

Globalización y etnicidad en América Latina: el caso boliviano

Pablo Cristoffanini ⁵¹

In the last decades, Latin America has experienced a process of Americanization of its material and symbolic culture. The ostentatious symbols of this process are the proliferation and popularity of malls. On the other hand in the same period we have been witness to the revival of the ethnicity of the indigenous nations. The most emblematic example is Bolivia, where a well known Indian leader is now President of the Republic.

At first sight, this process appears to be part of the antiglobalization movement. On the contrary, the central thesis of this article is that the indigenous resurgence has been possible to a large extent because of the support rendered by international groups and organisations, which in turn can be explained by the central place that original peoples have attained in the western imaginary. The renaissance of the indigenous question is a very genuine product of globalization, as is Americanization. Even the most radical versions of ethnonationalism, like the Aymara, would not be possible outside the context of globalization.

Keywords: Americanization, indigenous groups, Bolivia, ethnicity, ethnonationalism

1. Globalización y homogenización

La globalización en América Latina ha significado una difusión acelerada de la cultura material y simbólica de la cultura norteamericana. Obviamente la globalización es un fenómeno ampliamente debatido. Para los problemas que este artículo intenta iluminar, lo más importante es el debate acerca de la cultura global, el carácter de ella (si existe) y las reacciones. Una obra clave para este debate es la de John Tomlison, *Globalización y cultura*.⁵²

⁵¹Instituto de Lenguas y Cultura, Universidad de Aalborg, Dinamarca
I12pablo@hum.aau.dk

⁵²Oxford University Press México, 2001

Tomlinson capta la esencia de la globalización mediante la idea de "conectividad compleja". El mundo está (por los avances tecnológicos, los medios de comunicación, el movimiento de personas y capital) cada vez más interconectado. Presenta las tres corrientes centrales en el debate sobre la globalización cultural como "sueños", "pesadillas" y "esceptismo". Es decir, aquellos que evalúan positivamente las tendencias homogenizadoras en lo cultural, los que ven estas tendencias como destructuras de las culturas locales y por último los que ocupan una posición intermedia y que ven el proceso como una hibridización.

Stuart Hall las ha presentado como tres posibles consecuencias de la globalización sobre las identidades nacionales/culturales:

- 1) Las identidades nacionales han sido erodadas como resultado de la creciente homogenización cultural,
- 2) La identidad nacional y otras identidades particularistas han sido fortalecidas por la resistencia a la globalización,
- 3) Las identidades nacionales han declinado, pero nuevas identidades híbridadas han tomado su lugar⁵³

Tomlinson es escéptico en lo que respecta a la tesis del llamado "imperialismo cultural" y sostiene que los productos materiales y simbólicos del llamado Primer Mundo son deseados (no forzados) en el Tercero. Por ello, en su opinión, es mejor hablar de una difusión de la modernidad. Por mi parte concuerdo plenamente con Constance Classen cuando afirma que presentar el problema como lo hace Tomlinson, es ignorar el inmenso poder de económico e ideológico de las fuerzas que difunden la modernidad en el mundo promoviendo los productos y formas de vida Occidentales.⁵⁴

En otros trabajos, he presentado mi visión de la creación de una cultura del consumo plenamente desarrollada en América Latina.⁵⁵ Mis observaciones concuerdan con las de autores como Cvetkovich y Kellner que opinan que el alcance electrónico de Hollywood, McDonald's, Coca-Cola, Nike y Adidas están, en cierto sentido, creando una nueva cultura

⁵³ Hall, Stuart The question of cultural identity, p. 300. En Hall, S. Held D. y McGrew T. (editores) *Modernity and its Futures*. Polity Press, Cambridge, 1992.

⁵⁴ Classen Constance, Sugar cane, coca-cola and hypermarkets. Consumption and surrealism in the argentine Northwest, p. 52, En: David Howes (edited by) *Cross-Cultural Consumption. Global Markets Local Realities*. Routledge, London and New York : 1996. Además, Pablo Halpern *Los nuevos chilenos y la batalla por sus preferencias.*, Planeta Santiago de Chile: 2002.

⁵⁵ Cristoffanini Pablo Rolando La cultura del consumo en América Latina. En: Sociedad y Discurso. 2006 ; nr. 10, efterår. s. 92-108, Aalborg, 2006.

mundial.⁵⁶ Esta cultura es apoyada y sostenida por los medios y la industria de la entretención no sólo como la adquisición de productos sino especialmente como un estilo de vida americanizado.⁵⁷

Es legítimo discutir el contenido y el alcance de esta cultura mundial, como lo hace Stuart Hall cuando compara la cultura global y la nuevas posibilidades identitarias que ofrece con las que han sido generadas por el núcleo étnico del grupo o la nación con sus mitos, leyendas, memorias, historias, símbolos y héroes.⁵⁸ Lo que no lo es es ignorar la cuestión del poder económico y cultural de Occidente, especialmente los Estados Unidos, y las consiguientes asimetrías en los intercambios culturales.

