

EL MESTIZAJE CONFLICTIVO EN TIEMPOS DEL ESTADO PLURINACIONAL

Yuri F. Tórrez

Resumen

Esta ponencia estriba en examinar el mestizaje conflictivo de origen colonial que fue el centro de la interpelación de las organizaciones indígenas/campesinas en aras de entrever el Estado Plurinacional en Bolivia. El proceso de polarización se convirtió en el contexto socio/político de este proceso que avivó una fuerte tensión racial develando descarnadamente la existencia de un imaginario colonial que sigue vigente en la sociedad boliviana reafirmando una de las tesis de Rodolfo Stavenhagen que señala que el mestizaje al convertirse en dispositivo legitimador de un orden social jerárquico no altera la estructura social que deviene de la colonia. Si bien se constitucionalizó la plurinacionalidad y tiene en la descolonización en un instrumento discursivo para combatir el racismo; empero, a pesar de avances normativos e institucionales, la persistencia de un colonialismo interno es un obstáculo que todavía no ha zanjado las tensiones raciales, al contrario han azuzado que se explica por la presencia de los indígenas en el poder.

Palabras claves

<mestizaje> <colonia> <Bolivia><racismo><Estado Plurinacional>

Resumen del autor:

Licenciado en Comunicación Social por la Universidad Católica Boliviana. Licenciado en Sociología por la Universidad Mayor de San Simón. Magister en Ciencias Políticas por la Universidad Mayor de San Simón. Doctor por la Universidad Andina Simón Bolívar-Sede Ecuador. Becario de investigación por Programa de Investigación Estratégica en Bolivia (PIEB), por el Centro Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO) y por el ALBA-Cultural. Fue coordinador del Área de Investigación Social del Centro Cuarto Intermedio. Docente de pregrado y postgrado en la Universidad Católica Boliviana y en la Universidad Mayor de San Simón. Autor de varias publicaciones, la última titulada: “La construcción simbólica del Estado Plurinacional

de Bolivia”. Ganador de varias becas de investigación a nivel nacional (Bolivia) e internacional.

El escritor boliviano Jaime Saenz escribió *Máscara*, libreto para ópera que debería ser ambientada musicalmente por Alberto Villalpando, lo cual finalmente quedó en un proyecto inconcluso. En la trama de esta ópera el protagonista principal se entera que su madre era una india. No soportando esta revelación, en un momento de ofuscación asesina a mansalva a los participantes a una fiesta organizada en la casa de los familiares de su novia (Saenz, 2005). Este drama saenzeano da cuenta del mestizaje conflictivo. Posiblemente, esta problemática, por sus vericuetos socio/culturales amén a su origen colonial, hizo que se erigiera en un tema espinoso y recurrente en la agenda no solo literario e intelectual, sino también en el debate político e incluso cultural de Bolivia.

En este contexto, la presente ponencia examina la articulación histórica e ideológica del mestizaje en Bolivia, problematizando sus persistencias hasta el proceso de construcción del Estado Plurinacional en curso. Para abordar este conflicto, se argumenta a partir de los aportes epistemológicos, críticos y propositivos desarrollados desde el campo teórico que describe, evalúa y desmonta el concepto de mestizaje idílico, donde la idea de la interculturalidad armónica resulta central para el análisis. Mediante una revisión del concepto de “mestizaje colonial andino” (Rivera, 2005) se intenta explicar el modo que en el curso de la edificación estatal de lo plurinacional se reactualiza aquellas tensiones emergentes de los procesos sociales poniendo en debate el *continuum* del colonialismo a través de la puesta en marcha de una violencia simbólica y física de parte de los sectores criollos/mestizos hacia los indígenas en un espacio de disputa política en aras de la constitucionalización del Estado Plurinacional y *a posteriori* en el curso de “los indios en el poder” se reconstituyó el Estado-Nación aunque en clave plurinacional; he aquí la paradoja, hay una persistencia del *mestizaje colonial* en el discurso y en la práctica estatal. De allí que la recurrencia en el discurso de las élites criollas/mestizas, élites ventrílocuas (*dixit* Guerrero, 1994) de asumir al indígena como un “problema” u obstáculo para el transcurso del desarrollo del país. En rigor, esta postura se constituyó como un dispositivo discursivo que operaba como un mecanismo legitimador del orden político que se basaba en aquellos cimientos de la modernidad. Por lo tanto, la concepción de este decurso histórico del pensamiento

político racial y su actual desemboque actual se hace insoslayable su abordaje para entender los avatares del mestizaje en tiempos del Estado Plurinacional en Bolivia.

Una de las tesis equivocadas sobre América Latina enunciada en los años sesenta por Rodolfo Stavenhagen (1981) es aquella que dice que la integración nacional en América Latina es producto del mestizaje. En este sentido, es necesario poner hoy, este debate sobre el mestizaje, a la luz de la construcción del Estado Plurinacional de Bolivia. En rigor, dicho debate, como se analiza más detalladamente, se restableció al despuntar el siglo XXI por la acción política de los movimientos indígenas bolivianos que devenían en sujeto articulador y hegemónico en el campo popular, cuyo centro había quedado vacío producto de la victoria neoliberal previa. En efecto, el elemento étnico homogéneo de lo “mestizo-criollo” erigido convencionalmente en la particularidad de la política formal, incluso alternativa, con aspiraciones de representar holísticamente a la nación boliviana, encontró allí su momento concreto de inflexión.

