

**ECUADOR**

# Debate

## CONSEJO EDITORIAL

José Sánchez-Parga, Alberto Acosta, José Laso Ribadeneira,  
Simón Espinosa, Diego Cornejo Menacho, Manuel Chiriboga,  
Fredy Rivera, Jaime Borja Torres, Marco Romero.

## DIRECTOR

Francisco Rhon Dávila  
Director Ejecutivo CAAP

## EDITOR

Fredy Rivera Vélez

## ECUADOR DEBATE

Es una publicación periódica del **Centro Andino de Acción Popular CAAP**, que aparece tres veces al año. La información que se publica es canalizada por los miembros del Consejo Editorial. Las opiniones y comentarios expresados en nuestras páginas son de exclusiva responsabilidad de quien los suscribe y no, necesariamente, de ECUADOR DEBATE.

## SUSCRIPCIONES

Valor anual, tres números:

EXTERIOR: US\$. 30

ECUADOR: S/. 110.000

EJEMPLAR SUELTO: EXTERIOR US\$. 10

EJEMPLAR SUELTO: ECUADOR S/. 40.000

## ECUADOR DEBATE

Apartado Aéreo 17-15-173 B, Quito - Ecuador

Fax: (593-2) 568452

e-mail: Caap1@Caap.org.ec

Redacción: Diego Martín de Utreras 733 y Selva Alegre, Quito.

Se autoriza la reproducción total y parcial de nuestra información, siempre y cuando se cite expresamente como fuente a ECUADOR DEBATE.

## PORTADA

Magenta Diseño Gráfico

## DIAGRAMACION

Martha Vinueza

## IMPRESION

Albazul Offset

# ECUADOR DEBATE

# 48

---

Quito-Ecuador, diciembre de 1999

## COYUNTURA

**Nacional:** Desencadenantes y beneficiarios de la crisis económica en el Ecuador / 5-24

*Wilma Salgado*

**Política:** La política de las autonomías / 25-36

*Fernando Bustamante*

**Conflictividad social:** Julio-Octubre 1999 / 37-50

**Internacional:** Mayor inestabilidad y menor crecimiento de la economía mundial en los años noventa / 51-66

*Marco Romero*

## TEMA CENTRAL

La época de las identidades / 67-70

*Sami Nair*

Intelectuales indígenas, neoindigenismo e indianismo en el Ecuador / 71-94

*Hernán Ibarra*

Ser Tsáchila en el Ecuador Contemporáneo: Un análisis desde la antropología / 95-118

*Montserrat Ventura i Oller*

Identidades colectivas y fundamentalismo indigenista en la era del pluralismo evolutivo boliviano / 119-140

*H. C. F. Mansilla*

¡Que tal raza! / 141-152

*Aníbal Quijano*

Conflictos étnicos y racionalidad política en la primera guerra Yugoslava (1991-1995) / 153-176

*Pavel Barsa*

Ejércitos, milicias y limpieza étnica / 177-180

*Marc Saint-Upéry*

## **ENTREVISTA**

Presente y futuro del nacionalismo. Entrevista a Andrés de Blas Guerrero / 181-188  
*Hernán Ibarra*

## **PUBLICACIONES RECIBIDAS / 189-196**

### **DEBATE AGRARIO**

Indicadores de sustentabilidad débil: pálido reflejo de una realidad mas robusta y compleja / 197-232

*Fander Falconí*

Formación del capital humano en técnicas agroecológicas en el agro peruano / 233-244

*George Sánchez Quishpe*

### **ANALISIS**

Modernidad, cultura y juzgamiento / 245-264

*Romel Jurado V.*

Derechos laborales en el comercio internacional: Experiencias de la Cláusula Social / 265-288

*Volker Frank*

## **CRITICA BIBLIOGRAFICA / 289-292**

*Fernando García*

# Identidades colectivas y fundamentalismo indigenista en la era del pluralismo evolutivo boliviano

H. C. F. Mansilla\*

*En el área andina y en el seno de sus comunidades aborígenes ha surgido un indigenismo político-cultural alimentado por un fundamentalismo atenuado. Uno de sus rasgos centrales es el esfuerzo por renovar algunas cualidades reputadas como la esencia inalterable de las etnias originarias. Este renacimiento de una civilización que fue abruptamente interrumpida por la conquista y la colonia españolas abarca también una indagación del pasado, preocupación que podría redundar en un "futuro más rico en opciones" que la trayectoria presuntamente única hacia el "universo eurocéntrico" que persiguen los Estados nacionales de la región.*

**E**sta interrogación de épocas preteritas —que debido a la falta de fuentes comprobables y auténticas se asemeja a una especulación esotérica— quiere sacar a luz la substancia identificatoria incontaminada de las etnias aborígenes, que desde el siglo XVI ha estado amenazada por la civilización ibero-católica y en el actualidad por la modernidad consumista del Norte.

En Bolivia el fundamentalismo indianista, aunque muy disminuido, tiene aun presencia en la *Confederación Sindical Unica de Trabajadores Campesinos de Bolivia* (CSUTCB), en los partidos políticos de inspiración socialista radical (después del hundimiento del socialismo proletario clásico) y en pequeños grupos organizados de la etnia aymara. Tomaron parte en las

---

\* PhD en Ciencias Sociales Profesor Universitario. Co-editor de las Revistas: Occidente México; Law and Society Alemania; Estudios Interdisciplinarios de América Latina y el Caribe. Israel.

elecciones presidenciales y parlamentarias de 1997 conformando el llamado *Eje Pachakuti*; pese a que la adhesión obtenida fue extremadamente baja, es conveniente referirse a algunos de sus planteamientos centrales. Esta posición rechaza tajantemente cualquier tipo de capitalismo ("hasta con posibles reformas"), se proclama socialista y autogestionario y propugna un "nuevo Estado democrático, plurinacional y socialista", basado en una asamblea de nacionalidades originarias (es decir: casi exclusivamente campesinas) y en un socialismo comunitario, que se reduce, en el fondo, a postular el renacimiento de las comunidades agrarias (ayllus) prehis-

pánicos y premodernos. El programa es completamente vago en cuanto a proposiciones concretas y reformas específicas, pero muy rico en asociaciones emotivas: el rechazo del individualismo europeo, la lucha frontal contra el "sistema" y la denigración de la organización estatal actual ("Bolivia es un Estado sin nación") son los temas recurrentes<sup>1</sup>. Otros grupos afines, más intelectuales y menos políticos, exigen también la "dinamización" de los factores "lengua, historia y organización"<sup>2</sup>. Se trata en ambos casos de una propuesta que privilegia el mundo rural, los grupos étnicos allí predominantes y sus formas de vida y que, simultáneamente, no consi-

1 *Juan de la Cruz Villca rechaza el sistema individualista* [entrevista al candidato vicepresidencial Juan de la Cruz Villca], en: PRESENCIA (La Paz) del 10 de mayo de 1997, suplemento CAMPAÑA ELECTORAL, p. 4 sq.; Jaime E. Buitrago, *El Eje quiere un Estado comunitario*, en: *ibid.*- Sobre esta problemática en general cf. el importante texto de Héctor Díaz-Polanco, *Autonomía regional. La autodeterminación de los pueblos indios*, México: Siglo XXI 1991, *passim*.