Por otro lado, la misma globalización ha creado una contracorriente. Se ha generado un debilitamiento de la fuerte identificación con la cultura nacional y un fortalecimiento de otros lazos de lealtad por encima y por debajo de la nación-estado. Es en este contexto que se generan los renacimientos étnicos que se han producido en América Latina en los últimos decenios, inspirados en un discurso indianista, que intelectuales como Bonfil Batalla contribuyeron a elaborar ya en los 1980.⁵⁹

2. Globalización y americanización de la cultura en América Latina

De los 1980 en adelante una fuerza impulsora de la cultura global en América Latina fueron las concepciones neoliberales apoyadas por las élites políticas latinoamericanas educadas en los EEUU.⁶⁰ El paradigma neoliberal se expandió por casi toda América Latina y significó la privatización de las empresas públicas, la abertura de los mercados y la orientación predominante hacia la exportación. Uno de los resultados de los experimentos neoliberales ha sido la americanización de la cultura de las naciones latinoamericanas que se expresa, entre otras cosas en los cambios de los patrones alimentarios: proliferación de las las hamburguesas

⁵⁶ Cvetkovich and Kellner, D, Thinking global and local. En Cvetkovich and Kellner, D (editors) *Articulating the Global and the Local*, Westview Press, Boulder Colorado: 1997.

⁵⁷ Wak, M *Virtual Geography: Living with Media Events*, Indiana Universtiy Press, Bloomington and Indianapolis: 1994.

⁵⁸ Hall, Stuart, 1992, pp. 302-314.

⁵⁹ Hall, Stuart, 1992, p. 292.

⁶⁰ Ver Patricio Silva, "The new political order in Latin America: Towards technocratic democracies" En: *Latin America Transformed. Globalization and Modernity*. Edited by Robert N. Gwynne and Cristobal Kay, Arnold London :1999.

McDonald, las pizza Hut, los Kentucky Fried Chicken y Taco Bells, etc.⁶¹ También en la llamada en “la mallización” de América Latina, es decir la construcción de los grandes centros comerciales o shopping malls de acuerdo al paradigma norteamericano. Centros que han transformado la vida social y religiosa de la gente.⁶² Otros cambios percibibles son la difusión de los hipermercados, la televisión por cable, el uso de computadoras e internet, etc.⁶³

En el plano artístico esta tendencia está simbolizada por el grupo de escritores latinoamericanos reunidos en torno al manifiesto de McOndo. Los autores de la antología de cuentos que lleva este nombre, rechazan el realismo mágico y excluyeron de su selección cualquier referencia a guerrillas, cuestiones indígenas o problemáticas sociales.⁶⁴ La obra literaria de estos autores representa a una nueva generación de latinoamericanos provenientes de las capas medias altas y clase alta, que habla bien inglés, viaja frecuentemente a los Estados Unidos y al resto del mundo. Una generación que ha crecido con las MacInthosh, las hamburguesas MacDonald, las grandes autopistas y los shopping malls.

3. Globalización y etnicidad

Si bien las tendencias esbozadas pueden considerarse como homogenizadoras y americanizantes, América Latina ha sido por otro lado testigo, en los últimos decenios de movimientos sociales que a primera vista actúan en sentido contrario al de las fuerzas globalizadoras dominantes. Me refiero aquí al resurgimiento de la cuestión étnica que han presenciado la mayoría de los países latinoamericanos. La cuestión indígena ha sido planteada con mayor o menor fuerza en casi todos los países del continente.

⁶¹ Ver Arnold Bauer *Goods, Power, History. Latin America's Material Culture*. Cambridge University Press. 2001.

⁶² Ver José Enrique Finol, Globalización, espacio y ritualización: De la plaza pública al mall”. En: *Espacio Abierto*, octubre-diciembre, año/vol. 14, número 004, Asociación Venezolana de Sociología, Maracaibo, Venezuela, 2005. También, Cáceres Gonzálo Quiero & Farías Soto Lorena “El espacio urbano: Efectos de las grandes superficies comerciales en el Santiago de la modernización ininterrumpida 1982”, *Ambiente y desarrollo*, Vol XV, N° 4, Diciembre 1999.

⁶³. Classen Constance, “Sugar cane, coca-cola and hypermarkets. Consumption and surrealism in the argentine Northwest”.. En: David Howes (edited by) *Cross-Cultural Consumption. Global Markets Local Realities*. Routledge, London and New York 1996. Además, Pablo Halpern *Los nuevos chilenos y la batalla por sus preferencias.*, Santiago de Chile: Planeta, 2002.

⁶⁴ Ver la “Presentación del País McOndo”. En: Alberto Fuguet y Sergio Gómez, eds. *McOndo*, Barcelona: Grijalbo Mondadori, 1996.

Se producido un cambio en el énfasis de las identidades genéricas y mientras hacia un par de decenios la identidad obrera o campesina era la subrayada hoy lo es la de indígena.

