

Periódico mensual
Junio 2018
Qollasuyu
Bolivia
Año 12
Número 142

Edición
electrónica



pukara

cultura, sociedad y política de los pueblos originarios



A PARTIR de la Revolución Nacional de 1952 se produjo la indianización de la sociedad boliviana. El actual «proceso de cambio» señala un repliegue en ese cometido histórico.

Se busca identidad... aniquilándola

Este mes de junio será nuevamente testigo de dos acontecimientos culturales, ambos de honda significación política, la una tratando todavía de reemerger y la otra en transe de desaparecer totalmente.

El 21 de junio el gobierno intentará nuevamente implantar en las costumbres nacionales su invento de «Año Nuevo Andino Amazónico».

Al mismo tiempo, las fogatas de San Juan, en la noche del 23 de junio, buscarán sobrevivir, unas cuantas en los barrios alejados de las principales ciudades, escabullendo las penalidades con las que les sancionan las autoridades municipales, y las más en las regiones rurales, en las que ese tipo de penalidades no son todavía conocidas.

Lo curioso en esta situación es que sirve de ilustración sobre lo artificial y contradictorio de nuestra identidad cultural.

Es sobradamente conocido lo falsificado del «Año Nuevo Andino Amazónico». El gobierno del MAS quiso pasar a la posteridad como un reformador de conciencias y de creencias, apelando para ello a una supuesta resurgencia de la identidad andina (generalizada como «amazónica», sin ningún respeto por la identidad de esa región). Al resultar un fiasco la renovación de sabidurías y de credos, el gobierno abandonó ese empeño en provecho de buscar dejar huella en el futuro y en el cotidiano de los bolivianos mediante teleféricos, canchas de césped sintético y monstruos de cemento, como el nuevo palacio de gobierno.

Por ello, el 21 de junio será recordatorio de un chasco, que tendrá, empero, correlato con el sacrificio de un acto que sí tenía significado como enlazador de diversas vertientes culturales y generador de solidaridad comunitaria: la Noche de San Juan.

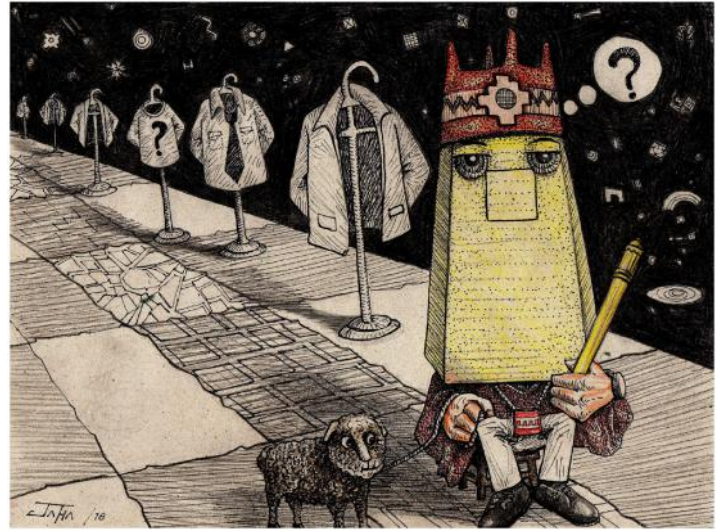
Las fogatas de San Juan en Bolivia se van apagando no por un delirio del gobierno central, sino por la sumisión a modelos ajenos por parte de gobiernos municipales, que creen proteger el medio ambiente y luchar contra la contaminación ambiental. En realidad ceden a la presión de agencias internacionales y al apremio de gobiernos del «primer mundo», cuyo poder económico e imperio tecnológico se creó, justamente, violando lo que ahora quieren que otros respeten. Esa presión no tiene justificación si tomamos en cuenta la suma tolerada de la contaminación cotidiana.

Así, en un contexto en el que todos apelan a la identidad cultural, esta se demuestra más bien como paradoja: se aniquila la verdadera tradición y se reivindica lo espurio.

En provecho de la coherencia y de nuestra propia estabilidad, deberíamos mas bien invertir el curso de los acontecimientos: Sacrifiquemos y olvidémosnos del 21 de junio y volvamos a encender las fogatas de la Noche de San Juan.

Lo curioso de esta situación -el Año Nuevo Andino Amazónico y la noche de San Juan- es que sirven para ilustrar sobre lo contradictorio y artificial de nuestra identidad cultural.

La caricatura de Jatha Wara Waratha:
 El Evo, aunque se vista de cemento...



“El argumento esgrimido por nuestros gobernantes es que los actuales edificios que albergan al Ejecutivo y al Legislativo han quedado pequeños y están desbordados, lo que es rigurosamente cierto. Pero queda claro que la ampliación de ambos espacios no consideró ni por un segundo adecuarla a dos premisas: la armonía arquitectónica con el entorno y el respeto a la proporción de las edificaciones existentes en su contexto urbanístico. ¿Por qué? ¿Porque quienes ejercen el poder carecen de sensibilidad artística? ¿Porque desconocen la importancia de preservar un legado que es además una fuente potencial de atractivo turístico? No, la respuesta es ideológica.”

Carlos D. Mesa

“[El gobierno quiere decir] ¡Aquí estamos y aquí nos quedaremos representados en estos gigantes para que no se olviden nunca que este modelo político aniquiló y sustituyó al viejo régimen!”

Javier Espejo Brañez

“El ego siempre está buscando. Busca añadirse algo más de esto o de lo otro para completarse. Esto explica su preocupación compulsiva por el futuro.”

Eckhart Tolle

ILUSTRACIÓN TAPA: Las milicias campesinas armadas en el período de 1952. Fuente: <http://www.sudamericarural.org/noticias-bolivia/nuestras-actividades/4041-bolivia-2-de-agosto-dia-de-la-revolucion-agraria-productiva-y-comunitaria>



Depósito legal 4-3-116-05

e-mail:
info@periodicopukara.com

www.periodicopukara.com

Teléfonos: 71519048
 71280141

Calle México Nº 1554, Of. 5
 La Paz, Bolivia

Director:
 Pedro Portugal Mollinedo

Comité de redacción:
 Nora Ramos Salazar
 Daniel Sirpa Tambo
 Carlos Guillén

Colaboran en este número:

Jatha Wara Waratha
 Pablo Velásquez Mamani
 Pedro Hinojosa Pérez
 Carlos Macusaya
 Estefany Murillo
 Guillermo Mariaca Iturri

Los artículos firmados no representan necesariamente la opinión de Pukara. Todo artículo de Pukara puede ser reproducido citando su fuente.

Cara de llama, cara de cóndor:

Aproximación a una estética facial aymara

Pablo Velásquez Mamani*

Se ha ido por las ramas y las cosas, pero casi nunca por el propio aymara. Para esa forma de pensar de que lo que hace o hizo el aymara puede ser bello, sus telares, sus tejidos, sus cuadros, su arquitectura, su cerámica, etc; pero no el propio aymara.

El problema conceptual de lo bello

El asunto de lo bello concierne muchos aspectos, los que a menudo fueron y son demasiado problemáticos. Sin embargo, gran parte de la reflexión ha girado en torno a una concepción metafísica de vincular lo bello, con la verdad, con lo bueno, generándose así incluso una escala axiológica en tanto que "objetividad" o "subjetividad". De ahí que la estética, entendida como sentir o percibir (su origen etimológico), tuvo su desenlace en consideraciones variadas. Pero aquí no podremos asumir la tarea de describir y relatar tales concepciones, sino que para nuestro propósito nos bastaremos con dos consideraciones generales¹.

La una, lo bello es aquello que hace que las cosas sean bellas; y la otra, que lo bello es lo que las cosas bellas. Asumiremos pues la última en tanto que lo bello son las cosas bellas. Ello teniendo en cuenta la "necesidad" de una filosofía Aymara, por tanto de una estética Aymara.

Corresponde aclarar que la pretensión de una filosofía o pensamiento aymara no ha logrado cimentar sus bases o premisas pri-

mordiales por distintas razones, principalmente el "colonialismo" (en su vasta complejidad). Ahora bien, si esto es cierto, no exime la responsabilidad o complicidad de aquellos que tratan el tema con otros propósitos. Como ejemplo, puede mencionarse que sobre filosofía aymara hay muy poco; la filosofía andina se halla en la misma situación en tanto que poco fructífera como posibilidad de pensamiento. Si este punto es grave, las otras áreas o dimensiones se hallan en peor situación, entre ellas la consideración de lo bello o una estética.

Al respecto se han recorrido dos caminos, uno no mejor que el otro.

El primero, la acepción de lo bello aymara, de las cosas bellas, en tanto especulación, basadas en interpretaciones históricas de crónicas o en su defecto en interpretaciones etimológicas de la lengua aymara, muchas veces tan estafalarias que le resulta hilarante hasta al propio aymara². Hay un divorcio innegable entre lo escrito sobre lo aymara y lo que "realmente" es. Pero la cosa se hace más problemática al referirnos a una estética, entendida como sensación o percepción. La mayoría de las predichas interpretaciones tratan de reemplazar el sentir del aymara en cuanto a lo bello, y más, deslindándolo como lo bueno y la verdad. Algo poco admisible en tanto que el sentir es subjetivo, individual o social.

Lo segundo, proviene de aquellos que producen la obra de arte, que tienden a la repetición y copia de clichés y estereotipos antropológicos del indigenismo de los 60's (incluidos los "artistas" "aymaras"). Descriptivamente el cuadro burdo del clásico campesino aymara. También en esto, el aymara no se salva de la cosificación y la reducción. Aspecto tan reiterativo que generó una tendencia, eso sí, "negativa y anacrónica" (aunque bien reconocida para otros propósitos).

Dichas rutas dieron controvertibles confusiones, que hasta afectan a la identidad del aymara. De manera que la forma con la sustancia dan lo mismo. Ahí están los "grotescos" ejemplos de



En el siglo XVII el director de la Escuela de Bellas Artes de Paris, Charles Le Brun, estudió la correlación entre la cara de animales y la humana europea de entonces. ¿La estética aymara pasa, en lo relacionado al rostro, establecer configuradores tipo "cara de cóndor" y "cara de llama"?

Fuente ilustración: <https://marcianosmx.com/semeljanzas-entre-el-rostro-animal-y-el-humano/>

reducir a la mujer aymara con las polleras —como si las polleras hicieran a la aymara (más aun sabiendo su historia)—; o el semblante campesino con lo aymara —como si una forma de producción determinara definitivamente a una nación y su sujeto—.

Pero todavía más importante es el desdén por la pregunta de qué es el aymara, y a partir de esta respuesta contestar las otras. Y esta evasión se ha hecho también al considerar lo bello. Se ha ido por las ramas y las cosas, pero casi nunca por el propio aymara. Para esa forma de pensar de que lo que hace o hizo el aymara puede ser bello, sus telares, sus tejidos, sus cuadros, su arquitectura, su cerámica, etc; pero no el propio aymara. Esto es usual y es suficiente una revisión de todo lo que se ha escrito o producido en relación al tema.

Es evidente que para nosotros el asunto de que la belleza artificial, la obra, sea mayor o menor que la belleza natural, es insufi-

ciente. Virando más bien hacia la perspectiva de que solo lo bello puede concebir la belleza (también inversamente). Por tanto, si lo aymara produce cosas bellas, tiene que ser bello. Lo contrario, no sólo limita en lo absurdo, sino que es un motivo colonial malintencionado.

