

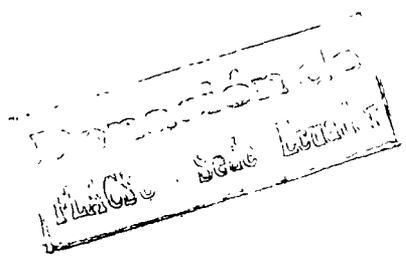
10,00

ÍCONOS

REVISTA DE CIENCIAS SOCIALES

No. 22, mayo 2005
ISSN 1390-1249
CDD 300.5 / CDU 3 / LC H8 .S8 F53
Vol 9, Issue 2, May, 2005
Quito - Ecuador

FLACSO - Biblioteca



FLACSO
ECUADOR

Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales
FLACSO - Sede Ecuador



FLACSO
ECUADOR

ICONOS. Revista de Ciencias Sociales
Número 22, mayo 2005, Quito-Ecuador
ISSN: 1390-1249 / CDD: 300.5 / CDU: 3 / LC: H8 .S8 F53
(Vol. 9, Issue 2, May 2005)

ICONOS. Revista de Ciencias Sociales es una publicación de Flacso-Ecuador. Fue fundada en 1997 con el fin de estimular una reflexión crítica, desde las ciencias sociales, sobre la problemática social del país, la región andina y el mundo en general. La revista está dirigida a la comunidad científica y a quienes se interesen por conocer, ampliar y profundizar, desde perspectivas académicas, temas de debate social, político, cultural y económico del país, la región andina y el mundo en general.

Para la selección de artículos se utiliza un arbitraje bajo el sistema de doble ciego (*peer review*).

Los artículos que se publican en la revista son de responsabilidad exclusiva de sus autores; no reflejan necesariamente el pensamiento de *ICONOS*.

ICONOS se publica cuatrimestralmente en los meses de enero, mayo y septiembre. Se autoriza la reproducción total o parcial de los contenidos siempre que se cite expresamente como fuente a *ICONOS. Revista de Ciencias Sociales*

Director de Flacso-Ecuador: Adrián Bonilla

Director de Íconos: Eduardo Kingman Garcés (ekingman@flacso.org.ec)

Editor de Íconos: Edison Hurtado (ehurtado@flacso.org.ec)

Comité editorial

Felipe Burbano (Flacso-Ecuador), Mauro Cerbino (Flacso-Ecuador), Edison Hurtado (Flacso-Ecuador), Hugo Jácome (Flacso-Ecuador), Eduardo Kingman (Flacso-Ecuador), Carmen Martínez (Flacso-Ecuador), Franklin Ramírez (CIUDAD-Ecuador), Alicia Torres (Flacso-Ecuador)

Comité asesor internacional: Andrés Guerrero (España), Blanca Muratorio (U. Vancouver, Canadá), Bolívar Echeverría (UNAM, México), Bruce Bagley (U. Miami, EEUU), Carlos de Martos (PUC, Chile), Flavia Freidenberg (U. Salamanca, España), Francisco Rojas (Flacso, Costa Rica), Javier Auyero (SUNY - Stony Brook, EEUU), Joan Martínez Alier (U. Barcelona, España), Joan Pujadas (U. Rovira i Virgili, España), Lisa North (U. York, Canadá), Magdalena León (U. Nacional, Colombia), Rob Vos (ISS, Holanda), Roberto Follari (U. Cuyo, Argentina), Víctor Bretón (U. Lleida, España).

Coordinadora del dossier "Religión, identidad y política"

Carmen Martínez Novo

Diseño y diagramación: Antonio Mena

Impresión: Rispergraf C.A. Tiraje: 700 ejemplares

Envío de artículos, información, solicitud de canje: revistaiconos@flacso.org.ec

Suscripciones, pedidos y distribución: lalibreria@flacso.org.ec

©FLACSO-Ecuador

Casilla: 17-11-06362

Dirección: Ulpiano Páez N 19-26 y Av. Patria. Quito-Ecuador

www.flacso.org.ec (resúmenes, abstracts y artículos anteriores disponibles on line)

Teléfonos: +593-2 232-029, 030, 031 Fax: +593-2 2566-139

CDD 300.5 / CDU 3 / LC: H8 .S8 F53

Iconos: revista de ciencias sociales.—Quito: Flacso-Ecuador, 1997-

v. : il. ; 28 cm.

Ene-Abr. 1997-

Cuatrimstral- enero-mayo-septiembre

ISSN: 1390-1249

1. Ciencias Sociales. 2. Ciencias Sociales-Ecuador. I. Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (Ecuador)

ÍCONOS

REVISTA DE CIENCIAS SOCIALES

No. 22, mayo 2005
ISSN 1390-1249
CDD 300.5 / CDU 3 / LC H8 .S8 F53
Vol 9, Issue 2, May, 2005
Quito - Ecuador

FLACSO - Biblioteca

Sumario

Coyuntura

- El Tratado de Libre Comercio:
¿va porque va?** 9-18
Fander Falconí y Hugo Jácome

Dossier

- Religión, política e identidad** 21-26
Presentación del Dossier
Carmen Martínez Novo
- La conversión de los shuar** 27-48
Steve Rubenstein
- El despertar político de los indígenas evangélicos
en Ecuador** 49-60
Susana Andrade
- El pluralismo religioso en la colonización campesina
de Caranavi-Alto Beni: iglesias y poder en la sociedad
rural boliviana** 61-73
Alberto Zalles
- El embrión extra: ética de vida, ética de parentesco
y cryopreservación en las clínicas ecuatorianas
de fertilización in vitro** 75-82
Elizabeth Roberts
- Una obra del señor:
protestantismo, conversión religiosa y asistencia social** 85-94
Mares Sandoval Vizcaino
- Religiosidad popular: ensayo fotográfico** 85-94
Gonzalo Vargas y Francisco Jiménez

Gobernabilidad democrática, conflictos socioambientales

y asistencialismo 69-77

Comentarios al Dossier de ÍCONOS 21

Alex Rivas Toledo

Diálogo

El oficio de la etnografía política

Diálogo con Javier Auyero 109-126

Edison Hurtado A.

Temas

Historia de vida de una mujer amazónica:

intersección de autobiografía, etnografía e historia 129-143

Blanca Muratorio

Reseñas

Manuel Alcántara,

¿Instituciones o máquinas ideológicas?