El corolario de este proceso decantó, como si fuera parte de un vaticino de Stavenhagen (1981), en una crisis discursiva del mestizaje comprendida “como la expresión imaginada de nación” acuñada por los intelectuales bolivianos, en el (de) curso del siglo XX, ya sea oponiéndose a los sectores indígenas o cooptando sus conciencias. Es así que la irrupción indígena en el escenario político de Bolivia alcanzó un efecto discursivo de cuestionamiento a las bases constitutivas del propio mestizaje, que se constituyó en el proyecto cultural más ambicioso del Estado boliviano a mediados del siglo pasado. Este proyecto diseñado bajo la égida del discurso del Nacionalismo Revolucionario (NR), pretendió homogeneizar a la sociedad boliviana acudiendo para ello al discurso integrador del mestizaje y su necesidad de “incluir” al “indio” en los procesos de modernización estatal y ciudadanización.

En suma, aquí estriba el aporte de la presente ponencia para aportar a la discusión y la reflexión sobre el mestizaje, por un lado, en el marco amplio de la presencia cuestionadora de los movimientos indígenas bolivianos, específicamente, en el contexto del Estado Plurinacional y, por otro lado, en el curso de la presencia indígena en el poder examinar críticamente la recurrencia del mestizaje en el discurso estatal y sus efectos en las propias relaciones cotidianas.

I. El mestizaje: Un debate epistemológico necesario

¿Qué miradas han (pre) dominado en el estudio del mestizaje en Bolivia? Una revisión de la producción (antropológica, histórica o sociológica) intelectual sobre el mestizaje da cuenta que hay dos miradas predominantemente marcadas: el mestizaje idílico y el mestizaje conflictivo. En el primer caso, para desentrañar el mestizaje se partía que hay mestizajes reales que se construyen en la propia cotidianidad de la cultura popular (Larson, 1992). En todo caso, esta mirada tenía un propósito ideológico pues buscaba construir y legitimar aquella narrativa que avalaba la identidad mestiza.

Ahora bien, la estrategia epistémica asumida por esta visión fue localizar al mestizaje en una perspectiva de larga duración: el periodo incaico. Esta mirada, a diferencia de la otra corriente teórica de la □matriz colonial del mestizaje, argumentó que la génesis del mestizaje se remonta a la colonización masiva de los trabajadores rotativos (*mitimaes*). De este □intercambio cultural□ entre los □migrantes□ con las etnias locales al interior del espacio multiétnico cochabambino se habría gestado una □interculturalidad positiva, apelación histórica al período incaico que sirvió para explicar la fuente germinal del mestizaje. Esta visión idílica del mestizaje se mantuvo (casi) inalterable en el proceso de reconstrucción de la historia donde la mirada clasista era más fuerte que la mirada étnica. De allí que lo *campesino*□ se transformó en una variable constitutiva en el proceso de la construcción de la identidad mestiza ya que estaba asociada intrínsecamente a una connotación intercultural, por ejemplo es el caso de la región de Cochabamba que se le asociaba a una cultura adaptativa (Albó, 1987) con la capacidad de interactuar e intercambiar culturalmente en un contexto de un diálogo intercultural. En este sentido, □lo *campesino*□ estaba articulado al proceso del mestizaje. Este proceso de hibridación cultural se reflejó en varios espacios de la configuración de la identidad mestiza: la migración, la política y la economía.

En este contexto epistemológico, el sujeto □campesino□ se convirtió en un operador epistémico para interpretar la realidad sociocultural cochabambina. Esta perspectiva se acentuó mucho más a partir del Nacionalismo Revolucionario (NR) que, desde la

perspectiva cultural, apuntaba a concebir a la sociedad boliviana como un híbrido, es decir, *mestiza*, discurso hegemónico a partir del cual se construyó la idea de la nación. La construcción del *campesino* como sujeto político implicó, al mismo tiempo, una categoría conceptual y epistémica con alcances analíticos para *observar* o *(re)construir* la historia con presupuestos híbridos. Por ejemplo, el campesino y su sindicalismo en Cochabamba eran considerados *diferentes* (Albó, 1987), ya que a diferencia de los ayllus en las zonas andinas de Bolivia, eran más proclives a que se adaptaran al Estado del 52□ amén a su cooptación política.

Esta visión presente sobre el mestizaje daba cuenta de una supuesta identidad abierta, rasgo que efectivamente connotaría una interculturalidad que fue urdido por aquella élite criolla/mestiza proclive al proyecto político y cultural de 1952. Por lo tanto, el imaginario del mestizo que se instaló en el discurso del poder. De allí, por ejemplo, la historiografía nacionalista se preocupó de la emergencia de los sindicatos campesinos (Gordillo, 1998: Rocha, 1990).

