendo y, al margen de la cosmovisión ancestral de dicha estructura, superponiendo/imponiendo otro sistema de estructuras de delimitación/división político territorial al modo europeo en departamentos, provincias, secciones y cantones, que en buena medida son reductos de la visita toledana colonial, fundada con características de exclusión y victimización de los pueblos originarios llamados genéricamente indígenas (2006: 41).

La colonización se habría impuesto también en el imaginario social e intelectual de la época “la persistencia de la exclusión, la colonialidad

y el rol paternalista tanto de los políticos, ideólogos y los intelectuales 'pro indigenistas'; hasta hacen esfuerzos por 'colonizar intelectuales' indígenas, pues no es otra cosa la poca circulación de ideas, conocimientos y posiciones ideológicas, saberes y propuestas con la identidad de pueblo originario/indígena y de intelectuales proactivos y descolonizados" (Yampara, 2006:38).

Por su parte, Álvaro García Linera pone énfasis en los elementos culturales e identitarios insoslayables desde su punto de vista, para pensar el Estado y la nación boliviana, puesto que "uno de los grandes problemas de la incompletitud estructural de la formación estatal boliviana, de su gelatinosidad institucional y permanente desencuentro con la sociedad, radica precisamente en su monoetnicidad y monoculturalidad que ha dado lugar, desde el nacimiento como república, a estructuras políticas excluyentes, sistemas de reconocimientos sociales racializados y continuos procesos de disgregación interna". Así, sostiene que "la república boliviana se fundó dejando en pie los mecanismos coloniales que consagraban prestigio, propiedad y poder en función del color de piel, apellido, idioma y linaje". Por lo cual propone "romper la esquizofrenia de unas élites que durante siglos han soñado con ser modernas y blancas, se copian instituciones y leyes modernas para aplicarlas en una sociedad en la que los indígenas son mayoría y la modernidad mercantil y organizativa es inexistente" (2006:15).

Como se puede percibir, estos autores reflejan el pensamiento de la matriz étnico-cultural cuestionando la construcción histórica del Estado y la persistencia de mecanismos de dominación colonial y de exclusión socio cultural de las comunidades y pueblos indígenas de Bolivia que, durante estos siglos de historia, han mantenido sus estructuras comunitarias prácti-

camente intactas y desde las cuales propenden a la construcción de un nuevo Estado boliviano multiétnico y multinacional. Esta crítica al Estado está basada, entre otras cosas, en su naturaleza monocultural y monolingüe.

Respecto al ordenamiento territorial, los autores antes citados proponen una desestructuración de las actuales unidades administrativas puesto que, según Simón Yampara, "la actual estructura territorial por su división política no está de acuerdo con la cosmovisión y la lógica de manejo territorial de los pueblos originarios; divide, parcela y hasta encarcela territorial y jurídico-legalmente a estos pueblos" (2006: 47), por lo cual es necesario encarar un proceso de reterritorialización y descolonización mental, y buscar no sólo la armonía territorial y la complementariedad interecológica, sino también social y política del país. Más adelante, el mismo autor (2001: 52) establece los elementos que deben tomarse en cuenta para una propuesta indígena de descentralización: respecto al tema territorial y de recursos naturales plantea la reterritorialización de la actual división y estructura territorial política, complementando ecología y ecosistemas de producción, aprovechamiento compartido de los recursos naturales y en armonía con la Pachamama. En lo cosmológico y en el sistema de vida, proponen la armonía y el bienestar entre indígena-no indígena, orientado hacia el *Suma Qamaña*. En la economía plantean el modelo alotrópico, de reciprocidad y complementariedad. En lo político, un gobierno diártiquo unitario, con interacción de valores femeninos y masculinos en la institucionalidad de la familia y la pareja.

Gonzalo Colque, por su parte, en su propuesta autonómica problematiza la reflexión poniendo énfasis en la nación que emerge desde abajo, cuando señala que "se trata de reconocernos como una nación de base indígena con

estructuras políticas intermedias y nacionales que necesitan estar conectadas con sus componentes territoriales de base. Esto significa reestructurar el poder político a partir de las comunidades, ayllus o barrios que nacen desde abajo, desde la gente y su cotidianidad. Implica la aceptación de las lógicas comunitarias de las organizaciones de base, gremios y confederaciones, para que sean el sustento del poder político territorializado” (Colque, 2006: 7).

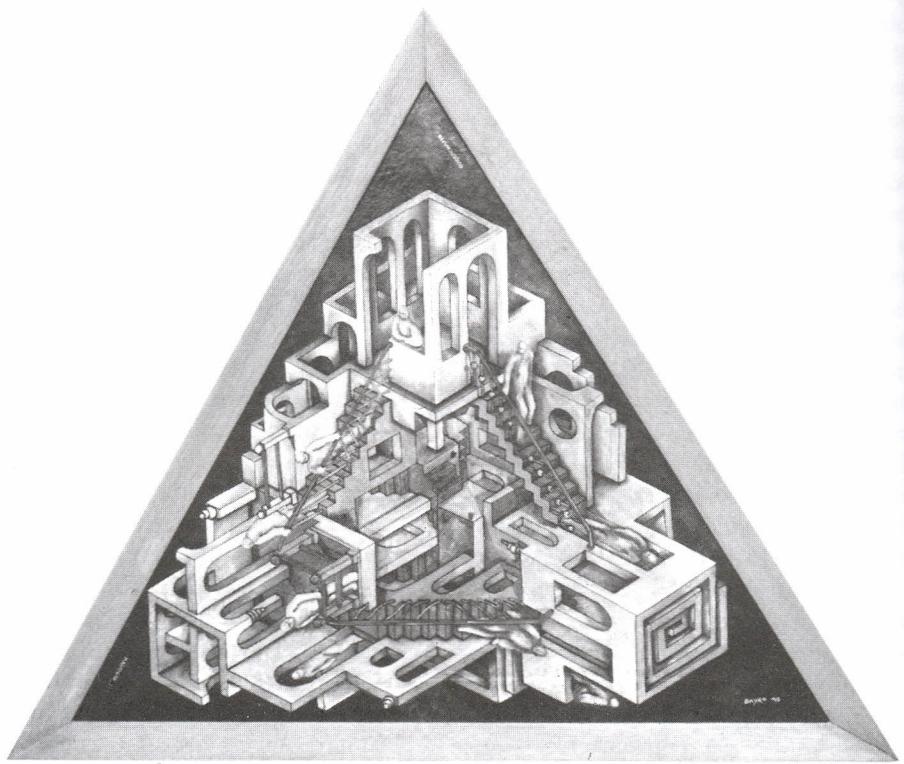
El autor plantea, también, el alcance de las autonomías de base indígena, al proponer que “como nación manejemos los recursos naturales según los principios de las sociedades indígenas, esto es que el control y regulación de tierra y territorio se subordinen a los principios de equidad y sostenibilidad (...) la autonomía indígena nos reta a dibujar territorios indígenas autónomos sobre todo el mapa boliviano de acuerdo a referentes étnicos y reconstrucciones aproximadas de dominios ancestrales (...) la idea es entonces que exista un reconocimiento a la autonomía comunal, conectarla hacia arriba mediante la conformación de la mancomunidad de comunidades hasta alcanzar el nivel municipal y así establecer el gobierno local o municipal de base comunal. La mancomunidad será la síntesis y representación máxima del conjunto de las comunidades frente al gobierno municipal. En esta estructura los cantones no tienen ya sentido, por no haber logrado constituirse en instituciones genuinas” (Colque, 2006: 6).

En relación con el tema, García Linera propone “potenciar proyectos de autonomía nacional indígena que pudieran dar lugar a la formación de nuevos estados de composición mayoritaria indígena. Es el caso, por ejemplo, de los aymara hablantes que son la comunidad cultural que mayor trabajo de politización étnica ha emprendido en las últimas décadas, dando lugar a un cuerpo político nacionalitorio, además de

presentar una potencial densidad demográfica como para volver viable esta propuesta de auto-determinación política” (2005: 15). Esta propuesta surge de la diferenciación conceptual entre etnia y nación; dicha diferencia, señala, “únicamente radica en que la última ha emprendido un proceso de estructuración de una comunidad política institucionalizada por medio de un régimen de estado. Cuando una etnia se autonomiza de un sistema de dominación deviene en nación, y el conjunto de luchas y reclamos indígenas desplegados en las últimas décadas por el pueblo aymara coloca a éste como candidato potencial a constituirse en identidad nacional-estatal. (García Linera, 2005:16). En ese marco, respecto a la construcción de ciudadanía, concluye que “en sociedades multiétnicas o multinacionales, la comunidad política sólo se puede construir mediante mecanismos que, sin eliminar la *particularidad cultural* de las personas, haga que estas tengan las mismas oportunidades y derechos para constituir parte de la institucionalidad política. Para permitir eso, algunos autores han propuesto el ejercicio de una *ciudadanía diferenciada*” (2005:20).

En cambio, Pablo Mamani contrasta estas propuestas con un matiz distinto cuando señala que no tiene sentido hablar de autonomías indígenas, aun cuando estén pensadas al interior de un Estado multinacional: “si bien es llamativo hablar de autonomías, esto sólo serviría en el caso específico de los indígenas para fragmentar su territorio en varios pequeños Estados; cuando lo más adecuado sería la constitución de un gran Estado Indígena con sus propias especificidades, como son las confederaciones territoriales” (2005: 36). La propuesta del Estado Indígena de Mamani marca una diferencia sustancial respecto a las anteriores.

Resulta interesante incorporar en esta perspectiva la visión de dos intelectuales directamente



Mauricio Bayro Corrochano. *Buscando a Hescher*. Óleo sobre tela (1998)

vinculados con la Asamblea del Pueblo Guaraní, como son Enrique Camargo y Guido Chumiray, que añaden nuevos componentes a la reflexión respecto de las autonomías. Camargo resalta la importancia de revisar la relación que existe entre el mapa político administrativo y el mapa étnico, partiendo de la pregunta: “¿Cuál es la relación que existe entre el Estado Boliviano y el Estado Comunitario que también podemos denominarlo el Estado propio? (2005: 25). Puesto que “el loteamiento arbitrario al cual fueron sometidos los territorios de los pueblos indígenas, desde ya es un gran problema que requiere el esfuerzo y desprendimiento del Estado boliviano para resolver y restaurar esos territorios a fin de asegurar una vida digna para la población indígena” (Camargo, 2005: 26).

La forma de comprender la vida en la comunidad, sus relaciones y las reglas que ordenan de forma implícita el comportamiento de las familias en el contexto comunitario, es lo que Guido Chumiray denomina “la patria chica”, que tiene que ver esencialmente con dos conceptos: el territorio y la autodeterminación. Estos elementos se tornan inseparables y se constituyen en condicionantes para la obtención del ejercicio de los derechos de la vida comunitaria en su plenitud. Es decir, sin el territorio y la autodeterminación, difícilmente se podrá pensar en la dignidad de las personas, en la calidad de vida de las familias y en la comunidad perteneciente a cualquier pueblo indígena (Camargo, 2005: 26).

Camargo coincide en algo con los movimientos regionales cuando incluye una crítica al Estado centralista: “El otro gran problema que presentan las estructuras del Estado, desde la visión indígena, es la excesiva concentración en el manejo de la administración de los recursos

públicos, sean estos a escala nacional o departamental” (2005: 27). Su visión resulta ciertamente incluyente cuando señala que “El sentido de la pertenencia étnica no debe confundirse con la autoexclusión, la pertenencia es la base para la fortaleza indígena que le permite interactuar con otros grupos o Estados en mejores condiciones” (2005: 27). En consecuencia, desde su perspectiva, la visión indígena respecto a la descentralización trasciende la práctica comunitaria a un espacio político territorial mayor, recuperando las denominadas TCO⁵, y concluyendo que las prácticas de alto valor cultural ejercidas al interior de las TCO logren influir en otros espacios no indígenas” (2005: 32).

Como se puede constatar, en esta línea de pensamiento algunos autores recuperan unidades territoriales existentes como los municipios o las TCO’s, para plasmar la propuesta de las autonomías indígenas; en otros casos, plantean una reestructuración total del territorio. En general, se distancian deliberadamente del tipo de autonomías planteado por regiones como Santa Cruz con base en las estructuras departamentales. El planteamiento de las autonomías —que deriva en propuestas de autodeterminación— está ligado al concepto de territorio que trasciende las meras delimitaciones geográficas para confundirse con elementos culturales, históricos, ecológicos, lingüísticos y de “un sistema de vida” particular, reivindicados en la futura conformación estatal.

ESTADO Y AUTONOMÍAS EN EL PENSAMIENTO REGIONAL

Los intelectuales más representativos de esta visión, que luego plasman su pensamiento en la construcción de la propuesta autonómica del movimiento

⁵ Tierras Comunitarias de Origen. NdE.

cívico de Santa Cruz, son: Juan Carlos Urenda, desde una perspectiva jurídica, y Mario Galindo, desde una perspectiva técnico financiera. A ellos se añaden, entre otros, los insumos provenientes de autores como Carlos Dabdoub y Sergio Antelo, vinculados al pensamiento de la denominada “nación camba”.

El cuestionamiento al Estado, desde esta perspectiva, se dirige a su carácter centralista e históricamente marginador respecto de las regiones del oriente boliviano, al “andinocentrismo” y a la inficiencia burocrático-administrativa que obstaculiza el desarrollo integral de las regiones marginadas.

Juan Carlos Urenda contra argumenta el discurso centralista partiendo de un supuesto histórico con relación a la constitución del Estado, pues señala que Bolivia “adoptó una forma de Estado completamente unitaria y concentrada (que después se convirtió en una obsesión centralista), siendo que las condiciones de las regiones que la conformaron estaban dadas para establecer una forma de Estado de mucho mayor autogestión regional” (1987: 47).

Carlos Dabdoub le añade contenido nacional a la reflexión de Urenda: “el Estado nación de Bolivia no es más que una simple ficción jurídica, el caso boliviano no es un nacionalismo en su realidad, sino más bien un nacionalismo estatal impuesto, donde el Estado boliviano al ser configurado como un solo poder que dice tener una sola nación, y convencido de representar a todas las naciones, es que viene avasallando a cada una de nuestras regiones” (2002: 30).

De ahí deriva la construcción de una ideología e identidad propias. “Cuando se construye una nación, un país, las circunstancias que vive su gente hace que se vaya creando una ideología propia en dicho territorio. En el caso de los cruceros se ha ido construyendo una ideología que posiblemente surgió desde la fundación de

Santa Cruz por Ñuflo de Chávez en 1561” (Dabdoub, 2002:24). Y continúa: “frente a los acelerados procesos de integración de América Latina y a la dinámica globalizadora que tiende a homogeneizar el mundo, hoy más que nunca se hace necesario contar con un instrumento ideológico que ratifique nuestra autoestima como colectividad y replantea públicamente nuestra identidad como pueblo y como nación” (Dabdoub, 2002: 27).

La reflexión desde la región tarijeña introduce algunas diferencias importantes en relación con el discurso de los intelectuales cruceños. Roberto Ruiz Bass Werner señala que “el actual estado centralista, discriminador, excluyente, inefficiente y corrupto no corresponde al verdadero desarrollo de la democracia social por la que luchó y lucha sin descanso el heroico y sufrido pueblo boliviano” (Ruiz, 2002:13); como se puede ver, introduce una visión nacional e integral a la problemática regional, matizada con la lucha del pueblo boliviano por la democracia. Su propuesta está, en consecuencia, articulada a cuatro principios básicos: el principio de dispositivo o de voluntariedad, el principio de unidad nacional, el principio de autonomía propiamente dicho y el principio de solidaridad (Ruiz, 2006).

Aunque luego se pliega rápidamente a la posición de Santa Cruz cuando expresa que “en el campo de la política, el reto es para aquellos líderes o partidos que puedan articular propuestas viables y que integren efectivamente al oriente con el sur del país, y garantizar así la consolidación de un nuevo eje de desarrollo para los próximos 50 años. Si, además, se logra resolver exitosamente la cuestión nacional al interior de este bloque y las aspiraciones de autonomía departamental, aceptando de verdad el carácter pluricultural y multinacional del país, entonces podremos decir que se abren las puertas para la

constitución, en democracia, de un estado libre asociado de nacionalidades y regiones autónomas" (Ruiz, 2002: 20).

En relación con la propuesta de las autonomías, los intelectuales del oriente, a diferencia de la anterior línea de pensamiento, aterrizan en un planteamiento concreto político-institucional y técnico-financiero de aplicación. El modelo consiste básicamente en tres tipos distintos de descentralización territorial: administrativa, político-normativa en forma limitada y económica. "Una vez conseguida la descentralización administrativa, por el natural movimiento del proceso liberador de las regiones, los pueblos lucharán para lograr la descentralización política (normativa) territorial, lo que ya prácticamente equivale a autonomía departamental" (Urenda, 1987:169).

El alcance de esta propuesta, involucra un nuevo tipo de relación de la región autonómica con el Estado. "Este procedimiento autonómico corresponde a la característica de una autonomización pactada entre el Estado (representado en el Parlamento) y el departamento proponente. Es decir, que no es una concesión del Parlamento a los departamentos, ya que estos son anteriores al Estado Boliviano (excepto Oruro, Beni y Pando), como ya lo hemos probado, y tienen derechos *ius naturalistas* anteriores al Estado y legislador boliviano, que inclusive —como se ha demostrado— fueron establecidos por la *Ordenanza de Intendentes* de 28 de enero de 1782, antes de la creación de la República" (Urenda, 171-172).

Los intelectuales del oriente plantean una posible estrategia para consolidar una real descentralización económica basada en los siguientes elementos: a) reforma constitucional que incluya la descentralización política mencionada y el marco de ingresos propios de los departamentos a autonomizarse, b) ley clasificatoria de

rentas; leyes que establezcan mecanismos de colaboración financiera interregional; la coordinación de los ministerios de Planificación y Finanzas con los departamentos autónomos, y los mecanismos de revisión del sistema, c) estatutos de autonomía: que constituyen la ley básica político administrativo y económico del departamento autónomo, que deberán respetar no sólo a la Constitución, sino al marco fijado por las leyes interpretativas de aquélla y las acuerdos (Urenda, 1987: 174).

Quizás el tema más conflictivo y que mayor polémica a nivel nacional ha despertado de esta propuesta se encuentra relacionado con la administración de los recursos naturales; al respecto Dabdoub sostiene: "En el orden económico y social reiteramos que los recursos naturales son del dominio originario de los departamentos, y los que deciden son los gobiernos departamentales. En segundo lugar, reafirmamos que la tierra y nuestro territorio son indivisibles, y que cualquier programa de colonización debe ser evaluado, aprobado o rechazado por un gobierno departamental elegido democráticamente donde el gobernador, el prefecto, o como quieran llamarlo, conjuntamente con un consejo de personas elegidas, llámense diputados departamentales o asamblea, sean quienes tomen las decisiones" (Dabdoub, 2002:29.)

La propuesta cruceña se concreta en la autonomía financiera sobre sus ingresos y egresos para el desarrollo y ejercicio de sus competencias, y los recursos del departamento autónomo. Galindo plantea una relación de 33,33 por ciento de la recaudación de los impuestos nacionales para el gobierno central y 66,67 por ciento para los niveles subnacionales, de los cuales 10 por ciento se destinarán para un fondo de compensación de las autonomías departamentales, 5 por ciento para las universidades y 20 por ciento para los municipios (2005:24).

En relación con el tema concreto, la posición de los intelectuales de Tarija es más flexible. Ruiz Bass Werner señala que “Las competencias que son transferidas gradualmente a los diferentes departamentos, conforman un escenario de asimetrías marcadas en términos de desarrollo económico o de consenso institucional para asumirlas localmente. Hay algunos departamentos que van a demandar, con mayor velocidad que otros, las competencias que hoy están concentradas en el poder central. Creemos que Tarija y Santa Cruz, particularmente, tienen condiciones para poder entrar por la vía rápida al proceso (2006: 1).

La reflexión desde esta vertiente de pensamiento deriva en posiciones y propuestas más concretas para llevar adelante un proceso autonómico. Evidentemente, los ejes de su discurso se centran en el desarrollo económico, la eficiencia y una relación distinta con el Estado o gobierno central, que implica una clara separación de competencias e inclusive un “nuevo contrato social”. Si bien en algunas reflexiones se incorpora la preocupación por la problemática de la “nación”, esta se convierte en un argumento más para respaldar la posición mencionada, es decir, no adquiere un peso propio como en el caso de la reflexión étnico-cultural.

A MODO DE CONCLUSIONES

No hay que olvidar que las reflexiones intelectuales analizadas han influido de manera importante en la articulación de las propuestas de los movimientos políticos y sociales hacia la Constituyente, ello se puede verificar claramente en los discursos y vínculos ideológicos y culturales.

En esta coyuntura crítica y de disponibilidad social, los discursos en torno a las autonomías permiten visualizar una serie de contradicciones sociales y políticas. Como señala Joan Prats, en torno a la palabra autonomías

“se cruzan luchas de poder, proyectos de desarrollo productivo, aspiraciones culturales e identitarias, modelos de Estado y un largo etcétera diversos y hasta contradictorios” (2006: 49) que no se pueden soslayar.

Las distintas perspectivas muestran no sólo intereses diversos, sino también su adscripción a estrategias distintas para el logro de sus objetivos. En relación con las dos tendencias principales, los movimientos étnico-culturales conciben a las autonomías como resguardo social, político y cultural de sus fronteras frente a un estado “avasallador”, y desde ahí se van formulando nuevas configuraciones sociopolíticas y culturales; las propuestas cívico-regionales, en cambio, asientan su propuesta en la gestión y administración de sus recursos, de cara al desarrollo regional, sin prestarle demasiada atención a los temas culturales e identitarios de las comunidades que abarcan dichos territorios.

En todo caso, asumiendo que cada matriz de pensamiento tiene su propio repertorio discursivo que encuentra eco en el debate intelectual, es posible pensar que toda producción responde a un determinado orden del discurso. Además, en el ámbito estrictamente intelectual/académico, la discusión en torno a las autonomías cuenta con diversas “cajas de resonancia”, por un lado, legitimando las visiones político/ideológicas, y por otro, deslegitimando los “otros” discursos autonomistas. En este sentido, se abre un escenario de confrontación intelectual por la (re)apropiación de un régimen ordenador hegemónico en crisis y de cara a la reconfiguración estatal en curso. Estas reflexiones le dan a los discursos autonomistas no sólo densidad socio/histórica, sino, sobre todo, una legitimación intelectual. Como resultado de esta reflexión, se constata una vez más que la faena intelectual no es ajena a la lucha político/simbólica por apropiarse del “campo discursivo” y otorgarle sentido.