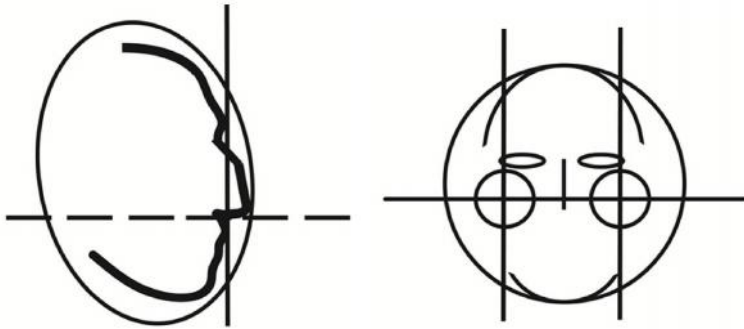
Pero además, en el caso aymara, la belleza natural del hombre y mujer tiene importancia fundamental por consecuencia y razón política. No olvidemos que hablamos de una sociedad colonizada y racializada.

El cuerpo del colonizado

Si hemos decidido por las manifestaciones de lo bello, concentrándonos en una estética corporal; ¿cómo tratar la cuestión, si la estética del aymara no es plena?, el aymara no es un ser "libre". Este asunto tampoco se salva de la colonización, en lo que refiere al condicionamiento del cuerpo aymara para su mejor o peor manifestación.

Por ejemplo, se ha tenido —y

* Pablo Velásquez Mamani es miembro del Nacionalismo Aymara y MINKA.



Lo bello aymara se debería hallar en estas dimensiones. Diseño de Pablo Velásquez Mamani

Cara de llama, cara de cóndor

Una estética corporal refiere a todo el cuerpo. El asunto es bastante amplio y requiere mayor espacio. Sin embargo, el rostro es por donde preferentemente se califica la belleza, motivo por el cual trabajamos inicialmente el mismo.

Al reflexionar sobre el rostro aymara, se

advierte que hay diferentes elementos que lo caracterizan. Lo ojos, el color de piel, el color de pelo, la frente, los labios, la nariz, los pómulos, etc. Entre todos ellos, identificamos algunos rasgos superficiales y pasajeros y otros más profundos y permanentes. De los rasgos profundos, proponemos dos fundamentales por su capacidad configurativa o determinante.

Hay criterios sobre la belleza del rostro humano, pero estos, como es habitual, corresponden a cierto grupo de la humanidad. Así por ejemplo, la simetría, la coincidencia con algunas medidas, la circunspección, la forma, etc.

En el caso aymara, el criterio es otro (no implica que no haya otro similar en otra parte del globo). Dicho antes, esto corresponde a los rasgos bien marcados y definidos por los configuradores.

Estos dos configuradores de lo bello en el rostro son la nariz y los pómulos: Cara de cóndor y cara de llama. Hay variabilidad de tipos de rostros pero enmarcados en estos parámetros. Si presentamos un prototipo o canon de belleza aymara, éste debe contemplar necesariamente estas cualidades.

Están aquellos que tiene por preponderantes los pómulos, y aquellos que tienen predominancia de la nariz (generalmente aguileña).

Ya que se trata de configuradores, la medida o la simetría son variables a estos ejes ordenadores del semblante bien definido.

Hay cierta proporción entre el configurador pómulo, con el rostro redondo, y lo mismo con la nariz y los rostros alargados, aunque no de forma definitiva.

Los otros componentes del rostro, ya sea ojos, orejas, pestañas, barbilla, frente, etc. no han mostrado la misma constancia, y más bien se adecúan a los ordenadores.

Lo bello aymara se debe hallar en estas dimensiones.

Conclusión transitoria

Concluyendo, los rasgos presentados no hacen más que una parte de un trabajo mayor para

la consideración completa de lo bello en el aymara y desde lo aymara. En relación a lo último, urge la "imposición" de una belleza aymara, aunque solo esto ya es bastante complejo, pero necesario.

Ésta sin duda debe relacionar la realidad con la pretensión (siempre y cuando haya una propia, solo posible cuando se tiene libertad). De la misma manera, lo concreto con la abstracción. Aunque parece problemático para una sociedad tan "pragmática y existencialista" como la aymara.

Otro asunto pendiente es el saber si lo bello y feo tienen relevancia (o son excluyentes) en la "cosmovisión" aymara.

En definitiva, hasta el momento, una "estética" aymara es casi inexistente. Y si se quiere hablar de lo bello en lo aymara, debe hablarse del aymara, ique el aymara es bello. Y partir de la constitución de un canon deducir una moda de acuerdo a su corporalidad⁵.

¹ Para no evadir el asunto considero insoslayables las siguientes obras: *De lo bello y sus formas* de F. Hegel; *Lo bello y lo sublime*, I. Kant, y *Estética y hermenéutica* de G. Gadamer.

² Es sabido que *jiwaki* es el vocablo aymara para expresar lo bello, no la belleza en general o sublime. Por ejemplo *Jiwaki* puede usarse para calificar a una mujer bella. Esta es una palabra invariante en la ancestralidad y el presente. También es notable que (como el idioma aymara es aglutinante y trabaja con sufijos) la raíz *jiwa* tiene alguna relación con términos muy importantes como *jiwasa* o *jiwaña* (nosotros y muerte). Contrariamente la fealdad no tiene tanto contenido semántico pues la palabra en aymara es *phiru*, una traslación del castellano al aymara. Estas son referencias importantes, pero de ahí a que constituyan la base de lo bello, queda mucho.

³ Retomamos la definición de Reinaga sobre el "cholaje", es el blanco/mestizo, no el indio, no el aymara. Ello sin olvidar, el paralelo invertido del "birlochaje" del "indio". Ambas manifestaciones hacen las dos caras de misma moneda de trauma y problema.

⁴ ¿En qué más se puede basar una estética corporal? El tema de la raza ha sido desdeñado desde varias perspectivas, evitándose su tratamiento con el cambio de nominativos a étnico o genotipo. Sin embargo, es preciso mencionar que para una posible estética corporal aymara (o cualquier otra), es ineludible la composición somática para calificar lo bello.

⁵ La moda en definitiva está constituida a partir del hombre y mujer blancos, no solo es el color y forma del cuerpo, sino también los ropajes externos. Es gracioso y también fastidioso ver cómo se comercializa indumentaria inadecuada para el cuerpo del aymara, de tal forma que el resultado muchas veces es ridículo en quien los viste. Por ejemplo, las camisas en este contexto están diseñadas para cuello largos (el canon del hombre blanco), pero el aymara tiene por lo general un cuello corto. Así mismo, todos los pantalones importados (y hasta los de maquilas locales) son para piernas largas, y como el aymara tiene piernas cortas, es casi una tradición recortarles un pedazo de las piernas. Cuando no se hacen estas adecuaciones parciales, pues el resultado es bastante anti-estético.

la premisa sigue muy vigente— el criterio de que el aymara es torpe, brusco, sucio, rencoroso, feo o abominable. Cualidades marcadas por el racismo ciertamente, pero con "algo" de verdad.

En tanto que pueblo esclavizado, el aymara ha estado acosado, torturado a los malos tratos y al trabajo forzado, dejando en el olvido la satisfacción o la felicidad. En cuanto, a sus condiciones de vida de ser oprimido, no le ha quedado más que la suciedad y andrajos por la supervivencia. Y en relación a su cuerpo, la supervivencia le ha condenado a la mala alimentación y el descuido corporal. Una baja estatura, semblante maltrecho y heridas o marcas del sufrimiento. En algunos casos, hasta tenemos seres "mutilados" por la colonización. Ese es el cuerpo del colonizado, y de ahí provienen los estereotipos de una fealdad inherente al aymara (aunque claro está, la idea estuvo antes de que el aymara cayera en desgracia). Complejos aprehendidos y repetidos por el colonizador y por el colonizado. Aspecto muy claro en el proceso de "cholidificación"³.

Entonces, volviendo a la interrogante, cómo tratar el tema de una estética corporal aymara. Es evidente que hay circunstancias temporales que pueden cambiar según la situación política. Y que no es una fuente fiable de lo bello.

En relación y contradicción del prejuicio colonial, recientemente, gracias a mejores condiciones de vida, el índice de estatura de esta población ha incrementado, así como el cuidado somático. El acceso a mejor alimentación y educación y empoderamiento político permitió un cambio (o "mejora" en sí) en la estética corporal del pueblo aymara.

Aclaremos, no porque alguien sea pobre o rico necesariamente le es inherente la belleza o fealdad, no obstante, los medios implícitos influyen una u otra.

Ahora bien, si el aymara ha mejorado sus condiciones de vida, todavía no se considera bello, en cuanto tal. Su sí no se ha sublimado para sí. Junto a otras aspectos importantes del ser libre.

Por eso mismo, estas palabras son apenas un acercamiento y provocación temprana (sin mérito de verdad).

Volviendo a nuestra temática, si hay elementos cambiantes en la estética corporal, ¿cuál es la posible constante para hablar de lo bello aymara? Encontramos una manifestación de lo bello más constante en el "genotipo" aymara. La belleza corporal necesariamente e irrefutablemente está vinculada al genotipo o raza⁴.

El "genotipo" Aymara

Aquí no entraremos en discusiones "bizantinas" de una "raza humana" o la (in)existencia de razas humanas. La cuestión ha sido enrevesada con mucha moralina, alejando una real y seria comprensión. Y por eso usamos el término de genotipo en lugar de raza. Pero como dijimos anteriormente, si se quiere tratar el tema de una estética corporal aymara, o de cualquier grupo humano, es necesario acudir a las expresiones y manifestaciones físicas del cuerpo en cuestión.

El genotipo aymara tiene gran potencial y se ha reproducido. El índice demográfico se ha multiplicado considerablemente (aunque con ciertos sesgos de interpretación e identificación). Y apabulla la marea de tez morena (y sus tonalidades y cualidades) en el territorio.

Las caracterizaciones sobre lo aymara, desde mucho tiempo atrás, versan sobre lo rústico, lo indómito, lo rebelde, pero también sobre una cara de piedra, seriedad, impasibilidad, fortaleza. Por tanto, un rostro bien definido, impresionante por sus facciones.

La cuestión de la piel en algunos casos se ha comparado con el bronce o en otros con el cobre, dependiendo la tonalidad. Y es indudable, el color importa.

Las otras partes del cuerpo generalmente han pasado desapercibidas, aunque también han sido condicionadas por el entorno. Podrán notarse por ejemplo las diferencias entre un aymara de la costa, del valle y del altiplano (reiteramos, como con cualquier grupo humano)

Economía:

Impactos de una guerra comercial

Pedro Hinojosa Pérez

No hace mucho hubo una disputa por la quinua entre Bolivia y Perú. El "grano de oro de los Andes" fue centro de una disputa comercial por un lucrativo mercado que el año 2016-17 generó 254 millones de dólares en ventas, lo que nos da una idea de lo que puede ser una guerra comercial.

Una Guerra comercial consiste en la adopción por parte de uno o varios países de tarifas o barreras al comercio con uno o varios países terceros. Este término es antónimo de libre comercio. De acuerdo a CNN: "Una guerra comercial es un posible resultado del proteccionismo. Describe una situación en la que los países toman represalias contra un país que impone barreras comerciales como aranceles y cuotas de importación. Esto podría dar inicio a una cadena de respuestas de "ojo por ojo, diente por diente" que aumentan las tensiones globales". El arancel es un impuesto o tributo que un gobierno asigna a una clase de bienes importados (los aranceles sobre las exportaciones son muy raros). En teoría, esto hace que los productos extranjeros sean más caros.