Mientras tanto, la otra visión del mestizaje ubica su génesis en Bolivia, al igual que en varios países a la propia colonia, y, en consecuencia, su esencia es traumática (Rivera, 2005). El mestizaje al ser parte de ese imaginario colonial fue (y es) parte ineluctable de los procesos identitarios complejos. En rigor, la construcción de la alteridad del mestizo tiene, a la vez, dos referentes insoslayables: el blanco y el indio. Precisamente, aquí estriba el meollo de la cuestión. En efecto, la colonia constituyó un imaginario en base a una sociedad estratificada y, en consecuencia, segregacionista. De allí que históricamente los sectores blancos/criollos eran los privilegiados ya que ocupaban los espacios más altos de esa estructura social. Y a la inversa, los indígenas y los afros se localizaban en los espacios descendentes de esa estructura. En este contexto, el imaginario del *mestizaje* se instaló como un dispositivo discursivo para legitimar precisamente ese orden colonial y ese imaginario estuvo intacto hasta la República. Esta configuración del imaginario colonial estableció un proceso traumático, tortuoso y complejo para la edificación de la identidad mestiza. Este imaginario se alimentó de prejuicios ya que el mestizo adquiriría una connotación positiva, a diferencia de lo cholo que era su cara inversa del mestizo y estaba ubicado en la estructura social más cerca del indígena en la pirámide colonial, se erigía en una etiqueta alimentada de estigmas raciales (Rivera, 2005). Efectivamente, este mestizaje como resabio de la colonia adoptó

un nuevo cariz en el curso del proceso revolucionario del Estado del 52' y, por lo tanto, fue un *continuum* del *colonialismo interno* (Rivera, 2005) ya que adquirió una noción homogénea con el afán de zanjar las diferencias raciales de allí surgió el *mestizaje del melting pot*.

En suma, el debate del mestizaje en Bolivia se concentró alrededor de la disyuntiva entre una visión idílica -- a contrapelo de aquella afirmación de Michel Foucault (1970) que afirmaba que toda relación social implica necesaria e imprescindiblemente es una "relación de poder"-- sobre la base de los "mestizajes reales" y, por lo tanto, estos procesos culturales zanjabán las tensiones raciales persistentes y, por lo tanto, connotaban una interculturalidad. Mientras tanto, la otra visión se concentraba en desenmascarar al mestizaje como un *discurso de poder* (Sanjinés, 2005), sobre todo, por su génesis colonial (Rivera, 2005) y, en consecuencia, tenía un trauma violenta. En este péndulo epistémico con implicancias tanto políticas e ideológicas es insoslayable asumir un posicionamiento para desentrañar el mestizaje en tiempos de la construcción del Estado Plurinacional. De allí que el posicionamiento epistémico de la presente ponencia estriba en entender al mestizaje como un *dispositivo de poder* como parte de un entramado ideológico para la reconfiguración del Estado Nación, aunque parezca paradójico en clave plurinacional.

II. Cuando los *pututus*¹ suenan y el advenimiento del Estado Plurinacional

La concepción y posterior gestación del Estado Plurinacional es resultado de un proceso traumático. En rigor, esta propuesta que tiene su génesis en las propias organizaciones indígenas/campesinas que concebían a este horizonte estatal como el derrotero para encauzar un proceso hacia la descolonización. En este sentido, en los discursos de las organizaciones indígenas/campesinas para entrever el horizonte estatal se esgrimían a la descolonización como un dispositivo discursivo que apuntaba a sus aristas fundamentales: su rasgo monocultural y su rasgo excluyente. Precisamente, aquí

¹ El *pututu* ('caracola' en idioma quechua) o *pututo* es un instrumento de viento andino, que originariamente se fabricaba con una caracola marina (*Strombus Galeatus*, del género *Spondylus*) de tamaño suficientemente grande para emitir un sonido potente. Con la introducción del ganado vacuno después de la conquista española, los indios quechuas comenzaron a diversificar sus instrumentos de viento haciéndolos con los cuernos de estos animales, uno de los cuales se ha dado en llamar también «pututu» en algunas zonas de los Andes. El *pututu* era utilizado por los quechuas hablantes en tiempos prehispánicos, sobre todo en la etapa de la conquista incaica, para llamar a reuniones o dar avisos de algo.

estribaban las principales interpelaciones de los indígenas en aras del Estado Plurinacional.

Obviamente, en esta interpelación el *mestizaje* al ser parte del proyecto cultural del Estado-Nación que se lo concebía como una continuidad colonial se constituía en uno de los principales blancos del cuestionamiento de las naciones originarias campesinas. La interpelación indígena/campesina al mestizaje tiene una larga data que se remonta a los decenios de los años setenta. Desde una retrospectiva histórica, la impronta del katarismo², movimiento intelectual y político de cuño aimara, emprendió la tarea de interpelar a la misma noción del Estado-Nación caracterizada por sus afanes civilizatorios y modernizadoras ya que el discurso nacionalista soslaya recurrentemente la identidad étnica está subsumida a la noción de *campesino*. De igual manera, en la década de los años noventa amen a la irrupción de las identidades étnicas a consecuencia, dicho sea de paso, por la larga lucha de los indígenas en sus procesos de autodeterminación enarbolados por el katarismo en los años setenta. Ciertamente, en el transcurso de los años noventa en pleno auge del multiculturalismo de corte neoliberal en boga, el discurso en torno a las demandas étnicas adquirió una mayor resonancia explicable, entre otras cosas, por la marcha protagonizada por los pueblos indígenas de las tierras bajas demandando al Estado boliviano el reconocimiento de la diversidad cultural bajo la consigna del Estado multiétnico y pluricultural. Este posicionamiento del discurso sobre la diversidad étnica es reforzado en el contexto de la “celebración” de los 500 años del descubrimiento de América.