Estas visiones, por tanto, reflejan las contradicciones sociales y políticas estructurales con posiciones distintas respecto al Estado y la resolución de la crisis. Por ello, si bien las autonomías articulan de hecho un conjunto de temas estructurales del país que tienen que ver con la reterritorialización, la organización político-institucional y el manejo de recursos, no se las puede abordar al margen de la permanente discusión en torno al Estado y la nación, que son su trasfondo histórico y, a la vez, el marco de la propuesta autonómica.

Evidentemente, es difícil hallar puntos de encuentro entre estas dos perspectivas principales; sin embargo, justamente porque responden a dos matrices de pensamiento distinto, y no a dos posiciones radicales respecto a ser o no autonomistas, se puede considerar la posibilidad de construir un diseño institucional articulado y compartido del nuevo Estado. En esta dirección, como se pudo verificar en la primera parte de este artículo, existen otras reflexiones y posiciones intelectuales y políticas sobre el tema, como las propuestas que derivan de la perspectiva municipalista, que en determinado momento pueden servir de articuladoras en este debate, siempre y cuando se cuente con la voluntad política para construir un Estado que represente la diversidad y heterogeneidad del país en el marco de una propuesta o comunidad política común. Es de esperar que la Asamblea Constituyente, como escenario de deliberación democrática, logre espacios de concertación y negociación que reflejen de la mejor manera posible la diversidad y complejidad social boliviana.

BIBLIOGRAFÍA

- Antelo, Sergio
2005 *Los cruceños y su derecho de libre determinación.* (Mimeo)
- Albó, Xavier
“Etnias y pueblos originarios”. En: *Bolivia Siglo XXI*. La Paz.
- Albó, Xavier y Barrios, Franz
2006 “Por una Bolivia pluricultural e intercultural con autonomías”. *Informe Nacional sobre Desarrollo Humano*. La Paz.
- AMDECH, ANDEPO y AMT
2002. *Hacia un Estado nacional desconcentrado, descentralizado, autonómico y regionalizado. Autonomía departamental y regionalización departamental*. Instituto de Desarrollo Regional del Sur (IDR). Asociación de municipios de Chuquisaca, Potosí y Tarija.
- Barbery, Roberto
2005 *Participación Popular, descentralización y autonomías departamentales*. La Paz: AOS-PADEM.
- Barragán, Rossana
2005 “En la Bolivia del siglo XIX. Los recursos del Estado, su distribución y debate”. En: *Barataria* 3. La Paz: Ed. Malatesta.
- Barrios, Franz
2005 “Autonomías departamentales y municipales: puntos de encuentro y desencuentro”. En: *Opiniones y Análisis* 73. La Paz: Ed. Fundemos.
- 2005 “Una aproximación teórica: Autonomías regionales y unidad nacional”. En: *Barataria* 3. La Paz: Ed. Malatesta.
- 2006 *Propuesta autonómica de Santa Cruz. Balance de fortalezas y debilidades*. La Paz: ILDIS.
- Blanes, José
1993 “El Estado y la formación de las regiones”. En: Blanes, J. y Galindo, M. *Las regiones de hoy. Desequilibrios institucionales y financieros*. La Paz: CEBEM.
2003. “La descentralización en América Latina”. En: *Opiniones y Análisis* 75. La Paz: Ed. Fundemos.

- Borth, Carlos
2002 "Regiones, nacionalidades y autonomía en Bolivia". En: *La cuestión nacional y la autonomía*. Primer Foro Departamental. Comité Cívico de Tarija. Tarija.
2003 "Descentralización y régimen autonómico". En: *Opiniones y Análisis* 64. La Paz: Ed. Fundemos.
- Camargo, Enrique
2005 "Autonomías indígenas". En: *Descentralización y autonomías. Siguiendo la Constituyente*. La Paz: FES-ILDIS. CD-ROM.
- Caritas
2006 *Propuesta de Referencia constitucional*.
- Centro Cuarto Intermedio
2004 "Descentralización y autonomías: Hacia una reforma estatal". En: Revista *Intercambio*. Cochabamba: EPRI-CCI.
- CIPCA
2006 *Por una Bolivia democrática, equitativa e intercultural*. Cochabamba.
- Colque, Gonzalo
2006 "Autonomías de Base Indígena". En: *Pulso*. La Paz: Pulso.
- Cisneros, Rodrigo
2005 "Desmitificando el temor a las autonomías departamentales". En: *Tinkazos* 19. La Paz: PIEB.
- Condarcó, Ramiro
1970 *El escenario andino y el hombre*. La Paz: Ed. Renovación.
- CPIB y CIDDEBENI
1995 *Hacia una propuesta indígena de descentralización del Estado*. La Paz.
- Chávez, Wálter
2005 "Las luchas por la autonomía cruceña". En: *Barataria* 3. Las Paz: Ed. Malatesta.
- Daddoub, Carlos
2002 "El Movimiento Autonomista Nación Camba". En: *La cuestión nacional y la autonomía*. Primer foro departamental. Comité Cívico de Tarija. Tarija.
- Gaite, Gabriel
2003 "Las autonomías departamentales" VV.AA. En: *La cuestión nacional y la autonomía*. Tarija: Comité Cívico de Tarija.
- Galindo, Mario
2004 "Autonomías departamentales. Descentralización fiscal financiera". La Paz: Separata de *La Razón*, FES-ILDIS, Comité pro Santa Cruz, FULIDED.
2005 "La descentralización fiscal financiera en el marco de las autonomías". En: *Barataria* 3. La Paz: Malatesta.
2005 "Propuesta para la constituyente: La descentralización en el marco de las autonomías". En: *Barataria* 3. La Paz: Ed. Malatesta.
2006 *Documento para la discusión de los elementos relevantes para la descentralización fiscal financiera de las autonomías departamentales*. Comité Cívico pro Santa Cruz. Santa Cruz.
- García Linera, Álvaro
2003 "Propuesta teórica. Autonomía indígenas". En: *Juguete Rabioso* 79, mayo. La Paz.
2003 "Autonomías indígenas". En: Revista *Opiniones y análisis* 64. La Paz: Ed. Fundemos.
2005 "Una lectura de la descentralización: Autonomías y Estado multinacional". En: Revista *Barataria* 3. La Paz: Ed. Malatesta.
2006 "Autonomías indígenas". En: *Descentralización y autonomías. Siguiendo la Constituyente*. FES-ILDIS. CD-ROM. La Paz.
- Gray, George
2002 "Participación popular y descentralización administrativa. Más allá del municipalismo". Ponencia central presentada al Seminario organizado por el Foro de Desarrollo. La Paz.
- Iriarte, Gregorio
2005 "La constituyente hacia el modelo del estado autonómico". En: *A las puertas de la constituyente. Reflexiones y propuestas*. Revista *Para no acostumbrarse* 2. Cochabamba: Ed. Verbo Divino.
- Lehm, Zulema
1996 "Territorios indígenas en el departamento del Beni. Un balance general 1987-1996". En: *Artículo Primero: territorios indígenas* 2. Santa Cruz.

- Mamani, Pablo
 2005 "Identidad y territorialidad en Bolivia. Cartograías del poder indígena". En: *Barataria* 3. La Paz: Ed. Malatesta.
- Molina, Carlos Hugo
 2000 *Las mancomunidades municipales como política de Estado: La experiencia innovadora de la Gran Chiquitanía*. La Paz: ILDIS.
- Pacheco, Diego
 1992 *El indianismo y los indios contemporáneos en Bolivia*. La Paz: HISBOL-MUSEF.
- Patzi, Félix
 1999 *Insurgencias y sumisión. Colección Comuna*. La Paz: Ed. Muela del Diablo.
- Prada, Raúl
 2005 "Apuntes críticos sobre la autonomía cruceña: El tiempo de las cosas pequeñas". En: *Barataria* 3. La Paz: Ed. Malatesta.
- Prats, Joan
 2004 "Federalismo, autonomías y descentralización en un mundo global". En: *Autonomía e institucionalidad*. La Paz: Honorable Congreso Nacional.
- 2006 "Autonomías para qué. Autonomías territoriales e indígenas en Bolivia". En: *Revista electrónica del IIA*, 49. Madrid.
- Reinaga, Fausto
 1999 *La revolución india*. La Paz: Ed. PIB.
- Rivera, Silvia
 2003 *Oprimidos pero no vencidos*. La Paz: THOA.
- Rojas, Gonzalo
 2004 "Comentario a la propuesta cruceña de autonomías desde un sentido de patria intercultural". En: *Tinkazos* 19. La Paz: PIEB.
- Rodríguez, Gustavo
 1993 *Poder central y proyecto regional. Cochabamba y Santa Cruz en los siglos XIX y XX*. Cochabamba: ILDIS/IDEA.
- Ruiz Bass Werner, Roberto
 2002 "Inauguración del primer Foro Departamental sobre la Cuestión Nacional y la Autonomía". En: *La cuestión Nacional y la Autonomía*. Primer foro departamental. Comité Cívico de Tarija. Tarija.
- 2003 "Tarija: Por qué y para qué se lucha por la autonomía". En: *Opiniones y Análisis* 64. La Paz: Ed. Fundemos.
- 2006 Principios articuladores de la propuesta de autonomía. Comité Pro Intereses de Tarija. En: http://www.nacioncamba.net/documentos/propuesta%20de%20autonomia_tarija.htm. 17 de octubre de 2006.
- Sanjinés, Javier
 2005 *El espejismo del mestizaje*. La Paz: PIEB, IFEA.
- Soruco, Carlos
 2005 "Por qué queremos la autonomía". En: *Cuarto Intermedio* 74 -75. Cochabamba.
- Urenda, Juan Carlos
 1987 *Autonomías departamentales*. Cochabamba: Los Amigos del Libro.
- 2004 "Las autonomías departamentales en la Reforma Constitucional". Santa Cruz.
- 2004 "Bases para construir las autonomías departamentales. Separando la paja del trigo". La Paz: Separata de *La Razón*. FES-ILDIS, Comité pro Santa Cruz, FULIDED.
- 2005 *Separando la paja del trigo. Bases para constituir las autonomías departamentales*. Santa Cruz: Ed. El País.
- 2005 "Autonomías: visión e impacto que tendrían en Santa Cruz". En: *Opiniones y Análisis* 73. La Paz: Ed. Fundemos.
- 2005 "Siete prejuicios sobre las autonomías departamentales". En: *Barataria* 3. La Paz: Ed. Malatesta.
- Yampara, Simón
 2001 *El ayllu y la territorialidad de los andes*. El Alto: UPEA-Inti Andino-Cada.
- 2006 "Autonomías indígenas". En: *Descentralización y autonomías. Siguiendo la Constituyente*. La Paz: FES-ILDIS. CD-ROM.



Mauricio Bayro Corrochano. *Apocalipsis.com*. Técnica mixta sobre tablero (1999)

SECCIÓN III

INVESTIGACIONES

La subjetividad política de los jóvenes en la ciudad de El Alto

Jiovanny E. Samanamud Ávila¹

La política se encuentra expresada en la subjetividad de los jóvenes alteños y en esta subjetividad está presente la identidad cultural. Para estos jóvenes, reivindicar su cultura es mostrarse a sí mismos frente a la pobreza, a la discriminación racial y a las condiciones de desigualdad en las que viven.

Las investigaciones sobre política muestran, en la mayoría de los casos, que la sociedad boliviana en general, y la de El Alto en particular, se desarrollan en una cultura autoritaria, apática frente a la política o sin una cultura política que consolide la institucionalidad democrática (Michel Seligson, 2002 y 2004; Encuesta de Juventudes en Bolivia, 2003; Yuri Torres *et al.*, 2003, entre otros). Estos trabajos han construido una imagen de la relación entre política y sociedad en Bolivia que ha marcado el accionar tanto en el ámbito académico como en el institucional. Sin embargo, ¿será ésta la mejor forma de pensar la política?

El presente artículo² sostiene que para entender la problemática política desde una ciudad como El Alto, no se puede eludir el hecho de que en esta ciudad no se desarrolla una sociedad moderna occidental y que por su historia no puede ser pensada bajo estos parámetros. Una investigación empírica cualquiera debe partir de esta realidad. Sin embargo, la visión sobre la política anclada solamente en una concepción ha intentado durante varios años —especialmente en el periodo de democracia— reducir la investigación a un solo enfoque, suponiendo que este es el “modelo” de democracia, tolerancia, cultura

¹ Licenciado en sociología e investigador.

² Este artículo sintetiza las principales conclusiones del trabajo de investigación “La política de los ‘otros’: la subjetividad política de la juventud en la ciudad de El Alto”, coordinado por Jiovanny Samanamud, con la participación de Cleverth Cárdenas y Patricia Prieto. Trabajo realizado durante el lapso de 7 meses (diciembre de 2005 a junio de 2006), y financiado por el Programa de Investigación Estratégica en Bolivia (PIEB), en el marco de su convocatoria: El Alto: Por una vida digna.

política, etc. De ahí que estos estudios de política no se restringen a mencionar sólo los hechos (presupuesto también de su enfoque) sino que prescriben posibles alternativas frente a los problemas de la institucionalidad democrática vigente.

Un importante número de investigadores y analistas políticos coincide que al sistema político le falta consolidarse, y que el proceso de institucionalización pasa por un tema de cultura política. Si uno se circunscribe a este modo de razonamiento, se da perfecta cuenta de que en realidad es el modelo de política, de tolerancia y de cultura política que estos análisis suponen, el que define la falta de algún factor para que la institucionalidad democrática se consolide, es decir, la realidad fáctica que tenemos ante nosotros es la que está errada, mientras que el modelo de institucionalidad democrática está bien; se trata de hacer posible alcanzar esta idealidad de democracia y de institucionalidad. Y este es el supuesto del que tanto investigadores y analistas parten a la hora de comprender el tema político en Bolivia.

Bajo este razonamiento se esconde un “prejuicio”, que en Bolivia hay solo un modelo de institucionalidad democrática y que es la “única” alternativa. Si la sociedad boliviana está en proceso de consolidación institucional, este razonamiento presupone que hay una sola dirección, la democracia moderna, a la cual “tienen o deben” desembocar todos los procesos sociales. Si consideramos que la sociedad se constituye o está en proceso de constitución, para ser más objetivos, habría que apropiarse de los sentidos posibles y no de un “único” sentido posible que en el fondo es un criterio normativo, sobre el cual se organi-

zan los datos empíricos. Entonces las normas de esta pretensión dejan de lado la objetividad del análisis, se asumen como una verdad incuestionable a la institucionalidad democrática moderna e implícitamente se ponen por detrás de cualquier otra forma de pensar la política y, paradójicamente, sin ser producto de razonamiento científico, sino argumentos que derivan del modelo de institucionalidad democrática moderna nunca puestos en cuestión.

Cualquier distinción o conceptualización sobre la política, presupone ya una carga normativa implícita. La mera definición de política contiene su carga histórica y se compromete con un horizonte histórico. No por casualidad se ha trabajado mucho la cuestión de la cultura política, a partir de las percepciones políticas al modo de competencias cognitivas, lo cual presupone una perspectiva formal de la política, vale decir, establecer la importancia y la primacía del sistema político y su institucionalidad.

Las definiciones de política, ancladas en la institucionalidad, no toman en cuenta que construyen el conocimiento bajo el horizonte histórico de la realidad específicamente moderna, puesto que de ella emergió la formalización conceptual de institucionalidad moderna, de cultura democrática, de tolerancia, de democracia y de racionalidad. Por ello, no resulta raro que para muchos investigadores los bolivianos o alteños aparezcan como intolerantes, poco comprometidos con la institucionalidad democrática, faltos de cultura política, autoritarios o apáticos frente a la política.

La investigación sobre la subjetividad política de los jóvenes en la ciudad de El Alto³ puso en evidencia el cambio que se está generando en estos

3 La investigación en la parte **cuantitativa** se apoyó en la realización de una encuesta representativa en 8 de los 9 distritos de la ciudad de El Alto, entre jóvenes de 15 a 25 años; en la parte **cuantitativa** la investigación se apoyó en la recopilación de testimonios sobre las vivencias políticas de grupos juveniles que fueron identificados y elegidos gracias a un censo de agrupaciones juveniles.

actores, y que expresa la conformación de un horizonte distinto del cual partir para concebir lo político y la institucionalidad. En la investigación se pone en cuestión, a partir de un trabajo empírico, la definición de realidad política. Ella es depositaria no sólo de lo dado, o definido como lo que es, sino también de lo dándose, es decir de los sentidos nuevos que se están generando.

Ahora bien, en el orden de lo dado es evidente que estas potencialidades políticas constituidas en una subjetividad en proceso de conformación, no se encaminan hacia un solo sentido; se expresan, por ejemplo, en la importancia de la política para los jóvenes. Los jóvenes no quieren participar activamente en el campo político ya definido institucionalmente, no obstante sí piensan lo político en base a la resignificación de la identidad cultural. Tanto la discriminación como la exclusión y la resignificación de la identidad cultural son los pilares que posibilitan proyectar distintos sentidos políticos como potenciales frente a la realidad de la política. Los sentidos políticos no se diferencian de las demandas igualitarias y democráticas contenidas en el discurso moderno de la política, pero algunos sí logran convertirse en diferentes frente al sistema político vigente, esto significa que conforman una "exterioridad", en el sentido de Dussel, frente a la política institucionalizada.

La "exterioridad" de este tipo de subjetividad política no deviene en una automática toma de conciencia, expresada en un "antagonismo político", en el sentido de Laclau, que intenta

construir otra forma hegemónica de lo político, sino que se encuentra en sentido latente en prácticas interpelladoras antes que en discursos racionalmente estructurados. Esta subjetividad política cuyo substrato no es específicamente moderno, es también una forma distinta de dar razones de lo político, en tanto no se expresa en las razones modernas formales de las competencias cognitivas. A este proceso de constitución que es el movimiento de lo dado de la política en la subjetividad de los jóvenes, hasta la constitución, de sentidos específicamente políticos estructurados en prácticas diversas, es lo que llamamos el *continuum* de la subjetividad política de los jóvenes.

LA EXPERIENCIA CON LA POLÍTICA

Para comprender la subjetividad política de los jóvenes en El Alto es necesario conocer las percepciones de los jóvenes frente a lo que se denomina política en el sentido usual y convencional. Esta experiencia implica un habérselas con el objeto llamado política, conocer el modo de relacionarse cotidianamente con ella, y mostrar cómo se viven los temas políticos. Así se da el primer momento de la subjetividad, cuando conocemos cómo les "aparece" la política a los jóvenes.

La política, vista en este primer plano, implica un conjunto de competencias cognitivas que tienen una especificidad concreta dentro de un "campo social determinado"⁴. En otras palabras,

⁴ En sentido concreto debemos asumir que la composición de una sociedad moderna (lo cual es un tema de discusión en el caso de Bolivia y, en específico, en la ciudad de El Alto) es plenamente diferenciada; esto implica que tanto el campo cultural como el religioso y el político, por poner algunos ejemplos, tienen reglas propias de funcionamiento, o si se quiere hay un tipo de reglas implícitas y explícitas que se reconocen en el campo y todos los sujetos tienen un conocimiento más o menos pleno de ellas. Sin embargo, en el caso de una sociedad no moderna, como la de la ciudad de El Alto, la situación es diferente. Las experiencias con la política son el modo más primigenio de establecer una articulación con un campo político moderno cuyas reglas preestablecidas vienen de otra realidad, lo cual no quiere decir que la idea de política sea exclusivamente local, de ahí que asumimos la noción de "campo social" en un sentido más amplio que el definido dentro de una sociedad moderna.

si cotidianamente se asumen valores formales de la política, es evidente que estos valores aparecen como competencias cognitivas sobre la política por ejemplo en torno a su definición: ¿Qué es la política? ¿Cuáles son los valores de la política? ¿Qué es tolerancia? ¿Qué es diálogo? Estos conocimientos crean el horizonte formal y convencional sobre la política que, en el caso de la subjetividad de los jóvenes, aparece en un momento anterior a su formalización como competencia cognitiva.

En esta parte del análisis es importante compartir un dato. Cuando preguntamos en la encuesta ¿qué significa para un joven la política?, los consultados asignaron un peso específico a “gobernar” y a “elegir representantes”, asumiendo que la representación y la delegación son componentes de la política, en plena coincidencia con las reglas del juego político establecidas dentro de una democracia representativa. Es decir, su comprensión de la política es cercana a la definición convencional de política como delegación de poder. Pero el conocimiento sobre la política formal en el funcionamiento del campo político se complementa con una valoración sobre la política, y es aquí donde el sentido estándar y generalizado de la política descubre nuevos sentidos. La “responsabilidad” y la “libertad” son los valores más importantes de la política para los jóvenes. Libertad no necesariamente concuerda con la representación y la responsabilidad. Si bien la libertad es un valor necesario del que se hace cargo la política, de ello no se desprende una relación exclusiva con la representación. Aquí los valores salen del marco “institucionalizado”⁵ de la política y se abren más a sentidos desde la vivencia o desde la aspiración.

Tal vez esta suerte de polaridad entre la noción de política como parte de la democracia representativa y los valores que van más allá de ésta, se expresan en la ambigüedad que manifiestan los jóvenes cuando se habla del sentimiento que produce la política: en un extremo el “disgusto” y en el otro el “interés”. La mayoría de los jóvenes a los que la política les causa “disgusto” consideran a la “responsabilidad” como su valor más importante, y a los que les causa “interés” consideran que el valor más importante de la política es la “libertad”. También se expresa dualidad en lo que respecta a la actitud pasiva y la actitud activa frente a la política. Mientras que la actitud pasiva considera a la política como parte del acto de elegir o ser elegido, otros jóvenes consideran a la política como una actitud activa en tanto se dispone de un cargo y se ejerce algún tipo de poder.

Otro tema para el análisis es el referido a la importancia de la política para un joven en la ciudad de El Alto. A pesar del sentimiento negativo hacia ella, vemos que la política no es un tema dejado de lado por los jóvenes, sino que, por el contrario, es recurrente con la familia y con los amigos. Aunque sólo “de vez en cuando” la política tal y como se la experimenta cotidianamente despierta interés, no hay la apatía que se podría esperar frente a la pérdida de credibilidad del sistema político.

El énfasis en la importancia de la política lo dan los propios jóvenes de la ciudad de El Alto, para quienes hablar de temas políticos con sus amigos es “importante”. Entonces, podemos afirmar la existencia de una “comunidad deliberativa”, es decir, que el hablar sobre la política implica la constitución argumentativa mediante discurso o diálogo, y es la expresión de la

⁵ La institucionalidad forma parte de las reglas establecidas o predefinidas por el campo político vigente que habla de democracia representativa y participativa. Sin embargo, la libertad como valor y la responsabilidad no son componentes que se encuentran definidos en el marco institucional o normativo sino que lo rebasan.

conformación de una intersubjetividad anclada en el lenguaje, que lleva contenidos culturales explícitos. Mediante el uso del lenguaje que es intersubjetivo se constituye la subjetividad, por ello es que esta experiencia que se expresa en un plano cotidiano, es una manifestación de la importancia de la política, pero no pensada desde un plano institucional moderno porque, en sentido estricto, no responde a éste.