Los economistas por regla general opinan que este tipo de guerra es muy poco productiva, con una gran influencia negativa sobre el bienestar social y económico de las naciones implicadas; sin embargo, los politólogos consideran la amenaza que supone una guerra comercial como una importante ayuda a la hora de obtener concesiones de otros tipos.

Algunos economistas argumentan que algunas protecciones económicas son más costosas que otras que podrían conducir a la guerra comercial. Por ejemplo, si un país eleva sus aranceles, otro podría como represalia subir sus aranceles de la misma forma,



«No hay ganadores en una guerra comercial, solo distintos grados de perdedores.»

Fuente ilustración: <http://www.elpais.hn/2018/04/07/guerra-comercial/>

pero incrementar los subsidios a cierto sector económico es una estrategia de más difícil represión por parte de un país extranjero. Muchos países pobres, por ejemplo, no tienen la posibilidad de elevar los subsidios a sus sectores económicos, por lo que son más vulnerables a este tipo de guerra comercial (véase por ejemplo el caso de la agricultura en Europa, cuyos subsidios impiden en cierto modo la competencia procedente del exterior, o al menos la limita). Al elevar la protección contra la exportación de productos más baratos, los países pobres se exponen a que estos productos sean demasiado caros para que su economía los pueda producir.

Recientemente el presidente de los Estados Unidos firmó dos documentos que prevén gravar con aranceles del 25% y del 10% a las importaciones de acero y aluminio, respectivamente. La reacción de distintos políticos y los expertos de todo el mundo no se hizo esperar. Algunos incluso vaticinaron que la medida pudiera provocar una guerra comercial a gran escala. El aumento de aranceles para productos específicos ha provocado una seguidilla de medidas por parte de ambos paí-

ses, que pone en riesgo el millonario intercambio de las dos principales economías del mundo.

Consecuencias y principales afectados

El resultado más directo y visible posiblemente sea un aumento de los precios: los consumidores tendrán que pagar más por el mismo producto, «Si una empresa alemana, por ejemplo, vende carros en Estados Unidos, esta debe pagar aranceles más elevados para la importación de ese producto, y tiene dos posibilidades: asumir el costo o subirlo para que sea pagado por el consumidor. Y generalmente, ocurre este caso.

De acuerdo con un profesor de una universidad de California, este tipo de disputas comerciales conducen a la interrupción del comercio y de las cadenas de suministro globales, lo que daña la rentabilidad de las empresas que importan insumos y exportan productos.

Pero los analistas aseguran que las meras amenazas de una guerra comercial también tienen su impacto negativo en los mercados de valores.

Por su parte, la directora del

Fondo Monetario Internacional, Christine Lagarde, advirtió que una guerra comercial sofocaría el crecimiento mundial, luego que el presidente de Estados Unidos, Donald Trump, intenta imponer aranceles a las importaciones del acero y el aluminio. Las dos mayores economías del mundo se retan con aranceles a productos por valor de 50.000 millones de dólares cada uno. Y como consecuencia de dichas medidas todo está listo para ir a una guerra comercial entre los Estados Unidos y la China. Pero no todo queda ahí, sino, más bien parece que involucrara casi a todos directa e indirectamente.

Si este tipo de medidas pone en tela de juicio el comercio internacional, será un canal de transmisión para una caída en el crecimiento, una caída en el comercio y las consecuencias pagaran todos. señalaron.

«El impacto macroeconómico sería grave, no solo si Estados Unidos tomaran medidas, sino especialmente si otros países tomaran represalias, especialmente aquellos que serían los más afectados, como Canadá, Europa y Alemania en particular». Como se sabe, el presidente Donald

Trump condenó el déficit comercial de Estados Unidos con otros países y anunció planes para imponer fuertes aranceles a las importaciones de acero y aluminio.

Eso provocó una respuesta global firme de los socios comerciales de Washington, así como críticas de la Organización Mundial del Comercio (OMC).

Contraataque de la Unión Europea

La UE amenazó con imponer aranceles de hasta 25% a una serie de productos icónicos exportados por Estados Unidos, en caso de que el país confirme esta semana un nuevo impuesto a las importaciones globales de acero y de aluminio.

La lista de bienes visados, todavía en negociación entre los gobiernos europeos, incluye productos industriales, como vaqueros Levi's y motocicletas Harley-Davidson, y agrícolas, como maíz, cacahuetes y naranjas, confirmó la comisaria europea de Comercio, Cecilia Malmström.

La medida no se adoptará hasta que la Casa Blanca confirme los aranceles al acero y al aluminio, a fin de que sea equivalente y proporcional al impacto que sufrirá la UE, explicó la comisaria en rueda de prensa.

"Hay que ver si se adoptan (los aranceles) y por cuánto tiempo, si es una medida temporal o si se extenderá por un largo tiempo. Porque entonces el impacto sobre la economía europea sería enorme. Miles de empleos estarían en riesgo en la UE", se afirmó.

De momento, Bruselas contempla un paquete de tarifas por un total de 2.8 mil millones de euros (3.4 mil millones de dólares), "totalmente en línea" con el reglamento de la OMC, según una fuente comunitaria.

Además, los europeos se reservan el derecho de imponer sus propios aranceles al acero si detectan un aumento repentino en las importaciones por el desvío de cargamentos de China inicialmente dirigidos a Estados Unidos.

Se aseguró que la UE no pretende desatar una guerra comercial con su principal socio, pero se siente obligada a actuar para minimizar el "profundo daño" que la estrategia de Washington causará a la economía europea.

El Banco Central Europeo (BCE) ha advertido de que dar marcha atrás en la globalización sería la respuesta equivocada a los problemas de la economía y solo serviría para alimentar la desigualdad y la desconfianza entre los países, ya que en una guerra comercial no existen ganadores, "solo distintos grados de perdedores".

"El proteccionismo no es la res-

puesta adecuada", ha advertido el representante francés en el directorio del BCE. El banquero galo ha subrayado que las políticas proteccionistas no resolverán los problemas sobre distribución de la riqueza causada por la globalización, mientras que provocarán un empeoramiento de las condiciones de vida. "No hay ganadores en una guerra comercial, solo distintos grados de perdedores", ha añadido. "En otras palabras, el escenario general es netamente negativo para el conjunto de la economía mundial. Según las simulaciones del BCE el comercio mundial caerá hasta un 3% en el primer año de aplicación de aranceles y el PIB mundial hasta un 1%. En el caso de la zona euro también habría un descenso, pero menor que en EEUU".

Se ha apuntado que esta dinámica proteccionista acabaría provocando probablemente una desaceleración de los precios y de los salarios ante la expectativa de una menor demanda agregada y mayor desempleo, no solo en EEUU, sino globalmente.

Realizando un análisis de la situación, Paul Krugman premio nobel de economía manifiesta: "¿Y qué pasará cuando lleguen los aranceles de Trump? Habrá represalias, a lo grande. En lo que al comercio se refiere, Estados Unidos no es una superpotencia tan importante; China es también un actor enorme, y la Unión Europea es aún más grande. Responderán del mismo modo, atacando sectores estadounidenses vulnerables como la aeronáutica y la agricultura. Y las represalias no lo son todo; está también la emulación. En cuanto Estados Unidos decida que las normas no rigen, el comercio mundial se convertirá en una batalla campal.

¿Provocará esto una recesión mundial? Probablemente no. Esos riesgos se exageran, en mi opinión. No, el proteccionismo no causó la Gran Depresión. Lo que sí hará la futura guerra comercial, sin embargo, es causar mucha perturbación. La economía mundial de hoy en día se construye en torno a "cadenas de valor" que cruzan fronteras: un coche o un teléfono móvil contienen componentes que se fabrican en muchos países, y que después se montan o modifican en muchos más. Una guerra comercial provocaría un drástico acortamiento de dichas cadenas, y muchas fábricas estadounidenses acabarían siendo las grandes perdedoras, como ocurrió en el pasado, cuando se disparó el comercio mundial.

Hay un viejo chiste sobre un motorista que atropella a un peatón y después intenta solucionar el daño retrocediendo, y atropella a la víctima una segunda vez. Pues bien, los efectos de la guerra

comercial trumpista para los trabajadores estadounidenses serán muy parecidos".

A través del tiempo, la historia señala que las guerras comerciales nunca fueron buenas y, al contrario, siempre terminaron en resultados desastrosos y en un aumento del proteccionismo. Tal fue el caso de las confrontaciones comerciales en el siglo XIX y XX (Francia-Italia; Estados Unidos-Canadá) que llevaron a retaliaciones sucesivas, al aumento del proteccionismo en las naciones involucradas (como por ejemplo en Francia el arancel proteccionista de Méline de 1892; en Estados Unidos el arancel Smoot-Hawley de 1930) e, incluso, el desplazamiento de empresas hacia otros países (Canadá), evitando el costo gravoso para sus insumos.

Al temor de una espiral de retaliaciones, como la que se ha visto en otras ocasiones, hoy se suma la amenaza que las acciones significan para el sistema global de comercio, representado en la OMC. Entidad que, se teme, no tendría la capacidad para solucionar una disputa comercial, como la que se avizora, entre las dos superpotencias.

Ni el debilitamiento del comercio mundial, ni el aumento del proteccionismo son una buena noticia. La principal afectada es la globalización y su efecto virtuoso sobre la productividad, por caminos como los efectos sobre las cadenas de valor, entre otros.

Las escaramuzas entre Bolivia y el Perú

No hace mucho tiempo atrás existió una dura disputa por la quinua entre los productores de ambos países. El «grano de oro de los Andes» fue centro de una disputa comercial entre agricultores andinos de Bolivia y Perú por un lucrativo mercado que el año 2016-17 generó 254 millones de dólares en ventas. Por supuesto que no fue una guerra comercial entre productores de ambos países pero cada uno por su parte quiso que intervenga el estado con medidas impositivas y aranceles. Esto nos da una idea de los que puede ser una guerra comercial.

Una gran producción del grano en Perú desplazó a Bolivia como primer productor y exportador mundial, como consecuencia del boom que estalló hace una década en torno a este nutritivo y saludable cereal.

Empresas agroexportadoras peruanas han puesto la mira en la quinua por su gran demanda en Estados Unidos y Europa y han implantado una producción a escala industrial en tierras donde por siglos esa planta se ha cultivado artesanalmente en parcelas familiares en los Andes en

los dos países.

«Los precios de exportación están bajando incluso en el mercado local porque la quinua peruana más barata entra de contrabando», dijo el presidente de una de las mayores organizaciones de productores en Bolivia.

Tal fue así que medio millar de cultivadores del alimento salieron en protesta para pedir al gobierno de Bolivia cerrar la frontera al grano peruano. «No creo que sea coincidencia. Ellos (Perú) están metiendo su quinua para obligarnos a bajar los precios, pero es quinua convencional, la nuestra es orgánica», declararon los dirigentes.

Hace una década, Perú apenas producía el 6% de la producción mundial de quinua mientras Bolivia contralaba el 90%, de acuerdo con la FAO. Pero en 2014, Perú superó a Bolivia con 95.000 toneladas producidas y 25.230 toneladas exportadas frente a las 84.000 toneladas producidas y 23.461 exportadas de Bolivia, aunque los bolivianos han obtenido un mayor ingreso debido al mejor precio de su quinua orgánica, según datos oficiales

«Es verdad que en Perú hay una gran producción este año, incluso con dos cosechas al año en la costa, pero los contrabandistas son bolivianos que llevan nuestra quinua porque tiene mejor precio», alegó desde Lima, Francisco Diez Canseco, director de Grupo Orgánico Nacional, el mayor exportador de quinua en Perú.