Ahora bien, frente a esta tendencia irreversible que pone en jaque al proyecto cultural del Estado del 52': el *mestizaje cultural*. Los gobiernos de corte neoliberal emprendieron estrategias que apuntaban a mitigar esta irrupción de las tendencias de reconocimiento cultural. Para este propósito se asumió varias estrategias, una de ellas es el reconocimiento constitucional de la diversidad cultural por la vía de su incorporación en la Carta Magna reformada el año 1994 sellado por el pacto de los partidos políticos que profesaban la ideología neoliberal. En este sentido, este reconocimiento es meramente formal ya que en el mismo texto constitucional hay

² Este movimiento reivindica el nombre de Tupac Katari (Julian Apaza) que se había destacado por su lucha anticolonial el año 1871 dónde logra cercar a la ciudad de La Paz (Rivera, 1987).

incoherencias entre los diferentes artículos³. Asimismo pasa con otras reformas que apuntan al reconocimiento cultural desde la perspectiva multiculturalista⁴.

III. El mestizaje violento en curso

Como se aseveró anteriormente, la construcción identitaria del mestizo es contradictoria e inclusive traumática ya que la misma está inexorablemente asociada a lo indio. Es un juego de alteridad muy complicada. De allí que en los tiempos del Estado Plurinacional el mestizaje y los espectros que rodean al mismo expresando un juego de espejos y máscaras ocultando así las verdaderas y recurrentes secuelas que dan cuenta de la conflictividad que es parte inherente de este proceso viabilizado en el curso del denominado “proceso de cambio” en Bolivia. En rigor, desde aquel uso del indio como un *ornamento retórico del poder* (Rivera, 2007) que era parte de esa visión multiculturalista en el desarrollo de los gobiernos neoliberales, para luego convertirse, por lo menos en el ámbito simbólico, en el principal sujeto social para la articulación del Estado Plurinacional. Ahora bien, este posicionamiento central del indígena en el proceso de construcción estatal reactivó, una vez más en la historia boliviana, aquellos añejos miedos de los sectores criollos/mestizos con relación a los hábitos espectrales que les producen la “invasión del indio”. Desde luego, esta cuestión explica, por ejemplo, la violencia virulenta provocada por los sectores criollos/mestizos en contra de los indígenas que se expandió a doquier y con creces en varias ciudades bolivianas con el objetivo político de impedir y resistir al proyecto del Estado Plurinacional que condensaba en sí mismo una visión comunitaria de origen indígena/campesino. Por estas consideraciones se dibujó un escenario altamente polarizado ya que los sectores criollos/mestizos con el objetivo de neutralizar el proyecto estatal de las organizaciones indígenas/campesinas, enarbolaron un modelo que recogía en su esencia un proyecto alternativo al proyecto empuñado por los indígenas; pero con viejos tropos ideológicos

³ Por ejemplo en el Artículo 1 de la Constitución Política del Estado se reconocía a Bolivia como un país multiétnico y pluricultural, mientras en el artículo 3 se disponía que el Estado reconoce y sostiene a la religión católica, apostólica y romana. De la misma manera pasa con el idioma que establecía al español como el idioma oficial desdeñando de esta manera a los diferentes dialectos del país.

⁴ Esta visión multiculturalista hace alusión a como las políticas neoliberales generados desde los centros del capitalismo multinacional van retomando el discurso estatal de la diversidad cultural para que los mismos sean incorporados en las políticas públicas del Tercer Mundo y de América Latina en particular (Zizek, 1998).

(Estado de Derecho, modernización y multiculturalismo) alrededor de un nuevo núcleo discursivo, la autonomía.

En este contexto de polarización socio/política donde las identidades fueron enfatizadas con más ahínco en la que los viejos argumentos en torno al discurso del mestizaje se reactualizaron. Esta vez propalado por los sectores criollos/mestizos apareció como un dique de contención al discurso plurinacional ondeado por los indígenas. En todo caso, este remozamiento de este discurso en torno al mestizaje se reiteró la misma justificación para superar la contradicción étnica (indígena versus *q'aras*) que se sostenía en el curso de la Revolución Nacional de 1952. Esta recurrencia de esta argumentación nacionalista en los tiempos del Estado Plurinacional por parte de los sectores criollos/mestizos se centró en el argumento de la exacerbación del discurso etnicista enunciado por los indígenas/campesinos bolivianos con el propósito de mantener la contradicción étnica (indígena versus *q'aras*⁵).