Frente a estos datos, y como resultado de la investigación, se desprende un nuevo hallazgo. Los jóvenes no participan activamente en partidos políticos ni en movimientos sociales. La mayoría de los jóvenes consultados no se identifica en "nada" con los partidos políticos. En la misma proporción tampoco encontramos que los jóvenes tengan una plena identificación con los movimientos sociales. ¿Esto quiere decir que no hay compromiso "serio" con la política? o, más bien, que es necesario pensar en cómo se entiende y expresa la política desde los jóvenes. En otras palabras, ¿en qué nivel les interesa la política y cómo desearían hacer política?, tomando en cuenta que las condiciones para que ellos formen parte de la política no están del todo vedadas. Existen muchas organizaciones, hasta incluso una organización juvenil ligada a la Federación de Juntas Vecinales de El Alto, que tienen parte activa en los asuntos políticos; por ejemplo durante la denominada "guerra del gas", esta organización se ocupó de hacer que las demandas juveniles de participación sean incorporadas al pliego de la FEJUVE.

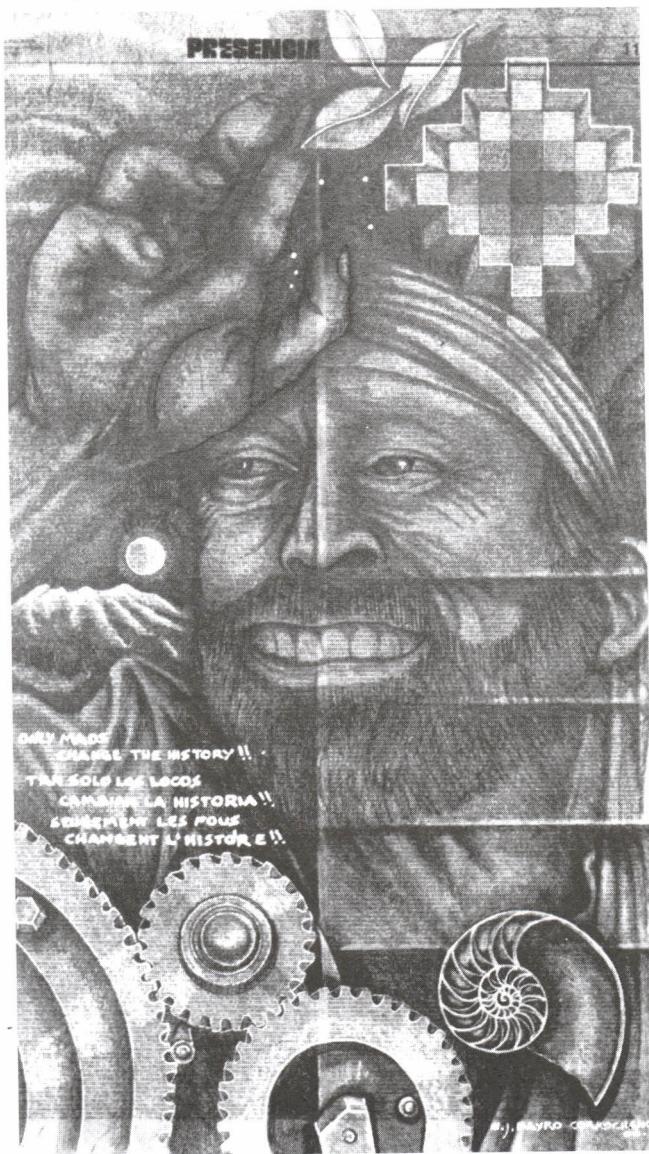
EL ACONTECIMIENTO CONSTITUTIVO DE LA SUBJETIVIDAD POLÍTICA DE LOS JÓVENES

Un primer intento de respuesta a las anteriores preguntas es saber en qué momento se hizo explícito el interés de los jóvenes de El Alto por

la política, pese a considerarla discriminadora, dominadora y corrupta. En principio, podría pensarse que estos jóvenes participaron en cursos de formación política o en organizaciones juveniles donde se iniciaron en estos temas. Pero no es así. La mayoría de los que respondieron a nuestra encuesta, en ningún momento asistieron a actividades de esta naturaleza, pese a la existencia de varias ONGs en la ciudad de El Alto que realizan cursos de capacitación y de liderazgo, e incluso actividades de la misma Iglesia Católica.

Como resultado de la investigación, podemos afirmar que el interés de los jóvenes por la política no se expresa en la pertenencia a agrupaciones formales, y sí en sus actividades cotidianas, en el colegio o en la universidad. En la subjetividad de los jóvenes hay algo que motiva su acercamiento a la política, y este algo es una experiencia inmediata, un tema central y recurrente que hizo emergir la necesidad de estar "atentos" a la política: octubre de 2003. Es así que cuando les preguntamos sobre el acontecimiento más importante de la ciudad de El Alto, la mayoría respondió: "la guerra del gas".

Este momento constitutivo de la subjetividad se expresa en los jóvenes a partir de imágenes con las que identifican a octubre de 2003: "Muerte/Sangre/Tragedia" o "Masacre/ Violencia/Represión". Ciertamente las imágenes sobre octubre podrían haber sido producidas por los medios de comunicación, pero aún así, no debe olvidarse que la constitución de la subjetividad no niega que ésta se genere a partir de una aparente "ficción" o una "manipulación". Suponiendo que esta imagen es un efecto mediático, el problema se expresa en cómo se subjetiva un hecho y no si un hecho es producto de una ideología o, más bien, una "falsa conciencia" en los jóvenes. En el sentido de Zizek (2003:37), lo real del acontecimiento no es negado por la



Mauricio Bayro Corrochano. *Sólo los locos*. Dibujo sobre papel periódico (2000)

"falsa conciencia de la ideología", es más, ésta es la prueba de su existencia. Si es que existe una imagen o representación generada por los medios de comunicación, radio o televisión, esto no niega que existe el proceso real de su constitución.

Ahora bien, es verdad que lo real del acontecimiento es lo que trasciende a la subjetividad de los jóvenes, aunque ésta devenga en diferentes modos de nombrarla. En otras palabras, hay una politización de los jóvenes que encuentra un referente en lo sucedido en octubre de 2003. Fueron las movilizaciones sociales, especialmente las de "octubre de 2003", las que posibilitaron la politización de la cultura, la misma que luego fue incorporada o simbolizada en la subjetividad de los jóvenes. Por lo tanto se generaron las condiciones para constituir discursivamente sujetos dispuestos a protestar, y que utilizan para ello lo único que les queda: su identidad⁶.

LA IDENTIDAD COMO NUCLEAMIENTO DE LA POLÍTICA

Los nucleamientos (Zemelman, 1997) dan cuenta de la articulación de lo político con otros niveles, en este caso sociales, que forman parte de la constitución de la subjetividad. Los nucleamientos evidencian la apertura de lo individual hacia lo grupal, y es a partir de esto que los sujetos pueden constituir sus diferentes potencialidades en tanto sujetos sociales. En el orden de los nucleamientos sociales articulados a la política en El Alto, se encuentran las actividades del

barrio junto a las juntas de vecinos; en ellas se manifiestan las primeras aproximaciones a iniciativas políticas que tienen que ver con el entorno inmediato.

En principio, los jóvenes expresan su "reconocimiento", aunque mesurado, a la junta de vecinos de su barrio y aceptan asistir a las marchas convocadas por esta instancia pero sólo si la causa es justa. Este no es un reconocimiento aislado, más bien tiene que ver con la importancia de la opinión de los jóvenes en las decisiones de la junta de vecinos. Los jóvenes consideran que tienen algún grado de influencia y que sus demandas o percepciones son escuchadas y tomadas en cuenta por las organizaciones de su barrio.

La identidad también es parte de este nucleamiento de la política. En la investigación se diferenció identidad e identificación cultural; respecto a la identidad los jóvenes respondieron que son "aymaras", mientras que a la pregunta sobre la identificación la mayoría respondió: "boliviano". Ahora bien, ¿cuál es la diferencia entre identidad e identificación? Para empezar, la identidad está cerca de lo que ellos consideran como imposible de evadir, algo con lo que se nace, mientras que la identificación es algo con lo que uno se autoidentifica, y que en cierto sentido es mucho más flexible. Es difícil evadir la identidad, porque es una cuestión que va más allá de la mera autoidentificación. Los jóvenes reconocen que sus padres o sus abuelos llegaron a la ciudad del campo y trajeron otra cultura distinta a la que existe en la ciudad. Por ello, su

6 Mientras realizábamos las encuestas preguntamos a un joven sobre la religión que profesaba, y nos dijo (en tono irónico, pero con mucho sentido) que era ateo y que allí eran tan pobres que no conocían ni a Dios. El núcleo único de los jóvenes, su fuente de valor es su propio ser, y su ser es portador de una cultura y de unos valores aún no alcanzados por la modernidad, por tanto frente a la exclusión y a la discriminación parece que sólo se tienen a sí mismos. Los jóvenes en El Alto están desposeídos de casi todo, incluso de Dios! Por eso reivindicar su cultura tiene un sentido muy político. Ésta es la expresión más alta de la "voluntad de vida" que no se traduce en una expresión materialista ontológica; implica la vida en concreto del sujeto humano y sus modos de vida, es decir su cultura, que reivindica frente a la exclusión. Este otro modo de política va más allá de la política moderna, más allá de la voluntad de poder.

identidad cultural es considerada como parte de su propio ser. Tal vez por esta razón, la cultura se ha convertido en un referente político importante para los jóvenes. Si bien es cierto que la identificación deriva en una conciencia de lo nacional muy alta, la identidad cultural es la expresión de un legado, por ello no sorprende que algunos grupos juveniles expresen estos sentidos de identidad de manera acentuada.

Por ejemplo, la organización Red Tinku pretende retomar las raíces identitarias que, según sus integrantes, los jóvenes de la ciudad de El Alto han olvidado. En base a esta problemática, y a partir de la dualidad andina, han recuperado para su organización el liderazgo como "chacha wam'i". Cuando toman decisiones para plantear actividades de su grupo, la dirección siempre es asumida por un hombre y una mujer, ambos con el mismo poder de decisión y de convocatoria (por lo menos es el ideal al cual quieren aproximarse).

Los cargos en la Red Tinku son "rotativos", emulando las formas organizativas en las comunidades: todos y todas deben en algún momento formar parte de la cabeza de la organización. Aunque estos jóvenes no consideran que esta actividad es específicamente política, si es una clara muestra de cómo la construcción del nosotros a través de la resignificación de la identidad cultural implica cambios en la institucionalidad de los grupos de jóvenes que, en la práctica, disputan el modo institucional moderno de organizar los cargos y jerarquías, a partir de lo que ellos consideran son valores culturales propios. En otras palabras, no es una mera invención ni "ideología", aun cuando la resignificación de la

cultura esté lejos de lo que en apariencia es más "real". No hay que olvidar que la ideología es la expresión de algo real que se está gestando, expresado en formas institucionales concretas, como la rotación de cargos y la noción de dualidad en el liderazgo. Estas formas institucionales políticas no son parte del modo de la organización convencional, no son reconocidas por la institucionalidad moderna, pero esto no niega su carácter político; entonces, en la subjetividad de los jóvenes, la cultura no es folklórica, es también política, y poco a poco "aparece" como referente frente al "modelo" de organización moderna.

LA ESPECIFICIDAD DE LA POLÍTICA PARA LOS JÓVENES EN EL ALTO

Había empezado señalando que la subjetividad política de los jóvenes alteños tendría que ser pensada como un *continuum* (no lineal), en el sentido de que debía mostrar sus "opciones de construcción social"⁷. Si bien se han identificado, mediante datos estadísticos, algunas regularidades de las percepciones de los jóvenes, en lo específico sólo en algunos casos éstas han desembocado en una visión de mundo concreta a partir de una organización y expresión artística o cultural que exprese un sentido político explícito.

Es verdad que las actividades específicamente políticas son una expresión aún minoritaria, pero no dejan de ser la explicitación del sentido contenido en este giro político importante que la juventud ha mostrado, no sólo por su interés en participar sino también por lo que expresan como

7 En el proceso de investigación, debemos entender por opciones de construcción social, no solamente lo dado sino también lo que está dándose, esto es que hay que partir de una definición diferente o distinta de realidad que no se agota en lo dado. Entonces el horizonte histórico hace posible que existan proyectos posibles o posibilidades de sentidos de los que los sujetos van apropiándose paulatinamente. En este contexto, se hallan las potencialidades que se expresan en una "pluralidad de proyectos de vida". Ver Hugo Zemelman (1977).

horizontes de vida. Las expresiones musicales, las organizaciones juveniles y las diferentes actividades de los jóvenes muestran este sentido fuerte de lo político, que se consolida a la manera de sentido de autoconciencia, no tanto de un proyecto juvenil en sí mismo ni de la gestación de una demanda política específicamente juvenil, sino más bien como una potencia de otro tipo de sociedad organizada bajo parámetros diferentes, cuyo eje central es la identidad y la cultura. Esta autoconciencia va en función del tipo de sociedad en la que se quiere vivir y, por tanto, es la expresión más clara de una política o un modo de ejercer la vida políticamente que no se comprende dentro del marco del sistema político vigente, sino que lo interpela a él y a la sociedad en su conjunto.

Los jóvenes de la ciudad de El Alto han subjetivado de modo particular la discriminación y la pobreza, y el caso de los raperos o hiphopers⁸ es el ejemplo más claro de cómo esta expresión se enfrenta a la discriminación por vestir diferente, con pantalones anchos, gorras, tatuajes, etc., pero poco a poco adopta un claro sentido político de denuncia no sólo de su condición de excluido, sino de los problemas sociales que los jóvenes identifican en las letras de sus canciones. Respecto a la política, como en la mayoría de los jóvenes, los hiphopers la identifican como una mala palabra, como la institucionalización de la corrupción, algo que les llevó a cuestionar también al sistema de partidos, los derechos y las obligaciones civiles, que en su experiencia práctica sólo sirven en la retórica y en el discurso, y que no tienen un asidero en la realidad.

Un primer sentido explícito político se expresa en la construcción de un nosotros colectivo a partir de la discriminación, la cual funciona desde la discriminación racial y se acentúa en

las letras de sus canciones más que en sus expresiones discursivas cotidianas. Bolivia, para ellos, ha sido saqueada. Aunque muchas de las letras de sus canciones hablan contra la corrupción, el trasfondo es la construcción de lo nacional, la integración de Bolivia como un todo. Una de las letras de sus canciones expresa lo siguiente:

Bolivia tierra indígena maltratada, mal pagada. Políticos de mierda una huevada, no saben gobernar no saben trabajar, pero están mirando, la plata andan robando, por eso aquí yo vengo como el Evo protestando mis rimas voy buscando, gobierno maldito, aquí nunca respetado, políticos ladrones ya no tienen compasiones⁹...

En los hiphopers se encuentra un sentimiento casi generalizado de unidad respecto al país; aunque coexiste con una repulsa contra los gobernantes del Estado, contra aquellos: "que malversaron fondos públicos y se enriquecieron a costa de la pobreza de las clases no privilegiadas", sentimientos que los impulsan a escribir las letras de sus canciones cargadas de consignas. Ellos dicen que es totalmente intencional y que su protesta está vinculada a la realidad boliviana.

Otro tipo de grupos van más allá de la expresión de una subjetividad de rebeldía, son aquellos que tienen una expresión política mucho más explícita en su modo de organizarse, como la Federación de Estudiantes de Secundaria de El Alto, la Red Tinku y la Comunidad Sur. Grupos como éstos señalan que es importante la conformación de actitudes reivindicativas que van de lo cultural hasta la acción política. Este tipo de agrupaciones ya tiene una perspectiva más politizada e institucionalizada.

8 Hiphopers: Cantantes de hip hop. Así se definen a sí mismos.

9 Letra de una composición inédita de una de los jóvenes que hacen música Hip Hop, cantada durante una tertulia con jóvenes de diferentes grupos de Hip Hop en la radio Wayna Tambo, el 20 de mayo de 2006.

Para estos grupos es fundamental partir de sus raíces culturales, de hecho plantean que los constituye y les da un sentido de unidad junto a otros grupos. Es fundamental la experiencia organizativa que van desplegando en torno a una tradición y por supuesto están reconstruyendo una idea de lo andino, que es interpretada, transformada y apropiada como el hecho de organizar *lojías* tal como si fueran prestes, para sentirse parte de una comunidad. En estos casos se trata de una comunidad andina recreada por y para los jóvenes. Hay una clara expresión y tendencia política explícita que se combina con la reivindicación cultural. Pero su visión es pluralista, aunque no del modo liberal porque su pluralismo, en principio, no emerge de un postulado abstracto, deviene de una consideración de su misma vivencia; su vida en concreto es la que les permite concebir un pluralismo. Leamos un testimonio:

En la FES todavía no hay una ideología, se está reconstruyendo, hay pluralidad de ideologías: unos tienen el indianismo otros tienen el marxismo, o trotskistas...los estudiantes tenemos pluralidad porque algunos de nuestros padres son comerciantes, algunos de nuestros padres son obreros proletarios nuestros mismos padres nos hacen ver la realidad desde distintas realidades... por eso no existe una ideología y recién se está construyendo, solamente nos identificamos con el pueblo¹⁰.

Aquí, no se encuentra una pluralidad abstracta liberal que parte del individuo aislado para reivindicar su libertad frente al otro, aquí la pluralidad se expresa en la diferencia de modos de vida,

pero sin dejar de lado las diferencias sociales; existe una sentido bastante maduro de un “pluralismo crítico”. También encontramos un sentido incluyente del “nosotros” que parte de su experiencia de pobreza, pero reconociendo la diversidad de estas vivencias entre un pobre, un campesino, una comerciante o un minero; sobre esto se perfila ya una definición de “pueblo”.

Podríamos decir que los jóvenes saben que forman parte de un movimiento mucho mayor, ellos se definen como “insatisfechos en sus necesidades por opresión o exclusión” (Dussel, 2006; 97). Hay un sentido de solidaridad entre los que se encuentran fuera de las esferas de privilegio, desde allí construyen un bloque al cual es posible articularse. Existe una concepción sin duda muy elaborada de la política que ya no es la expresión de un formalismo moderno, la misma procede de fuera del sistema político. Los jóvenes van más allá y definen modos distintos de buscar acuerdos, pero también invierten la lógica de la relación entre gobernantes y gobernados:

...Yo creo que culturalmente se recupera en la FES, como se organizan en allá en los pueblos originarios aymaras, te toca una dirigencia y la dirigencia no es directamente servirse sino que tienes que servir a la población¹¹.

Son muy claras las diferencias entre el modo de razonamiento sobre la política desde una visión formal y desde la perspectiva de los jóvenes. Desde una visión formal se asume que la representación arroga el beneficio de poder “gobernar” con plena soberanía, y no se comprende que estar a cargo de una institución

10 Entrevista a José Luis Rodrigues, Secretario de hacienda de la Federación de Estudiantes de Secundaria de El Ato (FES). Mayo de 2006.

11 Entrevista a José Luis Rodrigues. Secretario de hacienda de la Federación de Estudiantes de Secundaria de El Ato (FES). Mayo de 2006

implica asumir un poder delegado (*postestas* en el sentido de Dussel, 2006) que nunca se pierde. Mientras que en la lógica de los jóvenes el poder delegado debe “servir a la población”. Esta inversión se logra gracias a que los jóvenes consiguen apropiarse del modo de delegación del poder en las comunidades, o por lo menos lo re-significan de tal manera que definen el poder y la relación entre representante y representado de otra manera. Ésta es la expresión más clara de una subjetividad política no moderna.

Como contraste a estos grupos juveniles que se organizan ya sea formal o informalmente bajo un claro propósito de disconformidad frente al sistema político, existen otros grupos que, por el contrario, expresan si no posturas contrarias por lo menos mucho menos disconformes. Normalmente ellos se agrupan por iniciativa y median-te el auspicio de los sacerdotes de la Iglesia Católica.

No es de extrañar, por lo tanto, que la mayoría de los grupos juveniles religiosos en El Alto, sean católicos. Con esta afirmación me refiero a los grupos que desarrollan actividades que van más allá de la catequesis o el adoctrinamiento. Algunos de estos grupos están liderados y manejados por jóvenes que reivindican su “particular independencia” de los adultos, y son grupos semi-autónomos. Estos grupos, también, centran su interés en el problema de la identidad como un conflicto que se allana mediante la identidad nacional, es decir aceptan todo tipo de diferencia en su interior, pero su “amor” por el país tiene un peso mayor, aunque sus modos de interpelación van más por procurar la creación de una armonía vinculada a lo estamental.

Los grupos juveniles religiosos de El Alto articulan sus actividades en torno a su “lucha” por informar a los jóvenes sobre sus derechos. En este camino, asumen el lema de la Fundación Cuerpo de Cristo: “la pobreza no se discute, se

combate”, y están seguros de que pueden combatir la pobreza tratando de incluir a los jóvenes dentro del sistema político vigente y su institucionalidad, del cual se encuentran marginados. Estos grupos procuran concretar un proyecto de formación cívico-política, actividad privativa del Estado. El punto central de sus actividades es la integración de los jóvenes al Estado vinculando el tema de formación ética o moral. En el interior de los grupos existen diferentes posturas: algunos están de acuerdo con las movilizaciones sociales mientras que otros las ven como un intento de no dejar gobernar, sin embargo la mayoría se inclina por el respaldo moral a las movilizaciones, porque todas coinciden en que El Alto está mal económicamente. La solución para ellos pasa por despertar la conciencia sobre los derechos de los ciudadanos.

En cierto sentido, el planteamiento de los grupos religiosos de El Alto está ligado a proyectos más funcionales, que coadyuven a integrar a los jóvenes cada vez más a su sociedad, antes que a cuestionarla. Este tipo de agrupaciones reconoce que en la ciudad de El Alto hay corrupción y que es la expresión de la crisis del sistema político, pero la toman como una debilidad humana, no como algo estructural que atraviesa a la sociedad. Lo fundamental de estas actividades juveniles es que tienen un trasfondo político que muestra una diversidad de opciones en su posicionamiento político y que deriva directamente, en principio, de las condiciones de discriminación y exclusión vividas y de la resignificación de la cultura, aun cuando se trate de posturas más cercanas al sistema político moderno.

Pero a pesar de que la discriminación social, la exclusión y la apropiación de la cultura construyen los horizontes de sentido para su práctica cotidiana, éstas no dejan de ser ambivalentes, o como señala Laclau, representan “significantes flotantes” (Laclau, 2004), en tanto pueden asu-

mir distintos sentidos, según el proyecto hegemónico al que se refieran. Por ejemplo, los grupos de jóvenes católicos y/o religiosos expresan una búsqueda de preservación del estado de cosas y están a favor de la paz y la estabilidad social; también reconocen la exclusión social, la discriminación y la importancia de la cultura, pero se asumen como dentro del orden político vigente, en tanto no expresan una forma de articulación política diferente.