Origen, programa y organización de los partidos latinoamericanos 147-148

Flavia Freidenberg

Perla Petrich, editora

Identités: Positionnements des groupes indiens en Amérique Latine 149-151

Luciano Martínez Valle

Kart Weyland, Carlos de la Torre, Gerardo Aboy, Hernán Ibarra

Releer los populismos 152-155

Henry Allan

Jimmy López,

Ecuador-Perú, Antagonismo, negociación e intereses nacionales 155-157

Katalina Barreiro Santana

Robert Norris,

El gran ausente. Biografía de Velasco Ibarra 158-161

Lautaro Ojeda Segovia

Política editorial 164

Normas para la presentación de originales 165

El pluralismo religioso en la colonización campesina de Caranavi-Alto Beni: iglesias y poder en la sociedad rural boliviana¹

Alberto Zalles

Master en Ciencias Sociales, Flacso-Ecuador

Mail: zallescueto@hotmail.com

Fecha de recepción: febrero 2005

Fecha de aceptación y versión final: marzo 2005

Resumen

El artículo analiza el desarrollo de la libertad confesional y del pluralismo religioso dentro la actual sociedad rural boliviana, tomando como caso la colonización campesina de Caranavi-Alto Beni. Asimismo, señala las consecuencias que tienen estos fenómenos sobre los cambios en la conducta y los valores de la población y sobre la socialización y la distribución del poder gestada a partir de la intervención de las instituciones protestantes y evangélicas en la vida política local. De otra parte, el pluralismo da paso a nuevas formas de retroacción religiosa que se manifiestan también a través del florecimiento de cultos inspirados en cosmovisiones y temas autóctonos.

Palabras clave: religión, política, pluralismo religioso, Bolivia, sociedad rural, campesinado, colonización

Abstract

The article analyzes the development of denominational freedom and religious pluralism in Bolivian rural society, taking as case the rural colonization in Caranavi-Alto Beni. Also, it indicates the consequences of this phenomena on changes in conduct and values of population, and on socialization and distribution of power -developed from intervention of protestant and evangelical institutions in local political life. Besides, pluralism leads to new forms of religious retroaction that appear through growth of cults inspired by native subjects and cosmovisions.

Keywords: Religion, religious pluralism, Bolivia, rural society, peasantry, colonization

¹ Una versión preliminar de este artículo fue presentada en el Segundo Congreso de la Asociación de Estudio Bolivianos, La Paz, julio 2003.

La religión, como fenómeno de comportamiento colectivo, constituye un elemento integrante del sistema social que no puede ser aislado de los procesos económicos materiales y culturales a los cuales condiciona y de los cuales recibe también condicionamientos (Yinger 1963:18). La religión constituye un factor fundamental en la definición de los modelos de comportamiento de los individuos, en su concepción de mundo y en los valores a los cuales se adscribe una comunidad (Luchini 1975:346-382). La religión implica la aceptación de un sistema de autoridad y, por tanto, participa activamente de la producción y la legitimación del poder².

Desde una perspectiva sociológica, la sobrevivencia de la religión en Occidente, su desarrollo en el siglo XX, toma diferentes formas de representación organizacional, entre las cuales las regulaciones pluralistas y monoistas³ son las más típicas. En la época con-

temporánea, se concibe que la religión sólo puede cumplir un rol regulador subordinado al proyecto estatal (Zylberber 1990). Dicho de otra manera, el Estado moderno ha logrado una autonomía respecto de la religión para efectivizar el ordenamiento de la sociedad a través del monopolio del poder; sin embargo, la religión ha acompañado la regulación estatal sin disolverse totalmente. Es más, el hecho religioso sobrevive y muestra continuidad como un recurso que se presta a la cohesión de los grupos y a la integración y socialización de los individuos.

Ahora bien, el pluralismo religioso es contradictorio y está condicionado por un liberalismo económico, es decir, por un mercado abierto, y por un liberalismo político cuyo proyecto es la laicización del Estado y la difusión de la idea de que la religión es un compromiso privado y personal. Además, la generalización del pluralismo religioso se caracteriza por una historia de conflictos localizados que implican a las instituciones religiosas legitimadas por el Estado, las cuales reivindican igualdad de trato jurídico e inmunidad financiera. Esa dinámica conduce a una especie de competición interconfesional que se traduce en los campos educativos, de asistencia social, de comunicación e incluso de participación en política (Zylberber 1990:92-93).

La contradicción interconfesional que deriva del pluralismo religioso, dentro la sociedad latinoamericana y particularmente dentro la boliviana, se presenta a inicios del siglo XX. Se asocia a la voluntad de modernización que impulsa el liberalismo político, pues la predominancia de un modelo monoista de regulación (con antecedentes coloniales) tuvo continuidad a través del espíritu con el cual nacieron las repúblicas americanas, uno de

2 La distribución de los individuos y de los grupos sociales en el espacio social es una manifestación de la distribución del poder dentro de la sociedad. El poder, como lo describe Duverger, es una organización estructurada y jerárquica (1964:16). De ahí que el poder no se presenta como un atributo consustancial y definitivo de los individuos y grupos que ocupan las posiciones privilegiadas dentro de la estratificación social. El poder, en el sentido del interés político, es el resultado del juego de la dominación en el cual intervienen diversos actores sociales y que busca imponer o legitimar una autoridad reguladora del orden social. Esa relación significa una dinámica de conflicto entre los diferentes intereses. Si el poder está institucionalizado, éste puede materializarse en un consenso de las fuerzas y permite la representación de los diferentes agentes en su estructura. Si la sociedad carece de institucionalidad democrática, el poder se libra a un juego de presión y represión entre las fuerzas hegemónicas y las fuerzas subordinadas.

3 El patrón de organización monoista se inscribe en la continuidad de las concepciones y prácticas bizantinas de relacionamiento entre Iglesia y Estado, en una especie de reproducción del cesaropapismo. Las consecuencias políticas de esta práctica regulatoria se evidencian en la consolidación de un sistema estatal encerrado en sí mismo y anulador de la democracia política y social. Además, la regulación monoista suele

acompañarse de conductas clientelares, conformismo y una adecuación ambigua del propio Estado respecto a la demanda religiosa de la población que lleva al surgimiento de religiones cívicas.

cuyos ejes fue la adopción mayoritaria del credo católico como religión oficial⁴.

En tal sentido, la libertad confesional y el pluralismo religioso tienen una coyuntura favorable para su generalización en la sociedad rural boliviana⁵ luego de la revolución de 1952. La colonización de tierras tropicales se constituirá una “tierra fértil” para su difusión (Calla 1993)⁶. Esta generalización de nuevos valores y actitudes respecto de la religión, es bueno recalcarlo, no surge como una acción jurídica o una concertación de las elites emergentes; es más bien una acción -si se quiere, autorreguladora- de la emancipación del campesinado respecto del antiguo régimen y

de su ideología. Los primeros colonos adventistas y las iglesias protestantes que se instalan alrededor de Caranavi manifiestan este impulso “espontáneo” que se evidencia dentro la nueva mentalidad campesina. De otra parte, la regulación pluralista da paso a nuevas formas de retroacción religiosa que se manifiestan a través del florecimiento de un mercado sacro inspirado en cosmovisiones y temas autóctonos.