Como la cuestión de la identidad es compleja y existen muchas confusiones acerca del término hay que intentar esclarecer el concepto. La noción de identidad contiene una tensión latente, ya que por un lado puede significar algo que hace a una persona única (mi carnet/cédula de identidad) y por otro es algo que comparto con los demás.⁶⁵ Por ello es conveniente recordar que desde Aristóteles la filosofía acostumbra a distinguir entre tres tipos de identidad: a) la numérica, b) la genérica y c) la cualitativa. La numérica es que hace que una persona desde el momento que nace y hasta después de muerta sea única, por su identidad genérica comparte características comunes con un grupo (hombre, boliviano, protestante) y la cualitativa es una característica aislada que comparte con otras personas u objetos: liviano, alto, grueso, etc.

Podemos tener varias identidades genéricas, y en principio se puede perder algunas y obtener otras. Pero las que ya se han tenido nunca pueden perderse. Estas ideas son importantes a la hora de esclarecer la cuestión de las identidades en América Latina, Dinamarca y el mundo.

He presentado un enfoque filosófico de la cuestión de la identidad, porque por un lado esclarece de modo riguroso y lógico una problemática que se presta a malentendidos y confusiones. Por otro lado, nunca me ha convencido la idea de que la última teoría de moda en las ciencias humanas o sociales sea la mejor. Por ejemplo, T. K. Seung mostró claramente como los errores y confusiones lógicas de Lévi-Strauss sobre las llamadas oposiciones binarias había sido ya detectados y resueltos por Aristóteles que distinguió con mayor complejidad y matización entre oposiciones y distinciones binarias.⁶⁶

En todo caso, las ideas sobre la identidad étnica de sociólogos como Anthony Smith, de estudiosos de la comunicación como Stuart Hall o de antropólogos como Thomas Hylland Eriksen encajan perfectamente dentro del esqueleto conceptual que he esbozado desde una perspectiva filosófica. En efecto, en Anthony Smith el concepto de identidad es usado en relación con los sentimientos subjetivos y las valorizaciones de cualquiera población que posee experiencias comunes y una o más

⁶⁵ Esta reflexión sobre la identidad está basada principalmente en: a) Ericsson Eric, *Identidad, Juventud y Crisis*. Taurus Ediciones, Madrid: 1992, y b) Hans Fink, "Identiteters identitet", En: *Identiteter i forandring* (Hans Fink y Hans Hauge, redacción) Aarhus Universitetsforlag, 1991.

⁶⁶ Seung T.K. *Structuralism and Hermeneutics*, Columbia University Press, New York : 1982.

características culturales compartidas, comúnmente costumbres, lenguaje o religión. El valor de la identidad étnica descansa, entre otras cosas, en el rol de la historia, mitos, valores, memorias y símbolos a la hora de asegurar una dignidad colectiva (y a través de ella de alguna medida de dignidad para el individuo) para poblaciones que han llegado a sentir que han sido excluidas, desatendidas o reprimidas en la distribución de los valores y oportunidades.⁶⁷

De Hall me parece importante retener sus reflexiones sobre las naciones actuales porque ayudan a explicar el resurgimiento étnico que experimentamos en América Latina. En efecto, Hall nos recuerda que a) La mayoría de las naciones consisten de culturas dispares que han sido unificadas por un proceso de conquista violenta. En estas conquistas se subyugó a los pueblos conquistados y sus culturas, costumbres, lenguajes y tradiciones y se intentó imponerles una hegemonía cultural unificada; b) Las naciones siempre están compuestas de diferentes clases sociales, géneros y grupos étnicos y c) Las naciones occidentales modernas han sido centros de imperios o esferas de influencia neoimperiales que han ejercido una hegemonía cultural sobre las culturas de los colonizados.⁶⁸

En relación con la cuestión indígena en América Latina, es conveniente recordar las ideas desarrolladas por Eriksen en cuanto al carácter asimétrico de las relaciones interétnicas; si se tiene en consideración el acceso al poder político y a los recursos económicos. En algunos casos los grupos llegan a ocultar su identidad y lengua por ser considerados como retrasados, estúpidos y sucios por la mayoría dominante. Se convierten en identidades estigmatizadas y asumen la visión peyorativa de la mayoría negándose a enseñarles su idioma a los hijos. Esta ha sido la situación de muchos grupos indígenas en América Latina y el indianismo puede ser visto como una reacción a ellas.

El cambio de énfasis de las identidades que se observa en América Latina (de nacional a étnica o de social a étnica) concuerda con los resultados de los estudios de campo del antropólogo noruego que lo llevan a afirmar que que la etnicidad y la identidad social son relativas y algunos casos situacionales. También, que los individuos tienen muchos estatus y muchas identidades posibles y es una cuestión empírica cuándo y cómo una de las identidades se convierte en la más relevante.⁶⁹

⁶⁷ Smith Anthony D., *Towards a Global Culture?* En Mike Featherstone (editor) *Global Culture. Nationalism, Globalization and Modernity*. London, Sage Publications 1994

⁶⁸ Hall, Stuart 1992, p. 296.

⁶⁹ Thomas Hylland Eriksen, *Ethnicity & Nationalism. Anthropological Perspectives*, pp. 29-31, Pluto Press, 1993.