En una situación intermedia se encuentran los raperos, el grupo más significativo de esta tendencia. En las letras de sus canciones proyectan su descontento frente a la injusticia, sin embargo tampoco dejan de lado el orden establecido. Ellos extrapolan su condición de marginados hacia la sociedad y ya no se quedan en un mero enunciado existencial del grupo sino que se atreven a interpelar a un contexto mucho más amplio. Y por último están los grupos que han logrado una acción política más directa a través de un trabajo estructural. Estos grupos han generado una visión diferente de lo que representa su sociedad, asumiendo la identidad y la cultura en sentido radical, y negando incluso la legitimidad del orden social vigente, pero desde una lectura cultural e identitaria de la realidad.

CONCLUSIONES

La subjetividad política de los jóvenes en El Alto es la performance de lo social incorporada a la trayectoria biográfica personal de los jóvenes. En este sentido, para que la subjetividad pueda constituirse se debe presuponer la "*intersubjetividad*", es decir el ámbito del lenguaje y de las relaciones sociales y culturales en las que se halla.

Y la intersubjetividad, en el caso de los jóvenes, es amplia porque pasa por los nucleamien-

tos sociales (el barrio, la identidad cultural, por ejemplo). Esto es lo que constituye el horizonte intersubjetivo, o para decirlo en palabras de Apel (1985:209-249), es la "comunidad de comunicación" parte central de toda constitución de subjetividad. La comunidad de comunicación presupone a sujetos constituidos por el lenguaje, una "comunidad de hablantes", entendiendo que los sujetos utilizan los juegos del lenguaje no sólo para relacionarse unos con otros, sino para constituirse, individualizarse como sujetos en tanto autoconocimiento (subjetividad) y conocimiento del mundo (Apel, 1985:211), esto es la intersubjetividad.

Bajo este horizonte, la política es importante para los jóvenes, pese a que en su subjetividad está ligada a una definición convencional. Al rastrear el momento constitutivo de la importancia de la política o evidenciar el sentido político que la cultura y la identidad tiene para los jóvenes, los sentidos posibles aparecen y la realidad se muestra en varias dimensiones. La política para los jóvenes emerge desde el plano formal dentro de la institucionalidad y al mismo tiempo se resignifica políticamente, así se visibilizan otros sentidos políticos que están latentes, negados por la institucionalización moderna.

En el sentido "vivir juntos" de la política, en las organizaciones juveniles de El Alto, ya sea grupos de música Hip Hop, cristianos o con inclinaciones políticas explícitas, hemos identificado formas de gestión del bien común. Es decir, estamos pensando en el deber ser, presente en las proyecciones u utopías, respecto a cómo se debería gestionar el bien común en todos los niveles, aunque éste, por el momento, sólo se encuentre en el nivel organizativo y grupal de los jóvenes y no trascienda a un discurso racionalizado con sentido político explícito.

Los modos distintos de pensar la política son una respuesta frente al fracaso de la política

democrática formal. El modelo de construcción institucional no se desprende de la concepción moderna de la política, sino de las fuentes culturales propias, éstas son el soporte que se convierte en un punto de partida diferente al modelo formal democrático. Entonces todo este conjunto de construcciones sociales no son sólo expresiones políticas, sino son modos concretos de hacer política. La política se encuentra expresa da en la subjetividad de los jóvenes alteños; si bien se cruza con las posturas formales modernas deja entrever que ellos mantienen un plus no asimilado por la formalidad moderna de la política. Esta realidad puede ser la raíz de otros referentes para construir una institucionalidad con "otras" características.

En la investigación nos habíamos propuesto discernir las múltiples posibilidades de sentido que se hallan en la realidad política y que los sujetos sociales expresan. Pero específicamente nuestro interés radicaba en problematizar la noción de política, toda vez que ella supone la inscripción de nuestro horizonte de pensamiento en un marco que trascienda el de la modernidad. Como lo señalamos al principio, nuestro problema no era comprender la política desde el marco moderno formal de la política; nos interesaba ver cuáles eran los sentidos que se daba a la política desde los jóvenes y revisar qué marco los presupone, describiendo y analizando la subjetividad política de la juventud alteña, para ver cómo estos jóvenes perciben, entienden y proyectan lo político.

La subjetividad política, desde nuestra reflexión, equivale no sólo a participar en el sistema político vigente, sino en la gestión del bien común, el bien público; aspecto que enlaza con el poder vivir bien, articulado al interés de los jóvenes por la política. Esta visión diferente de la institucionalidad de la dirección política se expresa en las distintas formas organizativas

juveniles, aunque es evidente que una subjetividad política autoconciente, aún no se ha generalizado en la juventud de la ciudad de El Alto. Sin embargo, tanto la resignificación de la cultura como la discriminación y la exclusión son temas que atraviesan la subjetividad de la mayoría de los jóvenes en la ciudad de El Alto. Desde nuestra perspectiva, gestionar la vida en el plano de las actividades con los grupos de pares, con las organizaciones vecinales y con las organizaciones juveniles implica también una dimensión política que podría o no relacionarse con lo establecido desde el sistema democrático formal boliviano.

Laclau y Dussel señalan que lo popular es lo constitutivo de la política, porque de ella emergen los distintos sentidos posibles y no sólo desde el marco institucional. Aquí es donde aquellas "ideas políticas" emergen sin significando "habitadas por una imposibilidad estructural" (Laclau, 1990). Por ello "significantes flotantes" como la identidad cultural, abren un horizonte de factibilidad no meramente ideal, sino articulado a su dimensión material de realización, entonces se articula a la imposibilidad empírica de su realización.

Estos "sentidos políticos" no emergen porque sí, no emergen de la nada ni de la pura imaginación, sino que están estrechamente ligados a la finitud del sujeto. Frente a la exclusión, marginación, la posibilidad de autoconciencia se expresa en la resignificación cultural como punta de lanza de un sentido opuesto a la política formal moderna. Desde su finitud manifiesta en su existencia, algunos jóvenes pueden proyectar un horizonte institucional distinto. De ese modo se dota de contenido al significante flotante de la cultura que partiendo de su nucleamiento social se propone fines. Por lo tanto, la proyección de éstos en el mundo social, implica la posibilidad de convertir los significantes flotantes en un proyecto

político. Entonces se abre una dimensión ya contenida en la subjetividad de los jóvenes de El Alto, pero que sólo algunos pocos logran materializar en prácticas concretas.

El proceso de constitución de la subjetividad política de la juventud de El Alto muestra un alto grado de politización de este sujeto social pero que más que convertirse en un tipo específico de actor histórico, es un sujeto social que contribuye a la resignificación de la política. Aunque la autoconciencia de este hecho no se exprese en la dimensión de lo dado, los jóvenes hallan distintas maneras de expresarse en la sociedad, muchas de ellas completamente "externas" al modo formal moderno de hacer política. Entonces, es necesario observar que las prácticas sociales que se generan en distintos niveles de nucleamiento social (desde el mero interés por la política hasta la formación de grupos que articulan la política con la identidad cultural), desembocan en esta subjetividad política que en términos de un proceso se constituye y se reconstituye constantemente.

En la subjetividad de los jóvenes se está ligando la identidad cultural con la significación política. Esta afirmación no quiere sugerir que la cultura no tenga una dimensión política, pero una cosa es eso y otra es que los sujetos encarnen este hecho y lo hagan evidente de manera explícita en su subjetividad. Pero, ¿cómo explicar que se truque la cultura en política o por qué se imbrican de esta manera? Desde nuestro punto de vista creemos que en sentido estricto ésta es la expresión de la "voluntad de vida" del sujeto que vive aplastado, del que habla Hinkelammert.

Es decir, reivindicar mi cultura es la expresión de mí mismo frente a mis condiciones de vida, es manifestarme no sólo respecto a la discriminación racial, sino a las condiciones de desigualdad. Es hacerle frente a la alternativa de vida propuesta por el horizonte moderno de la política, asumiendo

que es posible encontrar otros modos de expresión que se tornan políticos en un contexto de desigualdad, pero más que eso se manifiesta en alternativas o, tal vez, "utopías" salidas de la experimentación de la exclusión y la discriminación. En este sentido, las promesas que los valores culturales expresan son mucho más creíbles que las promesas de la política moderna, entonces se constituye un "imposible": "la cultura originaria", la cual poco a poco se convierte en el norte o la estrella polar que guía las prácticas de estos jóvenes.

BIBLIOGRAFÍA

Apel, Karl-Otto

1885 *La transformación de la filosofía: El a priori de la comunidad de comunicación*. Tomo II. Madrid: Taurus Ediciones.

Bolivia Proyecto Salud Reproductiva Nacional
2003 *Encuesta de juventudes en Bolivia 2003: cifras de las nuevas generaciones para el nuevo siglo*. La Paz: Proyecto Salud Reproductiva Nacional.

Corte Nacional Electoral

2005 *Democracia en Bolivia: cinco análisis del Segundo Estudio Nacional sobre Democracia y Valores Democráticos*. La Paz: Unidad de Análisis e Investigación del Área Educación Ciudadana de la CNE.

Cruz Quispe, Adela

2005 "Adolescentes y jóvenes alteños: Rebelión que corre por las venas". En: *Revista Altoparlante*. El Alto.

Dussel, Enrique

2002 *Hacia una filosofía política crítica*. España: Desclée de Brouwer.

2006 *20 proposiciones sobre política*. La Paz: Tercera Piel.

- Hinkelammert, Franz J.
2002 *Critica a la razón utópica*. Bilbao: Editorial Desclée.
- Laclau, Ernesto
1996 *Emancipación y diferencia*. Argentina: Ariel.
2002 *La razón populista*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Seligson, Mitchell
2003 *Auditoría de la democracia: Bolivia 2002*. La Paz: Universidad Católica Boliviana, Maestría para el Desarrollo UCB, Encuestas y Estudios, USAID.
- Seligson, Moreno y Schwarz
2005 *Auditoria de la democracia: Informe Bolivia 2004*. La Paz: Universidad Católica Boliviana (UCB). Agencia para el desarrollo internacional USAID.
- Tórrez Yuri, et al.
2003 *Los jóvenes en democracia: La cultura política de la juventud cochabambina*. La Paz: PIEB.
- Zemelman, Hugo
1992 *Los horizontes de la razón: uso crítico de la teoría* (Tomo I). Barcelona: Anthropos.
1977 "Sujetos y subjetividad en la construcción metodológica". En: E. León y H. Zemelman (Comp.). *Subjetividades: umbrales del pensamiento social*. Barcelona: Anthropo.
- Zizek, Slavoj
1998 *Porque no saben lo que hacen: El goce como factor político*. Argentina: Paidós.
- Zizek, Slavoj (Comp.)
2003 *Ideología: un mapa de la cuestión*. Argentina: Fondo de Cultura Económica.



Mauricio Bayro Corrochano. *Blues en Ottawa*. Óleo sobre tela (2001)

SECCIÓN IV

CULTURA

El Maestro

Luis H. Antezana¹

Un ensayo dedicado a Víctor Agustín Ugarte que parte de una pregunta: ¿Cómo ha sido posible olvidar a El Maestro? Para responderla, el autor examina las distintas posibilidades que ofrecen las teorías y filosofías de la Historia. El texto se resigna a reconocer que hay olvidos necesarios sin los cuales los demás hechos carecen de sentido.

*Opinion is a flitting thing,
But Truth, outlast the Sun –
If then we cannot own them both –
Possess the oldest one –*
Emily Dickinson

Érase una vez Víctor Agustín Ugarte. De local, su nombre debería bastar para revivir las posibilidades del fútbol como juego generativo. No era un huracán —aunque hay uno en sus orígenes²— sino, más bien, algo así como un viento suave que barria la cancha desde el medio campo hacía arriba —los arcos rivales son siempre, en principio, cuesta arriba. Sus desplazamientos y, sobre todo,

sus pases parecían incluir un manual de instrucciones a seguir para mejor continuar o acabar las jugadas que encaminaba, como si todas ellas fueran no sólo posibilidades sino, al mismo tiempo, recorridos ya trazados para los futuros desplazamientos de sus compañeros de juego. Como en las llamadas “obras abiertas” de la música contemporánea, su juego sucedía en las fronteras del cálculo y la improvisación, donde la sorpresa era, por supuesto, su carta marcada. Como dicen en casos como el suyo: “Siempre y nunca se sabía lo que iba a hacer.”

Sin duda, todos los seguidores del fútbol han visto algunos (varios) jugadores de esta estirpe,

¹ Escritor y crítico literario. Premio Nacional de Ciencias Sociales y Humanas Fundación PIEB, 2006, en la categoría Premio a la trayectoria intelectual y aporte al pensamiento boliviano.

² Ugarte jugó en el Huracán F.C. de Tupiza y de ahí pasó al Bolívar de La Paz.

de esos que generan el fútbol ofensivo de un equipo: los denominados “armadores” o “conductores.” Hoy en día, a menudo, se los afirma, pues los llamados “sistemas de equipo” prefieren el maltrato al buen trato... del rival y la pelota. Pero, por suerte, no faltan del todo y algunos muy buenos aparecen de vez en cuando —para felicidad de propios (y ajenos, y, por supuesto, del juego). En su novela *Fever Pitch* (1992), dedicada a las venturas y desventuras de un hincha del Arsenal F.C., Nick Hornby reflexiona sobre uno de esos artificiales, Liam Brady. Salvo, tal vez, en la manera de hablar con los periodistas³, sin muchos problemas, podríamos leer “Ugarte” donde Hornby escribe “Brady.” Hornby:

Brady era un centrocampista, un pasador, y el Arsenal no ha vuelto a tener a un futbolista semejante desde que se fue. A quienes sólo tengan un conocimiento muy rudimentario del juego, tal vez les sorprenda saber que un equipo de Primera División puede ponerse de hecho a jugar al fútbol sin un solo jugador que sepa pasar bien, pero a los que sí sabemos algo ya no nos sorprende nada: los pases medidos se pasaron de moda después de los pañuelos de seda y antes que los plátanos hinchables. Los entrenadores, los managers y también los jugadores, qué remedio, hoy en día están a favor de métodos alternativos para desplazar el balón de una parte del campo a otra, el principal de los cuales consiste en un paredón de músculos plantado sobre la línea divisoria del campo o poco más atrás, que tiene por todo propósito despejar el balón más o menos hacia donde estén los delanteros. Todos los hinchas, todos los aficionados al buen fútbol lamentan este pro-

cedimiento. Creo que puedo tomar la palabra en nombre de todos nosotros cuando digo que nos gustaban los pases, que en conjunto pensábamos que era positivo. Era grato ver ese accesorio futbolístico de la máxima belleza: un buen jugador era capaz de dar un pase a un compañero que nosotros no habíamos visto, o encontraba un ángulo que nunca se nos hubiese ocurrido, así que aportaba una estupenda geometría al juego; pero los entrenadores quizás percibieron que era demasiado problemático, de modo que dejaron de contar con los jugadores que sabían cómo dar un pase. Aún quedan un par de pasadores en Inglaterra, claro que aún quedan también unos cuantos herreros a la antigua usanza.

[...]

Liam Brady fue uno de los dos o tres mejores pasadores de los últimos veinte años, razón por la cual contaba con la reverencia de todos los hinchas del Arsenal. Para mí, de todos modos, fue mucho más que eso. Yo lo adoraba, así de claro, porque era genial y porque, tal como se suele decir, sudaba la camiseta del Arsenal por todos los poros de la piel (igual que Charlie George en su día, era producto de la cantera). Pero es que además había un tercer elemento, y es que era inteligente. Su inteligencia se manifestaba primordialmente en su manera de pasar, siempre incisivo, imaginativo, continuamente sorprendente, pero también saltaba a la vista fuera de la cancha: sabía expresarse, tenía opiniones, destilaba un fino humor y vivía el fútbol hasta la médula [...]. A medida que fui avanzando por los sucesivos estratos del

³ La picardía verbal de Brady fuera de la cancha era proverbial; Ugarte era, en general, parco y reservado.

mundo académico, a medida que aumentaba el número de personas que distinguían nítidamente entre el fútbol y la vida del intelecto, Brady siempre estuvo a mano para hacer de puente entre uno y otra.

Por supuesto que la inteligencia no es mala cualidad para un futbolista, máxime si juega en el centro del campo y si es el encargado de construir el ataque del equipo, aunque esa inteligencia no sea equiparable a la que se requiere para disfrutar, por ejemplo, de una 'difícil' novela extranjera. Paul Gascoigne tiene inteligencia futbolística a raudales, inteligencia pasmosa, que comprende entre otros aspectos una coordinación asombrosa y una rapidez insólita a la hora de explotar una situación que cambiará por completo en un par de segundos; y sin embargo es evidente y legendaria su carencia del sentido común más elemental. Todos los jugadores realmente sobresalientes tienen algo ingenioso: el sentido de la anticipación de Lineker, la colocación de Shilton, la profunda sabiduría de Beckenbauer son más producto de su cerebro que mera función de su condición atlética. Con todo y con eso, es el clásico centrocampista el que más atención recibe gracias a sus atributos cerebrales, sobre todo entre los comentaristas deportivos de los mejores periódicos, pero también entre los hinchas de clase media.

No sólo es debido a que el tipo de inteligencia que poseen Brady y los de su linaje sea la más visible en términos futbolísticos, sino porque es análogo al tipo de inteligencia que más se aprecia en la cultu-

ra propia de la clase media. Véanse los adjetivos empleados para describir al jugador que asume las tareas creativas en el juego: 'elegante', 'sabio', 'sutil', 'sofisticado', 'astuto', 'visionario'... Son palabras que igualmente podrían aplicarse a un poeta, a un cineasta, a un pintor. Es como si el jugador realmente dotado fuera demasiado bueno para este ambiente, y como si a la fuerza hubiera que colocarlo en un plano distinto y más elevado.

Es innegable que algo de esta actitud impregnó mi deificación de Brady. Charlie George, el anterior ídolo de los hinchas del Fondo Norte, nunca había sido mío tal como lo era Liam. Brady era diferente (bueno, claro que no: su formación era más o menos idéntica a la del resto de los futbolistas) por ser lánquido y misterioso, y aunque yo no poseía ninguna de estas cualidades, entendía que mi propia educación me había pertrechado bien para reconocerlas. El poeta de la zurda, comentaba mi hermana con sequedad cada vez que yo lo citaba, cosa que ocurría a menudo, aunque en esa ironía hubiera una punta de verdad: durante un tiempo, yo quise que los futbolistas fueran tan distintos de sí mismos como fuese humanamente posible (: 144-147).⁴

Se trata, por lo visto, de un "linaje," como dice Hornby. A mí me gusta pensar que Ugarte ES uno de esos arquetipos —los arquetipos SON, por supuesto. Ante sus pies —y la bola— no sólo vacilaban los marcadores inmediatos sino toda la línea defensiva rival que iba y venía, bajaba y subía, tratando de controlarle, tratando de entenderle, tratando de adivinarle,

4 Nick Hornby, *La fiebre en las gradas*. Traducción de Miguel Martínez-Lage. Barcelona: Ediciones B., 1996.

intentando provocar, por ejemplo, un fuera de juego de los jugadores a los que Ugarte, probablemente, iba a pasar la pelota. No, no la pasaba hasta que la defensa rival se encuentre atrapada en las redes que tejía. Redes muy apretadas, dicho sea de paso, porque, en su época y tipo de juego, aunque se llevaba mucho la bola junto a los pies, los espacios largos eran, en rigor, poco frecuentes: el cara a cara era la forma dominante del duelo. Jugaba, en fin, como quien ve la cancha desde lejos, con la tranquilidad de alguien que controla las esferas. Por cosas así, en su época, se decía que el Bolívar —con Ugarte— “jugaba de memoria” y, además, es muy probable que a partir de entonces el apodo del equipo sea “La Academia” (“de Bellas Artes,” podríamos añadir).

Cuando Ugarte hacía goles, gustaba de acabarlos estéticamente. Desde ya, cuando veía goles posibles, entraba al área diseminando, en su caso, sin prisa marcadores —como todo 10 que se respete— hasta quedar mano a mano frente al arquero rival; pero, ciertamente, llegando así no iba a terminar la jugada con un disparo “a quemarropa,” sino, más bien, la firmaba con un quiebre, un toque o una leve colgada o, muchísimo más a menudo, la cedía a su número 9 que ya estaba —obviamente— solo frente al arco.⁵ Los goles de Ugarte terminaban no en la red, como se dice, sino antes, cuando él ya los había decidido: “¡Gol de Ugarte!” gritaban algunos hinchas cuando de su pie salía el pase que su compañero iba —en un futuro ya transformado en presente— a traducir en gol.

Víctor Agustín Ugarte. Su nombre debería bastar por estos lares para evocar las posibilidades generativas y estéticas del fútbol. Pero, eso no sucede. Hoy en día, no falta quien te pregunta

ta “¿Quién?” cuando le mencionas hablando de fútbol boliviano. “Víctor Agustín Ugarte,” insistes. “¿Quién?”, reiteran. Algo falta. “Os faltan constructores de mitos,” sugiere Dumezil. “No sabéis qué hacer con la historia,” acota Braudel y no precisa, en este caso, si se trata de la corta o la larga. “Los mitos están ahí,” interviene Lévi-Strauss, “sólo os falta encontrar el bricolage apropiado,” indica. “Ojalá a Augusto Céspedes o Jaime Saenz les hubiera entusiasmado el fútbol,” digo yo. Desde “El pozo,” los insensatos defensores de lo imposible podrían haber estado pensando la Nación como un seleccionado que gane el 52 y (también) el Sudamericano del 63, o, en el otro caso, los aparripitas se sacarían el cuerpo en o ante el Hernando Siles celebrando —sería lo más probable— un campeonato del The Strongest.⁶ No sucede. Y parece que muchos —demasiados— han olvidado a Víctor Agustín Ugarte.

Le llamaban “Maestro,” “Maestro Ugarte.” Como se sabe, en el fútbol —y en las artes—, el título de maestro es mucho más digno que los de rey, príncipe o emperador. Por principio, los mecenas no son los artistas. “Hola rey,” “Hola príncipe,” “Hola emperador,” no dicen lo que dice “Hola, maestro.” Hay algo así una coma entre el saludo y el título que, inmediatamente, marca las distancias. Es un silencio de reverencia —o “caravana,” como dirían los mejicanos— que destaca las distancias existentes. De los maestros sabes que aprendes o puedes todavía aprender o siempre puedes aprender, de los otros, no sé, sólo aceptas su jerarquía o algo por el estilo. ¿Cómo es que han olvidado tanto al maestro Ugarte?

Los estudiosos contemporáneos de la narrativa histórica, tipo Hayden White, destacan que

5 O, más coqueto aún, en los penales, se ponía de espaldas ante la bola para, luego, casi sin correr, colocarla a su gusto.