La colonización campesina, en tanto proyecto estatal, está asociada a los cambios estructurales producidos por la revolución nacional de abril de 1952 y por la reforma agraria que fue decretada el 2 de agosto de 1953. En tal sentido, la región de Caranavi-Alto Beni⁷ constituye una de las tres principales regiones colonizadoras que se implementan junto a otras dos regiones: el Chapare, en el

4 América Latina vive en las últimas décadas un avance importante del protestantismo. Para percibir las significaciones de ese cambio ver, por ejemplo, Huntington (2000:357).

5 El incremento cuantitativo de las confesiones protestantes, evangélicas y pentecostales en Bolivia es percibido de manera diferente por quienes tratan el tema. Hugo José Suarez (1995) anota la existencia de un número de 220 confesiones en 1995; Anne Motley Hallum (2003:173) estima en 120 el número de organizaciones religiosas no católicas en el año 1993.

6 Un trabajo complementario es ya citado de Hugo J. Suarez (1995), quien en un esfuerzo de explicación teórica analiza el pluralismo religioso que atraviesa el conjunto de la sociedad boliviana. Según él, el proceso estaría marcado por “una crisis de monopolio de sentido de la iglesia católica”. De manera más explícita anuncia que “estamos en el tránsito de una ‘economía religiosa del monopolio hacia una economía de la competencia’. La dinámica que prima en la relación con lo sagrado es de ‘competencia en la economía del libre mercado religioso’” (1995:19-61).

7 Geográficamente la región del Caranavi-Alto Beni está ubicada en el departamento de La Paz, al norte de la capital; Su relieve accidentado está formado por las últimas estribaciones del lado este de los Andes, vecinas a la región y departamento del Beni. Las altitudes extremas de la geografía regional oscilan entre los 500 msnm y los 1500 msnm y su clima corresponde al de la selva húmeda tropical amazónica. La posición espacial de la región colonizadora, su centro dinámico de desarrollo, se verifica en el marco natural que forman los ríos Coroico, el río Kaka y el río La Paz o la parte alta del río Beni.

Con referencia a la división política de Bolivia, la región colonizadora de Caranavi-Alto Beni comprende el conjunto de la provincia de Caranavi; la 4ta sección, Palos Blancos, y la 5ta sección, La Asunta, de la provincia Sud Yungas; y el cantón Teoponte de la provincia Larecaja. Es importante señalar que la provincia Caranavi creada en 1989 es una de las más jóvenes del departamento de La Paz a partir de la antigua Provincia Nor Yungas y en virtud al crecimiento demográfico asociado al desarrollo de la colonización. Es decir, la emergencia de la provincia Caranavi demuestra el interés de la población por asumir su propia representación política y lograr autonomía administrativa respecto de Coroico, la capital de la provincia Nor Yungas. De otro lado, la provincia Caranavi demuestra la presencia de los colonizadores como nuevos actores sociales y políticos dentro de la vida contemporánea del departamento de La Paz. Caranavi constituye en la actualidad la tercera ciudad del departamento de La Paz y es capital de la nueva provincia.



Alberto Zalles

Chiflera: comerciante de productos vitales

departamento de Cochabamba, y San Julian-Yapacaní, en el departamento de Santa Cruz. Los tres espacios colonizadores conforman un solo proyecto estatal cuyos objetivos, explícitos e implícitos, pretenden esencialmente consolidar al Estado-nación dentro de su territorio a través de 1) la expansión de la frontera agrícola hacia las tierras tropicales del país, 2) el desarrollo de una economía campesina de mercado tendiente a lograr un desarrollo agrario capitalista y 3) el estímulo de la migración y la formación de un campesinado asalariado alrededor de la gran plantación y de la agroindustria (ésta última, es una estrategia que tiene éxito en la región de Santa Cruz). Sin embargo, más allá del marco común diseñado por la estrategia colonizadora, cada una de las tres áreas evolucionaron con características específicas, las cuales fueron determinadas por las condiciones del mercado regional, por la articulación de la región al mercado externo y por el entorno ecológico y social de su emplazamiento. La región del Caranavi-Alto Beni surge como continuidad de un mercado regional antiguamente consolidado y se expande al calor de los cambios estructurales de la sociedad global. Es decir, la producción agrícola del trópico paceño, que estaba orientada al abastecimiento de la ciudad de La Paz, sede de gobierno, evoluciona en función de la demanda exterior de café y cacao. La región del Chapare, en los inicios de la colonización -en nuestra interpretación- no tiene estímulo interno y externo para efectuar su desarrollo y diversificación agrícolas. Esa situación parece condicionar al Chapare en su temprana especialización productiva en el cultivo de la hoja de coca, la cual se agigantará en los años ochenta en función de la demanda del producción y narcotráfico de la cocaína. Por su parte, la región de San Julian-Yapacaní está fuertemente determinada a su vez por la emergencia de la gran propiedad agrícola capitalista orientada al cultivo y a la transformación industrial de la caña de azú-

car, el algodón, el arroz y la soya. En otras palabras, si bien la colonización forma parte de una sola estrategia estatal, las condiciones locales tanto históricas, ecológicas y económicas convirtieron las tres zonas colonizadoras en espacios estructuralmente diferenciados.

Es pertinente también anotar que la colonización de las zonas tropicales fue en esencia una acción organizativa y las instituciones encargadas de su puesta en marcha acentuaron el aspecto económico del proceso de encuadramiento poblacional. Es decir, no se contempló de la misma manera la dimensión sociopolítica que *de facto* producía una redefinición territorial en las regiones donde se implantaron los proyectos de colonización. De ahí que, en los primeros años, se insiste y se intenta imponer un modelo cooperativo como base de la organización de las unidades productivas campesinas dentro la llamada colonización *dirigida*. Ese mismo patrón cooperativo buscará ser imitado en las colonias *espontáneas*. La adopción del cooperativismo como patrón organizativo puede explicarse por la influencia de tres factores: primero, por la aspiración de los grupos religiosos que ven en la colonización una oportunidad para desarrollar verdaderas comunidades religiosas (el nombre de las nuevas poblaciones pioneras expresan bien esta circunstancia)⁸. En segundo lugar, por la ideología de planificación tecnocrática, en boga a la época, que pretendía que el desarrollo campesino podía efectivizarse a través de la organización colectivista de la producción⁹. Y tercero, por la ideología comunitaria de la que son herederos culturales los colonizadores provenientes del Altiplano.