2 El testimonio más conocido e importante de ese fundamentalismo indianista atenuado es la obra colectiva *Por una Bolivia diferente. Aportes para un proyecto histórico popular*, La Paz: CIPCA 1991, p. 20, 63 et *passim*; obra que se distingue por una estructuración confusa y una redacción enrevesada. Otros textos de esta tendencia: II Congreso Indígena Interamericano de Recursos Naturales y Medio Ambiente, *Documento de conclusiones*, San Ignacio de Moxos, diciembre de 1991; Félix Cárdenas, *Utopía andina. El proyecto comunitario andino*, Oruro: Serie 500 1990; Silvia Rivera Cusicanqui, *Oprimidos pero no vencidos. Luchas del campesinado aymara y quechua de Bolivia 1900-1980*, La Paz: HISBOL 1984; Diego Cuadros (comp.), *La revuelta de las nacionalidades*, La Paz: UNITAS 1991; Javier Hurtado, *El katarismo*, La Paz: HISBOL 1986.- Cf. la crítica de Javier Medina, *¿Por una Bolivia diferente?*, en: Mario Miranda Pacheco (comp.), *Bolivia en la hora de su modernización*, México: UNAM 1993, pp. 303-308

dera adecuadamente la esfera urbana, los amplios sectores de mestizos y estratos medios y los procesos de modernización que caracterizan Bolivia por lo menos desde 1952.

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

una comunidad. Las fronteras étnico-culturales dependen también de las circunstancias exteriores y de factores enteramente profano-materiales, como el acceso a recursos vitales. Al debilitarse este último, la definición étnica puede entrar en crisis.

No hay duda, por una parte, que existen los llamados *vínculos primarios* (los aspectos "dados") que constituyen el fundamento de toda identidad socio-cultural: los nexos de la sangre y el parentesco, el lenguaje cotidiano, la religión practicada, la vecindad inmediata, la comunidad de costumbres, usos y cosmovisiones, nexos arrastrados por siglos y por ello convertidos en algo cercano a lo sagrado; pero, por otra parte, hay que considerar que estos vínculos primordiales mantienen su poder identificador y, por ende, su relevancia cultural y política sólo si los involucrados los aceptan como tales. Es decir: las etnias dejan de ser las unidades esenciales de la identificación social si sus miembros dejan de adherirse a ellas. Si el control social de las comunidades primarias se relaja, si el prestigio de su religión y sus hábitos decae y si

su cosmovisión queda opacada por cualquier producto ideológico del mundo moderno, entonces las etnias, las tribus y toda comunidad premoderna pierden la capacidad de congregar y guiar a sus individuos<sup>3</sup>. Parece, por lo tanto, que la posición más sensata es una intermedia entre la esencialista y la relativista: "nación", "pueblo" y "etnia" *no* son, por supuesto, manifestaciones totalmente objetivas de realidades empíricas, que permanecen en lo fundamental incólumes a través del desenvolvimiento histórico y social, pero *tampoco* representan únicamente creaciones intelectuales,

imágenes populares y atractivas, o reconstrucciones fictivas del pasado, elaboradas *ex professo* por pensadores y políticos con posterioridad a la prosaica realidad. En cuanto a las construcciones más o menos artificiales son ciertamente importantes para reavivar sentimientos y movimientos nacionalistas, pero en la mayoría de los casos los fenómenos étnico-culturales poseen un substrato real, conformado por una lengua, un territorio, instituciones y tradiciones comunes<sup>4</sup>.

Otro factor importante es el problema territorial, muy complejo en Bolivia<sup>5</sup>. La constitución y las leyes

- 
- 3 Cf. los estudios clásicos: Eric Hobsbawm / Terence Ranger, *The Invention of Tradition*, Cambridge: Cambridge U.P. 1987; Greg Urban / Joel Sherzer (comps.), *Nation-States and Indians in Latin America*, Austin: Texas U.P. 1991; Clifford Geertz, *The Interpretation of Cultures*, New York: Basic Books 1973, p. 259 sqq.; Fredrik Barth (comp.), *Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organization of Cultural Difference*, Oslo: Universitetsforlaget 1976; Terence Ranger, *Kolonialismus in Ost- und Zentralafrika* (Colonialismo en África Oriental y Central), en: Jan-Heeren Grevermeyer (comp.), *Traditionale Gesellschaften und europäischer Kolonialismus* (Sociedades tradicionales y colonialismo europeo), Frankfurt: Syndikat 1981, pp. 16-46
- 4 Esta posición intermedia es la sustentada por Peter Waldmann, *Ethnoregionalismus, eine Herausforderung für den Nationalstaat* (Etnoregionalismo: un reto para el Estado nacional), en: Wolfgang Reinhard (comp.), *Die fundamentalistische Revolution. Partikularistische Bewegungen der Gegenwart und ihr Umgang mit der Geschichte* (La revolución fundamentalista. Movimientos particularistas del presente y su tratamiento de la historia), Friburgo (B): Rombach 1995, p. 275; cf. también Georg Elwert, *Nationalismus, Ethnizität und Nativismus - über die Bildung von Wir-Gruppen* (Nacionalismo, etnicidad y nativismo - sobre la conformación de grupos colectivos), en: Georg Elwert / Peter Waldmann (comps.), *Ethnizität im Wandel* (Etnicidad en cambio), Saarbrücken: Breitenbach 1989, pp. 21-60

reconocen individuos y sus derechos, pero no pueblos (naciones, etnias) y menos territorios autónomos o con cierta soberanía. Puesto que desde la reforma constitucional de 1994 el Estado boliviano se auto-proclama como "multicultural" y "plurilingüe", algunos grupos étnico-políticos tratan de conseguir que estos postulados teóricos sean implementados en la praxis, por ejemplo mediante el reconocimiento estatal de derechos colectivos, como serían territorios autónomos, leyes propias y específicas para ciertas comunidades y el uso oficial de las lenguas aborígenes en el aparato estatal<sup>6</sup>. Hasta ahora no ha sucedido nada relevante en el campo de la realidad socio-política; en este te-

rreno concreto la reforma constitucional sigue siendo mera retórica.