6 En este caso, habrían también vencido a Ugarte quien jugaba en el Bolívar.

los hechos como datos no bastan para convertirse en historia, es necesario, además, que se los sepa narrar, contar, es decir, que se los transforme en acontecimientos, o sea, en partes de una trama. Por ahí andarían los textos —las historias y sus acontecimientos, en fin, los “cuentos”— que, a la larga, se arraigan y se recuerdan. ¿Qué pasa, entonces, con los olvidos? Desde ese punto de vista narrativo, es muy probable que no se los habría narrado apropiadamente o que, en su momento, el género escogido (drama, comedia, tragedia, epopeya, elegía, etcétera) no haya sido el apropiado para el tema.⁷ Faltaría una buena “historia” de Ugarte, algo así como *El hacedor*: “Nadie había en él, pero su juego...” “Tú eres todos y nadie, maestro,” pero en el juego aún están las huellas de tu paso, de tus pases. Cosas así.

Por otro lado, ya que le historia de Ugarte no es tan antigua, tal vez no se habría producido un (adecuado) desplazamiento hacia los medios de comunicación de masas que son los que, hoy por hoy, mejor arraigan y difunden historias e imágenes públicas. Estos medios serían (quizá) demasiados ajenos a ese pasado y, por ahí, al frecuentar más lo inmediato que lo perdurable, tenderían a fomentar (arraigar) olvidos.⁸ Las historias se reemplazan, digamos, con noticias.

Pero, también, es posible que exista algún otro tipo de historia que —“a propósito”— deja vacíos, como si quisiera fomentar más el olvido que la memoria. La novela ha tratado esos casos: *A la búsqueda del tiempo perdido* de Proust, para muchos, no es un ejercicio hacia la memoria sino hacia el olvido —de ahí lo de “tiempo per-

dido.” Aunque el terreno es resbaladizo, examinemos algunas hipótesis al respecto. En todo caso, se trata de otro tipo de olvido, del tipo en el que Saenz espera a la Flora en “No le digas.”

“No hay malo con el olvido,” diría Deleuze, “siempre y cuando sepas que, alguna vez, tienes que recordarlo” (*cf.* Deleuze leyendo a Foucault). No se trata, en este caso, del olvido como un Archivo de Babel donde innumerables documentos esperan ser despertados de su sueño, es decir, articulados por labores históricas o, por lo menos, historiográficas (catálogos, cronologías); se trataría, más bien, de olvidos sistemáticamente ordenados que, por ahora, parece que ya no tienen vigencia: como las formas antiguas (“salvajes”) de pensar, por ejemplo, que, casi *a priori*, se considera superadas en y por el tiempo. Algunos de esos olvidos, volvamos a Deleuze, serían aún buenos instrumentos para “pensar” el presente. Pensar, en este caso, es recordar los olvidos. En este caso, nuestra moralidad sería: recordemos, pues, el olvido de Ugarte.

En otra vena, los olvidos serían algo así como las “metáforas muertas” de Rorty, que andan por ahí como parte del sentido común históricamente arraigado, sin que ya nadie recuerde la radical novedad de su origen (“La Tierra gira alrededor del Sol” vs. “El sol gira alrededor de La Tierra”). Recordemos que las “metáforas muertas” de Rorty fueron previamente “metáforas vivas,” es decir, nuevas propuestas explicativas o cognoscitivas que, con el correr del tiempo, perdieron su extraordinaria novedad y se volvieron parte del uso común. No sólo “Las especies evolucionan a lo largo del tiempo” o “La energía es igual a la masa por la

7 Frecuentemente, hoy en día, numerosos actores del fútbol se narran en telenovelas o culebrones, es decir, seudosagás entreveradas con historias de vida.

8 Por supuesto, seguro que también les falta el tipo de material (cine, video) que, en TV por ejemplo, suele ser decisivo para su tipo de difusión.

velocidad de la luz al cuadrado" fueron metáforas vivas en su momento sino cosas tan sencillas como llamar "cuello de botella" a los cuellos de botella o "pata de la mesa" a las patas de las mesas. El llamado sentido común, en el fondo, es un conjunto abigarrado de metáforas muertas. El olvido transformaría lo extraordinario (novedoso, excepcional) en moneda corriente. Se olvida, entonces, para poder renovar las maneras de entender el mundo —el Universo— y sus diversos juegos.

PERO, ¿POR QUÉ OLVIDAR LO MEMORABLE? ¿POR QUÉ OLVIDAR A UGARTE?

En situaciones análogas, la hipótesis de la representación (ideológica; consciente o inconsciente) es una de las más conocidas. Ciertos hechos (notables) no se los recuerda —no se los quiere recordar— porque suponen problemas y es preferible (social o individualmente) olvidarlos. Pero, están ahí, atentos, callados, en el olvido. (Y, de súbito, saltan, como lapsos, pesadillas, absurdos o... recuerdos: "Frente al pelotón de fusilamiento, el coronel Aureliano Buendía..."). No es débil esta hipótesis, pero, no me gusta: supone, casi siempre, un lado feo en el acontecimiento que no se quiere recordar; algo que, probablemente, tiene que ver con el hecho neuro-fisiológico de no poder (querer?) recordar los dolores... con dolores. Pero, ¿por qué olvidar lo "memorable"?; ¿por qué olvidar el hielo en Macondo?

El tiempo como entropía es otra hipótesis y, ahí, no es que lo extraordinario haya sido reemplazado (superado) —volvamos a Rorty— por otra nueva "metáfora viva" ("La Tierra es plana" vs. "La Tierra es redonda") sino que, simple-

mente, se desgasta, erosiona, debilita, en fin, se olvida. Habría que suponer, en este caso, un proceso que acumula... olvidos. ¿Su orden?, ¿su por qué? "Todo sucede cuesta abajo." Este préstamo de la física tampoco es débil, pero quizás es muy amplio; bien visto, casi todo, en rigor, se olvida, en la medida en que el Universo tiende al desorden. Piénsese en las infinitas vidas individuales que desconocemos socialmente: si no fuera por tipos como Ismael quizás no sabríamos nada de Ahab y Moby Dick —por ejemplo. Recordemos que Horacio sobrevive para poder contar la historia de Hamlet.

La historia como un vaivén entre memoria y olvido es otra posibilidad. Antonio Mitre ha examinado esa posibilidad en su ensayo "Historia: memoria y olvido."⁹ Si el cúmulo historiográfico fuera comparable a la memoria de Funes, todos los detalles de un día necesitarían todo un otro día para ser apropiadamente "recordados." En ese caso, con tantos datos disponibles, cualquier relato sería, a la larga, imposible: Cien años de relato para la Guerra de los cien años —y, además, ¡desde un solo punto de vista! Ante la infinidad de datos existentes, la historia, en rigor, necesita olvidar —ciertas cosas— para poder "recordar" lo que articula, y, además, debe olvidar sistemáticamente para poder destacar la trama que le interesa. Más aún, teniendo en cuenta que la historia como memoria suele fácilmente transformarse en destino o en dogma, es decir, en un aparato teleológico, para librarse de ese tipo de no necesariamente necesarias camisas de fuerza, para poder "pensar" (por ejemplo), habría que aprender a olvidar. Algo así tenía en mente el Nietzsche de las *Consideraciones intempestivas* cuando aconsejaba —mejor dicho, porque Nietzsche nunca, en rigor, aconsejaba, "dictaminaba"—: "Se trata

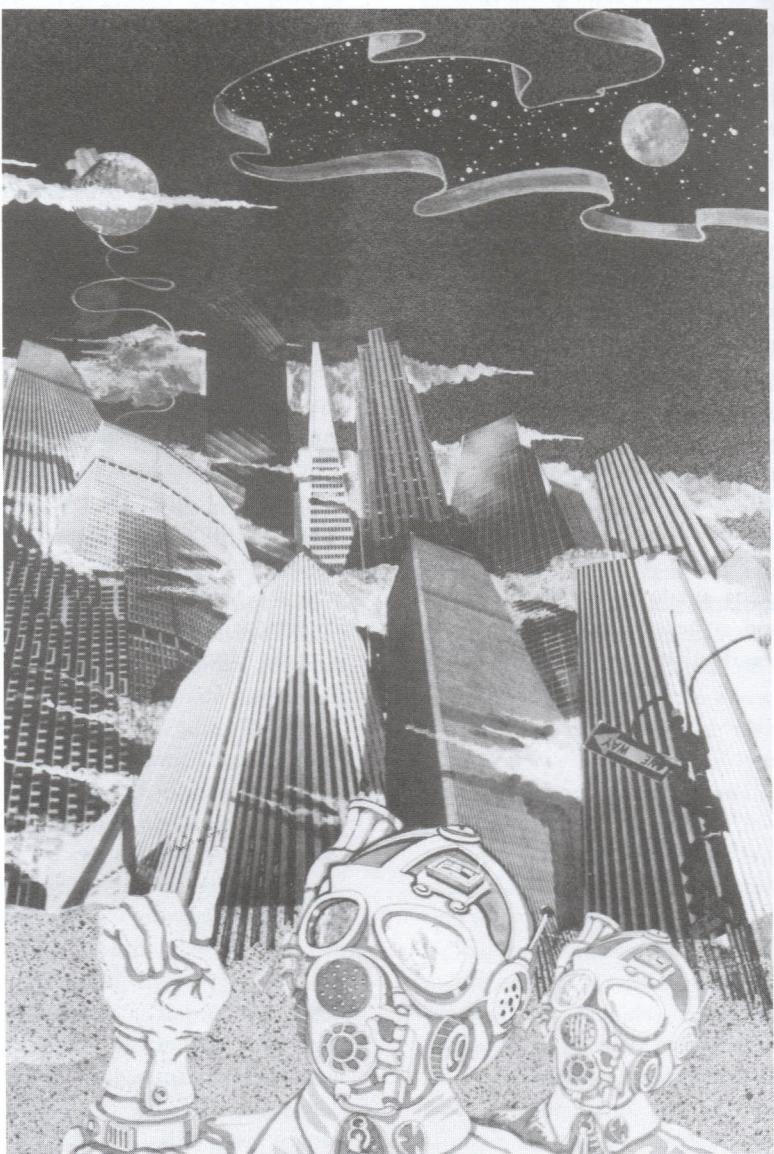
9 Mitre, Antonio. En: *El dilema del Centauro*. Santiago de Chile: UMSA-CIRB, 2003.

de saber olvidar adrede, así como sabe uno acordarse adrede; es preciso que un instinto vigoroso nos advierta cuándo es necesario ver las cosas no históricamente y cuándo es necesario verlas históricamente. Y he aquí el principio sobre el que el lector está invitado a reflexionar: el sentido no histórico y el sentido histórico son igualmente necesarios para la salud de un individuo, de una nación, de una civilización” (citado por Mitre, 2002: 21). *In extremis*: es gracias al olvido (sistemático) que podemos recordar históricamente y, además, poder vencer sus límites. Si no olvidáramos lo memorable —y otras cosas más, por supuesto— quizás no tendríamos historia en el sentido narrativo del término. En ese caso: ¿Olvidamos a Ugarte porque él sería clave —olvidada— de sentidos?

Sea como sea (represión, entropía, a-historicismo), no falta quien te pregunta “¿Quién?” cuando mencionas a Víctor Agustín Ugarte. El colmo de ese “¿Quién?” fue un taxista que, un lunes, comentaba airado las incapacidades del fútbol boliviano, en general, y de su selección en las eliminatorias de Alemania 2006. Tratando de

suavizar su desencanto (e ira verbal), le recordé que no siempre había sido así, que clasificamos el 93 para el Mundial del 94, que habíamos ganado un Sudamericano el 63, que hubo jugadores como Romero, Melgar, Ugarte... Y, ahí, me cortó. “¿Quién?”, preguntó. Me callé porque, cómo podía olvidar a Ugarte que también fue, durante un tiempo, taxista. Cuando los pasajeros dejaban su vehículo, el ritual “Gracias maestro,” “De nada,” hacía sonrojar, dicen, al conductor. Ugarte taxista oía ¿entendía? obviamente, “Gracias, Maestro.”

Pero, no todo es tan extremo. Un día, en el cementerio de La Paz, alguien buscaba a un albañil que ahí trabajaba. “¿Dónde está el maestro?”, preguntó mecánicamente el visitante al primer empleado que le salió al paso. “Ahí, atrás,” respondió éste, indicándole un camino, “Al final de ese borde de piedras blancas,” dijo; y añadió algo que el visitante no alcanzó a escuchar: “Debe seguir jugando por ahí.” Por supuesto, el empleado, al oír “maestro,” sólo pudo pensar en Víctor Agustín Ugarte.



Mauricio Bayro Corrochano. *Turismo de aventura*. Collage, más dibujo, más témpera (1992)

SECCIÓN V

COMENTARIOS Y RESEÑAS

El despertar de nuevas miradas: investigaciones de y sobre jóvenes en Bolivia

Germán Guaygua Ch.¹

Las investigaciones realizadas en el marco de la tercera convocatoria para jóvenes investigadores del PIEB, y publicadas luego como parte de la serie Libros de Bolsillo, develan el interés por reflexionar la problemática de la juventud desde la mirada de los jóvenes investigadores; este hecho señala un quiebre importante en las ciencias sociales del país, porque permite identificar e indagar en preocupaciones ignoradas tanto por investigadores como por instituciones públicas y organizaciones no gubernamentales, y anuncia el surgimiento de una nueva generación de investigadores.

En el presente comentario, me detendré en los aportes de seis investigaciones: *La noche es joven: Territorios juveniles en el centro paceño*, de

Alejandro Barrientos, Maya Benavides y Mariana Serrano; *Líderes indígenas: jóvenes aymaras en cargos de responsabilidad comunitaria* de Máximo Quisbert, Florencia Callisaya y Pedro Velasco; *La profesión es todo, la profesión es nada: los jóvenes benianos con relación al valor de su profesión e inserción laboral*, de Cynthia Vargas, Ana Arias y Jesús Edgley; *Jóvenes. Com: jóvenes en los barrios populares de Cochabamba*, de Orlando Arratia, Patricia Überhuaga y Mariela García; *¿Mentisan, Paracetamol o Wira Wira?: Jóvenes, salud, interculturalidad en los barrios mineros de Potosí*, de Ingrid Tapia, Ricardo Royder y Teodora Cruz; y *Se necesita empleada doméstica. De preferencia cholita. Representaciones sociales de*

¹ Sociólogo. Especialista en temas urbanos e indígenas.



Mauricio Bayro Corrochano. *Los amigos* (2004)

la trabajadora del hogar asalariada en Sucre, de Katrina Peñaranda, Ximena Flores y Álvaro Andia. Libros publicados por el PIEB en 2006.

Los resultados y principales hallazgos de estas investigaciones se pueden clasificar en tres categorías: descriptiva-analítica, analítica-prospectiva y aplicada.

Las investigaciones coordinadas por Alejandro Barrientos y Máximo Quisbert corresponden a la categoría descriptiva-analítica, pues permiten identificar algunos rasgos poco conocidos de la población juvenil y describirlos en profundidad, siendo la principal técnica empleada, en ambos casos, la de las entrevistas y el análisis de datos secundarios de estudios de la población juvenil. Las dos investigaciones muestran una situación diversa y heterogénea de las juventudes tanto del área urbana como rural.

Desde el enfoque analítico-prospectivo, dos investigaciones se aproximan a realidades específicas que afectan a los jóvenes, con el objeto de recopilar información y generar conocimiento que pueda ser utilizado por las instituciones públicas y privadas que desarrollan programas orientados a la intervención en poblaciones juveniles. En esta línea están los estudios coordinados por Cynthia Vargas y Orlando Arratia.

Las investigaciones de Katrina Peñaranda e Ingrid Tapia corresponden a los estudios aplicados que han generado conocimientos en el campo de la juventud, mediante la realización de propuestas y valoraciones de políticas públicas y proyectos de salud, en su mayoría de interés público y con la finalidad de contribuir al desarrollo de estrategias programáticas.

En ese sentido es importante destacar y analizar los aportes de estas investigaciones, las preguntas que surgen de los análisis de los jóvenes investigadores y puntualizar algunos aspectos que puedan ayudarnos a comprender las principales problemáticas investigadas.

¿LA NOCHE ES SIEMPRE JOVEN?

La investigación coordinada por Alejandro Barrientos llena un vacío en los estudios sobre la problemática juvenil, no sólo porque propone una mirada alterna al "etnocentrismo diurno", sino también porque devela las distintas formas de vivir la ciudad en diferentes espacios públicos pacíficos. En estos espacios se van construyendo nuevos usos y procesos de apropiación de las calles y plazas y, sobre todo, la inversión de roles y la trasgresión de normas.

Sobre la ciudad pacífica y su cultura esta investigación acota aspectos relativos a la noche, la juventud, el tiempo libre, la oferta y los consumos culturales. En la geografía temporal de la ciudad, los investigadores eligen la noche, y esto es consecuente con otra decisión: acercarse al estudio de la cultura juvenil. Este recorte en el tiempo implica también localizaciones espaciales, puesto que "la noche es joven" y se manifiesta en territorios específicos del espacio urbano pacífico, elige lugares y propone itinerarios que se relacionan con aspectos simbólicos de la ciudad y con la compleja trama de la diferencia social y cultural.

¿Por qué la nocturnidad? La ciudad es de los jóvenes; mientras los adultos duermen, es otra ciudad. Hay un empleo del tiempo para conquistar el espacio. Al refugiarse en la noche, se resignifica la ciudad y el poder parece alejarse. Ilusión de independencia apelando al juego del tiempo, tiempo no denominado en el que parece resignarse el control, tiempo no utilizado plenamente para la reproducción económica, para la industria o la banca. Si todos los espacios están colonizados, queda el amparo del tiempo, el tiempo como refugio.

Uno de los elementos centrales en la constitución de la identidad colectiva y que aparece claramente en el caso de los jóvenes es la dimensión espacial, importante no sólo en términos

objetivos y materiales, sino también en términos simbólicos. Así es posible establecer que el hecho básico de compartir un espacio permite la construcción, la permanencia, la reproducción y el reconocimiento de la grupalidad, en tanto establece límites específicos que marcan la diferencia entre el colectivo y los "otros". Estas marcas, a su vez, se refieren al aspecto concreto y simbólico, constituyendo una espacialidad propia a determinada identidad social. El espacio se constituye en un territorio dotado de una gran carga afectiva, emotiva, simbólica, a partir de la experiencia de compartir diversas vivencias.

El espacio es un escenario material a la vez que un lugar de interacciones, prácticas, experiencias y sensaciones que se viven en común, así como una de las fuentes que permite que se desarrollen. El espacio propicia el reconocimiento y la delimitación de un nosotros en términos materiales y simbólicos, a través de la construcción cotidiana de experiencias que vinculan las subjetividades y las relacionan con un entorno, elementos constitutivos de la identidad social.

Los jóvenes se reúnen principalmente en la noche. La oscuridad puede tener distintos significados. Muchas veces la noche se vincula al peligro y, también, al misterio. Vivir en la noche es vivir en lo "oscuro". De día se es una persona y de noche otra. Otra cuestión interesante es el hecho de que la noche y la calle son más bien masculinas, las mujeres están casi ausentes. Los tiempos y lugares para hombres y mujeres de la banda no son los mismos: para los hombres, la calle y la noche son de dominio exclusivo. Algunas jóvenes comparten la calle y la noche, pero sólo en días específicos: viernes o sábado; y otros espacios: discos, bailes, casas.

Así, la identidad de los jóvenes traspasa el lugar de reunión, para trascender a otros espacios. Hombres y mujeres viven la espacialidad y temporalidad de manera distinta, aunque no

por eso dejan de ser parte de la grupalidad y de esa identidad colectiva.

Con frecuencia, los estudios sobre juventud se enfrentan a una disyuntiva: juzgar o comprender? La investigación del equipo de Barrientos apuesta a lo segundo, y orienta el análisis más allá de los estereotipos que el mundo adulto, a nivel de sentido común, se va forjando acerca de los jóvenes. Contra esta tendencia, el estudio recurre a una perspectiva empática, y nos aproxima, a partir de las opiniones de los jóvenes y no de los juicios de valor, a la complejidad del universo juvenil.

Si se trata de captar el sentido vivido de la experiencia juvenil, en su pluralidad, el equipo de investigadores fue capaz de dejar fluir ese sentido y luego sistematizarlo teóricamente, más que juzgarlo desde lo que fue su particular vivencia de la experiencia juvenil.

¿NUEVOS LIDERAZGOS, NUEVOS DESAFÍOS?: LOS JÓVENES LÍDERES INDÍGENAS

La investigación dirigida por Máximo Quisbert nos acerca a la comprensión de las dinámicas de las organizaciones comunales indígenas y/o campesinas contemporáneas de dos provincias influyentes en el movimiento campesino originario del departamento de La Paz: Ingavi y Omasuyos. El funcionamiento de las organizaciones sociales en ambas provincias tiene como eje articulador el ejercicio de autoridades comunales, delegado tanto a personas mayores como a jóvenes.

Ahora bien, los jóvenes no necesariamente viven en sus comunidades; muchos han migrado a centros urbanos, sobre todo a la ciudad de El Alto, en busca de trabajo o de formación profesional. Esta situación no rompe sus lazos con las comunidades, pues los jóvenes mantienen sus derechos sobre las tierras de sus padres y, en

consecuencia, deben ejercer los cargos de servicio a la comunidad para reafirmarlos. Los jóvenes regresan a sus comunidades con frecuencia para poder cumplir a cabalidad los roles asignados por la asamblea communal, pero ellos retornan con otro tipo de mentalidad, debido a la adquisición de diferentes capitales, por ejemplo el cultural, el social, el económico, entre otros, que empiezan a delinean una diferente forma de gestión de la organización communal.

Sin embargo, es muy apresurado afirmar que las jóvenes autoridades son resocializadas con los valores atávicos del ejercicio de la autoridad: "... si bien estos jóvenes residentes se muestran aculturados en relación con el ejercicio de la autoridad, cuando ocupan los cargos en la comunidad son resocializados con los valores atávicos del ejercicio de la autoridad. La socialización es algo simbólico e imperceptible dentro del campo político institucionalizado; sujetos que tienen una larga trayectoria en la dirigencia sindical poseen el poder social que produce influencias implícitas y son formadores de la opinión pública en la organización del campo político. El joven residente y los estudiantes insertan pequeños cambios en la forma del ejercicio de la autoridad, estos cambios producen luchas simbólicas por la redefinición legítima de las formas de gobernar el asunto público. En este sentido los jóvenes tienden a trastocar las normas del campo político, pero al mismo tiempo son socializados por las personas que tienen el capital político (ex autoridades, personas mayores y familiares) (Quisbert *et al.*, 2006).