8 Por ejemplo: Nueva Canán, Villa Belén, Nueva Unión, Nueva Esperanza, Palestina Colorado, Peregrinos. San Agustín, Santa Fe, San Pablo, San Fernando, Niño Jesús, Corpus Cristi, Buen Pastor, Moscovia, Siempre Unidos, Unión Cultural Unidos, Alto Israel, Amor de Dios.

9 Contrariamente a lo que se puede pensar, la USAID a través del Cuerpo de Paz y de la Alianza para el Progreso promovieron la formación de cooperativas en las zonas de colonización.

Ahora bien, la ausencia de ordenamiento jurídico sobre la intervención realizada por las organizaciones religiosas se corresponde con la ausencia de conflictos interconfesionales, lo cual da lugar, tempranamente, a un pluralismo religioso que abre la oportunidad al ejercicio de una especie de ecumenismo práctico cuando las iglesias asumen las demandas y necesidades de desarrollo y bienestar social de la población. Ese es el caso de la construcción y puesta en funcionamiento del Colegio Martín Cárdenas y del Hospital Borg, en el kilómetro 73 de la ruta de penetración al Alto Beni, obras que fueron fruto de la concertación entre las misiones protestantes y católicas presentes en la zona de Caranavi-Alto Beni. Ese ecumenismo práctico atempera la competición interconfesional pero no elimina el interés particular de las instituciones religiosas que aspiran a la participación en la administración del poder, en la esfera local. El fin último: garantizar la difusión de sus respectivas doctrinas y aumentar el número de sus fieles.

El nuevo campo de acción social y las organizaciones religiosas

La región de Caranavi-Alto Beni, como proyecto de colonización, pretende encuadrar a los migrantes campesinos al interior del sistema regulador estatal. En tal sentido, tanto la iglesia católica como las protestantes participan con vivo interés en esta empresa de colonización interna, entiéndase, modernizadora. Para las instituciones religiosas el nuevo espacio social a construirse es terreno oportuno para el desarrollo de sus proyectos sacros y de salvación.

La iglesia católica: antiguas misiones y renovados proyectos sociales

En los países sudamericanos, como el caso de Bolivia, la iglesia católica -de alguna manera se siente heredera de la tradición institucional religiosa colonial, es decir, reivindica y refuerza su privilegio de considerarse como religión oficial, legitimada por una Constitución. Respecto a su rol colaborador con la acción estatal podemos indicar que su desenvolvimiento tiene una larga tradición en la encuadramiento social y educativo, no solamente en la formación de las élites nacionales sino, sobre todo, en el cumplimiento de un rol benefactor en favor de las masas, papel que no es asumido plenamente por el Estado, ya sea por su pobreza o por mera negligencia.

Debido a las estrategias que implementó, la iglesia católica en los Andes tiene una historia tan extensa como contradictoria. La conquista fue una empresa militar y religiosa y el tema está ampliamente estudiado. Pero esta historia larga y contradictoria ha producido también casi de manera proporcional reacciones y resistencias de la parte de los indígenas¹⁰. La iglesia católica trató a los indios con la violencia inquisitorial, pero también aplicó formas benignas de difusión de su doctrina. En el segundo caso está la catequización, la evangelización o los proyectos misionales que mezclaban ideologías utópicas e ingenierías sociales civilizatorias experimentadas sobre poblaciones completas. Tampoco hay que dejar de lado los métodos de cooptación de las élites indígenas¹¹.

10 Pierre Duviols hace notar el balance eclesial de los primeros años de la evangelización de la siguiente manera: "En 1565, Lope de Castro déclare devant l'archevêque et les Provinciaux que, sur plus de trois cent mille baptisés il ne pensait pas qu'il y eût quarante vrais chrétiens; el l'assemblée d'approuver" (1971: 345).

11 Un proyecto de ese estilo fue el colegio para hijos de caciques establecido en el Perú por la Compañía de Jesús; ver Duviols (1971:340).



Alberto Zalles

Luteranos: manifestación cívica

El proyecto de catequización no fue definitivo. Su carácter parcial se muestra en el posterior avance del pluralismo que, de otro lado, no significa la disminución de la capacidad organizacional y de la influencia de la iglesia católica en la sociedad rural y en el conjunto de la sociedad boliviana. Al contrario, luego de 1952, y hasta la década de los años sesenta, la iglesia católica entra en un proceso de renovación de sus prácticas evangélicas y de promoción social y se constituye en la institución mediadora más requerida —por la sociedad civil o por el Estado— para intervenir en la organización de la solución de importantes conflictos políticos nacionales.

En lo que respecta a la región de Caranavi-Alto Beni, la iglesia católica tuvo presencia desde el inicio mismo de las primeras exploraciones de la conquista española. La misión de Apolobamba fue consolidada a fines del siglo XVIII por la orden de los franciscanos, luego de varios intentos de fundación en los que también participaron los religiosos de San Agustín. La tarea de esta misión fue la evangelización y pacificación de las etnias de Larecaja tropical. Los principales centros fueron Sorata, Mapiri, Atén y Apolo. La misión de Apolobamba, como tal, perdura hasta bien entrada la República, cerrando su ciclo de existencia en 1942. Las causas de su ocaso se deben a las circunstancias internas de la congregación de los franciscanos, que coinciden asimismo con el relativo despoblamiento de la región como consecuencia de la debacle de la explotación de la goma. Sin embargo, la

iglesia no resigna su presencia en la zona y una década después, en los años cincuenta, los franciscanos de origen norteamericano retomaron el trabajo en la zona. Éstos dirigen, además, la entonces Prelatura de Coroico, cuya jurisdicción comprende la antigua misión y parte de la nueva zona colonizadora de Caranavi-Alto Beni; de hecho, la parroquia de Caranavi es su principal obra orientada a los colonizadores.

La acción social y pedagógica de la Prelatura de Coroico es relevante en la zona desde varios puntos de vista. Primero, porque fue pionera en la enseñanza secundaria campesina. En este rubro podemos destacar el trabajo de los hermanos Xaverianos de Carmen Pampa. En segundo lugar, por la instalación de las Radio Yungas en Chulumani y Radio Santa Clara en Sorata, escuchadas permanentemente por los campesinos en virtud a su servicio de mensajería. Tercero, porque dentro de sus objetivos específicos establecen un Seminario en Sorata para la formación del clero diocesano, valga decir, para dotarse de sacerdotes de origen campesino. El Seminario de Espada fue también un canal de promoción cultural de un buen número de jóvenes colonizadores.