El problema de la visibilización de lo indígena, en tiempos donde predominan los ecos de los *pututus*, es que debe inexorablemente lidiar con aquel horizonte homogeneizador del Estado del 52'. Posiblemente, aquí estriba el meollo de la cuestión. En efecto, el imaginario integracionista en torno al mestizaje se reavivó, una vez más, para dar curso a una resistencia que no solamente se tradujo en una violencia simbólica; sino inclusive física. Ciertamente, como nunca se ha visto anteriormente los sectores criollos/mestizos emprendieron movilizaciones marcadas por una violencia en contra de los indígenas en varias ciudades de Bolivia. El tema de fondo de estas acciones colectivas de estos sectores es por la presencia predominante de los indios en el campo político que se agudizó de manera intensa por la presencia de un presidente de origen indígena/campesina y *a posteriori* con la cruzada y el debate instalado por las organizaciones indígenas/campesinas en aras del horizonte del Estado Plurinacional.

Esta prolongación de la recurrencia de la matriz colonial de dominación y sus patrones de poder se entrevieron a raíz de la puesta en marcha de una violencia física y simbólica revelaron aquellas tensiones raciales subsistentes que, muchas veces, se han encubierto históricamente a través del discurso en torno al mestizaje. Por lo pronto, la presencia de los indígenas disputando seriamente el poder a los mestizos/criollos inclusive

⁵ Q'aras que en quechua significa blancos y se la usa por los indígenas con una carga despectiva en contra de los blancos/mestizos.

proponiendo un proyecto estatal descolonizador donde su dispositivo discursivo se concentraba en una interpelación ideológica/cultural fuerte al mestizaje conflictivo considerando a éste como un modelo extensivo que nutrió un imaginario colonial.

El discurso integracionista del mestizaje que se erigió en otro pilar para la construcción de la identidad nacionalista también se desempolvó para interpelar al discurso de la plurinacionalidad. La cuestión de la plurinacionalidad está asociada con el reconocimiento a la preexistencia colonial de las naciones indígenas y originarias, es decir, era el reconocimiento de la diversidad y la diferencia social y étnica que sociológicamente representa al conjunto de la población boliviana. Ahora bien, el discurso de la plurinacionalidad tuvo que recorrer por aquellos atajos escabrosos en la que el mestizaje en su afán de prolongar su misión mixtificadora había dejado su marca. En rigor, a través de los sectores criollos/mestizos se instaló en el imaginario colectivo la idea de la balcanización del país amen a que la propuesta plurinacional pretendía dividir a Bolivia en 36 nacionalidades y así argumentativamente se señalaba que esta propuesta apuntaba a promover un “Estado fundamentalista quechua-aymara, ateo y totalitario” (Stefanoni, 2006: p. 41).

En suma, aquel discurso homogeneizador en torno al mestizaje fue usado recurrentemente ya que la disputa discursiva en torno al Estado Plurinacional, por su alcance descolonizador, muestra de manera inequívoca que uno de los núcleos ideológicos donde se discurría la disputa hegemónica y es en ese contexto político/ideológico que la alusión al mestizaje fue una estrategia discursiva por parte de los sectores criollos/mestizos para menguar la potencialidad política y cultural del Estado Plurinacional trazado por las organizaciones indígenas/campesinas en Bolivia. En lo que sigue se analiza la cuestión del mestizaje en el contexto de la constitucionalización y, en consecuencia, de la puesta en marcha del mismo por parte de un gobierno presidido por un indígena.

IV. El mestizaje conflictivo en la era de los indígenas

En buena parte de los propulsores del Estado Plurinacional había la idea que ya constitucionalizado el mismo se debería abrir una senda a través de la formulación de Leyes y su aplicación concreta en la realidad se debería buscar la descolonización del Estado boliviano. En rigor, esta proyección estatal diseñada y luego batallado por los

indígenas, como se analizó anteriormente, buscaba socavar al Estado de orígenes coloniales y luego republicano y, en ese contexto, se debería trastocar un Estado monocultural, y por lo tanto, excluyente. Ahora bien, zanjado la disputa hegemónica en aras de una nueva Carta Magna que en su Artículo 1 decía: “Bolivia se constituye en un Estado Unitario Social de Derecho Plurinacional Comunitario, libre, independiente, soberano, democrático, intercultural, descentralizado y con autonomías. Bolivia se funda en la pluralidad y el pluralismo político, económico, jurídico, cultural y lingüístico, dentro del proceso integrador del país” (2008: p. 3).

Como era previsible, este Artículo de la nueva Carta Magna contiene el espíritu por el que las organizaciones indígenas/campesinas proyectó y batalló en el curso de la Asamblea Constituyente aunque el mismo se incorporó la cuestión de las autonomías que era una bandera ondeada por las élites vinculadas a los sectores agroindustriales del oriente boliviano. El propósito de esta incorporación de las autonomías departamentales era parte de la estrategia para la viabilización de la nueva Carta Magna. En todo caso, esa esperanza que esta Nueva Constitución Política del Estado (NCPE) sería el cimiento jurídico a partir del cual se fue trazado un horizonte descolonizador en el cual se buscaba la descolonización del Estado boliviano para encarar decisivamente el debate y el diseño de nuevos derroteros legales para combatir seriamente la cuestión del mestizaje conflictivo de origen colonial que tiene en el racismo en uno de sus rostros más perversos.