La influencia de la antigua dirigencia sindical u originaria es evidente, pero, a mi entender, no sólo la socialización de los códigos de la comuni-

dad influye en la gestión comunal, sino que las diferentes visiones y perspectivas que portan estos jóvenes añaden una visión más pragmática a la gestión. En ese marco, se produce un diálogo intergeneracional entre los comunarios portadores de los valores tradicionales de la organización comunal y los nuevos saberes de los jóvenes, anclados en muchos casos en las formas organizativas que se están dando en la ciudad de El Alto, como la junta de vecinos, las juntas escolares, los sindicatos de obreros y gremiales y otras formas de organización, que dan lugar a una argamasa con distintas texturas que enriquecen la gestión del bien común en las comunidades.

El acceso de los jóvenes aymaras a los cargos de responsabilidad comunal no necesariamente genera nuevos liderazgos; muchos de estos jóvenes tienen otro tipo de intereses, y no postulan a cargos de mayor importancia, como el ejecutivo provincial o el departamental.

Si bien es cierto que las autoridades indígenas son parte esencial de las comunidades, la soberanía política se encuentra en la comunidad y no en la autoridad, así que todas las decisiones y propuestas de estos jóvenes son puestas en consideración de la asamblea. La asamblea posibilita el encuentro entre generaciones y saberes distintos: los jóvenes, más operadores políticos, perciben la necesidad de impulsar el progreso y el desarrollo comunitario mediante la construcción de obras y caminos en bien de la colectividad, así como la necesidad de elaborar un discurso de reivindicación de los valores de la cultura aymara; mientras que los comunarios se muestran más preocupados por el cumplimiento del andamiaje de la tradición cultural.

Por último, la información que nos proporciona la investigación es muy útil para visualizar los cambios que se están dando en las comunidades rurales, y sobre todo nos permite valorar el aporte de los jóvenes a las estructuras organizativas de las



Mauricio Bayro Corrochano. *Aforismos gráficos*. Dibujo, grafito y tinta sobre papel (2004-2005)

organizaciones sociales del área rural del departamento de La Paz.

¿LA HOGUERA DE LAS ILUSIONES?: LA PROFESIÓN ES TODO, LA PROFESIÓN ES NADA

Esta investigación, realizada por el equipo coordinado por Cynthia Vargas, plantea que la formación universitaria de los jóvenes benianos de diversos orígenes sociales, no los iguala ni en modelos culturales ni en oportunidades de inserción laboral, ni en posibilidades de movilidad y ascenso social. En el fondo, recalca la investigación, la profesionalización a través de la universidad como factor de igualación es relativa más aún en Trinidad donde la sociedad civil es reducida al igual que el mercado laboral.

Los jóvenes benianos se mueven en un mercado laboral cada vez más competitivo. Su formación les permite apenas sostenerse y avanzar, situación que les obliga a recurrir a las relaciones sociales de sus padres para obtener trabajo, reproduciendo así, en muchos casos, las estructuras laborales de éstos. Así, los jóvenes diseñan sus propias estrategias laborales, una de ellas es recurrir a las redes sociales en torno a los líderes políticos, organizaciones familiares y amistades, a través de las cuales se acrecienta el capital social y se superan las dificultades de acceso al mercado laboral.

La analogía de una ascensión sostenida hacia una cumbre difícil de alcanzar, para la cual no todos tienen condiciones físicas, de indumentaria y equipamiento, ilustra sobre las representaciones del grupo social en relación al trabajo: en este escenario están los que se mueven y avanzan, los que quieren ser algo y sus familias están en condiciones de apoyarlos (siempre en ese contexto de autocoxigenia, indicado por la propia experiencia de los padres, alternando trabajo

y estudio); y los que sólo miran su presente y les cuesta imaginarse el llegar a la cima.

La sociedad actual, cada vez más fragmentada en relación a la adquisición de bienes, pero a su vez más globalizada para la oferta de los mismos, provoca una inmensa confusión en los jóvenes, sobre todo porque desconocen la lógica que mueve este sistema y aprenden a legitimarlo desde el seno de su familia y de la institución educativa. La regla del pasado "con esfuerzo y estudio se llega muy lejos" significa para ellos la posibilidad de acceder a un título profesional, y tener la esperanza de conseguir insertarse con éxito en el mercado laboral.

Por otra parte, la investigación diferencia las posibilidades de acceso laboral para los jóvenes de estratos altos y los jóvenes de origen indígena. En el primer caso, la importancia de acceder por competencia cede a la influencia de las relaciones familiares que posibilitan alcanzar cargos por la vía directa, por invitación, aunque luego se argumente que de todas maneras poseen la preparación profesional como para justificar el cargo de jefatura que generalmente ocupan. Los jóvenes profesionales de origen indígena también activan redes de relaciones, aunque en torno a las organizaciones que les patrocinan. Claro que estas, hasta ahora, no tienen la influencia ni el peso de las relaciones familiares con mayor capital social, lo que explica que los profesionales indígenas, cuyos estudios fueron financiados por un proyecto estatal, no tengan trabajo ni en este ámbito, a diferencia de sus compañeros de carrera de nivel social distinto.

La inserción de los jóvenes benianos de origen indígena al mercado laboral está fuertemente vinculada a su procedencia cultural; muchas veces los empleos a los que acceden se caracterizan por no necesitar una capacitación formal y quizás su consecuencia más importante es la tendencia a la autogeneración del puesto de trabajo

en actividades en absoluto especializadas. Ante un mercado laboral de limitadas posibilidades, su inserción se da ya sea a través de espacios creados explotando su propia especificidad étnica, ya sea "monopolizando" ciertas ocupaciones o estableciendo ciertas jerarquías laborales en función a sus orígenes. Ante esta situación, podemos considerar el mercado laboral en Trinidad como étnicamente segmentado, es decir que la pertenencia étnica, por factores históricos, determina el espacio ocupacional.

¿VIVIR PARA CHATEAR?: JÓVENES INTERNAUTAS EN LOS BARRIOS POPULARES DE COCHABAMBA

Los jóvenes son sismógrafos para los procesos sociales de cambio: en sus vivencias y en sus reacciones, y también en sus padeceres, se muestran los puntos de ruptura de los procesos sociales. Los jóvenes se encuentran en el engranaje de la sociedad, dinamizando tales procesos. Paralelamente, el acelerado crecimiento de la red, de la Internet, tanto en la cantidad de contenidos como de conexiones, transforma a los jóvenes de distintos estratos sociales. Cada día aparecen nuevas páginas web, nuevas ofertas publicitarias, nuevos consumos culturales pero, sobre todo, nuevas formas de comunicación.

Es precisamente a partir de formas de comunicación como el chat y el correo electrónico que se van forjando nuevas identidades, estudiadas por la investigación coordinada por Orlando Arratia, que indaga en la realidad de los jóvenes urbanos de zonas populares de la ciudad de Cochabamba. Arratia y su equipo muestran la creación de distintas identidades en las diferentes relaciones comunicativas pero también limitaciones para acceder a Internet, como la infraestructura tecnológica, por un lado, y por el otro, la educación, el capital cultural y generacional.

Por lo tanto, se generan procesos de inclusión y también de exclusión en torno a esta tecnología.

A pesar de estas limitaciones y de las brechas digitales que se van marcando entre grupos sociales y generaciones a partir del uso y el acceso a la tecnología informática, la investigación afirma que los jóvenes son portadores de una fuerza aceleradora, de una capacidad y de un poder de anticipación frente a los actuales "procesos de globalización". Ellos están abiertos a cuestiones del ethos que la generación de los mayores aún no percibe.

A partir de los cambios que están experimentando los jóvenes urbanos populares de Cochabamba, cabe destacar que las formas y espacios de expresión colectiva de antaño como las actividades deportivas, culturales y festivas se van resignificando. Los jóvenes no dejan estos espacios de interacción sino que el uso de la Internet está definiendo nuevas formas y procesos de comunicación para continuar realizando estas prácticas habituales.

La investigación devela que el chat, y, de manera amplia, la red Internet, contrariamente a lo que se pensaba, no son una ventana abierta a un mundo de interlocutores de diferentes nacionalidades y contextos socioculturales. Los canales de chat que usan los jóvenes están marcados por caracterizaciones discursivas que crean un espacio de interacción entre jóvenes de contextos socioculturales comunes. La forma de expresión y el uso del lenguaje los remiten a un contexto barrial, por lo que los temas de interés parecen definir la conformación natural de grupos y/o comunidades rituales de jóvenes locales. Es decir, los jóvenes establecen sesiones de chat marcadas por barreras culturales que no les permite traspasar su geografía.

Esta es una muestra de los múltiples efectos de la exclusión de importantes contingentes juveniles que en el pasado inmediato tenían sólidas expectativas de incorporación social. Frente a este

panorama, emerge una nueva actitud juvenil, que expresa relaciones interpersonales ya no sustentadas en contratos políticos o ideológicos, sino en la acción de rituales de emociones compartidas caracterizadas por la fluidez, el agrupamiento momentáneo y la dispersión; ese es precisamente el escenario que nos brinda el ingreso a la red.

¿LA CONVIVENCIA DE SABERES O EL PERMANENTE CHOQUE INTERCULTURAL?: ¿MENTISAN, PARACETAMOL O WIRA WIRA?

La investigación del equipo dirigido por Ingrid Tapia surgió de la preocupación por el incumplimiento de la Constitución Política del Estado, pues pese a que ésta reconoce la naturaleza multiétnica y pluricultural de Bolivia, la mayoría de los programas estatales en salud no incorporan planteamientos pluriculturales. En Potosí, específicamente en los barrios mineros del distrito de San Cristóbal, los servicios de salud estatales y de las organizaciones no gubernamentales, no ofrecen alternativas que tomen en cuenta la diversidad cultural de los pacientes, menos aún cuando se conoce tan poco sobre la problemática de la salud de los jóvenes.

Este trabajo explora las distintas alternativas de los jóvenes trabajadores potosinos a la hora de acceder a los servicios de salud oficiales y/o tradicionales, asimismo analiza las percepciones y las prácticas de los jóvenes relacionadas con las enfermedades, pero sobre todo, la interrelación entre autoatención, medicina tradicional, medicina académica y otros recursos de salud, a partir del estudio de la trayectoria o itinerario que siguen los jóvenes enfermos para recuperar su salud.

Los hallazgos de la investigación evidencian que el primer nivel real de atención de la salud entre los jóvenes de los barrios mineros es la autoatención, sin embargo en Bolivia no se han

realizado investigaciones médicas ni sociales que permitan comprender mejor este fenómeno. Es importante efectuar investigaciones que analicen este tema para conocer las ventajas y/o los riesgos que implica, y las posibles políticas de educación en salud que podrían elaborarse, dirigidas especialmente a la juventud que vive en contextos urbanos.

¿LA EXCLUSIÓN COLONIAL DE TODOS LOS DÍAS?: DE PREFERENCIA CHOLITA

La problemática de las trabajadoras del hogar descubre los mecanismos más perversos de exclusión, discriminación y explotación que articulan distintas dimensiones de clase, de etnicidad y de género que aún persisten en nuestra sociedad, y que muchas veces queremos ignorar y reducir solamente a una relación contractual.

El trabajo del hogar asalariado, señala Katrina Peñaranda, ha sido y es un tema cotidiano que se convirtió en controversial debido a la promulgación de la Ley 2450, que ampara y reivindica los derechos de las trabajadoras del hogar y que, sin embargo, a más de tres años de su aprobación, es evidentemente incumplida ya que las condiciones laborales de este sector son todavía precarias. Se observa, por un lado, una postura de fuerte resistencia de la población empleadora que se autodenomina "afectada" por esa ley, y, por el otro, una actitud de pasividad y hasta de escepticismo de la población de las trabajadoras del hogar. Esta situación perpetúa los modelos de subordinación heredados de la época colonial y apoyados en la desigualdad entre clase y etnia.

La investigación del equipo de Peñaranda surge de la inquietud de entender cuáles son los factores que frenan el cumplimiento de esta ley. Más allá del desconocimiento de la norma por parte de la población en general, el estudio plantea que el incumplimiento obedece a las razones y

construcciones sociales del funcionamiento mismo de la sociedad boliviana, en la manera en las que se representan en los empleadores y las trabajadoras del hogar, y las relaciones que los unen.

Uno de los aportes que ofrece la investigación radica en que la representación de las empleadoras sobre las trabajadoras del hogar se caracteriza por su matiz negativo al etiquetarlas como un grupo deficitario y disminuido, construyendo una distancia social incommensurable: el mundo de las primeras y de las segundas. De este modo, los empleadores —que constituyen el grupo dominante— han legitimado la relación desigual y la han incorporado a los conceptos que guían a la sociedad, creando premisas falsas, como la supuesta inferioridad de las trabajadoras del hogar. De esta manera les resulta “normal” —bajo el paraguas de sus representaciones— negarles sus derechos, al no considerarlas personas, trabajadoras, ciudadanas, desvalorizando su trabajo y no reconociendo el papel central que ocupan en la sociedad.

Por último, la investigación afirma que las relaciones de trabajo son una muestra de cómo el hecho colonial define, hasta ahora, las formas en que los grupos dominantes tratan a las mayorías indígenas, a los grupos empobrecidos de las ciudades y en particular a las mujeres, asignándoles siempre un lugar subordinado, impersonal, sin aspiraciones propias “de preferencia cholita: dócil, honrada y servicial”.

VINO VIEJO EN BOTELLAS NUEVAS: A MANERA DE CONCLUSIONES

¿Nuevas miradas?, ¿nuevas problemáticas?, ¿nuevas formas de entender nuestra compleja realidad? son algunas preguntas que surgen una vez concluida la lectura de estas investigaciones; tal vez sean nuevos aportes e interpretaciones a vie-

jos problemas que subyacen a nuestra condición de país subdesarrollado, pero indudablemente estas miradas nos invitan a recorrer el mundo juvenil a través de la polisemia de los sentidos y de las interpretaciones para mostrarnos de manera contundente cómo las formas abigarradas de nuestra estructura social marcan las prácticas sociales de los jóvenes.

Las miradas juveniles están ancladas en las singularidades diferenciadas del mundo juvenil boliviano, pero parten de un núcleo común que es la disolución de fronteras socio-culturales estables y demarcadas, que incide en la reconstrucción de nuevos sentidos, en la construcción de nuevas identidades, donde se pueden advertir tanto los aportes de las fuentes originales así como el brote de lo inédito, de lo nuevo. Lo abigarrado está presente en las distintas prácticas de los jóvenes a partir de un mosaico compuesto por múltiples colores que se mezclan entre sí, que mantienen un cuadro altamente heterogéneo y variado, sin que por eso se pierdan los colores originales.

Asimismo, estas investigaciones van más allá de las preguntas frecuentes que se formulan tanto en espacios académicos como en foros que organizan las distintas organizaciones sociales en torno a la problemática de mundo juvenil, de que si solamente son considerados como un potencial grupo de presión social, o si son un grupo electoral necesario para algún partido político al momento de decidir elecciones, o si representan una creciente masa de potenciales consumidores de productos culturales modernos. Por ello, estas nuevas miradas constituyen un gran aporte para comprender y para poder avizorar las posibles soluciones a estas problemáticas que permitan forjar un mejor destino para nuestro país, donde los jóvenes, indudablemente, son los principales protagonistas.

A propósito de espacio y territorio

José Blanes¹

Sin lugar a dudas que muchos podrán hacerse preguntas como las que siguen a raíz de la lectura del libro *Espacio y territorio. Instrumentos metodológicos de investigación social* de Hubert Mazurek (La Paz: UPIEB, 2006).

¿Qué ha pasado en los últimos 30 años con el tema del territorio? ¿Cuáles han sido los cambios más importantes en el país y a nivel mundial que hicieron de ese “objeto” de estudio, que era el territorio como un simple espacio físico, un “sujeto” social y político y no sólo administrativo que viene siendo hoy? Los territorios son hoy, y también lo eran antes, “sujetos” que interpelan, construyen, establecen alianzas: municipios, territorios comunitarios de origen (TCOs), territorios indígenas, entre otros. Muchos de los territorios hoy constituidos social, económica y políticamente son interpelados por el resto del país y entre ellos.

El valioso trabajo de Hubert Mazurek llega en un momento de gran producción intelectual y de

implementación de propuestas sobre el tema cuya importancia es la más alta en los últimos años. Sólo en Bolivia es enorme la cantidad de textos que se han venido escribiendo. No se trata sólo de un libro que facilita extraordinariamente el aprendizaje, sino de un texto que introduce a una gama de temas ordenadores de lo que algunos de nosotros hemos venido haciendo hace tiempo. Es un libro estructurante del pensamiento y de la discusión sobre el tema territorial. A continuación algunos trazos al respecto.

Ahora estamos en mejores condiciones para releer los procesos constructivos descritos por Albó en los años sesenta, sobre la nación aymara. En el trabajo de Esteban Ticona y Xavier Albó, *Jesús de Machaca: la marka rebelde. La lucha por el poder comunal* (Cuadernos CIPCA - CEDOIN, 1997) se describe con minuciosidad los procesos constructivos de defensa y recreación del territorio. Trabajos similares como por ejemplo *El Archipiélago de los Pacajes* de Rolando Costa Ardúz

¹ Master en Ciencias Sociales en la Universidad Católica del Perú. Director del Centro Boliviano de Estudios Multidisciplinarios CEBEM, La Paz.

(La Paz: Corporación de Desarrollo de La Paz, 1994) muestran cómo el territorio no es un simple espacio con rugosidades más o menos complejas, sino que se trata de un constructo social y político en el intento de trazar trincheras de defensa, construir identidades frente al Estado y otros actores sociales: antes las haciendas, después el sindicalismo campesino o el municipio. Un constructo con una historia que quiere reconstituirse hoy día. Territorios administrativos progresivamente apropiados en algunos lugares y de diferentes formas por el territorio indígena.

Hoy día las autonomías tienen tras de sí una larga historia de idas y vueltas en la apropiación simbólica, cultural y económica del territorio. Actores regionales de todo tipo y nivel pueden explicar la fuerza de sus propuestas ante el país; departamentos, cívicos, TCOs, territorios indígenas. Desde hace tiempo se han analizado estos territorios bajo la forma de actores de su desarrollo, por ejemplo, *El reto de la planificación descentralizada de 1993* (CEBEM, 1993). Investigaciones que no estremecían a casi nadie, hoy son temas en el centro de la escena, por ejemplo en la Constituyente. No quiero dejar fuera el análisis sobre la producción bibliográfica en Cochabamba (Varios autores. *Estado de la Investigación: Cochabamba*. Cochabamba: CESU y PIEB, 2002) que nos podría llevar por los derroteros de una suerte de geografía del conocimiento. No sólo porque nos describe un territorio sino porque muestra los flujos del proceso de conocimiento en ese territorio.

El enfoque multidisciplinario del libro permite a distintos tipos de actores leer mejor experiencias como las desarrolladas por el Centro de Comunicación para el Desarrollo Andino (CENDA) que en 2001 nos entregó el libro de Héctor Luis Rojas Vaca, *Población y Territorio. Una perspectiva histórica: Mizque y Ayopaya en Cochabamba*. El autor afirmaba: “la historia de

los pueblos es la historia de su territorio”, al describir la rica experiencia actual de las dos regiones Sanipaya y Raqaypampa, vale decir, el derrotero de reconstrucción territorial de los asentamientos étnicos tras la ocupación inca del Valle de Cochabamba, donde no se produjeron estrategias únicas sino diferenciadas. Hoy día CENDA viene documentando este proceso de recuperación de derechos indígenas plasmados en la gestión de su territorio, no sólo con éste y otros documentos, sino con cursos de formación y propuestas de construcción territorial para la Constituyente.

La estructura del libro facilita mucho incorporar temas como el de los aspectos étnicos y lingüísticos y sus referencias a territorios específicos, mencionados en el libro de Ramiro Molina y Xavier Albó, *Gama étnica y lingüística de la población boliviana* (La Paz: Sistema de Naciones Unidas en Bolivia, 2006). No es, como muchos han pensado, que lo lingüístico se convierte por sí sólo en una identidad territorial, sino que permite comprender cómo se pueden entender mucho mejor las construcciones territoriales cuando contamos con una herramienta que facilita su territorialización o georeferenciación. Se trata de contribuciones a la creación de Sistemas de Información Geográficos o sistemas geográficos de información como deberían llamarse. No son recetas sino formas de organizar la información desde perspectivas territoriales; se trata de herramientas que responden a un enfoque territorial.

En esta misma línea destaca el proyecto sobre “Los pueblos indígenas y la población afrodescendiente en los censos” apoyado por CELADE, CEPAL y el BID que produjo hace poco un *Atlas sociodemográfico de los pueblos indígenas de Bolivia* (Santiago de Chile, 2005). “La cuantificación y localización geográfica de los indígenas, así como el análisis de sus condiciones de vida,

tomando en cuenta la perspectiva cultural de los propios pueblos, construyen una información fundamental para la planificación social, la formulación de políticas y programas de desarrollo que reconozcan su identidad, el establecimiento de prioridades y la decisión y destino de la inversión pública". Indudablemente se trata de herramientas y enfoques que facilitan la construcción de voluntades territoriales por parte de los diferentes actores del territorio.

Por sus características de texto para la enseñanza, el libro nos sitúa también frente a la construcción de mapas étnicos, donde se enfatiza más en el enfoque hacia el sistema de información geográfico como herramienta de gestión. No se trata tanto de mirar el territorio sino de reconocerlo, de construir o explicitar las visiones de la población sobre el mismo y de actuar en consecuencia. En algunos lugares, el mapa o la maqueta ya es una herramienta en el cotidiano trabajo de construir propuestas y, por consiguiente, identidades. Al respecto, se puede ver la enorme coincidencia con enfoques como los que se vienen desarrollando en redes de centros de investigación y de intervención en el desarrollo rural: Territorios con identidad (<http://www.rimisp.cl/seccion.php?seccion=48>) es un proyecto impulsado por RIMISP, institución regional que ha sistematizado experiencias y promovido discusiones de alto valor.

El libro, como herramienta de formación y capacitación, así fue el propósito y esa es su estructura es el primero en Bolivia y se espera que en un tiempo más permita a los estudiantes y profesionales ir entendiendo mejor los procesos sociales de los últimos años y que no serán los últimos. Ojalá que se incorpore en las diferentes disciplinas de nuestras universidades. El libro de Mazurek se incorpora a la línea de casi un centenar de universidades en la región, organizadas en torno a la Red Iberoamericana de

Postgrados en Políticas y Estudios Territoriales (RIPPET) que coordinan la Universidad Autónoma del Estado de México de Toluca y el Centro Boliviano de Estudios Multidisciplinarios (CEBEM). Dentro de poco se reunirán para celebrar su VII congreso en Río Cuarto de Argentina. Indudablemente será un aporte valioso para estas formas colaborativas. <http://rippet.cebem.org/index.html>.