De otra parte, vecina a la misión de Apolobamba se fundaron las misiones de San Miguel de Muchanes en 1804, la misión de Santa Ana en 1815 y la Inmaculada Concepción de Covendo en 1842 (Metrax 1948:487). Está última, en el corazón mismo del Alto Beni, fue revitalizada por los padres redentoristas a partir 1953 y actualmente funciona como parroquia dependiente del Vicariato de Reyes. En 1973 participaba activamente del encuadramiento organizativo de 144 familias de indígenas mosetenes y de colonizadores de los Andes (Raymond y Nissly 1973:141).

Por último, la obra social más importante de la iglesia católica es proyecto OSCAR (Obras Sociales de Caminos de Acceso Rural)

de los padres franciscanos, consistente inicialmente en la construcción de caminos vecinales, pero que actualmente ha implementado una serie de actividades educativas orientadas a la juventud colonizadora y también actividades sanitarias y de creación de infraestructura social y pública (construcción de escuelas, mejoramiento de la infraestructura habitacional de los colonizadores, etc.)¹².

Es importante hacer notar que la iglesia católica manifiesta gran prudencia respecto de la política regional, al parecer trata de no influenciar directamente en ella; sin embargo el fortalecimiento de sus actividades sociales, educativas y de comunicación social demuestran su preocupación por no ceder su plaza a las iglesias protestantes.

*Las iglesias protestantes y evangélicas:
las nuevas comunidades religiosas campesinas*

Las iglesias protestantes y evangélicas también han encontrado en la región colonizadora un espacio de acogida abierto a la difusión de sus doctrinas. Las dos principales iglesias son la Iglesia Adventista del Séptimo Día, cuya presencia está íntimamente ligada a la colonización, y la misión luterana, cuya presencia es más bien fruto de la voluntad externa, es decir, de la iniciativa de misioneros de origen norteamericano que se instalan en la zona para difundir su doctrina. La misión luterana tiene el nombre local de Iglesias Unidas de Caranavi. A esas dos principales instituciones eclesiales se pueden asociar una serie de instituciones religiosas como la Iglesia Metodista, la cual es una de las congregaciones religiosas que tiene un fuerte arraigo en otras zonas rurales de Bolivia, los Mormones o los Testigos de Jehová, que tienen menor influencia en la vida de la sociedad regional. Fi-

nalmente, cabe mencionar aquellas pequeñas organizaciones religiosas pentecostales que el lenguaje común las denomina como "sectas". Su presencia puede entenderse como un fenómeno ligado a la reacción que a nivel de las creencias surge entre las nuevas generaciones de campesinos. Es decir, las personas aceptan estas religiones y se adhieren a ellas de manera casi particular en virtud a la distensión que se ha producido a nivel del control social en el medio rural y como una forma de autogestión y autorregulación de su mundo sacro.

*La Iglesia Adventista:
colonización y construcción del reino de Dios*

La presencia en Bolivia de la Iglesia Adventista del Séptimo se remonta a los años veinte del siglo pasado, cuando comienza ser acogida entre los campesinos de Kollana, provincia Aroma del departamento de La Paz. Desde allí se expande luego hacia la provincia Pajajes. Ese hecho explica que los primeros colonizadores de Caranavi, aquellos colonos que fundaron la Colonia Santa Fe, tenían una doble filiación común: eran miembros de la Iglesia Adventista y procedían de una misma área geográfica altiplánica.

En la actualidad, la red institucional de la Iglesia Adventista está bien constituida en toda la región colonizadora. Los templos de culto adventista existen en todas las principales poblaciones y colonias. De otra parte, también es importante enfatizar que esta congregación religiosa mantiene su propia organización escolar con escuelas primarias y secundarias. Ese sistema, que surge en los primeros años de la colonización como respuesta a la falta de atención escolar por parte del Estado, ha tomado un gran desarrollo luego de la reforma educativa instaurada por el Estado en 1994, la cual básicamente estimula el fortalecimiento de la educación privada.

12 El proyecto OSCAR estaba instalado en la región aurífera de Guanay-Mapiri hasta 1980, luego cambió su sede a la zona colonizadora en Alto-Beni.

Una de las características a observarse en los miembros de la Iglesia Adventista es su disciplina y rigor (propio de las religiones protestantes). Respetan del sábado como día consagrado al culto religioso y manifiestan una austeridad que contradice el espíritu festivo que suelen tener los campesinos de origen andino. Los colonizadores adventistas demuestran una verdadera ruptura con la tradición campesina de masticación de la coca y de consumo del alcohol, lo cual suele ser mostrado como elementos de la socialización en el resto de los colonizadores y en los campesinos bolivianos.

En lo que se refiere a la participación política, tanto los fieles como la institución misma guardan discreción y no manifiestan explícitamente una vocación de participación política. Sin embargo, es indudable que la Iglesia Adventista ha dotado de líderes campesinos a la región colonizadora, tal el caso por ejemplo de Zacarías Tancara, quien fue uno de los primeros dirigentes colonizadores y activista del desarrollo regional (Huariste 1998:65). Este ejemplo muestra el vivo interés que tienen los adventistas por la participación en la vida cívica de la región.

Las Iglesias Unidad de Caranavi: los protestantes se incorporan a la vida política de la sociedad rural boliviana

Las Iglesias Unidas de Caranavi se constituyen a partir de la acción de misioneros luteranos norteamericanos, principalmente a partir de la obra del misionero Odel Kitelson. Dicho misionero, de orígenes escandinavos, proveniente de Iowa en el *midwest* norteamericano y emprende su labor religiosa combinándola con iniciativas agrícolas y culturales¹³. Una de sus ideas fue la adaptación de un vehículo agrícola para ser utilizado dentro de las particulares condiciones topográficas y productivas de la selva tropical pazeña. También fue fundador de Radio Caranavi, la cual

constituyó el primer medio de comunicación social destinada al servicio local (Estrada 1999:37).

La adopción de la denominación de “Iglesias Unidas de Caranavi” demuestra el estilo confederativo del luteranismo, es decir, su organización en pequeñas comunidades religiosas con autoridades locales propias. Por otra parte, en los últimos años, esta congregación ha revelado la fortaleza de su compromiso cívico por el desarrollo social, manifestando claramente su permeabilidad a la acción política directa. Así lo expresa el caso del liderazgo político que ha adquirido uno de sus principales autoridades locales, el pastor Felipe Kitelson, quien fue elegido alcalde municipal de Caranavi por el periodo 1998-2003. Como en ninguna otra región rural de Bolivia, las iglesias protestantes demuestran un abierto potencial para influir y participar en la organización y distribución del poder local a través de sus estructuras institucionales y de la movilización de los ciudadanos.