En esta guerra comercial, los papeles se han invertido. Hasta el año pasado la quinua boliviana orgánica llegaba a Perú de contrabando para ser exportada.

Este año la quinua convencional producida con fertilizantes químicos en los valles y la costa peruana llegó a Challapata, un poblado en el sur del altiplano boliviano donde los agricultores tazan el precio en ferias semanales al aire libre.

«En lugar de sembrar algunos productores (bolivianos) prefieren contrabandear de Perú porque es más barata para mezclarla y exportarla poniendo en riesgo la reputación de la quinua boliviana», dijo Cautín.

«A nosotros nos provocó grave perjuicio que entrara a Perú quinua boliviana sin calidad de exportación y que productores de Perú la mezclaran para exportar», alegó a su vez desde Lima, Diez Canseco.

«Esta competencia no tiene sentido. Productores y exportadores de Perú y Bolivia deberíamos juntarnos en un consorcio para proteger el precio y la calidad», acotó.

«Fuimos privilegiados hasta

Continúa en la página 9

Del campo a la ciudad:

Desde los 50's, más de medio siglo de «indianización»

Carlos Macusaya

No hace mucho, las llamadas clases medias en Bolivia y su papel político frente al gobierno del MAS fueron objeto de varias discusiones. En el intercambio de ideas e insultos a este respecto, más insultos que ideas, el sentido histórico de los cambios en la "composición social" del país simplemente no importaba. Incluso se hablaba de "nuevas clases medias" surgidas de entre las "clases populares" pero como si hubieran aparecido de modo repentino en el "proceso de cambio". Muchos fenómenos, sin embargo, ocurridos entre las "clases populares" y que en la actualidad han adquirido cierto volumen y densidad no tienen su origen en las políticas del gobierno, aunque éste trate de presentarlos de esa manera.

En Bolivia se pueden percibir cambios, sin lugar a dudas, pero que no guardan relación con las ideas que, hasta no hace mucho, el gobierno promovía en el país (por fuera aún lo hace): vivir bien, madre tierra, plurinacionalidad, economía plural, etc. Incluso estas ideas hicieron "invisibles" ante los mismos gobernantes, sus partidarios y sus opositores, esos cambios. Claro que "echar humo" sobre estos procesos con ideas extravagantes no es algo que haya empezado con el gobierno del MAS.

¿Aparecieron como por arte de amautas, en el "proceso de cumbia (chicha)", esas llamadas "nuevas clases medias" de origen "indígena"? Para ir más allá de la miopía de opositores y oficialistas habría que poner atención al sentido histórico de los cambios implícitos en lo que hoy a muchos les parece una "aparición". El asunto es muy grande y por lo mismo, en esta ocasión, solo me limitaré a plantear observaciones generales sobre algunos aspectos de un fenómeno histórico que tiene más de 50 años.

Hace más de medio siglo Bolivia era un país rural. En 1950, la población alcanzaba la cifra de 2.704.165 habitantes, de los cuales el 26,2 % vivía en áreas urbanas mientras que el 76,8 % estaba desperdigada en áreas rurales, fundamentalmente en la parte andina. En contraste, en el Censo del 2012, la población ur-

banda, de un total de 10.027.254 habitantes, llegó al 62,5 %, mientras la rural alcanzó un 32,5 %¹. Es dudoso que en 1950 se hayan obtenido datos exactos pues no había medios de comunicación que permitieran llegar a todos los espacios habitados del país, por lo que se puede suponer que la población rural era mucho mayor. Con respecto a los datos del 2012 hay que considerar que muchas personas suelen ir de las ciudades, donde residen normalmente, a sus pueblos de origen para ser censadas, por lo que la población urbana debe ser mayor a los datos señalados.

Hasta mediados del siglo XX Bolivia era un "país de indios" que no tenían condición de ciudadanos y que estaban gobernados por una casta "criolla" que gozaba y defendía privilegios heredados de la Colonia. En el Censo de 1950 se catalogó como indígenas (la manera aceptada en lo formal para referirse a los "indios", a los diferenciados "racionalmente" dentro de Bolivia de los bolivianos) al 61.4 % de la población, 1.790.370 de habitantes, mientras el restante 38,9 % habrían sido no indígenas². Además de la dificultad señalada sobre los medios de comunicación por aquel entonces (que impedía llegar a lugares donde muchos "indios" vivían), el criterio de catalogación es otro problema a este respecto pues: "En 1950 imprecisa en el criterio político del Gobierno de Bolivia la tendencia a hacer aparecer la población de este país como formada de un gran porcentaje de 'blancos' y un número decreciente de indígenas"³, lo que continuó en las décadas posteriores.

Pero además, no hay que perder de vista los estereotipos de aquellos tiempos (que hoy continúan vigentes) para definir quién era o no indígena. Un par de años antes de ese Censo, la "autenticidad indígena" en el Congreso Indígena (1945) era un problema no para quienes asistieron al evento sino para los "no indígenas", como se expresa en una nota de prensa que se refiere a los participantes de dicho Congreso: "hablan correctamente el idioma nacional y visten a la mo-



La irrupción del indio después de 1952 como protagonista en la sociedad boliviana debía también abarcar el ámbito político. De ser elemento que no disputaba abiertamente la hegemonía, pasó a ser corriente política que demandaba el poder político en la república. Foto: Portada del Nº 10 de Winaymarka, órgano oficial del MITKA-1, marzo 1985.

derna, dando la impresión de que no son propiamente indígenas, sino mestizos; pero ellos expresan que son legítimos autóctonos"⁴. Observaciones tan "brillantes" como la citada abundan actualmente y ha pasado más de medio siglo desde entonces.

Según el Censo del 2012 la población "indígena" llegó al 42 %, lo que significa una diferencia de 20 puntos menos con respecto al Censo del 2001, donde esa misma población llegó al 62 % (en 1950, 61.4 %). El 2001, la "identidad indígena", en un escenario de crisis económica y política desde los bloqueos aymaras que abrieron el siglo XXI, se asociaba a la lucha y resistencia de la mayoría de la población, que no hacía parte de las decisiones

mantiene en el Qullasuyu; ISI aún se mantiene. Desde hace casi 500 años, existe -en nuestra tierra- la supervivencia de una nación invadida frente a los descendientes de la nación invasora. Por eso para nosotros no es ninguna novedad saber que en la fundación de lo que hoy día es la Bolivia no participase un solo indio; tampoco nos extraña saber que "nuestros libertadores" de hace 161 años, solo buscaron libertar del tutelaje de su madre patria España, ya que la situación social de los criollos (descendientes de los españoles) era muy precaria, ya se había limitado la participación en la conducción de los diferentes sistemas de gobierno y para salir de esto había que cortar sus lazos de dependencia económica-política de España, para a partir de ese entonces ser los nuevos amos de los indios.

Por eso, también no nos extraña; el por qué fueran ahogados en sangre todas las sublevaciones indígenas encabezadas por los levantamientos de los Hnos. Amaru, Katari, etc. en la época de la colonia; las sublevaciones de Zarat Willka, de Jesús de Machaca, Aguirre y Turiso, en la época republicana y recientemente en los años después de los acontecimientos del '52, como los "revolucionamientos nacionalistas" ahogados otra vez más el grito de liberación del pueblo indio con los hechos protagonizados por Laureano Machaca en 1956.

ISI, día a día estamos observando la lucha de estas dos naciones, la que está invadida lucha por mantenerse viva como nación cultura y busca su liberación, y los representantes de la nación invasora hacen todo lo posible por mantener sus privilegios, por despersonalizarlos, aislarlos, hacer que nosotros renegemos de nuestros orígenes y por sobre todo mantener el Estado Colonial. Al observar la realidad en la que vivimos, vemos cómo este sistema trata de matar nuestra personalidad como pueblo, trata de matar nuestro idioma, imponiéndonos programas de alfabetización en idiomas muy viejos a nosotros, así como el intento del gobierno de la UDP de alabertizar en lenguas viejas solo sean posturas totalmente demagógicas y fundamentalmente presionadas y obligadas por las movilizaciones de las instituciones indígenas, tanto políticas, sindicales y culturales.

Si vemos, como las tradiciones, instituciones indias siguen vivas en el interior de muchas expresiones culturales que han sido cohibidas o impuestas por occidente, como ejemplo tenemos: los que hoy es la bolivianidad falas e inestables, ceremonias indias que se desarrollan en fechas y que han sido "semiofudadas" con fechas religiosas católicas-cristianas, es cierto, nuestras manifestaciones religiosas han sido calificadas de "paganas", "propias de bárbaros", pero lo que no se podrá negar es que estas manifestaciones religiosas aún permanecen vivas en las comunidades indias.

Organo de la Wiphala

Achacachi del 2017 se decidió dejar de usar la wiphala). Por otra parte, el país vivía una situación económica muy favorable y, para decirlo de modo muy simplificado, muchos pobres pasaron a ser ex-pobres y como la pobreza históricamente se acentuó sobre quienes han sido considerados "indígenas" (no es normal ver mendigos o barrenderos "blancos" en este país) esos ex-pobres pasaron a "ex-indígenas".

En general, y tras los efectos del proceso de modernización estatal dirigido por el MNR desde 1952, Bolivia pasó de forma gradual de ser un "país de indios" desparramados mayoritariamente en áreas rurales de su parte andina a ser un país urbano por la migración de esos "indios" a las ciudades, aunque en este proceso estarían perdiendo peso demográfico (discutible por lo que sería lo auténticamente "indígena"). Muchos suponen que lo que sucedió fue que esos "indios" pasaron a ser mestizos, cultural y/o "racionalmente" (los q'aras, del gobierno o de la oposición, no se casan con migrantes indios, ni con sus hijos o nietos, pero hablan de ser mestizos en tanto alguno de sus antepasados se habría mezclado en tiempos remotos y no están dispuestos a repetir tal hecho: endogamia y castas en la estructura de poder). Acá entra la cuestión de las "nuevas clases medias", que en realidad son parte de una reconfiguración medio antigua.

Los despreciados indios llenaron las ciudades en muchas "oleadas" y formaron "a pulso" y sin planificación urbana barrios periféricos que dejaron de serlo (se volvieron "zonas populosas") porque llegaron otros indios que formaron otros barrios "más periféricos" y que luego pasaron a ser no tan periféricos porque llegaron otros indios... y así hasta el presente. En La Paz, aunque muchos jóvenes no lo crean, hubo un tiempo en el que Tembladerani (barrio donde se encuentra el Estadio del club Bolívar) era una periferie en la que se podía encontrar ovejas y chanchos criados por algunos vecinos del lugar, además de que también sembraban papa y se hablaba un castellano "saturado de aymara"⁵. Hubo un tiempo en el que la Garita de Lima y el Cementerio General estaban por fuera de la pequeña ciudad pero con las migraciones terminaron absorbidas por el crecimiento de la mancha "india" urbana.

También hubo un tiempo en el que las personas de ojos rasgados, pómulos pronunciados y pelo "rebelde" (los "indios") eran lunares en la Universidad Mayor de San Andrés (UMSA) pero hoy, no hace 500 años, son la inmensa

mayoría. No hay que perder de vista que si en los años 50 y 60 la UMSA era un espacio "q'ara" fue paulatinamente "tomada" por los "no q'aras", no solo en el estudiantil sino también en el área de la docencia. Eso que le pasó a la UMSA hace un par décadas lo ha estado viviendo desde hace varios años la Universidad Católica y otras universidades privadas (con entrada folclórica incluida).