La situación se complica en el Occidente boliviano, densamente poblado y donde habita la inmensa mayoría de la población indígena del país, porque las etnias mayores (aymaras y quechuas) viven en los mismos ámbitos que los blancos y mestizos, lo que es particularmente patente en las grandes ciudades bolivianas. (Hay que distinguir entre etnias de un Estado que pueblan un territorio más o menos compacto y continuo, sobre el cual tienen derechos "históricos", por un lado, y grupos étnicos que están dispersos por todo el territorio nacional y que provienen de migraciones individuales, por otro). Es sintomático que estas etnias no hayan elevado la de-

- 
- 5 Sobre esta temática cf. el confuso ensayo de Sarela Paz Patiño, *Los territorios indígenas como reivindicación y práctica discursiva*, en: NUEVA SOCIEDAD (Caracas), Nº 153, enero/febrero de 1998, pp. 120-129.- Cf. también Kitula Libermann / Armando Godínez (comps.), *Territorio y dignidad. Pueblos indígenas y medio ambiente en Bolivia*, Caracas: Nueva Sociedad/ILDIS 1992 (con especial énfasis en las etnias del Oriente amazónico y del Chaco; sobre las demandas generales de los pueblos indígenas en Bolivia cf. p. 61 sqq.; sobre la proyectada "Ley indígena" cf. p. 65 sqq.); Ramiro Calasich, *Hasta saciar la sed de tierra*, en: PRESENCIA del 21 de agosto de 1994, suplemento REPORTAJES, p. 2; cf. también los otros artículos de este suplemento monográfico, dedicado al tema "La interminable marcha indígena".
- 6 Alcides Vadillo Carrillo, *Los territorios indígenas en Bolivia: deseos y realidades*, en: PRESENCIA del 5 de julio de 1993; cf. el interesante ensayo de carácter general: Mireya Maritza Peña Guzmán, *Algunos aspectos de la cuestión indígena desde una perspectiva internacional*, en: NUEVA SOCIEDAD, Nº 153, enero/febrero de 1998, pp. 130-140; N.S. Rouland et al., *Droits de minorités et des peuples autochtones*, París: PUF 1996



manda de un territorio propio en el Occidente boliviano. Estos indígenas de tierras altas son mayoritariamente campesinos, y en cuanto tales, como afirmó *Volkmar Blum*, se sienten parte de una comunidad sectorial inmersa en una sociedad mayor. "No conocen la relativa autonomía de sociedades tribales"<sup>7</sup>. Una porción considerable del excedente demográfico campesino de las tierras altas se convierte en obreros, artesanos y comerciantes minoristas del medio urbano, signado por la presencia de blancos y mestizos, lo que contribuye a diluir extensas comunidades étnicas cerradas. Este fenómeno impide una vinculación sólida de los factores etnia y territorio, lo que quita virulencia –y un carácter propio y exclusivo– a las exigencias políticas de los indios de tierras altas. Pese a la considerable magnitud poblacional y al mayor nivel de politización, la conformación de una identidad colectiva estable (y distinta a la de los otros grupos étnico-culturales circundantes) entre los indígenas de tierras al-

tas ha demostrado ser relativamente débil, conflictiva y ardua. Este sentimiento es más fuerte a escala local, algo más flojo a nivel regional y provincial y muy flaco en el marco nacional. La historia de este territorio es desde antes de la colonización española una crónica de fragmentación y disolución de identidades colectivas; la mayoría de los indígenas aymaras no conoce, por ejemplo, datos fundamentales del pasado de su pueblo y tiende a confundirlo con el de la etnia quechua de origen incásico, aunque los Incas oprimieron brutalmente a los aymaras después de conquistar su territorio por las armas. La actual identidad aymara está asentada en elementos quechua-incásicos<sup>8</sup>, mejor dicho en una concepción idealizada y embellecida del pasado, de los logros histórico-políticos y de las instituciones incásicas.

La concesión de territorios colectivos a las etnias indígenas parece más factible en las llanuras amazónicas y del Chaco (Oriente boliviano), donde la densidad poblacio-

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

8 *Ibid.*, p. 262

nal es relativamente baja, donde no se sobreponen demandas territoriales de varios grupos poblacionales, donde las concepciones de identidad étnico-cultural están menos contaminadas por el desarrollo general de la sociedad boliviana y por elaboraciones posteriores de intelectuales y donde las etnias habitan en exclusividad territorios más o menos delimitados, pero estas etnias originarias sólo suman el 2,4% de la población total del país, y, por consiguiente, su poder de influir y negociar a nivel estatal es muy reducido<sup>9</sup>.

Actualmente se puede aseverar que en la región andina y en Bolivia se dan dos fenómenos al mismo tiempo. Por un lado el proceso de modernización, por más modesto que sea, ha socavado en forma lenta pero segura la autoridad, el prestigio y las funciones que eran inherentes a las colectividades indígenas definidas según criterios étnico-culturales. La mayor auto-consciencia

individual, la construcción de la personalidad de acuerdo a parámetros urbanos, racionales y universales y las imágenes omnipotentes de la "industria cultural" moderna contribuyen a debilitar todo nexo identificatorio tradicional. Por otro lado, la misma acción modernizadora provoca una fuerte reacción auto-defensiva de las comunidades aborígenes, que intentan preservar sus valores y normas y el control sobre sus miembros precisamente con más ahínco cuando se saben amenazadas de muerte. La función divulgadora de los medios contemporáneos de comunicación social y el carácter tolerante y pluralista de los regímenes políticos del presente favorecen también un cierto renacimiento de los mencionados vínculos primarios. Entre esta dialéctica se mueve hoy en día el movimiento indigenista e indianista en Bolivia.

En la actualidad las tendencias indigenistas e indianistas<sup>10</sup> hacen evidente el ya mencionado aspecto

9 Raúl Arango Ochoa, *Derechos indígenas sobre el territorio*, en: Libermann / Godínez (comps.), op. cit. (nota 5), p. 121

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

fundamentalista sobre todo:

- (A) en el anhelo de reconstruir lo *propio* diferenciándose de lo *ajeno*, lo extranjero, moderno y occidental; y
- (B) en el rechazo del "imperialismo cultural" de Europa y los Estados Unidos, rechazo que engloba creaciones civilizatorias de índole universalista como los derechos humanos y ciudadanos, algunas pautas contemporáneas de comportamiento socio-político (como la democracia representativa liberal) y algunos valores actuales de orientación (por ejemplo el principio de rendimiento, el individualismo y la tolerancia pluralista).