En ese sentido, es interesante hacer notar que esta iglesia ha pasado a una fase de gran movilización social y de realización de manifestaciones multitudinarias con fines enteramente religiosos y también a demostrar la popularidad que ha adquirido¹⁴.

13 Entrevista con Felipe Kitelson, hijo del misionero Odel Kitelson y Alcalde Municipal de Caranavi electo en 1999.

14 En ocasión de nuestro trabajo de campo, entre los meses de mayo y junio del año 2000, tuvimos oportunidad de presenciar una manifestación que recorrió las principales calles de Caranavi y que terminó con una concentración en la plaza central del pueblo. La manifestación reunió alrededor de 5000 miembros de la iglesia, pobladores de Caranavi y colonizadores venidos de las colonias campesinas.

Las retroacciones religiosas y legitimación de la religión autóctona

Un otro fenómeno ligado al pluralismo religioso, a la libertad confesional, estimulado por el nuevo régimen social que se desarrolla después de 1953 y que hoy se liga al renacimiento de las identidades indígenas, es una especie de revitalización de la religiosidad autóctona. Ese fenómeno, en cierta manera, es un movimiento de reinención de prácticas religiosas que se desmarcan del catolicismo y del protestantismo. Es una especie de “tercera vía” de expresión de la espiritualidad colectiva que nosotros la presentamos como reacciones de comportamiento que produce la población campesina colonizadora para enfrentar la regulación religiosa y afirmar sus viejas y sus nuevas creencias. Esa actitud aprovecha la distensión que a nivel del control social de las ideas y cosmovisiones posibilita la nueva sociedad rural. Dicho en una perspectiva conceptual, la reacción la definimos como un conflicto que se deriva de la resistencia al encuadramiento regulador y que produce actitudes de contestación contra los valores difundidos por las religiones y creencias oficiales y legitimadas. Asimismo, es pertinente recordar que ningún tipo de regulación puede ser absoluta, a lo cual no escapa la regulación religiosa; en tal sentido, la “idolatría” es un tema de actualidad (lo que da cuenta del carácter evolutivo de la vida social al crear constantemente territorios de incertidumbre en el campo de los poderes legitimados)¹⁵. Por eso, la reacción aspira a una autorregulación o a una regulación autónoma, es decir, a la gestión y reproducción de una socialización independiente del *ethos* oficializado.

Por otra parte, la aspiración de autorregulación no constituye necesariamente un proyecto racional o consciente y tampoco garan-

tiza un desarrollo cierto ni la realización de su legitimidad. Simplemente, esta aspiración es una socialización que se filtra por intersticios del sistema establecido. En tal sentido, la colonización parece ser un espacio privilegiado para la expresión de una reacción cuya elocuencia se observa en la renovación o reinención de una religiosidad campesina de sustratos andinos que acompaña al pluralismo religioso que vive el resto de la sociedad boliviana.

En resumen, el colonizador campesino ha dado continuidad a los rituales agrarios vinculados con el cultivo de la tierra, con su quehacer cotidiano (vida familiar, salud, vivienda) y con su relación con la naturaleza. Para eso necesita de un panteón, de ritos y de mediadores consagrados; es por eso que en las colonias casi nadie duda de la necesidad de la intervención de un *yatiri* o de un *kolliri*¹⁶ cuando el caso lo requiere. Otra manifestación de la continuidad y renovación del universo religioso autóctono es la presencia de un buen número de las *chifleras* y *chifleros*¹⁷, quienes se instalan en los grandes mercados y ferias locales en Caranavi o en Palos Blancos. Esos comerciantes proveen a los campesinos los insumos necesarios para los rituales y para la realización de la liturgia de las religiones campesinas, la cuales parecen retoñar como

15 Los espacios de incertidumbre son regiones reales, territoriales y culturales; ver Crozier (1991).

16 *Yatiri*: “el que sabe”, “sabio”. *Kolliri*: “curandero”. Naturalmente, las traducciones literales de los términos ilustran apenas el significado cultural que ellos representan. El *Yatiri*, por ejemplo, es un verdadero mediador entre los seres divinos y los hombres dentro del sistema ritual y religioso andino. *Kolliri* es la persona que conoce el arte de la medicina tradicional y herbolario y que lo ejerce en relación a las creencias ancestrales. Cf. Miranda (1970)

17 Las *chifleras* y *chifleros* se dedican al comercio de objetos e insumos rituales esenciales en las ceremonias andinas. También venden plantas medicinales, amuletos y otros materiales magico-religiosos. El oficio es femenino, por definición; los varones son más bien una excepción en el rubro.

adaptaciones culturales a las nuevas condiciones que atraviesa la sociedad rural¹⁸.

El juego de la micropolítica: difusión del poder y religión

Tanto la iglesia católica como las iglesias protestantes participan e influyen de una u otra manera dentro de la vida política y cívica de la región. Se observa que el campo mismo de la política institucional no constituye un terreno de confrontación de las iglesias. Sin embargo, el campo religioso se presta como un espacio donde los individuos o grupos pueden adquirir, construir o manifestar su prestigio, el cual -por otra parte- es susceptible de reconvertirse en poder político. Dicho de otra manera, las principales iglesias que trabajan en la zona constituyen mediadoras de la legitimación del poder y, en ese sentido, la religión se presenta como un elemento cultural que cohesiona el mundo rural y contribuye a la regulación social. En ese marco, es revelador que sea una zona rural, la Alcaldía de Caranavi, el lugar donde se ha favorecido la elección de un pastor luterano como alcalde en las últimas elecciones municipales.

De otra parte, las instituciones religiosas evitan, entre ellas, un enfrentamiento abierto tendiente a realizar una eventual hegemonía doctrinaria, aunque paralelamente se preocupan de mantener y desarrollar proyectos de promoción social y proyectos educativos para conservar y ampliar su influencia sobre la población. Además, para el logro de su misión utilizan una estrategia de comunicación social, fundada principalmente en el manejo del as

emisoras locales, y una estrategia de intervención activa en la educación de niños y jóvenes.