El libro da también espacio para pensar en el territorio como el lugar donde se construyen las visiones, incluso sobre temas globales, pero construidas de forma territorialmente diferenciada. Un libro de la Unidad de Coordinación de la Asamblea Constituyente, UCAC, producido tras una investigación cualitativa llevada a cabo por el CEBEM, con el concurso de Ramiro Molina, Fernando Mayorga y Julia Elena de La Fuente Caussin (http://www.cebem.org/libros_linea.php) plantea la necesidad de utilizar metodologías de aproximación para establecer mapas de conocimiento novedosos. Ello permite visualizar, como la punta de un iceberg, los procesos de construcción de representaciones en territorios específicos, sobre temas como "ser boliviano", "la nación", tan pronunciadamente diferentes en El Alto, Santa Cruz, Oruro o Potosí. Coexistencia y diferenciación de concepciones y significados de nación. Construcción de discursos según territorios.

La estructura del libro permitirá a los lectores colocar las diferentes piezas que la construcción del territorio nos brinda a los profesionales que estamos en ello en Bolivia y fuera de ella. Permitirá, también, ordenar la bibliografía existente.

En este breve comentario sólo hemos ofrecido unos cuantos trazos: Invitamos a visitar la <http://www.uaemex.mx/pwww/rii/home.htm>, donde encontrará una insospechada red de centros y de investigadores que trabajan sobre territorio desde diferentes ángulos de trabajo y enfoque.



Mauricio Bayro Corrochano. *Instant Karma*. Homenaje a Jhon Lennon. Dibujo, marcador, tinta sobre papel (2005)

RESEÑAS

Mario Yapu (Coord.), Denise Arnold, Alison Spedding y Rodney Pereira

2006

Pautas metodológicas para investigaciones cualitativas y cuantitativas en ciencias sociales y humanas. La Paz: U-PIEB

Ivonne Farah¹

La producción de conocimiento mediante la investigación en las ciencias sociales y humanas se ha convertido, hoy día, en un proceso controvertido desde varios puntos de vista que, en gran medida, tienen que ver con los enfoques teóricos utilizados para aproximarse a la realidad, y con la postura ética del investigador(a) ante la misma.

Ambas dimensiones controversiales, presentes en el proceso de investigación, se relacionan al hecho indiscutible de que las teorías y los conocimientos que se producen con la investigación en ciencias sociales aluden normalmente a relaciones sociales asimétricas y de poder, emer-

gentes de estructuras sociales y acciones, prácticas, conductas y discursos cotidianos que atraviesan diversos espacios de la realidad en específicos momentos históricos (Yapu: xv). Por tanto, la posición que asume el(a) investigador(a) frente a esas relaciones —que en nuestra sociedad moderna son generalmente injustas, desiguales y excluyentes— para producir un conocimiento sobre ellas no es ni puede ser neutral.

Por otro lado, como dice Boaventura de Sousa Santos (2006)², hasta el presente, las ciencias y teorías sociales que circulan y utilizamos comúnmente, fueron construidas principalmente por la modernidad occidental y capitalista sin contemplar otras modernidades en esa constitución. Es decir, esas ciencias y teorías sociales “conviven con diferentes culturas” sin haber dialogado entre sí. A ello se suma otra cuestión: el hecho que sólo se ha reconocido como conocimiento el llamado conocimiento “científico” originado desde estas ciencias y teorías sociales que es también el que se produce en ámbitos universitarios y educativos, dejando fuera de ese *status* los “saberes

legos”, “tradicionales”, “indígenas” o “populares” provenientes de la práctica o experiencia de colectivos generalmente “no occidentales” y más bien propios del llamado SUR del mundo.

Estas aristas de la controversia, por lo demás, expresan una relación de poder entre conocimientos mismos, cuya articulación —independientemente de toda consideración acerca de sus alcances interpretativos de los fenómenos históricos y sociales— plantea ya toda una revolución epistemológica, que es precisamente donde se ubica el libro motivo de esta reseña.

En efecto, el libro *Pautas metodológicas para investigaciones cualitativas y cuantitativas en ciencias sociales y humanas*, cuya concepción y coordinación estuvo a cargo de Mario Yapu, y en cuya elaboración participaron Denise Arnold, Alison Spedding y Rodney Pereira, se introduce al debate sobre el carácter controversial de la producción del conocimiento en ciencias sociales desde la perspectiva de las metodologías y técnicas de la investigación social; es decir, ubicándose en los procedimientos inherentes a

1 Economista y master en Sociología. Directora del Posgrado en Ciencias del Desarrollo de la Universidad Mayor de San Andrés (CIDES-UMSA).

2 De Sousa Santos, Boaventura. *Renovar la teoría crítica y reinventar la emancipación social* (Encuentros en Buenos Aires). Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires, Facultad de Ciencias Sociales, Instituto Gino Germani / CLACSO Libros. 2006.

la producción de conocimiento y, sobre todo, en la producción de la información y de los datos.

Un elemento a destacar es que los(as) autores, académicos y profesionales con amplia experiencia en investigación estratégica y empírica sobre Bolivia, escriben a partir de la sistematización de su práctica investigativa que es desarrollada en distintos niveles de análisis dando lugar a los tres capítulos que componen el libro. El I: *Metodologías en las ciencias sociales en la Bolivia postcolonial: Reflexiones sobre el análisis de los datos en su contexto*, escrito por Denise Arnold; el capítulo II: *Metodologías cualitativas: Ingreso al trabajo de campo y recolección de datos*, de Alison Spedding, y el capítulo III: *Metodologías cuantitativas, operacionalización de la investigación, recolección y análisis de datos*, cuyo autor es Rodney Pereira.

Otro elemento relevante es que, sobre todo Arnold y Spedding, desde sus específicas perspectivas, dejan sentado que los alcances de las metodologías cualitativas y cuantitativas no son semejantes para enfrentar los desafíos de la articulación entre conocimientos y culturas. Para ambas investigadoras son las metodologías cualitativas las herramientas más adecuadas para enfrentar el reto de abrir el conocimiento y la interpreta-

ción también a instituciones y espacios de relaciones sociales entre individuos, sujetos y colectivos humanos constituidos por procesos económicos y culturales no capitalistas, que son significativos en nuestras sociedades no occidentales; los que, generalmente, son ocultados o construidos desde la pretensión homogeneizante del conocimiento monocultural y hegemónico, anidado fundamentalmente en el Estado y sus políticas, es decir desde su exterior. Ambas investigadoras también coinciden en que esa posibilidad descansa en la naturaleza de la investigación cualitativa por cuanto remite a la subjetividad aspectos conceptuales, simbólicos, normativos y también representaciones e interpretaciones de la realidad desde los sujetos silenciados.

A diferencia de las investigaciones cuantitativas —que permiten el análisis de atributos o características de las personas registrables mediante cifras o cantidades— las cualitativas cuentan con un arsenal de herramientas metodológicas construidas principalmente desde la antropología capaz de poner a la luz pública los otros “saberes”, conocimientos o interpretaciones alternativos y locales, y hacerlos dialogar con las teorías y conocimientos científicos.

En esa posibilidad, y luego de amplias discusiones en torno a las relaciones entre paradigmas, metodologías y culturas, Arnold detiene su reflexión en la “teoría fundamentada” como la que permite la articulación entre representaciones e interpretaciones de los investigadores y los actores/sujetos del conocimiento, mediante métodos participativos como la investigación-acción que utiliza, combina e inventa gradualmente una diversidad de fuentes para construir o registrar las informaciones y los datos que son constantemente analizados y enfrentados con las teorías, hipótesis, interpretaciones iniciales en el trabajo de campo propio del proceso de investigación. Spedding concentra su atención en el trabajo de campo, compartiendo con Arnold la idea de invención de procedimientos, herramientas metodológicas en el proceso de investigación sobre todo empírica. Aunque esta investigación también se oriente a tópicos cualitativos, Spedding reclama la necesidad de combinación de métodos cuantitativos y cualitativos como requisito para dar a la investigación un alcance analítico más abarcador de ciencias sociales y no sólo antropológico, dejando, sin embargo, la identificación de técnicas y fuentes de construcción o recolección de la información, incluida la selec-

ción de "informantes", a la característica específica de la situación empírica que se quiere conocer. Si la situación es desconocida, plantea la posibilidad de prescindir de hipótesis y hablar más bien de cuestiones. Además de compartir con Arnold la investigación participativa (investigación-acción) agrega la auto-investigación para incorporar al investigador como componente del sujeto/actor de la misma.

Esta sugerente propuesta, en la medida que pueda rematar en un cambio cultural del(a) investigador(a), podría —al parecer— significar una vía para dar validez a los conocimientos alternativos y dejar de considerarlos tan solo como mera "materia prima" del conocimiento científico proveniente del investigador(a). En otras palabras, podría ser una vía para remontar la mera condición de informantes de los grupos o sujetos participantes en el proceso de la investigación de campo.

Finalmente, Rodney Pereira nos hace una descripción exhaustiva de los métodos cuantitativos y de las posibilidades del análisis estadístico relativo a los registros de números o magnitudes que adquieren las características de las personas, sean indivi-

duos o colectivos agregados bajo diferentes categorías de clasificación sociológica o económica. El autor da cuenta de los grandes avances en el desarrollo de métodos y técnicas sobre todo multivariables para el análisis de "datos", la identificación de regularidades y tendencias, e incluso para expresar vínculos de causalidad entre "variables" en relación a las situaciones estudiadas. También describe los métodos para establecer los universos de sujetos y escalas de su medición y delimitación de las características a recoger. No obstante, queda pendiente la discusión en torno a los paradigmas teóricos y culturales que subyacen a la construcción del propio registro que, como dice Spedding, están normalmente apegados a teorías y contextos más modernizados de la sociedad.

Si bien es cierto que la modernidad "ha invadido" los más amplios espacios de nuestra sociedad, ésta no tiene un solo contenido cultural; por lo que parece necesario concluir esta reseña destacando la importancia de la discusión en torno a las metodologías, métodos y técnicas de investigación, los recaudos a la hora de su combinación, y las necesarias reinvencio-

nes de que deben ser objeto para aproximarse —mediante su utilización en la producción de conocimientos— a la "ecología de saberes", resultante de la articulación de los diferentes modelos de conocimientos.

Maya Aguiluz y Norma de los Ríos (Coords.)

2006

René Zavaleta Mercado. Ensayos, testimonios y re-visiones. Buenos

Aires y México: PPEL,
UNAM, FLACSO-México,
CESU-UMSS, CIDES-UMSA,
Miño & Dávila.

Eduardo Córdova Eguívar¹

Si hay alguien a quien acudimos los bolivianos en el momento de buscar los hombros de un gigante para ampliar nuestro horizonte, es sin duda René Zavaleta Mercado (Oruro, 1937-México, 1984). A más de veinte años de su muerte, su obra continúa inspirando análisis y sigue revelando su validez para explicar algunos aspectos

¹ Sociólogo. Director del Área de Estudios Políticos y Jurídicos del Centro de Estudios Superiores Universitarios de la Universidad Mayor de San Simón, CESU-UMSS, Cochabamba. Miembro de CIUDADANÍA, Comunidad de Estudios y Acción Pública, Cochabamba.



Mauricio Bayro Corrochano. Detalle de *Eterna trilogía* (2003)

fundamentales de la formación social boliviana.

Recientemente se publicó un esperado libro de homenaje elaborado en México, donde Zavaleta pasó parte de sus años más fructíferos en el ámbito académico. Se trata de una meritaria iniciativa impulsada por Maya Aguiluz y que tuvo como primera actividad el homenaje “René Zavaleta, hoy”, realizado en junio de 2003 en la Universidad Nacional Autónoma de México, UNAM, con la presencia de Luis H. Antezana, Coco Manto, Norma de los Ríos, Eduardo Ruiz Contardo, Lucía Sala y Luis Tapia, además de la propia Aguiluz (que leyó un texto enviado por Roger Bartra). Las presentaciones de ese homenaje expresan de manera suficiente el tono que posteriormente adquirió el libro (al que se sumaron otros varios aportes): un reconocimiento de Zavaleta como crítico, profesor, político y amigo y un señalamiento de la actualidad de su obra y su postura y compromiso con el conocimiento y el cambio social.

René Zavaleta Mercado. Ensayos, testimonios y re-visiones fue compilado por Aguiluz y de los Ríos, e incluye contribuciones de diecinueve autores ligados de alguna manera a la vida o al estudio de la obra de Zavaleta

(las compiladoras reconocen que podrían estar también otros autores). El libro está organizado en cinco secciones que presentan al propio Zavaleta (con dos textos escogidos “Entre las notas inéditas”), acercamientos a su vida (“Lo testimonial y lo biográfico”), su obra (“Legados y resonancias”), su actualidad (“Re-visiones desde alguna parte”) y un homenaje (“*In memoriam*”). Se abre con dos introducciones, una introducción general de Maya Aguiluz y Norma de los Ríos y unas “Palabras desde la FLACSO-México”, escritas por Giovanna Valenti, directora de la sede mexicana de la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, que Zavaleta fundó y de la cual fue el primer director. Valenti enfatiza el papel jugado por Zavaleta en la segunda oleada de exiliados (después de la oleada inicial que provocó la Guerra Civil española), que aportaron notablemente a las ciencias sociales y humanas en México.

La primera sección, “Entre las notas inéditas”, incluye dos textos no publicados de Zavaleta, titulados para esta edición como “Formas de operar del Estado en América Latina (bonapartismo, populismo y autoritarismo)” (33-54) y “Nacionalizaciones” (55-56). En ambos se incluyen enfoques

y contenidos de artículos y libros ya conocidos (la introducción de *Bolivia, hoy*, referida a las dictaduras; “Las formaciones aparentes en Marx”, en su referencia de la autonomía relativa del Estado; *Lo nacional-popular en Bolivia*). En el segundo, la “nacionalización”—entendida como el establecimiento de una nación—no tendría contenido de clase; no sería por tanto “un acto forzosamente progresista” (56). Estas “notas inéditas” muestran la extraordinaria capacidad que Zavaleta ponía en juego al plantear críticamente los problemas claves del marxismo desde una óptica *propia* (en el doble sentido de personal y apropiada) y de realizar esa reflexión desde América Latina.

En “Lo testimonial y lo biográfico” se reúnen textos que rememoran caracteres cotidianos de la vida de Zavaleta. Su habitual sagacidad destaca en “A pulso y a pie. Semblanza...” (59-64), de Jorge Mansilla, Coco Manto. En su “Memoria en los caminos a Bayamo” (65-75), Mario Miranda Pacheco vuelve al presente algunos momentos compartidos con Zavaleta y compara su forma de hacer ciencia social con un método de extracción que se usa en las minas bolivianas. Martín Puchet Anyul, en “Formas de pensar y hacer de René Zavaleta: una evocación”

(83-92), reconoce la imposibilidad de separar la vida y la obra de Zavaleta y marca algunos conceptos claves en su acción y pensamiento (la nación, la democracia como autodeterminación). En “René Zavaleta, el maestro” (77-81), Jorge Cadena Roa subraya las huellas de Zavaleta en los que en algún momento fueron sus alumnos en las universidades mexicanas. En este texto se rescata el hecho de que “los planteamientos de René no eran en absoluto ortodoxos y, vistos en perspectiva, revelan un filo no determinista y constructivista sorprendente, muy a tono con los desarrollos recientes en las ciencias sociales” (81).

El aporte de Mauricio Gil Quiroga, “Zavaleta Mercado: ensayo de biografía intelectual” (93-109), formula una periodización de la vida intelectual de Zavaleta incluyendo un período “prenacionalista”, un período de adopción de conciencia histórica, entre el marxismo y el nacionalismo revolucionario, un período marxista y un período final en el que predomina la reflexión sobre la *totalidad concreta* y la *intersubjetividad*, en una lectura y producción muy crítica del marxismo. Hugo Rodas Morales propone en “Zavaleta. Narratividad autobiográfica y socialismo local” (111-144) analizar el carácter autobiográfico de la obra de

Zavaleta examinando las variaciones del contenido de algunos textos claves y *las fórmulas* en que se publicaron.

La tercera sección, “Legados y resonancias”, agrupa cuatro textos. El primero es un homenaje de Roger Bartra, “René Zavaleta o el placer de la política” (147-148), escrito poco tiempo después de la muerte de Zavaleta. Bartra acierta en dar relieve al talento que Zavaleta tenía para despertar connotaciones valiosas en los conceptos: “Lleva el mismo nombre pero América Latina es diferente desde que René Zavaleta la nombró” (148). La historiadora uruguaya Lucía Sala resalta la creatividad de Zavaleta en “René Zavaleta. Un hombre, un pensamiento, una época” (149-154). El sociólogo chileno Eduardo Ruiz Contardo enfatiza la importancia del período “marxista” en su obra y subraya algunos rasgos de su rigor metodológico en “René Zavaleta y *El poder dual*” (157-162).

Con Luis H. Antezana encontramos a “Zavaleta leyendo *Felipe Delgado*” (163-170). Con base en conjetas cautelosas y a falta de las notas que Zavaleta escribió sobre la novela de Jaime Saenz, Antezana aproxima los escritos del último Zavaleta y *Felipe Delgado* y revela notables afinidades —el *abigarramiento* y el saco del *apar-*

pita, la crisis y el acto de sacarse el cuerpo— que podrían ser parte de un terreno común en ambos autores.

La cuarta sección, “Revisiones desde alguna parte”, se inicia con un ensayo de Norma de los Ríos, “Sobre la obra de René Zavaleta. Un diálogo a tres voces” (173-178), a propósito de la influencia de Zavaleta en las ciencias sociales latinoamericanas. De los Ríos afirma la necesidad de recuperar la obra de Zavaleta no como un acto de generosidad sino como el reconocimiento de una deuda que las nuevas generaciones de científicos sociales adquieren al recibir la herencia dejada por el sociólogo orureño. Elvira Concheiro, en “René Zavaleta: una mirada comprometida” (179-188), reconoce también la creatividad de Zavaleta y su apego al proletariado minero boliviano.

Maya Aguiluz afirma en “Zavaleta revisitado: ...que veinte años no son nada” (189-212), a propósito de Bolivia. *La formación de la conciencia nacional*, que Zavaleta no es una “fuente de descubrimiento proveedora de imágenes y conceptos clarificadores, ni una fuente de enunciación autorizada” sino una *reserva de memoria* que puede activarse en momentos de crisis (209). Luis Tapia, en “La producción teórica para pensar América Latina” (213-223), da

cuenta de las dificultades de sintetizar conocimiento en realidades heterogéneas, que redundan en la necesidad de producir más teoría, sobre todo para captar la heterogeneidad y articularla (215). “René Zavaleta ante la especificidad latinoamericana del Estado y la política” (225-235), de Lucio Oliver, parte de la actualidad de la obra y el pensamiento de Zavaleta y trata de recuperar sus aportes a la teoría del Estado en vistas a entender la situación del Estado en América Latina durante la globalización. *In memoriam*, la sección final del libro, consta de un texto sobre Hegel: “Recuperar a Hegel” (239-296), dedicado a la memoria de Zavaleta.

Se trata de un libro *asaz heterogéneo* (probablemente un homenaje a Zavaleta no podría ser uniforme), que indica parte de las variadas fibras que tocó René Zavaleta en su acción política, en su obra y en su vida cotidiana. En su diversidad, los textos confluyen en el talento que Zavaleta usaba para descubrir fórmulas verbales siempre sorprendentes y lúcidas para entender la realidad boliviana y latinoamericana que le era contemporánea. Más profundamente, coinciden en su aporte a una ciencia social que no se puede separar de las opciones de

cambio y justicia social y del papel de los sujetos sociales tanto en la realización del cambio como en el conocimiento en el cambio. Con *René Zavaleta Mercado. Ensayos, testimonios y re-visiones*, las compiladoras y los autores nos extienden una invitación a recoger críticamente esta dimensión contemporánea de la obra de René Zavaleta.

Antonio Mitre

2006

Náufragos en tierra firme. Bloqueo comercial, despojo y confinamiento de japoneses de Bolivia durante la segunda Guerra Mundial.
Santa Cruz de la Sierra:
Editorial El País.

Paula Peña Hasbún¹

Antonio Mitre empieza *Náufragos en tierra firme* con una sentencia: “Bolivia se ha distinguido más por la dificultad de retener a su población, que por sus dones para imantar a la extranjera” (9). La sentencia es válida para su estudio como para nuestros días, y se hace más evidente gracias a los medios de comunicación que

trasmiten las penurias que, a diario, pasan miles de bolivianos para salir del país como la difícil vida que deben llevar fuera de él. Lo que queda siempre pendiente, es saber cómo viven y han vivido los cientos de emigrantes que han llegado a Bolivia, en las diferentes épocas, y cómo han sido tratados por nuestro gobierono.

Náufragos en tierra firme es la historia de la migración japonesa en Bolivia durante la primera mitad del siglo XX, una historia absolutamente diferente a la de los inmigrantes japoneses que llegaron después de la segunda Guerra mundial a radicarse en el departamento de Santa Cruz. Es más que la historia de la llegada y de las vicisitudes de este grupo humano que radica inicialmente en el noreste y en el departamento de Beni, y después en las zonas andinas, con una economía más dinámica, como La Paz y Oruro (23). Mitre sigue con la saga de los inmigrantes en Bolivia, primero la de los alemanes y ahora la de los japoneses; estas historias no son sólo la historia de los llegados, es también la historia de los bolivianos y, sobre todo, la historia de las relaciones entre Bolivia y Estados Unidos.

Los dos primeros capítulos, “La primavera” y “El verano”

1 Historiadora. Directora del Museo de Historia de Santa Cruz y docente de la Universidad Autónoma Gabriel René Moreno.



Mauricio Bayro Corrochano. Ilustración (2006)

relatan la historia de la inmigración japonesa que ingresó a fines del siglo XIX y a inicios del XX, desde el Perú, en busca de mejores condiciones de vida y de trabajo en las barracas gomeras del noreste del país (que el autor llama Pando, aunque este departamento se creó en 1938), y del departamento del Beni. Generalmente son varones los que llegan, forman familia con bolivianas y se dedican a la producción y comercialización de productos agrícolas. Con la caída del auge de la goma, muchos de los japoneses dejaron el noreste y el Beni y marcharon a las zonas andinas, dedicándose al comercio urbano, pequeño y modesto (34).

Las décadas del veinte y del treinta se caracterizaron por el establecimiento de los inmigrantes japoneses en las zonas andinas, productoras de minerales, consolidando su presencia y dedicándose fundamentalmente al comercio. Este comercio era pequeño y no representaba necesariamente a firmas de origen japonés, por el contrario, eran bazares, con productos de fácil acceso para la población de escasos recursos. El comercio entre Bolivia y Japón obedeció a circunstancias especiales, como la Guerra del Chaco, durante la cual aumentaron las transacciones comerciales entre los dos países (62). Mitre presenta una

serie de cuadros detallados de los japoneses y sus comercios en todo el país. Los japoneses organizan su comunidad desde que llegan a Bolivia, en forma de centros sociales, de sociedades o de mutuales. Esto generará una información importante para el gobierno boliviano y sobre todo una cohesión en ese grupo humano.