La impugnación del universalismo a causa de su presunto carácter eurocéntrico o su talante "avasallador" se conjuga con la búsqueda de una identidad cultural primigenia, que estaría en peligro de desaparecer ante el avance de la moderna cultura occidental de cuño globalizador. Esta búsqueda, a veces dramática y a menudo dolorosa para las comunidades afectadas, intenta desvelar y reconstruir una esencia étnica y cultural que confiera carac-

terísticas indelebles y, al mismo tiempo, totalmente originales a los grupos étnicos que se sienten amenazados por la exitosa civilización moderna.

Este esfuerzo puede ser calificado de traumatizante y de inútil: los ingredientes aparentemente más sólidos y los factores más sagrados del acervo cultural e histórico del actual espacio andino resultan ser una mixtura deleznable y contingente de elementos que provienen de otras tradiciones nacionales o que tienen una procedencia común con los más diversos procesos civilizatorios. La quinta esencia identificatoria nacional o grupal, estimada como algo primordial, básico e inalterable, sólo puede ser definida y comprendida con respecto a lo complejo, múltiple y cambiante que está encarnado en lo Otro, es decir en los elementos determinantes de las culturas ajenas y hasta hostiles. Este ejercicio de la búsqueda por lo auténtico y propio tiene efectos traumáticos porque pone de relieve el hecho de que el núcleo cultural que puede ser considerado efectivamente como la identidad nacional incontaminada constituye un fenómeno de importancia y extensión decrecientes. La inmensa mayoría

de los estados existentes actualmente no poseían conciencia nacional hace escasamente doscientos años<sup>11</sup>. Este es el caso boliviano. Pero la preocupación por la identidad nacional es al mismo tiempo una ocupación que goza del favor popular (a) porque los fenómenos étnico-culturales se basan —como ya se mencionó— en un substrato real, configurado por una lengua, instituciones y tradiciones comunes, ahora en peligro de desaparecer por la acción avasalladora y nivelizadora de la modernización, y (b) porque en las capas más profundas de la conciencia colectiva se halla el propósito perseverante de aprehender y consolidar algo estable que de sentido a las otras actividades humanas y que pueda ser percibido como el alma inmutable y positiva de la comunidad donde se vive y se sufre<sup>12</sup>.

En Bolivia la búsqueda de lo

propio y auténtico que se reduce al mundo indígena puede revelarse como fuera de lugar a causa de los intensos y prolongados procesos de mestizaje y aculturación que han sucedido desde el siglo XVI: el ámbito de la cultura india constituye uno entre varios espacios civilizatorios en territorio boliviano, y no hay criterios unánimemente aceptados para privilegiar esta cultura al punto de discriminar a las otras, máxime si los propios indígenas no apoyan mayoritariamente corrientes indianistas ni modelos de pureza étnico-cultural y propugnan más bien, en el marco de soluciones eclécticas, la adopción de importantes fragmentos de civilizaciones foráneas. Ni siquiera una enorme simpatía ética por la causa indígena, nutrida de las desventuras y la explotación inhumana que esta última ha sufrido a lo largo de los siglos, unida a

11 Sobre las ficciones que fundan y sustentan los nacionalismos cf. el interesante ensayo de Holm-Detlev Köhler, *El nacionalismo: un pasado ambiguo y un futuro sangriento*, en: REVISTA DE ESTUDIOS POLITICOS (Madrid), N° 98, octubre/diciembre de 1997, pp. 172-175; William Pfaff, *La ira de las naciones*, Santiago de Chile: Andrés Bello 1994

12 Sobre los muchos aspectos del indigenismo, su intento de revitalizar el pasado (una utopía arcaizante), sus frutos literarios y sus magras perspectivas actuales, cf. el hermoso libro de Mario Vargas Llosa, *La utopía arcaica. José María Arguedas y las ficciones del indigenismo*, México: FCE 1996; cf. también Eduardo Devés Valdés, *El pensamiento indigenista en América Latina 1915-1930*, en: UNIVERSUM. REVISTA DE LA UNIVERSIDAD DE TALCA, vol. 12, 1997, pp. 37-56

una posición política radical y a una ideología fundamentalista, puede pasar por alto la realidad boliviana, signada en el presente por el pluralismo étnico-cultural, político y económico, por la coexistencia relativamente pacífica de razas y nacionalidades y por un impetuoso proceso de modernización y urbanización. Es altamente probable, por ejemplo, que los indígenas bolivianos se sientan cada día menos motivados a identificarse con su "indianidad", pues ser indio significa, ante todo, ser campesino pobre y casi siervo, y que tiendan, por ende, a percibirse vagamente como miembros de una nación mestiza, como es el caso en el Perú<sup>13</sup>. Encuestas de opinión pública de cobertura nacional realizadas en 1996 indican que entre el 60,6% y el 66,8% de la población se percibe a

sí misma como mestiza y sólo entre el 15,4% y el 16% como indígena, cuando en realidad más de la mitad de la población total boliviana es de origen indígena relativamente puro<sup>14</sup>.

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

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

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

tizaje puede ser obviamente traumático<sup>15</sup>, pero también enriquecedor. El tratar de volver a una identidad previa a toda transculturación es, por lo tanto, un esfuerzo vano, anacrónico y hasta irracional: se puede pasar rápidamente de las reivindicaciones anti-imperialistas a las obsesiones nacionalistas y a las limpiezas étnicas.

En el área andina estos decursos evolutivos han exhibido una enorme complejidad<sup>16</sup>. Desde un comienzo se han dado diversas opciones para enfrentar el fenómeno de la presencia del conquistador exitoso aunado al inevitable proceso de aculturación. Entre ellas se encuentran las siguientes estrategias: (A)

permanecer dentro de lo predeterminado por los agentes externos y el propio destino de frustración; (B) rebelarse inútilmente asediado por las obsesiones de un retorno a la identidad primigenia; y (C) intentar un camino que combine el legado de los mayores con los avances civilizatorios de las sociedades exitosas del momento. Esta última posibilidad es la habitual en suelo boliviano: el resultado puede ser descrito como una senda de desarrollo sincretista que preserva algunos fragmentos del legado nacional-particularista y adopta algunos elementos de la civilización moderna de índole universalista. Se vislumbra en Bolivia una interesante amalgama en-

15 Sobre el proceso de mestizaje cf. la obra fundamental de Arturo Uslar Pietri, *La invención de América mestiza*, Madrid: FCE 1997.- Cf. también: Roger Bastide, *El prójimo y el extraño. El encuentro de las civilizaciones*, Buenos Aires: Amorrortu 1973; Julio Cotler, *Clase, Estado y nación en el Perú*, Lima: IEP 1992; Alberto Flores Galindo, *Buscando un inca: identidad y utopía en los Andes*, Lima: Instituto de Apoyo Agrario 1987; Tzvetan Todorov, *La conquête de l'Amérique. La question de l'autre*, París: Seuil 1982; Nathan Wachtel, *Los indios del Perú frente a la conquista española*, Madrid: Alianza 1976.