Ahora bien, para percibir de manera más nítida la relación que se establece entre la religión y el poder recurriremos al examen de la micropolítica local. Es en ese nivel de abstracción donde se podrá identificar claramente a los actores, individuales y de grupo, y también los intereses que se juegan, es decir, el deseo de los actores por acceder al poder, convertirse en mediadores de conflictos con la sociedad global y, desde luego, para imponer sus ideas y sus concepciones de la realidad.

En primer lugar, como sucede en general en el área rural, la disputa del poder regional se expresaba a través del antagonismo entre los campesinos colonizadores y los vecinos de Caranavi. El Comité Cívico de Caranavi fue el terreno de enfrentamiento de esas dos fuerzas. Sin embargo, a fuerza y medida del desarrollo de la frontera, el crecimiento demográfico y la consolidación institucional, el antagonismo entre el campo y el pueblo se reconstituyó a la imagen misma de la forma en la cual se efectúa un proceso de difusión del poder, es decir, de la aparición de diferentes grupos, instituciones e individuos de mediación. La política electoral municipal podría interpretarse teniendo en cuenta estas circunstancias.

Las elecciones y la legitimación de la autoridad política

Nuestra intención no es realizar un estudio profundo del comportamiento electoral en la colonización, el cual exigiría una reconstrucción longitudinal de la evolución de la participación electoral y la evolución misma de las agrupaciones políticas, así como de los intereses que estas organizaciones representaron y representan. Nosotros nos detendremos solamente a analizar las elecciones municipales del 5 de diciembre de 1999 que han renovado el gobierno local y que legitiman a las autoridades municipales en vigencia por cinco

18 Un paisaje elocuente de esa renovación religiosa autóctona puede percibirse, a nivel urbano, en El Alto de La Paz, en la zona del Sagrado Corazón. Esta zona ha desplazado también en importancia al comercio de productos sacros de la calle Linarés en La Paz, la cual pasó a ser más bien un lugar donde algunos turistas buscan el misticismo y el exotismo andino.

años. Nuestro análisis se centrará en el comportamiento electoral del municipio de Caranavi. No haremos referencia a la composición del poder político en los municipios de la segunda sección de la provincia Larecaja y de la cuarta Sección de la provincia Nor-Yungas, jurisdicciones que hacen a la totalidad de la región de Caranavi-Alto Beni. Advertimos que la esfera de representación local, compuesta por los concejales municipales y el alcalde, refleja para nosotros de manera privilegiada la composición del poder y la dinámica de las fuerzas a nivel microsociológico. Por otro lado, el evento electoral de 1999 marca, como lo explicamos más abajo, el ingreso de las personas de confesión protestante y evangélica al terreno de la política, a través del apoyo a un candidato que los representa explícitamente. Dicho esto, presentemos el cuadro de los resultados electorales (ver Cuadro No. 1):



Alberto Zalles

Luteranos: manifestación cívica

En base a los resultados expuestos en el cuadro, las elecciones dan lugar a la siguiente distribución de representantes al interior del Concejo del Municipio de Caranavi: 3 pertenecen al MIR (Felipe Kitelson, Alfredo Benito Huanca y Leonor Hinofuentes Zabala), 2 corresponden al MAS-U (Ubaldo Nina Huanca y Eduardo Sánchez Torres), 1 pertenece al MNR (Walter Cahuana Tapia) y otro

Cuadro No. 1		
Resultado de las Elecciones Municipales del 5 de diciembre de 1999		
Partidos	Votos	Porcentaje
MIR (Movimiento Izquierda Revolucionario)	2 043	24.22 %
MAS-U (Movimiento al Socialismo)	1 825	21.64 %
MNR (Movimiento Nacionalista Revolucionario)	1 212	14.37 %
VR-9 (Vanguardia Revolucionaria)	675	8.00 %
NFR (Nueva Fuerza Republicana)	574	6.80 %
ADN (Acción Democrática Nacionalista)	509	6.03 %
UCS (Unión Cívica Solidaridad)	470	5.28 %
CONDEPA (Conciencia de Patria)	445	5.28 %
MSM (Movimiento Sin Miedo)	348	4.13 %
MBL (Movimiento Bolivia Libre)	143	1.78 %
PS (Partido Socialista)	58	0.69 %
FRI (Frente de Izquierda Revolucionario)	48	0.57 %
FSB (Falange Socialista Boliviana)	37	0.44 %
KND (Katarismo Nacional Democrático)	34	0.43 %
MPP (Movimiento Patria Profunda)	14	0.17 %
Votos blancos	159	1.79 %
Votos Nulos	284	3.2 %
Total de votos Emitidos	8 878	100 %

Fuente: Corte Nacional Electoral, elaboración propia.

al partido VR-9 (Fidel Estrada Paredes). La mayoría relativa del MIR permitió ratificar la elección de Felipe Kitelson como Alcalde de la sección municipal. Ahora bien, es pertinente preguntarse qué fuerzas y qué intereses manifiestan los concejales. En primer lugar podemos afirmar que los principales grupos de acción política en la región son, de un lado, los grupos de feligreses protestantes y, de otro, los sindicatos campesinos de colonizadores. Los primeros constituyen un grupo emergente en la sociedad rural y en la sociedad nacional; en tal sentido el MIR supo captar el liderazgo del pastor luterano Felipe Kitelson para asegurarse la mayoría de votos. Aquello no quiere decir que los protestantes se identifiquen con ese partido. Lo que se puede advertir claramente es un acuerdo en función de la realización de objetivos políticos locales. En lo que concierne a los campesinos colonizadores, cuya fuerza orgánica son los sindicatos, ellos tienen desde siempre una identificación política de izquierda. En tal sentido, el MAS-U representa sus aspiraciones políticas. Notemos, asimismo, que su principal líder, Ubaldo Nina, fue en el pasado primer secretario de la Federación de Colonizadores. De otra parte, no hay que olvidar que el MNR¹⁹, la tercera fuerza local, tiene un arraigo tradicional en el campesinado, especialmente entre los más ancianos campesinos que entienden que los beneficios de la reforma agraria y de la colonización fueron promovidos por dicho partido. Ahora bien, entre los grupos campesinos y el interés político que poseen las iglesias protestantes no existen antagonismos irreconciliables, pues gran par-

te de la base social de las iglesias son los campesinos mismos; de ahí que las contradicciones entre los concejales y los principales líderes políticos locales no constituyen en sí conflictos de clase. Dicho de otra manera, la institucionalidad política local no refleja todavía una contradicción de clases o de sectores sociales fuertemente diferenciados; aunque sin duda de manera muy secundaria la política de partidos demuestra la oposición entre los campesinos y los vecinos del pueblo, a pesar de que Caranavi es un pueblo hecho a la medida de los colonizadores, un pueblo hecho por ellos mismos.