4. De la identidad de clase a la étnica en Bolivia

El cambio de énfasis en las identidades genéricas en países como Bolivia (de obrero y minero a campesino y de campesino a indígena) puede ser interpretado a primera vista como un reforzamiento de lo local, como la expresión de fuerzas antiglobalizadoras. Sin embargo, mi tesis es que debemos ver este resurgimiento étnico como un proceso estrechamente ligado a la globalización.

Primero porque el resurgimiento de los nacionalismos étnicos es un fenómeno que tiene bastante que ver con el derrumbre del bloque soviético y de los países comunistas y el triunfo de las sociedades capitalistas de mercado a nivel global. Muchos grupos étnicos quieren integrarse a la globalización como unidades políticas con su propia lengua y propia cultura.

Segundo, en América Latina el surgimiento del indianismo ha sido en parte una reacción al paradigma neoliberal de modernización (cifras macroeconómicas positivas e incorporación del mayor número de ciudadanos posible a la cultura del consumo) propulsado por las élites latinoamericanas en estrecha colaboración con organismos internacionales. Sin embargo y paradójicamente las mismas reformas neoliberales, en países con grandes poblaciones indígenas, abrieron espacios al resurgimiento étnico mediante agendas multiculturales y la descentralización. Además las políticas neoliberales debilitaron a los mineros y obreros de fábrica y fortalecieron al campesinado que es principalmente de origen indígena

Tercero, porque este cambio en el énfasis de las identidades ha sido fomentado por con un contexto internacional favorable a los derechos de los pueblos originarios y una visión de ellos que los homologa con preservación del medio ambiente y protección de los recursos naturales.

Una serie de organismos internacionales han incorporado en su discurso los derechos de los indígenas. La Iglesia católica, blanco de la crítica indianista y argamaza ideológica de las naciones latinoamericanas, ya en 1979 declaró que “la evangelización debe respetar las culturas indias y contribuir a la expansión de sus valores”. El Papa Juan Pablo II afirmó, en su visita a Chile en 1987, frente a los mapuches que la defensa de su identidad cultural es más que un derecho, es una obligación.⁷⁰

La ONU confiere categoría consultiva al Consejo Mundial de los Pueblos Indígenas al que las organizaciones indianista están directa o indirectamente afiliadas. Finalmente la Convención 169 de la OIT relativa a los pueblos indígenas, reconoció en 1989 el derecho a disponer de un territorio y de autoadministrar su desarrollo a fin de mantener y de

⁷⁰ Henri Favre, *El indigenismo*. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1998

fortalecer su identidad cultural.⁷¹ Este nuevo contexto ha incentivado, en países como Bolivia, un cambio en la concepción del modelo de identidad nacional de mestizo a indígena.

5. El modelo mestizo e híbrido de identidad

El indigenismo surgido de la Revolución Mexicana propició un modelo de identidad nacional que tenía como eje el mestizaje. Autores como Manuel Gamio y Vasconcelos concibieron el mestizo como el prototipo de la nación. De acuerdo a este paradigma, los indígenas debían ser integrados en la nación, aprender el español y asimilar la cultura occidental, es decir convertirse en mestizos.⁷² Los indigenistas en México y la región andina eran principalmente mestizos y criollos que admiraban las grandes civilizaciones indígenas del pasado.⁷³

En Bolivia, la revolución de 1952 desplazó al indio y favoreció al mestizo como el prototipo nacional. La intención era favorecer el crecimiento de una clase media urbana y de un campesinado, ambos hispanohablantes.⁷⁴

Pero desde los años 80 del pasado siglo el modelo del mestizaje como prototipo de la nación fue cuestionado. Antropólogos como el mexicano Bonfil Batalla lo acusaron de etnocidio por querer asimilar a los indígenas a la civilización occidental. En lugar de ello Batalla defendió no sólo el derecho de los indígenas a preservar sus costumbres y prácticas sociales y económicas y utilizar sus lenguas, sino que sostuvo que ellas constituían la civilización profunda de México, mientras lo occidental era sólo una capa superficial.⁷⁵

En Bolivia ha ocurrido algo similar, en mayor escala y con consecuencias más profundas por el peso de la población indígena. La identidad indígena goza hoy día de prestigio después de siglos de ser considerada y de seguir siéndolo (por neoliberales como Vargas Llosa)

⁷¹ Henri Favre 1998, 140.

⁷² Manuel Gamio, *Forjando Patria*, Editorial Porrúa, México 1982

⁷³ Una vista panorámica, desde una perspectiva crítica, del indigenismo en la región andina la encontramos en Vargas Llosa, *La Utopía Arcaica. José María Arguedas y las Ficciones del Indigenismo*, México D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1996.

⁷⁴ Andrew Canessa, "Todos Somos Indígenas". Towards a New Language of National Political Identity", *Bulletin of Latin American Research*, Vol. 25, No 2, pp. 241-263, April 2006. Del mismo autor ver "Contesting Hybridity: Evangelistas and Kataristas in Highland Bolivia", *Journal of Latin American Studies* 32, p. 115-144, Feb., 2000.