Considérese que por mucho tiempo la ciudad de La Paz fue la más poblada del país y era el espacio principal al que se dirigían los desplazamientos poblacionales. En esa situación era el escenario de procesos de resignificación y transformaciones culturales en los que los protagonistas eran los "indios" migrantes. Es de resaltar, por ejemplo, algunas expresiones "post 52" entre los "indios" y que empezaron a darse ya en la década de los 60, alcanzando gran éxito entre los migrantes, sus hijos y, en muchos casos, entre sus nietos: los Huaycheños (fundado en 1965) y los Kori Huayras (fundado en 1968). Pero también a finales de esa misma década, en el barrio aymara Ch'ijini, barrio periférico entonces (hoy conocido como zona Gran Poder), bajo el marco rítmico del huayño andino se creó la hoy famosa danza de los caporales (que muchos creen es originaria de los Yungas). Tanto los grupos musicales mencionados y la danza del caporal no encajaban en la idea de lo tradicional que debía ser la cultura de los despreciados indios y por lo tanto no podían ser de ellos, pero era expresión de los procesos históricos que sus protagonistas vivían.

La importancia que adquiría la presencia de los ex indios en la ciudad tenía que ser algo a problematizarse inevitablemente por quienes ya estaban asentados en ella. Una expresión de esto en sentido artístico fue el grupo Wara (que presentó su primer disco titulado *El Inka* en 1973) y muestra cómo por entonces hubo algunos sectores que tuvieron cierta sensibilidad con algunos aspectos de los procesos que entonces se daban en el país e incluso les dieron forma musical.

También en los 70, la fiesta del Gran Poder pasó de ser la celebración de un barrio despreciado por su "composición étnica" a tomar las principales calles de la urbe hasta convertirse en la fiesta más grande de la ciudad. Es sintomático que en 1988 la UMSA, cuando ya muchos migrantes e hijos de migrantes habían ingresado a ella en gran cantidad, sucumbió al "alud folclórico andino" de los ex-indios (como pasa en la actualidad en toda Bolivia) y empezó a realizar la hoy famosa Entrada Universitaria (es indicativo que

la "u" sea más conocida por su entrada y no por lo que debería hacer). Pero además, también por esos años, Discos Cóndor se hacía una empresa exitosa con la cumbia chicha y grupos de origen "indígena" que empezaron haciendo música disco en los 80, como Maroyu (que se dividió recientemente), Iberia o Ronisch, trabajaron con esta disquera y se hicieron muy populares, especialmente en los 90 (y aún lo son). Los "indios" en las ciudades formaban un mercado muy importante en el que estos grupos lograron posicionarse e incluso en la actualidad, los migrantes "indígenas" bolivianos en Argentina o Brasil, además de "indígenas" del sur del Perú y norte de Chile, contratan muy habitualmente a estas históricas agrupaciones.

La fuerza de esta migración ha marcado en otros aspectos de la ciudad (en relación a la debilidad del Estado). Por ejemplo, la mayoría de la gente cruza las calles sin mirar los semáforos, como han hecho y hacen las personas que nacieron y crecieron en áreas rurales, donde no hay semáforos. Pero además, "contagiar" esta forma de comportarse a sus hijos, que nacieron en la ciudad, y en general se hizo una conducta cotidiana hasta el presente; incluso se la suele tomar (esto es muy significativo) como algo que distinguiría a los bolivianos (a la mayoría). Por otra parte, uno podría ir a la fiesta de alguna Carrera de la UMSA y ver que los muchachos bailan en dos filas, una de mujeres y otra de varones, como en los matrimonios de migrantes o como se lo hace "en el campo". Además, cuando se bebe, todos deben tomar "por igual" y el que llega tarde debe "igualarse" ("bailan y chupan a lo indio"). En contraste, si uno va a un boliche jaylón o medio jaylón, las personas no bailan en filas y cada quien bebe lo que desea, no están obligados a beber como los demás. En el caso de la UMSA se ve que en la población estudiantil actual el desarrollo del sentido de individualidad no es tan marcado como entre los "q'aras" porque aún hay un peso muy fuerte de lo rural (pero que va diluyéndose gradualmente).

Pero este vuelco poblacional del campo a las ciudades y de ocupación de distintos espacios estuvo marcado por el racismo que sufrían "los recién llegados" y no solo por parte de los "q'aras" sino de los "indios" que habían llegado antes y que buscaban diferenciarse de los que recién lo hacían. La migración está relacionada a los procesos de movilidad social y las aspiraciones de ascenso y en Bolivia ésta se entiende como "mejoramiento racial", por ello no es de extrañar que quienes mi-

graron antes tengan un trato despectivo y racista con quienes llegaron después. Este comportamiento marca a la vez a los hijos y nietos que también buscan ascender "racionalmente" más allá de la situación de sus padres y abuelos.

La identificación de los "t'aras" como aquellos de los que uno busca diferenciarse es algo significativo en las relaciones entre "indios" de distintas migraciones (y sus hijos). Además, estos migrantes eran objeto de otra catalogación que les permitía diferenciarse de los "verdaderos" t'aras: al no encajar en la imagen folclórica oficial, los "indios urbanos" eran clasificados como "cholos", siempre en función de los prejuicios de la casta dominante. En los años 70 y entre bandas rockeras de La Paz «se denigraba a algunos grupos de barrios populares, particularmente a los *Four Star*, del barrio de Tembladerani, a los que se llamaba despectivamente 'T'ara Star' haciendo referencia a su origen cholo"⁶.

En los 90, cuando el programa Sábados Populares de RTP llevaba adelante un concurso de baile techno, entre los grupos que participaban se tomaba como de estatus elevado el que un grupo sea de la zona central de La Paz o "pare por el centro" (la zona sur era vista como un espacio de "hijitos de papá" que no sabían de "las jodas de la calle") y los que eran de zonas de "más arriba" eran considerados ch'ojchos, fallados y/o t'aras, pero éstos, a su vez, consideraban de esas mismas manera a otros que estaban en barrios más arriba del de ellos... y así hasta llegar a El Alto. Cuando bailaba el grupo Tecnótronic de esa ciudad, la mayoría coincidía en llamarlos "t'aras", incluidos grupos de Tembladerani, que en los 70 era una zona "t'ara" y El Alto apenas era un barrio. En todo esto el racismo era aceptado y los grupos de "chocos" ("los blancos", los "con pinta") eran los que estaban arriba en la escala valorativa. Curiosamente, la película *Blood in Blood outh* (Sangre por sangre) era muy popular entre estos grupos, pero mientras en ella los morenos expresaban un "orgullo de raza" (en relación a ser descendientes de los aztecas) frente a los blancos, entre los jóvenes bailarines de La Paz era normal el desprecio por alguien más moreno ("más indio") que uno, incluso adoptando el lenguaje de dicha película.

Pero entre la población migrante hubo sectores que se problematizaron el racismo que sufrían como elemento central en este proceso de ocupar las ciudades y no solo lo denunciaron sino que dieron cuerpo a un proceso de

“politización de la etnicidad”: los indianistas y los kataristas. Éstos eran ya desde los años 60 la expresión inicial de la formación de una capa intelectual entre los “indios” en la ciudad. De hecho, la primera asociación de universitarios y profesionales “indios” se formó en 1969: MINK’A, y la primera organización de estudiantes “indios” en la UMSA se formó también en ese año: el MUJA, Movimiento Universitario Julián Apaza. Uno de los veteranos del MUJA, Constantino Lima, recuerda esos tiempos: “En esa época la cantidad de indios en la universidad era poca y había mucha discriminación. Cuando popularizamos la wiphala en la universidad, eso nos costó sangre. Ir con la wiphala era hacerse corretear a patadas por izquierdistas y derechistas”⁷.

Entre las preocupaciones de indianistas y kataristas, hasta la década de los 70, estaba tanto la situación de los “indios” en el campo como en la ciudad. No se pensaban como población exclusivamente rural y menos como minorías étnicas. En 1964 Fausto Reinaga señalaba que entre los indios “hay clases económico-sociales antagónicas. Decir campesino al indio, es una estupidez”⁸. Doce años después, en 1976, Juan Condori, uno de los fundadores de MINK’A, hacía notar que “el aymara hoy es obrero, minero, campesino, clase media e intelectual”⁹. Asimismo, no es de extrañar que se empezara a problematizar el tema de una burguesía propia entre los “indios”, como sucedió en el Movimiento Nacionalista Tupaj Katari (MNTK) (del que fue parte Mario Urdininea, de “la burguesía qhiswa”¹⁰); pero este tipo de ideas también encontraron rechazo entre los indianistas que tenían una influencia marxista (no admitida y no eran pocos): “esta lucha de liberación no ha de ser pues vanguardizada por la burguesía india ni siquiera por los campesinos indios sino más bien por la clase obrera india”¹¹.

Lamentablemente, esa atención inicial en la realidad rural y urbana de los “indios” fue echada al basurero desde la década de los años 80 en favor de ideas impuestas por organismos internacionales y que muchos indianistas y kataristas terminaron asumiendo, ideas que además se articularon, por ejemplo, en el Convenio 169 (1989). Desde entonces al presente, las ideas sobre “indígenas” como minorías étnicas que estarían ubicadas muy lejos de las ciudades son las que han dominado en las instituciones estatales y ONG’s, dejando de lado no solo las experiencias históricas y reflexiones que surgieron de entre los “indios” sobre su situación más allá de lo rural, sino fundamentalmente la misma

realidad. Si hace más de 50 años la mayoría de los “indios” estaban entre ayllus y haciendas, trabajando en esos espacios, hoy han llenado las ciudades, formado grandes redes “informales” de economía, ocupando el transporte público, el magisterio, las universidades, barrios “no indios” (como Miraflores, Sopocahi, San Miguel e incluso Calacoto, en La Paz), etc., etc. Hoy entre la “indiana” hay literatos, músicos, empresarios, docentes, agricultores, abogados, ingenieros, médicos, albañiles, mendigos, delincuentes, futbolistas, expertos en internet, etc.

Todo lo señalado es inentendible a partir de la noción que el gobierno impuso: “indígena originario campesino”, o de la expresión (políticamente correcta) de “clases populares”. A la vez, este proceso de más de medio siglo de “indianización” de las ciudades bolivianas conlleva una serie de diferencias económicas entre las poblaciones racializadas que hace imposible un proyecto político único entre ellas. Pero además, muestra lo fantástico de la “inclusión indígena” en este gobierno e implica elementos que echan por tierra la idea de que las “nuevas clases medias” serían un logro del “proceso de cambio”, pues se trata de una tendencia que no empieza con el gobierno del MAS y que incluso contradice su proyecto plurinacional ¿o tal vez el socialismo comunitario sea lograr una “sociedad de clases medias”?

Empero, vulgarmente se entiende que alguien es de clase media cuando no es rico pero tampoco es pobre. Entonces, un pobre puede encontrar a alguien más pobre que él y sentirse así de “clase media”. Es decir que las referencias son tan ambiguas que uno siempre encuentra algo para consolarse (en Bolivia, a este respecto, también juega el color de piel y “la pinta”). Pero los técnicos tratan de salvar esa ambigüedad amparándose en algún tipo de indicador: ingresos, consumos, lugares de estudio, grados de formación, etc. Sin embargo, estos indicadores solo expresan lo primero (los ingresos) destinados a diferentes aspectos y ello no necesariamente es expresión directa de diferencias de clase, pues las clases se constituyen en una relación de explotación (fuera de esa relación no son clase). En ese sentido ¿qué lugar ocuparían en esa relación las llamadas “clases medias”? Cuando se busca identificarlas no se lo hace por su ubicación en una relación de explotación sino que simplemente se buscan diferencias por ingresos (y los usos de esos ingresos), es decir por indicadores de estrato social, no de clase¹².