Si consideramos al racismo en Bolivia tiene un origen esencialmente colonial se puede inferir que la *Ley Contra el Racismo y Toda Forma de Discriminación* es un avance ya que apunta a establecer mecanismos y procedimientos para la prevención y sanción de actos de racismo y toda forma de discriminación. Aunque por las características del racismo y la discriminación racial es un mal que tiene un origen estructuralmente colonial. Y este del racismo tiene obviamente su conexión con el mestizaje colonial ya que, muchas veces, como se analizó anteriormente, tiene su relación con un dispositivo discursivo inclusive enunciado desde las esferas estatales que en el fondo camuflaba un racismo.

Aquel discurso que tenían al indio como el *alter* del mestizo se fue propalando especialmente por una *élite ventrilocua* –acuñado por Andrés Guerrero (1994) para el Ecuador del siglo XIX- que devino desde la colonia; empero se prolongó inclusive en el

mismo periodo liberal y luego en la era del populismo del Nacionalismo Revolucionario. Según Silvia Rivera (2007) solamente reforzó aquellas continuidades culturales de concebir la transformación del indio en mestizo, pero velando las estructuras de dominación que gira alrededor de esas acepciones semánticas. Es decir, se transformó al indígena en mestizo. Esta usurpación de la identidad del indio se fue reproduciéndose históricamente. Esta expoliación cultural y, quizás aquí estriba la paradoja de este proceso, se mantiene intacto en el curso de la construcción del Estado Plurinacional.

En rigor, una de esas usurpaciones tiene que ver con la configuración constitucional de treinta seis pueblos originarios que en palabras de Silvia Rivera que “en su establecimiento territorial se ha formado “cada uno con su territorio y sus fronteras, dibujadas en un mapa. De las cholos, de las birlochas, de los migrantes y de los colonizadores –que cruzan permanentemente esas fronteras- no se dice una palabra. Esto supone una singular invisibilización del mundo mestizo, como si éste fuera sinónimo de universalidad. Pero se niega incluso a los mestizos y cholos/as discriminados/as, a aquellos que, habiendo pasado por un proceso de aculturación y mimetismo, inculcan la cultura dominante a sus hijos, les prohíben hablar la lengua madre, esperan evitar con ello la discriminación que ellos sufrieron de jóvenes y tratan de alejarlos por cualquier vía de su nexo con los antepasados” (2007: p.12).

El efecto de este proceso de aculturación solo da cuenta de una vigencia del mestizaje colonial. En efecto, esa pretensión de igualdad proveniente del discurso del mestizaje idílico es solo un espejismo ya que aquellos indígenas que habitan/residen en las zonas urbanas, particularmente en las ciudades, como dice Silvia Rivera, “esa gente sigue siendo discriminada, sea por su color de piel, por su hexis corporal, por su manejo del idioma, o por el estigma de la pobreza. Es en los espacios intersticiales de las ciudades y nuevos asentamientos rurales, donde se hace más evidente el racismo, la violencia y la comunicación intercultural fallida y abortada”. (2007: p. 15).

¿Cómo se explica que el mestizaje conflictivo siga vigente a pesar que la constitucionalización del Estado Plurinacional está en curso? La problemática del mestizaje conflictivo como se viene explicando a lo largo de esta reflexión tiene una raíz estructural. Precisamente aquí radica la dificultad de zanjar los procesos de segregación que subsisten en las relaciones cotidianas que se dan en la sociedad. En

rigor, la génesis colonial del mestizaje es un problema estructural ya que erigió un imaginario en la que habita el *colonialismo interno* (Rivera, 1993). Por lo tanto, en el curso del proceso de construcción del Estado Plurinacional si efectivamente se desarrolló algunas iniciativas para generar las condiciones institucionales en aras de la propagación de valores que apunten a procesos de interculturalidad, el ejemplo más ilustrativo es la constitución del Viceministerio de Descolonización.

En consecuencia, un tema que está estrechamente vinculado con el mestizaje conflictivo, como si fuera su rostro más perverso, por su génesis colonial está asociado al racismo. Este racismo que pese a los progresos normativos para combatir este mal todavía no puede eliminar ya que históricamente es un fenómeno complejo que no solo se reduce a los procesos de exclusión por el color de la piel o la “pigmentocracia; abarca más ya que se da desde el prejuicio, la discriminación y la violencia. En este sentido, la discriminación y el racismo inclusive hasta hoy discurren en los diferentes ámbitos de la sociedad. Y, en ese sentido, es importante señalar que el racismo es un *constructo* social, como dirían los sociólogos. Es decir, el racismo es una cuestión central para pensar en una sociedad intercultural para este propósito se amerita desmontar un patrón cultural que se asienta en un imaginario colonial en torno a la estructura social estratificada que aún persiste en la sociedad boliviana. En efecto, este proceso de segregación y exclusión racial que se da en los procesos de la convivencia cotidiana se escaramuza detrás del discurso del mestizaje idílico. En todo caso, estas tensiones raciales en Bolivia confirma esa argumentación de Rodolfo Stavenhagen de que “la tesis del mestizaje esconde generalmente un prejuicio racista (aunque sea inconsciente): y es que, en lo biológico, sobre todo en los países en que la población mayoritaria acusa rasgos indígenas, el mestizaje significa un ‘blanqueamiento’, por lo que las virtudes del mestizaje esconden un prejuicio en contra de lo indígena. Pero como ya nadie cree en los argumentos raciales, el mismo prejuicio se manifiesta en el aspecto cultural. El llamado ‘mestizaje cultural’ constituye, de hecho, la desaparición de las culturas indígenas” (1981: p. 25).