⁷⁵ Batalla Bonfil, *México profundo una civilización negada*. Editorial Grijalbo, México, D.F.: 1989.

⁷⁶ como signo de atraso, obstáculo al desarrollo y arcaísmo. Voy a intentar ilustrar mis tesis mostrando cómo la identidad indígena ha sido el factor aglutinador de amplias e importantes movilizaciones sociales en Bolivia y cómo esta identidad es absolutizada por el nacionalismo aymara

6. La marcha por el territorio y la dignidad en 1991

Movilizó a los pueblos indígenas del Oriente boliviano por el reconocimiento de su derecho al territorio ante la amenaza de las actividades de las compañías petroleras, terratenientes y colonos. Los indígenas del Oriente atravesaron valles y llanos y llegaron a la Paz donde se encontraron con los aymaras y quechuas del altiplano. Esta marcha creó un debate y unió a los pueblos indígenas de las tierras bajas y el altiplano. En su organización y ejecución jugaron un rol importante las ONGs internacionales. Una de sus consecuencias fue que el gobierno de la época emitió un decreto que reconocía los primeros territorios para los indígenas de las tierras bajas. Posteriormente, en 1994, se reformó la Constitución Boliviana estableciendo ésta el el carácter multiétnico y pluricultural del país.⁷⁷

7. La guerra por el agua (1999-2000)

El trasfondo de esta rebelión popular fue el intento de privatización del agua en Cochabamba durante el segundo gobierno de Hugo Banzer. En efecto, su gobierno concedió a Aguas Tunari (una empresa nacional, sucursal de la transnacional de aguas Bechtel) el servicio de agua y alcantarillado en Cochabamba. Posteriormente se aprobó una ley que otorgaba el monopolio de la distribución de agua en la región a esta firma. Las cooperativas de agua, pozos y otras formas de provisión de agua de la región quedaban obligadas, por el monopolio, a conectarse a la red del concesionario. La ley entonces, ponía en cuestión la utilización del agua de los vecinos de la ciudad, pero también de los regantes campesinos. Las tarifas del agua subieron entre un 100% y un 300% y se produjeron manifestaciones.⁷⁸

⁷⁶ Ver su obra sobre José María Arguedas en la que hace un repaso crítico de la tradición indigenista e indianista andina, Mario Vargas Llosa 1996.

⁷⁷ Notiteca, Fondo Indígena para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas de América Latina y El Caribe. [/www.fondoindigena.org/notiteca_notas.shtml?x=10371](http://www.fondoindigena.org/notiteca_notas.shtml?x=10371)

⁷⁸ John Crabtree, *Patterns of Protest. Politics and Social Movements in Bolivia*, London : Latin American Bureau, p. 21, 2005. Ver además, Manuel de la Fuente, La guerra por el agua en Cochabamba. Crónica de una dolorosa victoria, Cuadernos del PROMEC, abril 2000.

La Coordinadora del agua tomó la dirección de la protesta por estas medidas que afectaban tanto a la gente de la ciudad como la del campo. Inteligentemente, la Coordinadora, se apoyó en federaciones, sindicatos, asociaciones de migrantes, grupos universitarios. Después de una semana con tomas de la ciudad, bloqueos de la carretera y enfrentamientos con muertes de campesinos, mediaciones de la Iglesia católica, etc. el enfrentamiento entre la población organizada y el gobierno terminó con el triunfo total de la población. Las exigencias de la Coordinadora del agua fueron aceptadas: anulación del contrato con la empresa trasnacional, vuelta a las antiguas tarifas, indemnización a las familias afectadas.

Durante toda la campaña, la Coordinadora basó su estrategia en la utilización consciente de los *usos y costumbres* y el derecho consuetudinario de los indígenas. Supo también aprovechar el discurso sobre los indígenas como las garantes de la preservación y gestión más adecuada de los recursos naturales.⁷⁹ Todo ello, aunque la dirección de la Coordinadora del agua estaba compuesta principalmente por criollos y mestizos. La Coordinadora también se aseguró de la presencia de la prensa internacional que presentó el conflicto como el clásico enfrentamiento entre pueblos originarios y la preservación de los recursos naturales contra voraces empresas monopolistas extranjeras, aunque como hemos visto se trataba de un movimiento multifacético de sectores urbanos y rurales.⁸⁰ El éxito de esta campaña creó un poderoso precedente en cuanto a cómo articular a una multitud de grupos sociales urbanos y rurales utilizando con ventaja (por la presión internacional y nacional) el discurso de los *usos y costumbres* de los pueblos originarios.

8. El nacionalismo aymara

Dentro de los aymaras del altiplano se han desarrollado dos tendencias que desafían la idea de hibridez y la concepción de la unidad nacional basada en el mestizaje y el catolicismo. Por un lado tenemos el auge del protestantismo (30% de los aymaras del altiplano norte) y por el otro el nacionalismo aymara. Este último significa el vuelco a una concepción primordialista de la identidad, es decir la imposición de una única forma de identidad genérica, también puede ser visto como un proyecto de revitalización de la cultura y religión aymara con el objetivo de desarrollar un modelo alternativo de organización social y económica ya que l a

⁷⁹ Nina Laurie, Robert Andolina y Sara Radcliffe, "The Excluded 'Indigenous'? The Implications of Multi-Ethnic Policies for Water Reform in Bolivia", p. 266. En: R. Sieder (edición) *Multiculturalism in Latin America: Indigenous rights, Diversity*, New York: Palgrave, 2002.