Si bien hay cambios de clase y de estrato en Bolivia, cabe preguntarse si los espacios que antes eran exclusivos de “q’aras” y que hoy están inundados de “indios” no han sufrido, además de abandono de los primeros en unos casos, una nueva jerarquización al interior en la que la racialización sigue siendo un factor activo. Pero además, cabe preguntarse también, teniendo en cuenta la descripción sociológica objetiva del Vicepresidente Álvaro Gracia Linera, si la situación de la “vieja” clase media dentro del “gobierno indígena” es de “degradación”, considerando la relación con “sus indígenas”. Sergio Choque, diputado alteño oficialista, graficaba algo del asunto el pasado mes de febrero de esta manera: “Dentro del MAS existe racismo entre los mismos diputados, hay sectores que responden a esas clases ‘a medias’, como dice el presidente, que a la hora incluso de servirse una comida se separan, se hacen a un lado, y piensan que por el color que tienen, que son más blancos, piensan mejor que nosotros”¹³.

¹ Datos del Instituto Nacional de Estadística (INE).

² «Monografía estadística de la población indígena en Bolivia». Citado por Jorge Ovando en *Sobre el problema nacional y colonial en Bolivia*, Editorial “Canelas”, Cochabamba, 1961, p. 2.

³ Jorge Ovando, *Sobre el problema nacional y colonial en Bolivia*, p. 3.

⁴ El Diario (18/5/1945, 5); citado por Elizabeth Shesko en “Hijos del inca y de la patria. Representaciones del indígena durante el Congreso Indígena de 1945”. *Revista de la Biblioteca y Archivo Histórico de la Asamblea Legislativa Plurinacional*, La Paz, año 9, vol. 4, n° 6, 2010.

⁵ Hace un par de años conocí a una persona que fue exiliada del país muy joven, en los años 70, y que hasta entonces vivía por Tembladerani. Fue él quien me comentó cómo era esa zona por esos años.

⁶ Giovanni Bello, *Contracultura, marxismo, indianismo*, “La Tal” Ediciones, 2014, p. 66 (Nota 42).

⁷ Citado por Pedro Portugal en “Memorias de un luchador indianista”, Pukara n° 32, 2008, p. 7.

⁸ Fausto Reinaga, *El indio y el cholaje boliviano*. Ed. PIB, La Paz, 1964, p. 10.

⁹ Juan Condori Uruchi, “Quiénes somos en Qullasuyu”. En: *Boletín Chitakolla*, Año 2, n° 16, enero de 1985, p. 7. Este artículo fue publicado originalmente con el título de “Respuesta de un joven aymara a Fernando Vaça”, el 4 de junio de 1976 en el periódico Última Hora de La Paz.

¹⁰ Felipe Quispe, *El indio en escena*, Ed. Pachacuti, Chukiyawu-Qullasuyu, 1999, p. 9. También fue parte del MNTK el profesor de inglés José Ticona, nacido en la provincia Aroma de La Paz, además, uno de los fundadores del Partido Agrario Nacional (PAN) en 1960 y uno de los primeros en romper con Fausto Reinaga.

¹¹ Boletín del Frente de Liberación Indianista Tupaj Katari. Citado en Diego Pacheco, *El indianismo y los indios contemporáneos en Bolivia*, Ed. Hisbol-MUSEF, La Paz, p. 54-55.

¹² Este tipo de observaciones se encuentran en *Proposición de un marxismo hegeliano* (2013) de Carlos Pérez Soto.

¹³ http://www.erbol.com.bo/noticia/politica/29012018/diputado_oficialista_denuncia_racismo_en_el_mas_y_acusa_los_blanquitos#undefined.gbp

Viene de la página 6

Impactos de una guerra...

2012, no había competencia. Pero desde 2013 Bolivia y Perú se disputan la posesión del mercado. Los bajos precios de Perú restan competitividad a la quinua boliviana», dijo un empresario exportador boliviano

Muchos productores peruanos obtienen mayores rendimientos mediante el uso de fertilizantes químicos y en la costa lograron producir hasta dos cosechas al año gracias a la ubicación de los valles costeros.

En Bolivia unos 70.000 agricultores cultivan quinua orgánica en tierras más áridas que fertilizan con estiércol de llama aunque en los últimos años el cultivo intensivo obliga a usar insecticidas.

Perú cultiva quinua orgánica en su sierra en menor cantidad frente a la producción industrial convencional.

«Estamos viendo que Perú es más competitivo, puede vender a menor precio porque tiene mejor rendimiento y usa más químicos. Bolivia debe diferenciarse con su quinua orgánica pero hay que demostrar científicamente que es la mejor porque es difícil reconocer el sabor, no es como el queso roquefort», dijo un antropólogo y experto en granos andinos.

En medio de la demanda insaciable de Estados Unidos y Europa, el precio de la quinua orgánica trepó a poco más de 8.000 dólares la tonelada a principios de año y después bajó a 6.000 dólares. «Hay tanta oferta en el mercado por la gran producción de Perú que la baja de precios parece irreversible. En una década podría acabar el boom de la quinua porque otros países han comenzado a producirla, El año pasado vendimos a 347 dólares el quintal (50 kilos), hoy está en 260 dólares. Eso no cubre los costos de producción manifestaron».

Con todo lo anteriormente manifestado podemos deducir que el proteccionismo y el libre mercado a ultranza no son beneficiosos para el mercado, especialmente para el consumidor.

Datos capturados de:

https://es.wikipedia.org/wiki/Guerra_comercial

<http://www.bbc.com/mundo/noticias-internacional-43309754>

https://cincodias.elpais.com/cincodias/2018/04/06/mercados/1522993392_320065.html?rel=estr_articulo#1523018185586

<http://cnnespanol.cnn.com/2018/03/06/guerra-comercial-estados-unidos-china-euu-definicion-ejemplos/#0>

<http://www.lavanguardia.com/economia/20180406/442256394686/bce-guerra-comercial-perdedores.html>

<http://www.emol.com/noticias/Economia/2018/04/10/901871/Las-cifras-y-los-hitos-de-la-tensa-escalada-comercial-entre-China-y-EUU.html>

Debate:

Indias y tecnocracia de género (crítica al indianismo machista)

*Estefany Murillo**

Análisis del evento "Pensamiento Matriarcal en nuestro continente Abya Yala" realizado en la ciudad de Cochabamba los días 22 de marzo y 23 de marzo del presente año 2018.

Es para mí de vital importancia capturar la esencia de estos eventos en documentos escritos. Primero, porque es imprescindible hacer un análisis de la situación del problema en la realidad a través de otras miradas y perspectivas. Segundo, porque es importante plasmar documentos históricos sobre estas situaciones para futuras generaciones y —claro— también para abrir el debate que no debe quedarse en el miserable y ridículo asistencialismo oenegero.

¿Qué es la tecnocracia de género?

La tecnocracia de género es aquello que han venido usando los organismos internacionales, organizaciones políticas, las oeneges y los aparatos estatales y burocráticos para frenar, adoc-trinar y domesticar la fuerza y la potencia del feminismo.

Las políticas con "perspectiva de género" son simplemente aquellas que utilizan la cuota biológica para no darse a la tarea real de repensar las relaciones de poder dentro de las instituciones (políticas, sociales, económicas o psicológicas). Cualquier política con "perspectiva de género" es simplemente "no machista" porque tiene a su cara femenina dentro.

Representa la domesticación del discurso (y a través de éste, la dominación del sujeto femenino), debido a que las mujeres



Incluso las causas más nobles y que se conciben como las más independientes y libres de toda ingerencia, pueden ser víctimas de insidiosas formas de manipulación, que desnaturalizan su función y proyección. Pero ¿es posible discernir esas formas de manipulación sin caer en manifestaciones y conductas que al final serían otra forma de desnaturalizar la función y proyección de esas mismas causas?

Fuente ilustración: <http://araceliregolodos.blogspot.com/2017/05/el-titere.html>

sólo necesitan enarbolar la "perspectiva de género" para promover una agenda personal. Una mujer no puede tener un discurso propio emancipador, sólo debe ser la cara femenina de un movimiento o institución y debe repetir las consignas de la tecnocracia de género establecidas para poder ser visible.

La tecnocracia de género se ha convertido en el discurso "feminista" políticamente correcto de las instituciones y movimientos políticos, porque elimina el sentido de lucha. Una tecnócrata de género apela a la "igualdad entre hombres y mujeres" y menciona en todo momento que "no todos los hombres son malos, también hay hombres buenos". Este tipo de discurso en realidad está pensado para que las mujeres tengan miedo de plantear (y claro, luchar) directamente los problemas patriarcales dentro de las instituciones. Una tecnócrata de género hablará de datos y estadísticas huecas y vacías, sin

sentido de lucha, sin análisis político, sin compromiso social. Una tecnócrata de género hará del discurso de la perspectiva de género su discurso de vida. Su única carta de presentación será su ausencia de discurso político real, apelando a una supuesta lucha en la que no está comprometida, ni necesita estarlo para vivir y ganar su pequeño y mediocre espacio de comodidad (que ella creará), es un espacio de poder.

La tecnocracia de género domestica a las mujeres a pensar que no necesitan combatir el patriarcado, pues repitiendo un discurso tibio y vacío podrán ser visibilizadas y empoderadas dentro de las instituciones patriarcales. Domestica a las mujeres a no luchar por la libertad real pues se hacen la ilusión de tener su pequeño sitio de negociación personal con el patriarcado para no perder el campito que creen ocupar.

La tecnocracia de género es el

mecanismo que el sistema ha inventado para que las personas que son machistas (es decir, aquellas que no se plantean ni en lo teórico, ni en lo práctico cambiar las relaciones de poder del sistema patriarcal) puedan acceder a espacios de poder a nombre del "feminismo".

¿Que representa el pachamamismo dentro del indianismo?

Desde mi perspectiva, el pachamamismo es el discurso romantizado e idealizado que no concuerda con una realidad.

En los últimos años los representantes más jóvenes del indianismo han estado en férrea batalla contra el pachamamismo. Es el propio Carlos Macusaya¹ (uno de los pocos indianistas que sigue activo) quien reconoce que el pachamamismo es el adormecimiento y la domesticación del indio en la lucha política. El pachamamismo representa para él la negación de los problemas

* Estefany Murillo es warmi indianista quechua e integrante del *Colectivo Warmi Sisa*.
estefanymurillo2018@gmail.com

políticos y sociales actuales de los indios, a través de un discurso adormecedor; temas como la ecología, la violencia dentro de las familias, el patriarcado dentro del mundo indio, las disputas políticas a la hora de optar por un cargo; todos ellos revelan la realidad del mundo indio lleno de contradicciones internas, nada equilibradas ni armoniosas.

Macusaya² también reconoce que existen dos tipos de indios que reproducen el discurso pachamámico: aquellos que se prostituyen para vivir del financiamiento y aquellos que realmente han querido tragarse el cuento (finalmente para vivir también del discurso).

Podemos observar que en todas las relaciones de poder el sujeto "dominador" siempre necesitará el discurso adormecido del sujeto "dominado" para que éste no cuestione a otros ni se problematice a sí mismo los problemas de dominación, y en última instancia para que, al no cuestionarse, no luche contra estas relaciones de poder.

El pachamamismo es el mecanismo que el sistema ha inventado para que las personas que son coloniales (es decir, aquellas que no se plantean ni en lo teórico, ni en lo práctico cambiar las relaciones de poder del sistema colonial) puedan acceder a espacios de poder a nombre del "indianismo" o la "descolonización".