16 Cf. Ricardo Calla Ortega, *Hallu hayllisa huri. Identificación étnica y procesos políticos en Bolivia (1973-1991)*, en: Alberto Adrianzén et al., op. cit. (nota 13), pp. 57-81; Tristan Platt, *Entre ch'axwa y musa: para una historia del pensamiento político aymara*, en: Thérèse Bouysse-Cassagne et al., *Tres reflexiones sobre el pensamiento andino*, La Paz: HISBOL 1987, p. 125; Xavier Albó / Josep M. Barnadas, *La cara india y campesina de nuestra historia*, La Paz: CIPCA/UNITAS 1990; Xavier Albó et al., *Para comprender las culturas rurales en Bolivia*, La Paz: CIPCA/UNICEF 1990; Xavier Albó (comp.), *Raíces de América: mundo aymara*, Madrid: Alianza 1988; William Torres Armas, *El tema étnico en el debate actual*, en: H.C.F. Mansilla / María Teresa Zegada (comps.), *Política, cultura e identidad en Bolivia. Fenómenos de colonialismo interno*, La Paz: CEBEM 1996, pp. 49-74

tre una defensa parcial de la propia tradición cultural y una apropiación de los elementos técnico-económicos de la civilización industrial de Occidente. No se trata de una síntesis inferior y de bajo rango: después de todo, las sociedades que han sufrido variados procesos de aculturación son aquellas que han adquirido una notable flexibilidad y que, por lo tanto, pueden soportar mejor las presiones de naciones materialmente exitosas que las comunidades aisladas, rígidas y demasiado signadas por la propia tradición<sup>17</sup>.

En el ámbito andino y especialmente en Bolivia, país donde el proceso de urbanización, aunque muy avanzado, no ha tomado aun las dimensiones gigantescas de otras regiones, ha pervivido todavía un

fuerte espíritu de búsqueda de una identidad colectiva propia, apoyada en la cultura indígena y, por ende, rural, antimoderna y no occidental. En Bolivia las migraciones internas y los cambios sociales, vinculados hoy en día a la peculiar modernización imitativa y apresurada del Tercer Mundo, no han conllevado hasta ahora una amplia desarticulación del sector campesino y tampoco una desestructuración irremediable de las matrices culturales premodernas. Es allí donde se da una amplia gama de corrientes indigenistas e indianistas<sup>18</sup>, y donde la cuestión de una identidad social propia, diferente y opuesta a la encarnada por la modernidad occidental e individualista, tiene una cierta raigambre en dilatados segmentos campesinos

---

17 Cf. Urs Bitterli, *Die "Wilden" und die "Zivilisierten". Grundzüge einer Geistes- und Kulturgeschichte der europäisch-überseeischen Begegnung* (Los "salvajes" y los "civilizados". Rasgos básicos de una historia cultural del encuentro entre Europa y Ultramar), Munich: Beck 1991, p. 163; *Die Wilden und die Barbarei* (Los salvajes y la barbarie), número monográfico de LATEINAMERIKA -ANALYSEN UND BERICHTS (Münster/Hamburg), vol. 16, 1992

18 Sobre las diferencias y los matices de ambas corrientes cf. Oscar Arze Quintanilla, *Del indigenismo a la indianidad: cincuenta años de indigenismo continental*, en: José Alcina Franch (comp.), op. cit. (nota 10), pp. 18-33; Fernando Cámara Barbachano, *Identidad y etnicidad indígena histórica*, en: ibid., pp. 69-101; Claudio Esteva-Fabregat, *Indígenas, memorias étnicas y sociedades abiertas. Perspectivas comparadas*, en: ibid., pp. 102-131; cf. también: Sergio Ricco, *Lo étnico / nacional boliviano. Breves reflexiones*, en: Mario Miranda Pacheco (comp.), op. cit. (nota 2), pp. 179-191; Mario Arrieta Abdalla, *Del Estado-nación al Estado multinacional. Diagnóstico y estrategias*, en: ibid. (Miranda Pacheco), pp. 193-199.

y en grupos políticos populistas (aunque probablemente se trate mayoritariamente de una inquietud típica de intelectuales ciudadanos). Esta preocupación por "identidades cerradas"<sup>19</sup> y pretendidamente autóctonas exhibe en el campo institucional una inclinación por modelos de una democracia directa y participativa y un rechazo de la democracia representativa y pluralista. Los propagandistas del fundamentalismo indianista en Bolivia (el *katarismo*: con variantes importantes) han sostenido que las formas organizativas de las comunidades indígenas agrarias podrían convertirse en un "código hegemónico de lo nacional-popular reemplazando así a la clase obrera y a sus partidos-vanguar-

dia".<sup>20</sup> Pero al mismo tiempo es imprescindible señalar que las corrientes mayoritarias del katarismo boliviano no se adhieren a posturas racistas y están, por el contrario, abiertas a pactos con otras tendencias ideológicas y otros grupos étnico-culturales<sup>21</sup>, como lo demuestra su alianza y estrecha colaboración con el gobierno neoliberal a partir de 1993; el indianismo puro y etnicista resultó ser políticamente una minoría irrelevante. Además, como en muchos otros ámbitos geográficos y socio-culturales con características similares, las tendencias indianistas e indigenistas se han transformado paulatina pero seguramente en movimientos neopopulistas, cuyo imaginario<sup>22</sup> se nutre de difu-