“El otoño” y “El invierno” llegan a la comunidad japonesa en Bolivia en los capítulos tres y cuatro. Mitre narra la historia de las relaciones entre el gobierno boliviano y la embajada y gobierno norteamericanos, vinculadas a la población japonesa que vivía en nuestro país. El otoño y el invierno serán más cortos que la primavera y el verano, pero más crueles para una comunidad que estará involucrada voluntaria o involuntariamente en los asuntos de la Segunda Guerra Mundial y su impacto en América Latina.

Estos dos capítulos muestran los vaivenes de la política norteamericana en su relación con las potencias del Eje (Alemania, Italia y Japón) y los países latinoamericanos. Es imposible entender nuestra historia y la de nuestros pobladores sin tomar en cuenta el rol y la influencia de los Estados Unidos; y es triste ver las negociaciones entre los gobiernos, cada uno con sus propios objetivos, y en medio gentes comu-

nes o no tanto, que cambian el rumbo de sus vidas por decisiones en las que no pueden influir. Mitre compara la situación de la comunidad japonesa con la alemana, más influyente y económicamente más poderosa, pero igualmente débil cuando el gobierno boliviano, por presión de los Estados Unidos y propia, decide una política contra los alemanes, japoneses e italianos, como parte de su declaratoria de guerra al Eje, durante la segunda Guerra Mundial (89).

Comenzarán a circular “listas negras”, perseguirán a las personas y recuperarán firmas, habrán espías que permanentemente denunciarán a estos ciudadanos. Además de ello utilizarán el bloqueo de las cuentas privadas y la liquidación y sustitución de sus firmas (96). Empresas japonesas serán intervenidas y serán capitales bolivianos y americanos que ocuparán sus lugares (103). Lo más duro vendrá entre 1942 y 1945, cuando se crean campos de concentración en los Estados Unidos, para el encierro de ciudadanos del Eje, no sólo de aquellos que vivieran en ese país, sino también en países latinoamericanos. Bolivia hizo su parte y deportó hacia los Estados Unidos un contingente de alemanes y japoneses. Por ello es que el invierno japonés no sólo ensombreció a los japoneses

sino también a las actitudes del gobierno y de los funcionarios bolivianos.

Náufragos en tierra firme es una interesante doble mirada a las relaciones internacionales de Bolivia, tanto en la recepción de población como en su relación con los Estados Unidos y a la historia de la inmigración extranjera a Bolivia. Las fuentes utilizadas por el autor son en su mayoría informes del gobierno norteamericano y también algunos informes del gobierno boliviano, lo que demuestra una vez más que es una historia de las tensas y no tanto relaciones exteriores bolivianas, y la influencia del gobierno norteamericano en la política interior de los países como el nuestro. Esperamos que la saga de historias sobre inmigrantes de Mitre continúe.

Defensor del Pueblo

2006

Derechos Humanos y Acción Defensorial. Revista especializada del Defensor del Pueblo de Bolivia. Número 1. La Paz: Defensor del Pueblo.

Carmen Beatriz Ruiz¹

1. PROVOCACIONES

Mi lectura de los artículos de la revista, particularmente los referidos a derechos indígenas, me facilitó una mirada a dos tensiones que en estos días en nuestro país están en primer plano: las visiones y prácticas de las institucionalidades estatales y las ciudadanías diferenciadas. ¿Qué Estado queremos en Bolivia según cómo nos ubicamos o reconocemos como ciudadanos/as?

En el país hay sobre esto un intenso debate, a veces solapado y otras veces explícito. Algunos se refieren al tema como el resultado de una construcción de "imaginarios", aludiendo al ámbito de la representación simbólica que parte de perspec-

tivas étnico culturales; mientras otros le llaman construcciones sociales, aludiendo a un carácter más práctico, tangible y concreto de la forma en que determinadas visiones se convierten en realidades.

Siguiendo las líneas de algunos artículos de la revista, hay aspectos que parecen ser, si no comprensiones más aceptadas, al menos planteamientos reconocidos en el debate, como la necesidad de la reconstrucción de los pactos sociales a partir de un nuevo tipo de relaciones de justicia que incluyen la perspectiva territorial, es decir lo local, departamental y nacional.

En directa relación con este punto ya nadie se "corta la venas" porque se hable de la posibilidad de autonomías indígenas (territoriales); o del imperativo de visualizar un futuro de país que se plantee la construcción intercultural de ciudadanía como desafío democrático, puesto que las estrategias de homogenización cultural fracasaron estruendosamente y son permanentemente interpeladas por los sujetos sociales; o que cuando se habla de forma extrañada, casi excluyente, de derechos individuales y colectivos, se está incurriendo en un dilema falso, engañoso.

¹ Comunicadora y Magister en Ciencias Sociales. Actualmente dirige el proyecto de promoción y apoyo al proceso constituyente, "Apostamos por Bolivia".

Pero, si estos son los puntos de partida para el debate actual, ¿dónde están sus desafíos inmediatos? Probablemente en ver todos y cada uno de estos puntos, los planteados en el primer número de la revista, los emergentes de la veta generosa de la experiencia cotidiana de la Defensoría y las elucubraciones de todos/as los articulistas, en un doble carril: el de lo jurídico/normativo y el de la política, entendida como disputa y construcción de poderes.

A manera de ejemplo:

-Tensión entre las autonomías indígenas y las institucionalidades estatales. ¿Cómo va a encarar la demanda de autonomías territoriales indígenas, en la práctica de la "realidad real", este Estado débil, pensado y construido desde la homogeneidad? O cuando más no es suficiente, como parece mostrar el camino de la Asamblea Constituyente, ¿reformas constitucionales? Sí, pero más. ¿Acuerdos políticos? Sí, pero insuficiente (Gilberto López y Rivas en: "Las autonomías de los pueblos indios en México").

-Interpelaciones internas respecto a derechos indígenas. Generalmente las interpelaciones culturales y políticas. ¿Qué pasa cuando son desde adentro, de sus propios sujetos autoreco-

nocidos, como lo que plantean mujeres indígenas respecto a su posición y condición en sus propias comunidades y en el interior de un discurso democratizado, que no debe quedarse fuera de casa, sino que entra en ella, con derechos propios? (María Teresa Sierra en: "Las mujeres indígenas y sus derechos: retos de una justicia plural").

-¿Es posible trasladar la perspectiva plurinacional de la sociedad boliviana a una idea y práctica de Estado? El debate sobre el mestizaje que aparece hoy por hoy como una búsqueda/reafirmación de lugar para los que no nos autoidentificamos indígenas es un debate eminentemente político, no racial ni étnico. ¿Nos ofrece salidas para los nuevos pactos? (George Gray Molina en: "El Estado del interculturalismo").

2. PERFIL GENERAL DE LA REVISTA

El Defensor del Pueblo de Bolivia ha producido y puesto en circulación el primer número de su revista semestral *Derechos Humanos y Acción Defensorial*, que nace con la promesa de producir y difundir dos números al año, y el propósito expreso de contribuir a la literatura de derechos humanos como un instrumento que, a su vez, fortalezca la promoción de

estos, teniendo en cuenta que se trata de un mandato institucional que la Defensoría del Pueblo ha incluido desde el inicio de su corta pero intensa historia, de una manera especialmente dedicada.

La revista cuenta con una estructura que incluye tres secciones: Posiciones, Avances y Retrocesos y Desenlaces, cada una de ellas con su propia intencionalidad, siempre en el marco del mandato institucional del Defensor del Pueblo, que es promover y defender los derechos humanos de la población boliviana.

Con las tres secciones la revista se propone perfilar un panorama integral de la perspectiva teórica y metodológica de la relación intrínseca entre acción defensorial y derechos humanos, prefigurada desde su propio nombre.

¿Con quiénes intenta dialogar la Defensoría del Pueblo desde y con las páginas de su revista? Parece que la perspectiva integral y el abanico amplio de articulistas con que fue concebida la publicación apunta a múltiples lectores, con sus diversos intereses, ya que quienes quieran una visión decantada de la práctica defensorial podrán encontrarla en la segunda y tercera sección, mientras que quienes quieran ir específicamente a la teoría podrán iniciar la lectura desde la

primera sección. Obviamente, ni los intereses ni los recorridos no son excluyentes.

3. MENÚ DEL PRIMER NÚMERO

En la primera sección, denominada "Posiciones", encontramos artículos de corte académico sobre distintos temas de derechos humanos. En este caso la sección se dedica a derechos indígenas. Esta sección incluye ocho artículos, que tocan diversas perspectivas de los derechos indígenas, recorriendo dos sentidos distintos a partir de la visión de derechos: la relación entre derechos indígenas, democracia, ciudadanía y construcción estatal y propiamente la reflexión sobre derechos.

Al primer sentido aportan el ensayo sobre la posibilidad de un Estado Intercultural (George Gray Molina); una aproximación a la experiencia de autonomía de pueblos indígenas en México (Gilberto López Rivas); democracia y ciudadanía en la experiencia de los movimientos indígenas en Bolivia (Diego Iturralde) y la relación entre gestión de recursos naturales y territorialidad indígena (Carlos Romero Bonifaz).

Al segundo aportan los artículos sobre justicia indígena (Idon Moisés Chivi Vargas, en: "Justicia indígena y jurisdicción

constitucional"), derechos a la tierra y el territorio (Arturo Villanueva en: "Derechos indígenas a la tierra y el territorio: Un lustro de luchas, conflictos y demandas. 2000-2005" perspectiva de los derechos de las mujeres indígenas y el Sistema Interamericano de Derechos Humanos y los Pueblos Indígenas (Isabel Madariaga).

En la sección "Avances y retrocesos" encontramos descripción y análisis críticos de decisiones judiciales, normas, leyes o prácticas que reflejan, como el nombre de la sección indica, logros, obstáculos y desafíos para la vigencia de los derechos humanos. En este número hay cuatro artículos: uno sobre derechos de los refugiados en el derecho internacional (Juan Ignacio Mondelli en: "Los estándares internacionales de protección y el nuevo decreto supremo sobre refugiados: avances y retrocesos en el nuevo marco normativo interno"); uno sobre la tipificación de los crímenes internacionales en Bolivia (Salvador Martín Herencia Carrasco); el tercero es sobre un caso y el Sistema Impugnatorio Procesal Penal Boliviano (Pedro Calisaya); y el cuarto, analiza las restricciones de acceso a la justicia constitucional en nuestro país a través de una aguda mirada crítica a ciertas sentencias y normas internas

del Tribunal Constitucional boliviano (Guido Ibarguen, quien también es el editor responsable de la revista, en: "Restricciones de acceso a la justicia constitucional").

En la sección "Desenlaces" se nos ofrece un reflejo del trabajo defensorial sistematizado a partir de la práctica concreta y cotidiana de la institución. De este modo podemos seguir, casi paso a paso, el vía crucis del ciudadano colombiano Pacho Cortés, cuyos derechos fueron conculcados, según la perspectiva defensorial, por la Comisión Nacional del Refugiado, instancia que, paradójicamente, debería haberlos protegido; la tenaz y valiente lucha del ciudadano Alfredo Díaz para defender y hacer prevalecer su convicción religiosa y ética de no realizar el Servicio Militar; y la denodada búsqueda de justicia de la familia de los hermanos Ticona, detenidos, torturados y uno de ellos desaparecido, como parte —y víctimas— de una de las negras páginas de nuestra historia.

¿A qué aluden estos títulos? ¿Se trata de historia negra, épica; son documentales de sexo y violencia, son argumentos de teatro o telenovelas? No, simple y sencillamente son historias humanas, las de cada día, las que las personas construimos en el desafío cotidiano de

vivir mejor. Son las historias que el equipo del Defensor del Pueblo escucha, devela, confronta y muchas veces resuelve en un trabajo silencioso del cual, contradictoriamente, suele hacerse público lo más complicado y dramático. Porque en este recinto, como en el cine, los finales felices no voltean taquilla.

Y, sin embargo, son esas historia menudas, a veces solitarias, generalmente producto de la tenacidad de seres humanos excepcionales que nunca saldrán en los periódicos, las que alimentan la veta documental de la acción defensorial. Amparados en el potencial de esa veta, los colaboradores y el editor de la revista ofrecen a las y los lectores un diálogo abierto y plural, que, como todo diálogo, no es ingenuo ni está exento de provocaciones y confrontaciones.

Se pueden entrever confrontaciones en ese diálogo porque así como se nota una vocación pluralista, se nota también una, bienvenida, intención provocadora. Y seguro que no van a faltar respuestas, bienvenidas también. En esta línea veo el artícu-

lo sobre las restricciones de acceso a la protección constitucional, la descripción del proceso de Pacho Cortés y el alegato, ya que en definitiva lo es, por la inclusión del recurso a la objeción de conciencia.

Pues bienvenidas provocaciones y respuestas porque son parte de un verdadero diálogo, que, de darse, estaría cumpliendo con el clásico, aunque esquemático círculo de la comunicación humana: emisión, mensaje/medio y recepción. Mal haría la Defensoría del Pueblo pensando que la revista es un documento que se publica y entrega al público sin esperar respuestas, como quien tira una botella al mar; al contrario, creo que, sin inocencia alguna, se están preparando para las reacciones que ésta tendrá, y las vendrán, de frente y de perfil.

4. INVITACIÓN AL DIÁLOGO

Hasta ahora, la práctica de los derechos humanos en nuestro país ha sido esencialmente "reinvindicacionista", pegada a la realidad y, aunque es cierto que ésta es injusta, muchas veces cruel. No se trata de his-

torias entre ángeles y demonios, sino de seres de carne y hueso... y el ciudadano víctima de una violación de sus derechos puede ser también el responsable de la afectación de derechos de otros.

Esperamos que los números futuros de la revista incursionen en esas contradicciones, para que quienes dialoguen/confronten con el Defensor no sean sólo instituciones, o personas representando instituciones, sino también ciudadanos y ciudadanas desde su vivencia concreta y práctica del ejercicio y garantía de derechos.

Relacionada con esta reflexión, el Defensor del Pueblo puede seguir analizando y recuperando su práctica cotidiana de promoción y defensa de los derechos humanos de la población boliviana para aportar al debate político sobre la construcción intercultural de ciudadanía como un desafío democrático. Ya es hora de que la idea de los derechos humanos deje ser una evocación de "los izquierdos humanos" para ser comprendidos y utilizados en el ejercicio pleno de ciudadanía democrática.



Mauricio Bayro Corrochano. *El po'chaso* (2006)

T'inkazos se prolonga en Internet. En www.pieb.org el lector encontrará los siguientes artículos in extenso, correspondientes al mes de diciembre y anteriores:

MARGOT JOBBE DUWAL

**Mil y una recetas de papas.
Dinámicas del territorio en Altamachi, Cordillera de Cochabamba**

SONIA ALVAREZ

**Movimientos sociales y construcción de un
nuevo estatismo en Argentina y Bolivia**

BERNARDO ROZO

**¿Es la música un lenguaje universal?
Reflexiones etnomusicológicas sobre una experiencia entre los
chiquitanos y sus paradojas con la globalización**

ROSSANA BARRAGÁN

Bibliografía 2004

GABRIELA TORANZO

La descentralización de la educación primaria en Latinoamérica



Le invitamos a visitar:

www.pieb.org

el primer periódico virtual
especializado en investigaciones bolivianas



Información al día sobre:

- Investigaciones
- Investigadores
- Hallazgos
- Encuestas
- Opinión
- Convocatorias
- Redes y contactos
- Publicaciones
- Investigaciones en línea
- Foros
- Seminarios
- Centros de documentación

Y otras actividades vinculadas a las ciencias sociales y humanas

The screenshot displays the homepage of the PIEB website. At the top, there's a banner with the text "Atención Los nombres de los proyectos ganadores de la 8^a Convocatoria Nac...". Below the banner, there are several news items and columns. One prominent article on the left is titled "Economía: El momento difícil de la soya es un proceso de larga data, dice un investigador". Another article below it discusses the "Problema de la soja". To the right, there are columns for "Convocatoria", "Santa Cruz", "Cochabamba", and "Bolivia". The bottom right corner features a "Contacto" section with a phone number.

DATOS ÚTILES PARA ESCRIBIR EN *T'inkazos* EN SU FORMATO REGULAR Y EN *T'inkazos* VIRTUAL

T'inkazos es una revista semestral de ciencias sociales sobre Bolivia, de alcance nacional e internacional. Se nutre de investigaciones apoyadas por el PIEB y de colaboraciones fuera del PIEB. Los artículos que por razones de espacio no puedan ser publicados en su formato regular, y cuya difusión sea importante, tendrán su lugar en *T'inkazos virtual*, en la página WEB del PIEB.

Ámbitos

Sociología, Antropología, Política, Derecho, Educación, Historia, Sicología, Economía y disciplinas de las ciencias sociales y humanas.

Secciones

Los artículos deben poder ser incluidos en una de las cinco secciones de la revista.

Tipo de colaboraciones

1. Artículos para las distintas secciones
2. Reseñas y comentarios de libros
3. Bibliografías
4. Noticias

Artículos

Artículos de carácter multidisciplinario y transdisciplinario. Los artículos deben ser resultado de investigaciones realizadas sobre Bolivia. En este sentido, se privilegiarán trabajos que articulen la investigación empírica con la reflexión teórica. La revista no publica

proyectos de investigación que no sean del PIEB ni artículos de tipo periodístico.

Extensión: 60.000 caracteres máximo incluyendo espacios, notas y bibliografía.

Reseñas

Las reseñas pueden ser presentaciones breves de los libros, estilo "abstracts" y reseñas informativas y comentadas.

Extensión: Entre 5.000 y 8.000 caracteres incluyendo espacios, notas y bibliografías.

Atención: Si Ud. desea comunicar la publicación de un libro o que su libro sea reseñado, favor enviar al PIEB dos ejemplares del mismo; éstos se utilizarán para la información sobre publicaciones recientes en Bolivia, y serán entregados a los académicos interesados en realizar la reseña. El envío de estas copias no garantiza la redacción de la reseña pero sí la difusión de su publicación.

Bibliografías

Trabajos que ofrezcan información bibliográfica general o detallada (listas) sobre un tema específico, región o disciplina.

Colaboraciones

Toda colaboración es sometida a la evaluación del Consejo editorial para su publicación en función de varios criterios:

1. Su relevancia social y temas que se decidan privilegiar en cada número.
2. Su calidad académica.
3. La disponibilidad de espacio en *T'inkazos* en su formato regular. Para otros casos, los artículos tendrán un lugar en *T'inkazos virtual*.

En ningún caso se devuelven los trabajos enviados para su publicación ni se mantendrá correspondencia sobre las razones de su no publicación.

Normas generales

Títulos e intertítulos: Se aconseja no sean muy largos.

Notas: Las notas deben estar al pie de página, ser correlativas y no deben usarse para bibliografía detallada.

Bibliografía: Debe situarse al final del artículo o reseña de acuerdo a las siguientes normas:

1. De un libro (y por extensión trabajos monográficos)

Apellido(s) y nombre(s) del(os) autor(es)
Año de edición *Título del libro: subtítulo*.
Nº de edición. Lugar de edición: editorial.

2. De un capítulo o parte de un libro

Autor(es) del capítulo o parte del libro.
Año de edición “Título del artículo o parte del libro”. En: Autor(es) del libro. *Título del libro: subtítulo*. Lugar de edición: editorial. Páginas entre las que se encuentra esta parte del libro.

3. De un artículo de revista

Autor(es) del artículo de diario o revista
Año de edición “Título del artículo:
subtítulo”. *Título de la revista: subtítulo*.
Volumen, Nº. (Mes y año). Páginas en las
que se encuentra el artículo.

4. De documentos extraídos del Internet

Autor(es) del documento.
Año del documento o de la última revisión
“Título de una parte del documento” (si se
trata de una parte). *Título de todo el
documento*. Nombre del archivo. Protocolo
y dirección o ruta (URL.,FTP, etc.). Fecha
de acceso.

Envío

Usted puede enviar su artículo o consulta a las
siguiente dirección:

fundapieb@accelerate.com

O, en un diskete, a las oficinas del PIEB
que se encuentran ubicadas en el sexto piso
del edificio Fortaleza (avenida Arce 2799). Es
importante que adjunte sus datos personales y
dirección para mantener contacto. Agradecemos
su interés.

Jóvenes colaboradores

Como pautas generales para escribir artículos
y resñas, les solicitamos remitirse a la *Guía
de formulación de proyectos de investigación del
PIEB*, en su tercera edición.

El Programa de Investigación Estratégica en Bolivia (PIEB), patrocinado por la Embajada del Reino de los Países Bajos, es un programa autónomo de apoyo a las investigaciones en ciencias sociales establecido en 1995.

Los objetivos del PIEB son:

1. Apoyar la investigación dirigida a la reflexión y comprensión de la realidad boliviana, con la finalidad de contribuir a la generación de propuestas políticas frente a las diferentes problemáticas nacionales, promover la disminución de las asimetrías sociales y las inequidades existentes, lograr una mayor integración social y fortalecer la democracia en Bolivia.
2. Incentivar la producción de conocimientos socialmente relevantes y las aproximaciones multidisciplinarias que permitan visiones integrales de la sociedad, promoviendo simultáneamente la excelencia académica. Para el PIEB, desarrollar el conocimiento, la investigación y el acceso a la información son pilares clave para que una sociedad pueda afrontar su futuro.
3. Promover la formación de nuevas generaciones de investigadores haciendo énfasis en la formación de los jóvenes.
4. Desarrollar la capacidad regional y local de la investigación con relevancia social.

El PIEB pretende alcanzar estos objetivos a través de cuatro líneas de acción:

- a) Investigación. Brindar apoyo financiero a equipos de investigación, previo concurso de proyectos.
- b) Formación. Fortalecer la capacidad de investigadores jóvenes y profesionales a través de la formulación y ejecución de proyectos de investigación, cursos, conferencias y talleres.
- c) Fortalecimiento institucional. Contribuir al desarrollo de las regiones a través del apoyo a la generación de conocimiento con relevancia social y la creación de condiciones para la articulación entre instituciones e investigadores.
- d) Difusión. Generar espacios de encuentro entre investigadores y actores de diferentes ámbitos, a favor del uso de resultados. Alimentar una línea editorial que contemple la publicación de las investigaciones, una revista especializada en ciencias sociales, *Tinkazos*, un boletín de debate de temas de relevancia y el boletín institucional *Nexos*.

En todas las líneas de acción el PIEB aplica dos principios básicos. Primero reconocer la heterogeneidad del país, lo cual implica impulsar la equidad en términos regionales, genéricos y generacionales. Segundo, respetar las propuestas de investigación en términos teórico-metodológicos, de enfoques y de actores que investigan y se investigan.