Este mestizaje cultural que transformó al indio en campesino que era considerado como un mecanismo de transformación cultural para asimilarse aquellos patrones rectores de la modernidad: el mercado, la escuela, el voto que en el caso boliviano supuso el blanqueamiento del indio en aras de su anhelada civilización. Si articulamos este presupuesto con aquel otro anteriormente explicado que da cuenta de los procesos

traumáticos de la identidad mestiza se infiere que asistimos a una remoción de ese patrón cultural donde la modernidad es su devenir. Precisamente, en lo que sigue, vamos a retomar esta cuestión en torno a esa idea del progreso y cómo la misma se reactualiza en el discurso estatal inclusive contraponiéndose aquellas interpelaciones surgidas por parte de las organizaciones indígenas/campesinas, como se aseveró anteriormente, en el curso del debate constituyente para a partir de ese cuestionamiento trazar el horizonte de la plurinacionalidad en la que el mestizaje conflictivo al constituirse en su arista más polémica se localizó en el centro del debate no solamente intelectual, sino político.

Por estas consideraciones, siguiendo a Silvia Rivera, se urge “pensar en el mestizo como una identidad colonizada que, para poder encubrir este carácter, a su vez coloniza a los demás” (De Sousa Santos 2015: p. 97). Posiblemente, esta cuestión es un tema azaroso que el Estado Plurinacional todavía no ha tenido la capacidad de zanjar. Una explicación a esta complejidad que presenta los avatares de la construcción de la identidad mestiza la proporciona Rivera al señalar “el Estado Plurinacional niega al sujeto mestizo, pero en realidad le otorga todo el poder de nombrar en forma invisible. (...) No se nombra a sí mismo como una etnia colonizada. Nosotros somos colonizados. (...) Es cuando asumes que te habita una indianidad colonizada por ti mismo, por tu educación, tu familia. Una indianidad negada internamente” (De Sousa Santos 2015: p. 97). Por estas argumentaciones, que Rivera sostiene la prioridad de indianizar el Estado boliviano pero sin complejos de por medio. Este aspecto se plasmó, por ejemplo, en el curso del debate de la pregunta del CENSO del año 2012 que decía: ¿Cómo boliviano o boliviana, pertenece a alguna nación o pueblo indígena originario campesino o afro boliviano? La argumentación sostenida por los sectores criollos/mestizos para oponerse a esta pregunta se centraba en la ausencia de la categoría *mestizo* de la pregunta censal se centraba fundamentalmente en “negar al nuevo ser boliviano”, que se asentaba en el mestizaje, como ocurrió en el discurso nacionalista.

Ciertamente, a propósito de la pregunta en la papeleta del CENSO del año 2013 se reactualizó el debate en torno al mestizaje. La ausencia de la categoría mestizo en la pregunta censal, como si hubiera hurgado el avispero, nuevamente reavivó el anejo debate en torno a la identidad mestiza del boliviano. Si bien la pregunta estaba orientada a indagar sobre la pertenencia identitaria; empero no es lo mismo “pertenecer (o no) a un determinado pueblo” de connotación étnica con aquellas categorías más genéricas de