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

20 R.A. Mayorga, op. cit. (nota 19), p. 133

21 Cf. entre otros: Xavier Albó, *El sinuoso camino de la historia y de la consciencia hacia la identidad nacional aymara*, en: Segundo Moreno / Frank Salomón (comps.), *Reproducción y transformación de las sociedades andinas*, Quito: Abya Yala 1991, pp. 137-171; Esteban Ticona / Gonzalo Rojas / Xavier Albó, *Votos y wiphalas. Campesinos y pueblos originarios en democracia*, La Paz: Milenio/CIPCA 1995.- No es superfluo señalar que a partir de 1993 varios de los propagandistas más radicales de la tendencia katarista se dedicaron a servir al gobierno neoliberal y capitalista (obviamente en altos cargos públicos) con verdadero fervor y sin problemas de consciencia. Cf. un temprano ensayo justificativo: Xavier Albó, *¿...Y de kataristas a MNRistas? La sorprendente y audaz alianza entre aymaras y neoliberales en Bolivia*, La Paz: CIPCA/CEDOIN 1993; y una crítica muy benevolente de la alianza entre el partido gubernamental neoliberal (Movimiento Nacionalista Revolucionario = MNR) y la tendencia katarista moderada: Fernando Mayorga, *Discurso y política en Bolivia*, La Paz: ILDIS/CERES 1993, pp. 219-229, donde el autor afirma que así el MNR adquirió un rostro social y el katarismo un programa realista y modernizador



sas normativas provenientes de los medios masivos de comunicación y cuyas directrices para las políticas públicas no se alejan del neoliberalismo al uso del día.

La búsqueda de arquetipos del pasado conduce, como escribió René Antonio Mayorga, a una "visión mítica, restauradora y defensiva"<sup>23</sup> de la problemática boliviana actual, pero no a respuestas practicables para los dilemas del presente. Por una parte, estos ejercicios de retórica fundamentalista no han podido establecer fehacientemente en qué consiste la substancia imborrable, única e inconfundible de las identidades indígenas en territorio boliviano<sup>24</sup>: todas las características que se les pueden atribuir son comunes a sociedades de otras épocas y latitudes, incluyendo el idioma. Por otra parte, el fundamentalismo

katarista deja de lado premeditadamente la profunda transformación que ha sufrido la población agraria e indígena del país, especialmente en la esfera de los valores de orientación: estos sectores, cada vez más urbanizados y sometidos a la influencia de la escuela, el mercado y los medios masivos de comunicación, quieren tener un acceso pronto e irrestricto a la modernidad occidental y mantener sus antiguas normativas sólo en terrenos secundarios, como la cultura (en sentido estricto) y la familia<sup>25</sup>.

Al margen hay que señalar que hasta productos intelectuales altamente elaborados de la tendencia katarista se distinguen por su abstrusidad conceptual y por su ambigüedad en cuanto a las metas del desarrollo histórico. No sólo no queda clara la postulada diferencia entre

22 Isabel Bastos, *El indigenismo en la transición hacia el imaginario populista*, en: ESTUDIOS BOLIVIANOS (La Paz), Nº 2, vol. 1996, pp. 19-47

23 Mayorga, *ibid.* (nota 19), p. 133

24 Hasta los pensadores más lúcidos del katarismo no pueden explicar en que consistiría el "comunalismo étnico" que ellos propugnan como alternativa real al "individualismo posesivo" del modelo neoliberal encarnado presuntamente en las capas blanco-mestizas de Bolivia; el comunalismo es descrito en términos esencialistas y metafísicos y, sobre todo, en cuanto anhelo y esperanza de grupos intelectuales, pero no como realidad cotidiana del país.- Cf. Ricardo Calla Ortega, *op. cit.* (nota 16), p. 81

25 Cf. la obra basada en materiales empíricos: Rolando Sánchez Serrano, *Comunidades rurales ante el cambio y la modernización. Desarrollo interno y participación comunitaria frente a la evolución actual*, La Paz: CEBEM 1994, p. 41 sqq., 58 sqq., 93 sq.

indianismo e indigenismo, sino que la definición de la esencia de la indianidad permanece en una curiosa obscuridad. En el indianismo “lo regresivo puede ser progresivo” y lo progresivo puede ser “retroprogresivo”; las condiciones de la “liberación india” son vistas como el “desorden en el orden y orden en el desorden”<sup>26</sup>. Hasta se puede comprender que dentro de la lógica aymara haya que mirar “el futuro de manera retrospectiva”, y que “la construcción de la nueva sociedad es posible a partir de una visión hacia atrás”, pero la reinstauración de formas político-institucionales prehispánicas en la actualidad (la “retroprogresión del doble modelo de representación previo a 1492”)<sup>27</sup> como si fuesen la genuina “democracia campesina” es ciertamente un proyecto de la mera fantasía que

no considera ni la compleja evolución socio-económica de las etnias aborígenes en la actualidad ni sus objetivos modernizantes.

En el ámbito andino se puede constatar aun hoy *prima facie* una cierta tendencia en el estamento intelectual y entre las etnias indígenas a rechazar lo Otro (en este caso: la influencia occidental) y a localizar el factor identificador central, normativo e indeleble en el campesinado del país respectivo, es decir en aquel segmento social que no ha sido contaminado por los decursos evolutivos de la modernización y la urbanización. Para los grupos de blancos y mestizos y para la población urbana lo Otro es, en cambio, la cultura aborígen, especialmente la andina de proveniencia aymara y quechua. En todo caso, teorías que subrayan el valor propio, el derecho

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

27 *Ibid.*, p. 331.- Otros ejemplos de un estilo barroco, confuso y ecléctico, que mezcla astutamente el recuerdo de las tradiciones organizativas de etnias bolivianas (ahora en proceso de rápida extinción) con modestas reformas institucionales, con el resultado de hacer pasar la expansión de las municipalidades a todo el territorio nacional como una recuperación modernizante del pasado ancestral: Javier Medina, *La participación popular como fruto de las luchas sociales*, en: República de Bolivia / Ministerio de Desarrollo Humano (comp.), *El pulso de la democracia. Participación ciudadana y descentralización en Bolivia*, Caracas: Nueva Sociedad 1997, pp. 74-107; Gonzalo Rojas Ortuste, *El diseño del Estado (y la sociedad) pluralista. La construcción boliviana de la democracia*, en: *ibid.*, pp. 211-238

histórico y los aspectos positivos de la *alteridad* pueden contribuir a comprender mejor las “otras” comunidades étnico-culturales y a convivir con ellas<sup>28</sup>. El proceso boliviano de democratización a partir de 1982, el cosmopolitismo que permea ahora los medios masivos de comunicación, los resultados lentos pero seguros de una mejor educación básica y también la creciente auto-consciencia de los pueblos aborígenes –que se manifiesta, por lo general, en una forma pacífica y conciliante– han “popularizado” en la Bolivia contemporánea una actitud más tolerante hacia otras comunidades étnico-culturales y han reducido las actitudes de racismo abierto, que durante siglos determinaron las relaciones intergrupales en Bolivia. Aunque este desenvolvimiento es aún incipiente, no cabe duda de que hay una mayor apertura hacia la coexistencia más o menos civilizada de etnias que hasta hace poco se observaban