⁸⁰ Andrew Canessa, 2006.

modernidad occidental es considerada por el nacionalismo aymara como opresiva e imperialista.

Durante la revolución de 1952 se promulgaron una serie de leyes con consecuencias de largo alcance. Una de las más significativas fue la ley de reforma agraria de 1953 que puso término a la hegemonía de los hacendados y retornó la tierra al campesinado. Escuelas construídas en casi todas las aldeas reemplazaron a la capilla o iglesia mantenida por los hacendados como la institución integradora de los indígenas a la cultura nacional. Se produjo al mismo tiempo una emigración hacia las grandes ciudades y los indígenas antes analfabetos y monolingües, con el mejoramiento de la educación y de los medios de comunicación, fueron expuestos a una cultura nacional que descansaba en la idea del boliviano como mestizo. En este contexto la palabra “indio” fue reemplazada por la de campesino con la intención de desdibujar y disminuir las diferencias étnicas y raciales entre los bolivianos. El nacionalismo boliviano de la época, como el de muchas naciones iberoamericanas, promovía la idea del mestizaje y la escuela jugaba un rol principal en la transformación del indio en mestizo.⁸¹

Paradójicamente fue en este período en que el nacionalismo aymara tiene sus raíces y debe principalmente a que la revolución fue seguida por un período de relativo pluralismo y democracia. En torno a Fausto Reinaga y su *Partido Indio de Bolivia* se articula la resistencia al modelo de identidad promovido por el Estado. Este modelo tenía una serie de debilidades que llevaron a una crisis a mediados de los 1970. Una de ellas era que a pesar de la retórica de los gobiernos democráticos postrevolucionarios y de los populistas que los siguieron, ni los unos ni los otros generaron mejoras sustantivas para la población. Desde el punto de vista de la problemática que estoy tratando, una debilidad central del proyecto era que el concepto de ciudadanía promovido desde arriba significaba la privatización de la tierra de las comunidades, la imposición del español como única lengua y la represión de la identidad étnica indígena..

En 1973 un grupo de indígenas elaboraron el manifiesto de Tiwanaku en las ruinas de la civilización del mismo nombre que marco la segunda fase del nacionalismo aymara. Aunque los firmantes reconocen la deuda con Reinaga (lo mismo que Quispe y Evo Morales) éste es desplazado por una serie de partidos y movimientos agrupados en torno al llamado *katarismo*. El katarismo refiere a Tupak Katari líder de una insurrección indígena que puso sitio en varias oportunidades a la ciudad de la Paz 1780-1783. Tupac Katari al contrario de Tupac Amaru (su

⁸¹ Andrew Canessa 2000, 115-144.

contraparte peruano) luchaba por erradicar totalmente el gobierno colonial español y suplantarlo por un gobierno indígena.

El katarismo actual propugna un retorno a la religión aymara tradicional y sostiene su relación con la civilización aymara preincaica. Al igual que otras utopías indígenas su ideología es una mezcla de hechos históricos y una visión idílica del pasado indígena.⁸² El mismo hecho de crear un sentimiento de nación aymara es algo nuevo y moderno. Las civilizaciones andinas, hay que recordarlo, eran imperios multiétnicos y multilingüísticos.

Del katarismo surgió la Confederación Sindical Única de Trabajadores de Bolivia. Los kataristas de esta confederación consideraban al campesinado no sólo una clase social sino un grupo étnico. Antes de los 1990 los partidos políticos bolivianos no hacían concesiones a las demandas indígenas, pero desde comienzo de los 1990 debido a la participación activa de los indígenas en revueltas como la marcha por la tierra y la dignidad y la guerra del agua los discursos de los partidos más grandes comienzan a subrayar la naturaleza multicultural de la sociedad boliviana.

Felipe Quispe ex comandante guerrillero del MRTK es el líder del MIP el partido indianista más radical del continente. Quispe, estuvo en prisión desde 1992 a 1997 acusado de terrorista. Después de su salida de la cárcel trabajó como sindicalista en Conferación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolvia, que como hemos visto acentuó el rol del componente étnico por encima del de clase. Quispe, anteriormente marxista leninista y crítico del resto de la izquierda boliviana porque renegaba del leninismo, ha abandonado o puesto en segundo plano estas concepciones y en su lugar ha desarrollado la versión más radical de nacionalismo étnico de las Américas. Su nacionalismo ha tenido una acogida exitosa entre los aymaras del altiplano.