La tecnocracia de género es al warmi-indianismo lo mismo que el pachamamismo lo mismo que el indianismo.

Indias y tecnocracia de género

Lo que al indianismo le ha faltado analizar (porque le conviene no hacerlo) es aquello que el warmi indianismo visibiliza: la triple opresión de las mujeres indias: raza, género y clase.

Se ha utilizado desde hace bastante tiempo el discurso falso del "Chacha-Warmi" para encubrir las relaciones de poder patriarcales dentro del mundo indio. Y así como se critica desde el indianismo al actual presidente indio del país y las políticas de "descolonización" desde el partido oficialista MAS, como políticas no reales que sólo responden a cuotas biológicas (la representación indígena es una de las más criticadas desde el indianismo, ya que declaran que deberían elegirse a las representaciones por sus capacidades y no solamente por sus rasgos étnicos) es el propio indianismo el que cae en los pachamamismos más fervientes cuando se trata de visibilizar los problemas machistas dentro del mundo indio.

El indianismo ha necesitado incorporar a sus filas el pacha-

mamismo a través de la tecnocracia de género y quiere visibilizar a sus representantes indias con trenzas y polleras. Ellas, las cholas, pueden ser representantes verdaderas del indianismo pues sólo ellas pueden ser las verdaderas indias; mientras que todo su discurso gira en torno al indio "moderno" que ya no viste abarcas ni ponchos, ni vive solamente en el área rural y puede hacer "hip-hop", las indias que aspiran a ser "verdaderas" deben disfrazarse con polleras para ser consideradas verdaderas y para ser reconocidas por "sus pares".

Desde el warmi indianismo denunciamos esta visión pachamámica de la india y ese intento de controlar nuestra identidad a través de la dominación de nuestros cuerpos y de nuestros derechos políticos con "la vestimenta". No, los indios no son dueños de lo que las indias deben vestir, ni de cómo pueden reclamar sus cuerpos a través de su vestimenta. Las indias no necesitamos disfrazarnos para legitimarnos ante nadie (resulta que las indias también podemos vestir "hip-hop" o teñirnos el cabello de colores).

También denunciamos esa visión pachamámica del escrutinio identitario de las indias. Las indias que quieren entrar al indianismo se ven arrinconadas a "desempolvar" sus pasados indios, sus orígenes rurales o los idiomas de sus abuelos o abuelas. Y aunque muchas estén muy dispuestas a seguir este juego de adoctrinamiento dentro del indianismo, desde el warmi indianismo nos reímos de ese burdo mecanismo psicológico que responde a una necesidad de dominación, control y miedo de los machos.

La trampa en la que cayó el indianismo

Pero paradójica e irónicamente, este discurso de la tecnocracia de género que pesa hoy dentro del indianismo contra las indias ha sido establecido por —¡oh, sorpresa!— las oenegés que el indianismo dice tanto criticar.

He podido notar que mientras más espacios van "ganando" las indias dentro de las instituciones y oenegés³, más miedo les meten dichas instituciones a usar la palabra "feminismo". La mayoría de las exposiciones televisadas de las indias en el evento del "Pensamiento Matriarcal desde el Abya Yala" aludían a mencionar somera y tímidamente problemas que enfrentan como indias, seguidas de una larga explicación de la lucha "junto a los hermanos" y a la lucha "por la igualdad", teniendo en cuenta que no debemos "caer en los feminismos". Me aturde pensar que están tan adoctrinadas para

no reclamar sus libertades que incluso hacer la mención de los problemas representa para ellas un peso tan grande que debe ir seguido de una larga "disculpa" psicológica, de que "la lucha" debe ser junto a los indios y que aunque están mencionando los problemas, por favor, no las confundan con feministas. En el fondo siguen tan oprimidas que el sólo hecho de reclamar sus derechos las ofusca e intimidada. No pueden hablar con un discurso propio y real, ni siquiera se les otorga las herramientas para analizar su realidad y sus opresiones, tienen el discurso pachamámico y la tecnocracia de género embutidos hasta el alma y si osan a salirse del discurso establecido serán unas parias políticas y sociales. Y le temen mucho a esa soledad. No son seres humanos sin los hombres, así que están como "representantes" con el más cruel y bestial mecanismo de reforzamiento de la triple opresión que significa su existencia.

Lo insustancial del «chacha warmi»

Dentro del discurso establecido por oenegés y ampliamente repetido por las indias está el que nosotras por ser mujeres estamos "más conectadas con la pachamama", que tenemos la "energía de sanadoras", que "damos y protegemos la vida" y finalmente somos las encargadas de reproducir las consignas que al patriarcado nos ha otorgado dentro de la casa, también fuera, por ejemplo en el espacio político. En la casa somos las encargadas de «cuidar a los hijos y la familia» y por tanto en la política somos las encargadas de "cuidar de la naturaleza". Sólo basta mirar las mesas que estaban establecidas para el "Pensamiento Matriarcal": Energías femeninas y participación social comunitaria, Lo espiritual inmerso en el pensamiento político, La fuerza femenina en el accionar político y por último Sanación y construcción del Estado.

Se asume que sólo por ser mujeres y aún más, sólo por ser indias estamos dotadas de una sabiduría y un amor "únicos y especiales". No se analiza que las mujeres que se quedan en el área rural a cultivar las papas lo hacen porque no tienen otra alternativa, pues es el papel de los hombres el emigrar a las ciudades a perseguir una profesión o a buscar un trabajo.

Hablan a nombre de una realidad idealizada y romantizada en el que muchas indias están más en contacto con su "ser interior", que viven en un "chacha-warmi" y que son más "sabias y sanadoras" por ser indias, pero dichas

indias están viviendo unas situaciones de explotación y abuso terribles. Sucede que el discurso de la realidad sirve para cambiar la realidad, y eso es lo que no les interesa. Les interesa que las indias sigan oprimidas y que unos cuantos y unas cuantas puedan vivir del discurso, de una realidad que no existe, a nombre de ellas. Unos cuantos y unas cuantas que dicen representarlas, pero que en el fondo sólo quieren sustituirlas. Quieren sustituirlas para vivir a nombre de ellas. Simplemente es un mecanismo vomitivo, cruel y desalmado.

Quizás debería sorprenderme que el indianismo que dice criticar tanto a las oenegés por idealizar la realidad del indio, utilice las mismas herramientas y discursos de las oenegés para seguir manipulando a las indias (y no indias). Pero no me sorprende. Yo ya he mencionado antes que el indianismo no es real sin la participación de las indias, pero si lo que pretende hacer es incorporarlas con la tecnocracia de género lo único que hace es convertir a sus militantes en las bartolinas funcionales del MAS que tanto dice criticar. El indianismo está lleno de contradicciones teóricas y prácticas y es marchito y decadente. La única salida fresca y renovada del indianismo es el warmi indianismo, de lo contrario es reproducir lo que tanto dicen criticar, vivir cómodamente de un discurso sin querer realmente cambiar las cosas.

Suerte a los proclamados indianistas intentando solucionar sus contradicciones internas (desde ya vaticino: no están a la altura del reto), mientras tanto desde el warmi indianismo estamos construyendo la realidad.

¹ <http://www.periodicopukara.com/archivos/pukara-116.pdf>

² Ibid.

³ En realidad no son espacios ganados, sino otorgados, establecidos por la tecnocracia de género ya antes mencionados.



Fuente ilustración: https://www.elconfidencial.com/multimedia/album/mundo/2017-10-12/12octubre-hispanidad-raza-resistencia-indigena-americana-latina_1458746#0

Exposición:

La posmodernidad exótica o la diferencia domesticada

Guillermo Mariaca Iturri

Presentación*

Bolivia era, apenas, un rincón exótico en el mapa del imperio. Un país convenientemente autoritario pero extrañamente revoltoso; una leyenda de plata y un sospechoso sindicato de estaño, un territorio de narcotraficantes pero también una reserva ecológica. En el mundo del norte sólo existíamos cuando descuartizábamos a Tupaj Katari, teníamos un presidente analfabeto como Melgarejo, matábamos a Butch Cassidy y Sundance Kid, nacionalizábamos las minas, asesinábamos al Che o nacionalizábamos el petróleo, es decir, cuando introducíamos algo de arritmia o algo de espectáculo a su vida política. La única regularidad visible eran las cifras de la pobreza y la única sospecha invisible era la presencia abrumadora de los indios.

No es, por consiguiente, extraño que una revista como *National Geographic* y una reconocida periodista mexicana como Alma Guillermoprieto continúen repitiendo los lugares comunes del exotismo cultural y la marginalidad política. "Con una recepción como de estrella de rock, el presidente Evo Morales llega a la provincia rural de Chapare", o "Tras siglos de humillación y desafiando a la ley de las probabilidades...", o "En diciembre de 2005, como si repentinamente los indígenas bolivianos se percataran del poder de sus números...", o "Bolivia carecía de experiencia sobre la vida cívica moderna". Y que la perspectiva fotográfica del altiplano sea, como lo afirma un pie de foto, "Este paisaje primigenio...". El imperio continuaba mirándonos como objeto de etnografía porque no era capaz de concebirnos sólo como parte del mundo.

Hasta que sucedió un accidente. Sucedió un presidente indio.

Bolivia, hoy, es una incertidumbre global. ¿Es la consolidación de la identidad étnica y la marginalidad de la lucha de clases? ¿Estamos finalmente entendiendo que

la condición colonial ha hecho posible la condición moderna y que no somos una excrecencia de la modernidad? ¿Hemos revelado que los caudillos bárbaros son la norma en el mundo y que la 'ciudad de dios' es la excepción, o la ilusión, o la mendacidad? ¿Será que la materialidad de la cultura constituye la base de nuestra convivencia y la brújula de nuestro horizonte, y que el trabajo, los movimientos sociales, el cuerpo, son apenas la vida diaria? Estas preguntas y varias más de complejidad similar han emergido a la superficie porque Bolivia tiene un presidente indio. Porque Bolivia encarna, dicen, la diferencia cultural y la alteridad política. (En el mundo, claro, porque el mundo todavía no sabe de la impostura ni de la apariencia ni de la compli-

dad). Pero además de preguntas fundamentales para el mundo, la presencia india también da lugar a una nueva estrategia política y cultural: la multiculturalidad y el exotismo étnico. La estrategia no es nueva viene sucediendo hace treinta años cuando menos aunque lo hacía desde el costado ilustrado y occidental, pero tiene ahora como protagonistas a un presidente indio en la política y a dos mujeres indígenas en la publicidad.

El exotismo

La publicidad del exotismo no suele formar parte estructural de la imagen de marca. Aquella imagen que pretende que el consumidor la tenga en cuenta cuando toma la decisión de consumir sus productos y la asocie emocionalmente a un valor deseable. Aquella publicidad que para alcanzar su objetivo apela a los valores afines al mundo indígena; más bien, a aquellos valores que supone que son indígenas. Como acaba de hacerlo Campofrío.