con desconfianza y temor, como si cada una fuera para la otra la encarnación del adversario irreductible y amenazador: el Otro por excelencia. A este desarrollo ha coadyuvado eficazmente la obra perseverante de la Iglesia Católica, que en Bolivia desde la década de 1960 denota una clara inclinación progresista, que alcanza asimismo al ámbito político. No sólo la influencia de las teorías sociales contemporáneas de la Iglesia postconciliar, sino una tradición más antigua de ayuda efectiva y silenciosa a las capas pobres de la población (compuestas mayormente por indígenas), han motivado un acercamiento remarcable entre la Iglesia Católica y la población india boliviana y han engendrado una cosmovisión sin tantas discriminaciones socio-étnicas, a lo cual ha contribuido el ascendiente aún poderoso de la Iglesia Católica sobre los medios de comunicación, las escuelas y universidades. En este ambiente espiritual y social se inscribe

---

28 Cf. entre otros: Dominique Perrot / Roy Preiswerk, *Etnocentrismo e historia. América indígena, África y Asia en la visión distorsionada de la cultura occidental*, México: Nueva Imagen 1979; Tzvetan Todorov, *Les morales de l'histoire*, París: Grasset-Fasquelle 1991; Hugo Achugar, *Historias paralelas. Historias ejemplares. La historia y la voz del otro*, en: REVISTA DE CRITICA LITERARIA LATINOAMERICANA (Lima), vol. XVIII (1992), N° 36, pp 49-71.

y expande la concepción de que el Otro es el prójimo: "El indio, siendo diferente, ya no es sólo un indio: es un hermano"<sup>29</sup>. Esta idea, de vieja raigambre filosófica y religiosa, presupone que la liberación del oprimido libera también al opresor.

Precisamente las peculiaridades de la evolución boliviana parecen alejarse de la opción estrictamente indigenista y acercarse a un modelo que, como ya se mencionó, combina lo propio con una razonable adopción de lo ajeno. En Bolivia los grupos étnicos discriminados *prima facie* por la modernización universalista occidental comienzan a darse cuenta de las ventajas que, en el fondo, conlleva esta corriente para defender sus intereses y acrecentar su participación en los usualmente

magros frutos del crecimiento económico-técnico. Es por eso que los movimientos indigenistas han tomado paulatinamente un giro pragmático y conciliador. El relativo éxito del régimen democrático-representativo<sup>30</sup>, restaurado en Bolivia en 1982, ha significado una seria declinación de la concepción indigenista de una democracia directa, participativa y comunitaria, basada aparentemente en viejas tradiciones sociopolíticas de las etnias originarias<sup>31</sup>. La tendencia katarista modernizante, representada por Víctor Hugo Cárdenas, quien fue vicepresidente de la república de 1993 a 1997 —que ha desplazado exitosamente a la fundamentalista—, lucha por integrar el mundo rural y urbano aymara dentro del proceso de

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

30 Sobre la evolución bastante exitosa del régimen democrático-representativo en Bolivia cf. entre otros: Roberto Laserna (comp.), *Crisis, democracia y conflicto social*, Cochabamba: CERES 1985; René Antonio Mayorga (comp.), *Democracia a la deriva. Dilemas de la participación y concertación social en Bolivia*, La Paz: CLACSO/CERES 1987; Mayorga, *¿De la anomia política al régimen democrático?*, La Paz: CEBEM 1991

31 Cf. la apología más conocida de la democracia directa de las comunidades campesinas aymaras: Silvia Rivera Cusicanqui, *Democracia liberal y democracia de "ayllu"*, en: Mario Miranda Pacheco (comp.), op. cit. (nota 2), pp. 217-255; cf. también los estudios críticos: Franco Gamboa Rocabado, *Colonialismo interno: entre la visión crítica y el fatalismo político*, en: H.C.F. Mansilla / María Teresa Zegada (comps.), op. cit. (nota 16), pp. 35-48; Carlos F. Toranzo Roca (comp.), *El difícil camino hacia la democracia*, La Paz: ILDIS 1990

modernización y democratización iniciado en 1985: mediante la educación pluricultural, el ensanchamiento de posibilidades reales de participación de los estamentos campesinos y una política pragmática de alianzas con otros sectores de la población y otros partidos políticos no dedicados a la problemática étnico-cultural, este katarismo moderado quiere evitar justamente el aislamiento sociocultural de las etnias indígenas y su segmentación político-institucional. Apelando también a un elemento tradicional de la civilización prehispánica (la complementariedad de los opuestos), ha dejado a un lado la reivindicación de la democracia participativa inmediata y ha aceptado la democracia liberal y representativa dentro de la unidad estatal boliviana, insistiendo ante todo en reforzar el carácter multicultural y plurilingüista del país<sup>32</sup>.

Con respecto a la cuestión de la alteridad no es superfluo mencionar otras connotaciones. Como escribió *Fernando Mires*, parece que las concepciones de la historia que se

pueden atribuir a las culturas precolumbinas y a los indios actuales privilegian una concepción circular-recurrente y no una lineal-ascendente de la evolución de los hombres y las cosas, la que permite pensar decursos evolutivos simultáneos y diversos y la autonomía del desarrollo andino con respecto al europeo<sup>33</sup>. Esto significa también que no hay un único paradigma de desenvolvimiento histórico que sirva para medir y juzgar a los demás; lo Otro —en sentido de las diferencias culturales, sociales y étnicas— dispone así de mayores posibilidades de un florecimiento exento de trabas y reglas. De similar contenido resulta ser una historiografía que no descubra ni prescriba leyes inexorables del desenvolvimiento histórico: existirían culturas, etnias y sociedades distintas, pero no superiores ni inferiores. Esto se aviene adecuadamente con un concepto procesual y no substancialista de etnia: en lugar de definir a las comunidades aborígenes buscando una esencia identificatoria indeleble e impermeable al paso del tiempo, se debería comprender-

32 René Antonio Mayorga, *Antipolítica...*, op. cit. (nota 19), pp. 132-136, 141-143

33 Mires, op. cit. (nota 29), p. 78.

las en cuanto fenómenos históricos y, por lo tanto, pasajeros, como lo sugirió *Guillermo Bonfil Batalla*<sup>34</sup>. “Tolerarse y respetarse, aun sin entenderse”<sup>35</sup>, es decir reconociendo la diversidad de identidades y abandonando todo proyecto unificador y homogeneizador –tanto en la variante indigenista como en la modernizante de estilo occidental–, parecería ser el modo de alcanzar mejores nexos humanos en un país con pluralidad de culturas.