El proyecto de Quispe es separatista y a diferencia del MAS de Evo Morales no sólo pretende reformar una república que ambos consideran como oligárquica, racista y proimperialista, sino que erradicarla. El discurso de Quispe no pone el énfasis en la cuestión social sino que enfatiza el antagonismo entre indios por un lado y mestizos y blancos por el otro. Así, la expresión *q'aras* que significa desnudos, adquiere las connotaciones de gente sin cultura y valores morales.⁸³

⁸² John Crabtree, "Aymara 'Nationalism' and Land". En (del mismo autor) *Patterns of Protest. Politics and Social Movements in Bolivia*, London : Latin American Bureau, pp. 76-92, 2005.

⁸³ Andrew Canessa, 2006.

La visión de Quispe contiene un rechazo a la economía del mercado, del catolicismo y del Estado nacional. En su lugar postula un retorno a las comunidades agrícolas prehispánicas, la economía del trueque, el autogobierno de las comunidades y el culto a las antiguas divinidades los *apus* (cerros), el *inti* (sol) y la madre tierra, *la pachamama*. La policía, el ejército y las autoridades nacionales deben ser expulsadas y la bandera tricolor de Bolivia reemplazada por la *wifala*, la bandera aymara con los colores del arco iris.⁸⁴

Hay que recordar que los aymaras son una de los pueblos indoamericanos que han conservado mejor sus tradiciones y prácticas culturales, porque las condiciones del altiplano a 4000 metros de altura hacen difícil la adaptación de blancos, asiáticos o negros a ellas.

9. Conclusiones

América Latina ha experimentado en los últimos decenios una creciente interconectividad cultural con el resto del mundo, especialmente en la forma de una cultura del consumo que es global y una americanización del estilo de vida.

La fascinación por las mercancías foráneas ha existido desde ya antes de la fundación de las nuevas naciones latinoamericanas. Pero mientras el disfrute de los productos europeos eran el coto de élites privilegiadas, la cultura simbólica y material norteamericana tiene un alcance mucho más vasto. Por el consumo de productos (hamburguesas, zapatillas deportivas, pizzas, computadoras, casquetes) comparten una identidad con otros grupos similares de consumidores a través de todo el mundo. Lo mismo ocurre al nivel de imágenes y mensajes: internet, televisión por cable, cine en el que Hollywood detenta la hegemonía.

Un estilo de vida americanizado (consumo y vida social en los shopping malls, viajes frecuentes y estudios en los Estados Unidos, un buen manejo del inglés norteamericano) ha integrado culturalmente a sectores de las clases medias altas y altas de América Latina a la cultura norteamericana, es la América fusionada deseada por escritores como Fuguet. Él y su grupo literario McOndo representan a este segmento de la población latinoamericana más americanizado.

Por otro lado, el continente ha experimentado una revitalización de las identidades étnicas. En el caso boliviano se puede apreciar claramente como grupos que se definían un par de decenios atrás como

⁸⁴ Isaac Bigio, "El nacionalismo radical aymara", www.geocities.com/novembrino2002/index.html

mineros o campesinos, se autodefinen hoy como miembros de una étnica indígena o como indígena.

Como he venido argumentado este fenómeno también está ligado a la interconectividad compleja creada por la globalización. Ya sea por la presencia de las ONG internacionales y su apoyo y ayuda a las luchas de los pueblos originarios del continente, por la interconectividad de estos grupos a través de internet y viajes de sus dirigentes o por el conocimiento de estos últimos de los discursos exotizantes en Europa y los Estados Unidos.

En la marcha por el territorio y la dignidad y en la guerra por el agua los grupos movilizadores utilizaron su identidad étnica y las tradiciones étnicas (usos y costumbres) y el discurso de sobre los indígenas como garantes de una preservación y utilización armónica de los recursos naturales. Aunque la guerra del agua fue movimiento multifacético de sectores urbanos y rurales.

Las reformas neoliberales impulsadas por las élites latinoamericanas para adaptarse a las presiones globalizadoras ha generado un debilitamiento de la fuerte identificación con la cultura nacional y un fortalecimiento de los de por debajo de la nación-estado. En este contexto se inscribe el etnonacionalismo de Felipe Quispe.

Movimientos como el MIP boliviano son el resultado de la acción conjunta de fuerzas globales y locales que trabajan por el fortalecimiento de las identidades primordiales o la imposición de una identidad genérica (la étnica indígena) como excluyente.

Se comprende mejor el proyecto de Quispe a la luz de las ideas de Smith sobre el valor de la identidad que utiliza la historia, mitos, valores, memorias y símbolos a la hora de asegurar una dignidad colectiva para poblaciones que han sido excluidas, desatendidas o reprimidas. O como nos recuerda Eriksen la estigmatización de las identidades llevan a que los miembros del grupo la oculten y también la lengua por ser signos de retraso, estúpidez y suciedad para los grupos dominantes.