origen racial por mucho que hoy tenga un sentido cultural. Es totalmente comprensible que uno se deba sentir miembro de un pueblo indígena y, a la vez, mestizo o indígena. Si la pregunta hubiera sido planteada en términos raciales hubiera otorgado una argumentación para su uso político y así afirmar que “Bolivia es mestiza” o en su defecto “que los bolivianos pertenecen a un pueblo originario”. De allí la resistencia de los sectores criollos/mestizos de no incorporar esta pregunta de autoidentificación en temor que la respuesta pueda revelar la predominancia de la población que se autoidentifique como indígena y así validar el sentido del Estado Plurinacional (de) mostrando, una vez más, aquel imaginario del mestizaje articulado a la negación del indio. Sin embargo, la sorpresa fue el dato final de esta interrogante: un 58% afirmó que “no pertenece” y sólo un 41% reafirma su pertenencia. Una tendencia a la inversa de lo que había sucedido en el CENSO de 2001 se mostró el dato histórico del 62% de la población mayor de 15 años que se identificaba como perteneciente a un pueblo originario (independientemente de si hablaba o no la lengua). Según el antropólogo, Xavier Albó este giro en la respuesta fue “un revés para el Estado Plurinacional” (Periódico PIEB, 2013). En rigor, el sentido de la plurinacionalidad en Bolivia se asienta en la presencia mayoritaria de indígenas. No es casual, por lo tanto, a raíz de los resultados a la pregunta polémica avivó, una vez más, esa vieja y recurrente argumentación de la legitimación del mestizaje como discurso de poder (*dixit* Sanjinés, 2005) que ha operado en Bolivia históricamente a partir de una categoría mental de “raza” que fue la génesis del mestizaje colonial, como diría Silvia Rivera (1993), para configurar una cultura nacional excluyente y homogeneizadora. A contrapartida, estos resultados a esta pregunta censal es un indicador inequívoco que el discurso de la descolonización en la que el indígena debería ocupar un lugar central todavía no ha sido internalizado por la mayoría de la población boliviana; más aún, la exacerbación poco inteligente en el discurso estatal en torno a lo indígena y sumado los enfrentamientos inclusive con tintes raciales en el mismo seno de la sociedad boliviana posiblemente se constituyen en factores explicativos de la poca predominancia que tiene la sociedad boliviana a considerarse perteneciente a un pueblo indígena. En todo caso, aquí estriba un tema de fondo que muchas veces desde la propia ciencia social boliviana se ha soslayado ya que se ocupó de indagar sobre las ventajas culturales del mentado mestizaje idílico, sin entrar a la cuestión de los complicados y tormentosos de los vericuetos del proceso del mestizaje colonial.

De los resultados a esta pregunta se debe inferir en relación al discurso de la descolonización propalado desde las esferas estatales pero que por los desvaríos y las confusiones de las autoridades gubernamentales todavía no comprendieron el verdadero sentido que debería tener la descolonización. En todo caso, para despejar la disyuntiva hamletiana: ¿Ser o no ser mestizo? o ¿Ser o no ser indígena?, la respuesta a esta pregunta debería servir, más allá de los espejos o de los usos maquiavélicos, para conocer mejor aquellos recónditos parajes donde se construyen los diversos sentidos culturales e identitarios de los bolivianos que a pesar de la constitucionalización del Estado Plurinacional que ha posibilitado la visibilización del indígena y la posibilidad del encuentro del “otro”: del mestizo sin percatarse que posiblemente aquí estriba el meollo de la cuestión.

BIBLIOGRAFIA

Albó, Xavier 1987 □“¿Por qué el campesino *qhochala* es distinto?”□. En: *Cuarto intermedio* N° 2, 13-25. Cochabamba: Compañía de Jesús.

Asamblea Constituyente de Bolivia 2008 *Nueva Constitución de Bolivia*. La Paz.

De Sousa Santos 2015 *Revueltas de indignación y otras controversias*. La Paz. Alice.

Foucault, Michel 1970 *La arqueología del poder*. México: Siglo XXI.

Gordillo, José 1998 *Arando en la historia. Experiencia política campesina en Cochabamba*. La Paz: CID.

Guerrero, Andrés 1994 “Una imagen ventrílocua: el discurso liberal de la ‘desgraciada raza indígena’ a fines del siglo XIX”, en Blanca Muratorio (comp.) *Imágenes e imagineros. Representaciones de los indígenas ecuatorianos, siglos XIX y XX*. Quito, FLACSO.

Larson, Brooke 1992 *Cochabamba. Reconstrucción de una historia*. La Paz: Editorial Plural.

Periódico PIEB 2013 Albó: La merma de población indígena es un “revés para el Estado Plurinacional” En: http://www.pieb.com.bo/sipieb_notas.php?idn=8281

Rivera, Silvia 1993 □La Raíz: colonizadores y colonizados, en: *Violencias encubiertas en Bolivia. Cultura y política*. La Paz: CIPCA.

Rivera, Silvia (2007) *Violencia e Interculturalidad: Paradojas de la etnicidad en la Bolivia de hoy*. Ponencia en el Taller Violencia e Interculturalidad 9 de Noviembre de 2007. En: <http://www.unifem.org.br/sites/800/824/00000363.pdf>.

Rocha, José Antonio 1990 *Sociedad agraria y religión. Cambio social e identidad en los valles de Cochabamba*. La Paz: Hisbol.

Saenz, Jaime 2005 *Obra dramática*. La Paz. Plural.

Sanjinés, Javier 2005 *El espejismo del mestizaje*. La Paz: IFEA y PIEB.

Stavenhagen, Rodolfo. 1981 *Sociología y Subdesarrollo*, México, *Nuestro Tiempo*, pp. 15-84.

Stefanoni, Pablo (2006) “Bolivia bajo el signo del nacionalismo indígena. Seis preguntas y seis respuestas sobre el gobierno de Evo Morales” En: *Reinventando la nación en Bolivia: Movimientos sociales, Estado y poscolonialidad*. Monasterios, Karin; Stefanoni, Pablo y Do Alto, Herve. CLACSO. La Paz. Plural.

Zizek, Slavoj 1998 “Multiculturalismo o la lógica cultural del capitalismo multinacional” En Frederic Jameson y Slavoj Zizek *Estudios culturales. Reflexiones sobre el multiculturalismo*, Barcelona, Paidós.