El spot y el afiche de Campofrío tienen como personajes principales a "Martha, La Alteña" y "Ángela, La simpática", dos luchadoras que se prestaron hace tiempo ya a la comercialización descarnada de eso que fue, en su momento, una reivindicación "feminista" de la mujer chola. La reivindicación de la chola y el protagonismo indígena pretenden ser el eje de esa publicidad diseñada para los merca-

UNIVERSIDAD MAYOR DE SAN ANDRÉS
 FACULTAD DE DERECHO Y CIENCIAS POLÍTICAS
 CARRERA DE CIENCIA POLÍTICA Y GESTIÓN PÚBLICA

UMSA
 Ciencia Política
 Gestión Pública

SEMINARIO:
**INDIANISMO EN EL PENSAMIENTO POLÍTICO
 BOLIVIANO CONTEMPORÁNEO**

EXPONEN:
 > GUILLERMO MARIACA
 > H.C.F. MANSILLA
 > PEDRO PORTUGAL
 > CARLOS MACUSAYA

LUGAR:
 AUDITORIO INTERCULTURAL
 FACULTAD DE DERECHO Y CS POLÍTICAS

FECHA:
 MIÉRCOLES 25 DE ABRIL

HORA:
 18:30

SE ENTREGARÁ CERTIFICADOS
 A TODOS LOS ASISTENTES

DESPUÉS DE LAS PENENCIAS SE HARÁ UN RECONOCIMIENTO
 AL DR. H.C.F. MANSILLA POR SUS 55 AÑOS DE TRAYECTORIA INTELLECTUAL

dos europeo, mexicano y del sur estadounidense. Pero ahora estoy más convencido que ayer que la lucha india se está convirtiendo en el adorno avatar del capitalismo verde por medio de la publicidad multicultural.

La campaña ha sido acusada de racista; de hecho, considerando el origen de las cholitas como empleadas domésticas de los sectores medio y alto de Bolivia, es quizá la ironía y/o la descripción más precisa. Pero claramente esas cholitas no lo viven así; se consideran excelentes ejemplos no sólo de fortaleza, sino también de sororidad y más aún, de autoestima indígena en un país en el que el racismo y la colonialidad siguen siendo la marca fundamental de la convivencia. ¿Cómo es posible, enton-

ces, que dos cholitas puedan encarnar simultáneamente la liberación y la continuidad del colonialismo?

La sororidad imaginada

Las cholitas quieren demostrar con su lucha que las mujeres tienen capacidad de autodefensa. Yenni recomienda: «Mírate al espejo, pero mírate bien; sácate esos lentes oscuros que tienes, mírate toda tú y ve que eres bella. Si tú te quieres, te van a querer. Si tú te odias, te van a odiar. Si tú te aceptas, le gente te acepta». «Ante cualquier situación, puedes siempre tomar dos caminos: el de aprender, o el de no hacerlo. La lucha te enseña a aprender, a elegir bien; a apostar por el sí», asegura Leonor. Desde luego, ellas parecen haber sacado una energía arrolla-

* Presentamos el texto de la ponencia del PhD Guillermo Mariaca Iturri, corregida y aumentada por el autor, en el Seminario «Indianismo en el Pensamiento Político Boliviano Contemporáneo». Presentaremos en los próximos números las otras ponencias.

dora de sus experiencias; la transmiten en cada mirada.

Crean haber superado la dualidad Disney de princesas o guerreras. Ellas son princesas y guerreras, al mismo tiempo. Todo un modelo en que pueden mirarse las niñas de hoy en día. Pero, ¿y ellas? ¿Qué ídolos tienen? ¿En qué espejo se mira una cholita? La respuesta de Yenni: «Yo creo que el mejor modelo a seguir eres tú misma. No hace falta fijarnos en luchadoras, abogadas o mujeres médicas; tu ídolo puede ser una mujer que está barriendo la calle. Cualquier mujer puede ser un modelo a seguir: si es honesta, sigue las reglas, se hace respetar y respeta a los demás. Y todas las mujeres luchamos: yo ludo por mis sueños; tú, ¿por qué luchas?»

Creo que la clave de lectura de la indiscutible sororidad enarbolada por las cholas luchadoras es, sin embargo, la paradoja encarnada en «sigue las reglas». Un componente básico de la sororidad es la complicidad, pero el otro es el de la lucha contra un mercado definido por códigos masculinistas del triunfo. Así, la sororidad se contamina de capital, de sujeción al capital y al brillo de sus joyas de bijouterie.

La estrategia de mercadeo le salió bastante bien a Campofrío, ya que gracias a la publicidad sustentada en las cholas luchadoras y su énfasis en la lucha, la marca consiguió un «market share» del 30,5%, un porcentaje que se traducía en un incremento del 14% de su volumen de ventas respecto al período anterior. Así que viendo el éxito que le están dando estas luchadoras bolivianas no sería de extrañar que las firmas se sigan fijando en ellas y protagonicen nuevas campañas publicitarias.

Las paradojas multiculturales

Aunque las perspectivas poscoloniales han sido básicas para desconstruir y superar los sesgos orientalistas y coloniales en las ciencias sociales y humanas, la forma en que se han desarrollado es problemática porque no toman en consideración ni la alteridad ni las asimetrías. Que esto sea así se debe probablemente al hecho de que donde más ha triunfado el poscolonialismo es en países anglosajones con una larga tradición democrática liberal y donde los indígenas que han sobrevivido al genocidio perpetrado por el colonialismo de poblamiento han sido asimilados o neutralizados por el sistema de saber-poder hegemónico. Sin embargo, quienes viven en contacto más cercano con la pobreza estructural, la dictadura, violaciones de derechos humanos, procesos de modernización despiadados pero, al mismo tiempo, sosteniendo su alteridad cultural, están en una posición mejor para

ofrecer visiones alternativas y críticas a algunas de las cuestiones poscoloniales clave —cuestiones que tienen que ver con la diferencia, el poder y el conocimiento—.

El colonialismo tradicional puede que generalmente ya no exista, pero la realidad es que son todavía las antiguas metrópolis las que van a investigar a las antiguas colonias. La iniciativa del Otro, en el mejor de los casos, consiste en solicitar la colaboración de la academia occidental para estudiar su pasado: esto no es ni de lejos suficientemente simétrico ni igualitario como para que consideremos que la colonialidad del poder es ya cosa del pasado y que nuestras relaciones son igualitarias. Todavía no hay indios estudiando el pasado occidental. Por esto, quizá, ya no habría que hablar de colonialismo de conquista militar, pero ciertamente sí de colonialidad del poder político, cognitivo, cultural.

El primer discurso del colonialismo fue el de la civilización: necesitaba al Otro como inferior. El Otro podía mejorar hasta el punto de convertirse en un trabajador obediente, pero no más que eso. Para ello, el Otro debía verse privado de su pasado que resultaba incompatible con la civilización occidental. Un indígena transformado en mestizo.

El segundo discurso del colonialismo es el del multiculturalismo. No necesita crear una copia inferior del europeo. Lo que tiene que crear es un Otro dócil y que pueda ser consumido. Ya no es necesario un sirviente ni un esclavo sino una mercancía que sea atractiva. Necesitamos un Otro amable, que dialogue con nosotros, que sea pintoresco y tenga sus costumbres locales (preferiblemente danzas y plumas), pero que sea suficientemente cosmopolita para valorar la ciencia, la ética occidental y las ideas políticas liberales. Un colonialismo de conversión. Un indígena transformado en chola. O, cuando menos, en este tipo de chola.

Cierre

Mientras los procesos políticos latinoamericanos que tienen algún protagonismo indígena no pongan en el centro la diferencia radical y la consiguiente interculturalidad poscolonial como sustento de su intervención, el contragolpe multicultural continuará usufructuando la ingenuidad de los derechos y las identidades. Por esto, la idea de una diferencia limitada y domesticada encaja bien con los intereses del capitalismo avanzado: neutraliza el conflicto político, limpia un pasado sucio y produce una mercancía apta para el consumo.

El reconocimiento de la otredad radical del Otro no es nostalgia imperialista de nativos prístinos cuya

cultura ha sido destruida por Occidente. Si hemos de identificar esa nostalgia en algún lado, está en el deseo por una diferencia domesticada llamada multiculturalismo, que confunde la naturaleza de la alteridad (cultural, política, ética y ontológica) y niega lo peor del daño causado por imperios, los de ayer y los de hoy. Dado que el criterio de la continuidad y la autenticidad son fundamentales, los multiculturalistas se ven obligados a demostrar que las historias de exterminio y destrucción de comunidades indígenas han sido muy exageradas. El discurso aceptable ahora es decir que no todo el mundo indígena fue exterminado y que las culturas locales no desaparecieron bajo el empuje de la cultura hegemónica occidental sino que se modificaron y se hibridaron, enriquecidas por los aportes de la modernidad.

Este mismo discurso que hoy pasa por progresista y poscolonial en el indigenismo sería considerado neonazi si lo aplicáramos al exterminio de los judíos europeos («si los nazis no mataron a tantos», «la cultura europea se enriqueció con los aportes del nazismo»). O si un investigador pone el acento en las prácticas aniquiladoras de la colonialidad se le acusará de que está privando de su agencia histórica a los grupos indígenas del pasado y de sus vínculos con el pasado a los que hoy día se declaran descendientes de los grupos originarios. Así pues, lo políticamente correcto es afirmar que las comunidades han sabido mantener sus culturas vivas y dinámicas, en conexión con el pasado y con la naturaleza. Lo que cuenta es que la gente se sienta indígena. Lo importante, por tanto, al más puro estilo posmoderno, es la identidad, la emoción y el discurso, no la política ni la realidad material.

Se acusa a los que insisten en los exterminios coloniales de «nostalgia imperialista», nostalgia por aquellas comunidades previas al contacto contaminador de los blancos, o se les considera marxistas trasnochados, incapaces de entender las complejidades y matices del cambio cultural. Resulta, sin embargo, que dos cholas aparentemente feministas y aparentemente indígenas, son cómplices del multiculturalismo. Se han convertido en mercancía exótica del capital. Claro que son cholas, pero cholas de rasgos civilizados. Con ellas se puede dialogar y son ejemplo de superación. Pero, sobre todo, son ejemplo Disney de buena conducta. Ellas siguen las reglas. Con cierto aire feminista, con cierto aire guevarista. Y con cierta materialidad racista, capitalista y patriarcal. Porque ya no son empleadas domésticas. Son empleadas transnacionales de Campofrío.

Tres medios alternativos —Rimay Pampa, Hora 25 y Pukara— hemos decidido emprender tareas conjuntas de difusión, en espera de niveles comunes más integrados.

En cada número de Pukara presentaremos un resumen de informaciones o comentarios publicados en Hora 25 y Rimay Pampa, sugiriendo la lectura del mismo por nuestros lectores, así como el conocimiento del conjunto de artículos de esos medios.

Los medios de información son necesarios en una sociedad que se quiere plural y democrática. Saludamos la calidad en ese ámbito de Rimay Pampa y Hora 25.

«DDHH exige a la Fiscalía establecer la responsabilidad policial en el "asesinato" de Jonathan.

La Asamblea Permanente de Derechos Humanos de Bolivia (APDHB) exigió hoy al Ministerio Público

«investigación profesional y pronta sobre el grado de responsabilidad policial en el asesinato de Jonathan Quispe Vila».

www.rimaypampa.com



El ministro de Gobierno, Carlos Romero, dijo ayer que el estudiante...».

Leer artículo ingresando a: <http://www.rimaypampa.com/2018/05/ddhh-exige-la-fiscalia-establecer-la.html>

«LVII versión de la Cátedra Libre Marcelo Quiroga Santa Cruz: Observan actual política de hidrocarburos y rechazan exploración petrolera en reservas naturales, caso Tariquía El uso de los recursos de la exportación de

gas natural, la situación de las reservas probadas de gas natural, la formación de recursos humanos para el manejo de hidrocarburos y los contratos petroleros en áreas protegidas, como el caso de Tariquía al sureste de Tarija, fueron los temas que se trataron en la LVII versión de la Cátedra...» Leer artículo ingresando a:



<http://hora25.info/>

<http://hora25.info/node/1903>