Estas identidades estigmatizadas generan a menudo (como en el caso de los afroamericanos en los Estados Unidos) intentos por crear una imagen (exageradamente) positiva del grupo. En el caso de Quispe y el MIP se trata de un discurso que concibe las tradiciones y la cultura ancestral como superiores a todo lo que proviene de Occidente. Economía de trueque en lugar de capitalismo, autogobierno de las comunidades (y rechazo al gobierno nacional) y religión andina en lugar de cristiana. Las naciones latinoamericanas han sido y son europeas e indígenas, blancas, cobrizas, negras y mestizas. Se hablan lenguas europeas latinas y amerindias. Desde la independencia de las antiguas metrópolis (España y

Portugal) han existido grupos y políticas que siempre han intentado imponer el paradigma occidental, europeo o norteamericano como el único y excluyente. El resultado es que hoy existen fuerzas contrarias que luchan por la imposición de un nacionalismo indianista igualmente excluyente, pero con el signo contrario.

Bibliografía

- Batalla Bonfil, *México profundo una civilización negada*. México, D.F.:Grijalbo, 1989.
- Bigio Isaac, "El nacionalismo radical aymara",
www.geocities.com/novembrino2002/index.html
- Bauer Arnold, *Goods, Power, History. Latin America's Material Culture*. Cambridge University Press, 2001.
- Cáceres Gonzálo Quiero & Farías Soto Lorena "El espacio urbano: Efectos de las grandes superficies comerciales en el Santiago de la modernización ininterrumpida 1982", *Ambiente y desarrollo*, Vol XV, N° 4, Diciembre, 1999.
- Canessa Andrew, "Todos Somos Indígenas: Towards a New Language of National Political Identity", *Boullletin of Latin American Research*, Vol. 25, No 2, April 2006.
- Canessa Andrew, "Contesting Hybridity: Evangelistas and Kataristas in Highland Bolivia", *Journal of Latin American Studies* 32.
- Classen Constance, "Sugar cane, coca-cola and hypermarkets. Consumption and surrealism in the argentine Northwest" En: David Howes (edited by) *Cross-Cultural Consumption. Global Markets Local Realities*. London and New York : Routledge,1996.
- Crabtree John, "Aymara 'Nationalism' and Land". En (del mismo autor) *Patterns of Protest. Politics and Social Movements in Bolivia*, London: Latin American Bureau, 2005.
- Cristoffanini Pablo Rolando La cultura del consumo en América Latina. En: Sociedad y Discurso, nr. 10, otoño, 2006
- Cuba, Jorge, "Agua dulce, victoria amarga". *El Correo*, diciembre, 2000.
- Cvetkovich and Kellner, D Thinking global and local. En Cvetkovich and Kellner, D (editores) *Articulating the Global and the Local*, Westview Press, Boulder Colorado, 1997.
- Ericsson Eric, *Identidad, Juventud y Crisis*. Madrid: Taurus Ediciones, 1992.
- Favre Henri, *El indigenismo*. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1998.
- Fink Hans, "Identiteters identitet", En: *Identiteter i forandring* (Hans Fink y Hans Hauge, redacción) Aarhus Universitetsforlag, 1991.
- Finol José Enrique, Globalización, espacio y ritualización: De la plaza pública al mall". En: *Espacio Abierto*, octubre-diciembre, año/vol. 14, número 004, Asociación Venezolana de Sociología, Maracaibo, Venezuela, 2005.
- Fuguet Alberto & Gómez Sergio, "Presentación del país McOndo". En (de los mismos autores) *McOndo*, Barcelona: Grijalbo Mondadori, 1996.
- Gamio Manuel, *Forjando Patria*, Editorial Porrúa, México 1982 [Primera edición 1916]
- Hall, Stuart, The question of cultural identity, en Hall, S. Held D. y McGrew T. (editores)
Modernity and its Futures. Polity Press, Cambridge, 1992.

- Gamio Manuel, *Forjando patria*. México D.F.: Porrúa, 1992 (primera edición Porrúa, 1916)
- Halpern Pablo Los nuevos chilenos y la batalla por sus preferencias., Santiago de Chile: Planeta, 2002.
- Hylland Eriksen Thomas, *Ethnicity & Nationalism. Anthropological Perspectives*, pp. 29-31, Pluto Press, 1993.
- Seung T.K. (1982) *Structuralism and Hermeneutics*. New York : Columbia University Press.
- Sider Rachel, *Multiculturalism in Latin America. Indigenous Rights, Diversity and Democracy*. New York: Palgrave, MacMillan, 2002
- Silva Patricio, "The new political order in Latin America: Towards technocratic democracies" En: *Latin America Transformed. Globalization and Modernity*. Edited by Robert N. Gwynne and Cristobal Kay, London: Arnold ,1999.
- Smith Anthony D., Towards a Global Culture? En Mike Featherstone (editor) *Global Culture. Nationalism, Globalization and Modernity*, London: Sage Publications, 1994.
- Tomlison John, *Globalización y cultura*. Oxford University Press México, 2001
- Vargas Llosa Mario, *La Utopía Arcaica. José María Arguedas y las Ficciones del Indigenismo*, México D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1996.
- Wak, M (1994), *Virtual Geography: Living with Media Events*, Indiana Universtiy Press, Bloomington and Indianapolis.
- Willem Assies, Gemma van der Haar, André Hoekema (eds.) *The Challenge of Diversity. Indigeneus peoples and reform of the State in Latin America*. Amsterdam : ThelaThesis, 2000.