Estas concepciones, opuestas a la historiografía convencional eurocéntrica del desarrollo lineal-ascendente, permiten percibir lo positivo y rescatable que está inmerso en modos de vida y proyectos civilizatorios practicados por algunas comunidades indias en América Latina y Bolivia, que ahora, bajo la in-

fluencia normativa de la modernidad metropolitana, gozan de la reputación pertenecer a la esfera del atraso socio-económico y la regresión civilizatoria. El estricto respeto a los ecosistemas naturales, la organización social de acuerdo a principios mitológico-religiosos y la economía informal y la de subsistencia conforman modos de vida que no admiten cuantificaciones convencionales y que no tienen como objetivo esencial el crecimiento económico, el progreso material y el dominio de la naturaleza. Pero parecen encarnar, aunque en escala reducida y difícilmente imitable, algunos valores de orientación, cuya bondad ha sido resaltada precisamente por los espíritus lúcidos y críticos de las naciones altamente industrializadas. Como afirmó acerta-

---

34 Guillermo Bonfil Batalla, *Utopía y revolución. El pensamiento político contemporáneo de los indios en América Latina*, México 1981, p. 24.- Se trata de una obra que ha tenido una gran influencia en los medios indigenistas e indianistas de Bolivia. Cf. también: H. Díaz Polanco, *Etnia, nación y política*, México 1987; Günter Maihold, *Identitätssuche in Lateinamerika. Das indigenistische Denken in Mexiko* (La búsqueda de la identidad en América Latina. El pensamiento indigenista en México), Saarbrücken/Fort Lauderdale: Breitenbach 1986

35 Jorge Vergara Estévez / Jorge I. Vergara del Solar, *La identidad cultural latinoamericana. Un análisis crítico de las principales tesis y sus interpretaciones*, en: PERSONA Y SOCIEDAD (Santiago de Chile), vol. X (1996), N° 1, p. 93; cf. también Daniel Mato (comp.), *Teoría y política de la construcción de identidades y diferencias en América Latina y el Caribe*, Caracas: Nueva Sociedad/UNESCO 1994; José Ignacio Vásquez, *Diversidad cultural e identidad en Hispanoamérica*, en: POLITICA (Santiago de Chile), N° 30, diciembre de 1992

damente *Fernando Mires*, en América Latina los problemas de la indianidad y la ecología han sido descubiertos casi simultáneamente: ambos pueden ser interpretados como una cierta resistencia a las devastaciones industrialistas, una oposición, aún difusa, contra las manifestaciones más destructivas de la modernidad. Las fuerzas productivas, al desplegar su potencial económico y tecnológico, hicieron notorio su poder de anquilamiento sobre el paisaje natural, el bosque y sus habitantes originales, y chocaron contra la economía de subsistencia y las tradiciones de las etnias amazónicas. Al defender la selva, los ecologistas defienden también a los que viven en y de ella<sup>36</sup>.

Finalmente hay que mencionar que el proceso de modernización, por más modesto que resulte, conlleva la multiplicación de roles y funciones; esta diversidad diluye la fuerza de las identidades simples —como la étnica— y hace aparecer como obsoleta la adscripción identificatoria de los ciudadanos a comunidades basadas exclusivamente

en la tierra, la sangre y la lengua<sup>37</sup>. La variedad de roles e identidades, que, aunque en forma incipiente, puede ser observada en la Bolivia contemporánea y precisamente en el seno de las colectividades rurales e indígenas, conduce a amortiguar la fuerza de las pasiones derivadas de las identidades elementales y, por ende, a ver con otros ojos, más pragmáticos, instituciones como el Estado y la administración pública, que fueron creadas por la colonización española y perfeccionadas por blancos y mestizos, pero que, a la larga, pueden también servir a los intereses de las etnias originarias.

Finalmente hay que mencionar la probabilidad de que gran parte del discurso indigenista e indianista sea una *ideología* en sentido clásico, es decir: un intento de justificar y legitimar intereses materiales y mundanos mediante argumentos históricos, sociológicos y hasta humanistas que pretenden hacer pasar estos intereses particulares de grupos (que empiezan a organizarse exitosamente) como si fuesen intereses generales de la nación india.

36 Mires, op. cit. (nota 29), p. 36

37 Cf. Carlos Iván Degregori, op. cit. (nota 13), p. 129

Las "reivindicaciones históricas" de los pueblos indios son, por lo menos parcialmente, ensayos normales y corrientes para dar verosimilitud al designio de controlar recursos naturales y financieros –como es el caso de la tierra– de parte de sectores poblacionales que han advertido las ventajas de la organización colecti-

va. Nociones claves como *autodeterminación de los pueblos*, *devolución de territorios* y *autonomía cultural y social* resultan ser, en muchos casos, instrumentos políticos habituales en la lucha por recursos cada vez más escasos<sup>38</sup>.

---

38 Cf. el importante estudio de Gerardo Zúñiga Navarro, *Los procesos de constitución de territorios indígenas en América Latina*, en: NUEVA SOCIEDAD, Nº 153, enero/febrero de 1998, p. 142 sq., 153, estudio que analiza la instrumentalización de las reivindicaciones indígenas y el carácter demasiado generalizante y englobante del discurso indigenista.



**Agricultura y sociedad rural en el Perú / Fernando Eguren e Ignacio Cancino**

**La ecología política y la crítica al desarrollo / Eduardo Bedoya y Soledad Martínez**

**Medición del costo y algunos indicadores de rendimiento de la extensión pagada. El caso de la transferencia de tecnología en Nicaragua / Ariel Dinar y Gabriel Keynan**

**La política agrícola en transición / Héctor Maletta**

**Demanda de crédito rural: Racionamiento y auto-racionamiento / Carolina Trivelli e Hildegardi Venero**

**El Código de Aguas de Chile: Entre la ideología y la realidad / Axel Dourojeanni y Andrei Jouravlev**

**El trabajo infantil en América Latina y Perú. Un programa para su reducción / Hale Sheppard**

*Valor de la suscripción por cuatro números*

Perú S/. 60

América Latina US\$ 38

Norteamérica y Europa US\$ 40

Asia y África US\$ 42

Pedidos y giros a nombre de CEPES - Av. Salaverry 818, Lima 11, PERU

Fax: (51-1) 433-1744 - Correo electrónico: feguren@cepes.org.pe