Reflexiones finales

La forma de regulación religiosa pluralista se corresponde a la dinámica de cambios en la estructuración social y en la forma de la adaptación cultural que producen los individuos en el contexto rural de la colonización del Caranavi-Alto Beni. Así, nuestro trabajo constata, sobre una base empírica, que el pluralismo religioso se ha instalado como estilo de socialización en el área rural y las iglesias protestantes revelan su potencial de participación cívica en la política, modificando de esa manera la composición del poder. Dicho de otra manera, los protestantes constituyen una arista más en el espacio de difusión del poder del mundo rural y en cierta medida este cambio constituye un efecto de la colonización, una consecuencia de la testaruda revolución de 1952 que no deja de resonar en el curso que sigue la sociedad boliviana.

El pluralismo religioso supone una especie de competición interconfesional que se juega en los campos educativos, en la asistencia social, en la comunicación e incluso, como lo demuestran las últimas elecciones locales, en la participación política. De otra parte, a través de sus servicios educativos las iglesias constituyen un factor de desarrollo importan-

19 El MNR (Movimiento Nacionalista Revolucionario) es la organización política que dirigió la revolución de abril de 1952 que terminó con el régimen latifundista y que se acompañó de una reforma agraria. El proceso revolucionario impulsado por el MNR constituye una de las más importantes transformaciones sociales y políticas de la historia boliviana contemporánea.

te en la región. Las iglesias participan activamente en la producción de la movilidad social de los jóvenes que asisten los colegios confesionales secundarios y contribuyen también a la producción de los líderes regionales.

Agradecimientos

Quisiera agradecer a los lectores anónimos de la revista por las valiosas observaciones que han permitido aclarar sustancialmente ciertos pasajes del texto.

Personas entrevistadas:

- Yves Anderson, Párroco de la Parroquia Inmaculada Concepción de María, Covendo.
 Pablo Huariste Ruiz, Dirigente de los colonizadores y varias veces autoridad cívica de Caranavi, autor de la monografía histórica de la provincia citada en la bibliografía.
 Felipe Kitelson, Alcalde de Caranavi.

Bibliografía

- Armentia, Nicolás, 1909, *Descripción del territorio de las Misiones de Apolobamba, conocidas con el nombre de frontera Caupolicán*. s. e., Tomo I, La Paz.
 Boerzeix, Anni et al, editores, 1994, *Variations autours de la regulation sociale. Hommage a Jean Danel Reynaud*, Presses de l'Ecole Normale Superieure, París.
 Calla, Mildred, 1993, "Colonización: tierra fértil para nuevas religiones", *Cuarto Intermedio* No. 26, La Paz, pp. 46-73.
 Centro de Comunicación Social (CENCOS), s.f., *Acercamiento a la vida de los colonizadores de Alto Beni*. Cencos, La Paz.
 Crist, Raymond E. y Nissly, Charles M., 1973, *East from the Andes*, University of Florida Press, Miami.
 Crozier, Michel, 1991, *Etat modeste, Etat moderne; Stratégies pour un autre changement*, Fayard, París.
 Curtis, Ronald V., 1979, *Summary evaluation of sub-tropical lands development*, USAID-BOLIVIA, La Paz.
 Duverger, Maurice, 1964, *Introduction à la politique*, Gallimard, París.
 Duviols, Pierre, 1971, *La lutte contre les religons autochtones dans le Pérou colonial: "L'estirpation de l'idolâtrie" entre 1532 et 1660*, Institut Français d'Etudes Andines, Lima-París.
 Estrada Paredes, Fidel, 1999, *Caranavi: tierra de grandezas. Quince poemas que hablan de su pasado, presente y futuro*, Estrada y Arciénega, La Paz.

- Gauchet, Marcel, 1985, *Le désenchantement du monde. Histoire politique de la religion*, Gallimard, París.
 Hallum, Anne Motley, 2003, "Taking Stock And Building Bridges: Feminism, Women's Movements, and Pentecostalism in Latin America", en *Latin American Research Review*, Vol 38, No. 1, Austin, pp. 169-186.
 Havet, José, 1985, *The diffusion of power. Rural Elites in a Bolivian Province*, University of Ottawa Press, Ottawa.
 Huariste, Pablo, 1998, *Monografía de la Provincia Caranavi*, Prograf, La Paz.
 Huntington, Samuel, 2000, *Le choc des civilisations*, Odile Jacob, París.
 Kitt, Douglas, 1977, *El Alto Beni: estudio socioeconómico*, ASEC, La Paz.
 Luchini, Albin, 1975, "Idéologies, croyances religieuses et institutions", en *Encyclopédie de la Sociologie. Le présent en question*, Larousse, París. pp. 346-382.
 Métraux, Alfred, 1948, "Tribes of the Eastern Slopes of the Bolivian Andes", en Julian H. Steward, editor, *Handbook of South American Indians. The Tropical Forest Tribes*, vol. 3, Smithsonian Institution, Washington.
 Miranda, Pedro, 1970, *Diccionario Breve Aymara-Castellano*, El Siglo, La Paz.
 Moynihan, Patrick, 1993, *Pandaemonium. Ethnicity in International Politics*, Oxford University Press, New York.
 Preston, David A., 1978, *Farmers end Towns; Rural-urban relations in highland Bolivia*, Geo abstracts, Angleterre.
 Renard-Casevitz, F. M., Saignes, Th. y Tylor, A.C., 1986, *L'Inca, l'Espagnol et les sauvages. Rapports entre les sociétés amazoniennes et andines. Du Xve au XVIIe siècle*. Editions sur les civilisations, París.
 Suarez, Hugo J., 1999, "Dilemas religiosos en Bolivia", en *Subjetividad, dilemas religiosos y medios de comunicación*, Cuadernos de Futuro, No. 4, PNUD, La Paz, pp. 19-61.
 Todd, Emmanuel, 1999, *La diversité du monde*, Seuil, París.
 Yinger, J. Milton, 1963, *Sociology looks at religion*, MacMillan, New York.
 Zylberber, Jacques y Montminy, Jean-Paul, 1981, *L'esprit, le pouvoir et les femmes; Polygraphie d'un mouvement culturel quebécois*, Mimeogrf, Québec.
 Zylberber, Jacques, 1990, "La régulation étatique de la religion: monisme et pluralisme" en *Social Compass, Revue Internationale de sociologie de la religion*, Vol. 37, No. 1.
 ———, 1993, "Les balises étatiques de la religion au Canada", en *Social Compass, Revue Internationale de sociologie de la religion*, Vol. 40, No. 4.