

COMENTARIOS BIBLIOGRÁFICOS

EXPOSICIÓN DE BLITZH LOZADA AL LIBRO COMPILADO POR SILVIA RIVERA,

*SER MUJER INDÍGENA, CHOLA O BIRLOCHA EN LA BOLIVIA POSTCOLONIAL DE LOS AÑOS 90*¹

Lic. Blithz Lozada Pereira²

INTRODUCCIÓN

Hace algunas semanas los organizadores de este evento me dijeron que por el trabajo que realizo, me invitaban a participar en él. Seguramente si supieran que el tema de "género" lo "trabajo" espasmódica, asistemática e intempestivamente, al menos hubieran pensado dos veces antes de invitarme. De cualquier modo les pido que tomen mi comentario como una apreciación desde mi propia y sesgada experiencia y, probablemente, válida sólo en esos términos.

LAS CIENCIAS SOCIALES VISTAS CRITICA Y PERSONALMENTE

Personalmente, no creo en la *cientificidad* de las llamadas "ciencias sociales", no me atengo ni siquiera a la contundencia de investigaciones respaldadas en trabajos empíricos minuciosos, a la etnografía la veo más como el resultado de la curiosidad y el deseo de penetrar en otros y distintos mundos que la *verdadera* "descripción" de los procesos culturales. En fin, la "antropología" y la "sociología" para mí, antes que ofrecer objetivas "explicaciones" de los fenómenos sociales y humanos, son sólo perspectivas e interpretaciones que muestran más el carácter, la personalidad y los prejuicios de quienes las desarrollan, por quién sabe qué complicados antecedentes de carácter psicológico y existencial. Así, mi comentario refleja sólo mi opinión, mi vivencia y mi muy sesgado punto de vista sobre las mujeres y la etnicidad en una sociedad en la que siento a diario las múltiples formas de opresión, el "post-colonialismo", la discriminación y el acoso.

¹ Texto leído por el autor en un evento llevado a cabo en marzo de 1997 en el Paraninfo de la Universidad Mayor de San Andrés. El evento fue organizado por Alison Spedding para presentar y conversar acerca de los temas del libro compilado por Silvia Rivera, *Ser mujer indígena, chola o birlocha en la Bolivia postcolonial de los años 90*. Son co-autores del libro, Susan Paulson, Denise Arnold y Juan de Dios Yapita, Zulema Lehm y el equipo CIDDEBENI.

² Blithz Lozada es docente titular de las Carreras de Filosofía, Historia y Ciencias Políticas. Tiene una amplia trayectoria como profesor de nivel superior y ha estudiado Filosofía, Economía y Ciencias Sociales. También ha cumplido labores de dirigente nacional siendo de 1985 a 1987, Secretario de Bienestar Estudiantil de la Confederación Universitaria Boliviana, y de 1987 a 1989, Secretario de Vinculación Social de la Central Obrera Boliviana.

En general las puntualizaciones de Silvia Rivera sobre la Bolivia de los 90 las suscribo desde mi experiencia. Si bien conozco más o menos de cerca la explotación y la opresión de las migrantes aymaras en La Paz y El Alto, sus observaciones las comparto porque prácticas sociales y actitudes de vida que ella refiere las he visto no sólo en relación a tales migrantes, sino como recurrencias que se forman en un imaginario colectivo que tiñe múltiples conductas en distintos estratos sociales de la Bolivia de fines de siglo.

Lo que Silvia dice con relación al trabajo de Susan Paulson en Mizque, a las investigaciones de Denise Arnold y Yapita en Qaqachacha y sobre el trabajo de Zulema Lehm y su equipo en Moxos, sólo lo puedo comentar en la medida que varios de los rasgos denotados, los constato en mi vivencia de la Bolivia pigmentocrática, falocéntrica, y discriminatoria que siento en mi vida cotidiana. Por lo demás debo confesar que es muy poco lo que leí sobre Moxos, que la región sólo conozco en un mapa y que de Mizque y Qaqachaca apenas sé lo que leí de las autoras mencionadas y algún otro artículo.

EL GÉNERO Y LA ETNICIDAD COMO CAMPOS TEMÁTICOS PARA LA INVESTIGACIÓN SOCIAL

Me parece que plantear el tema de género y etnicidad en un mismo nivel no es apropiado, así hablar por ejemplo del respeto al saber cultural de "mujeres" e "indios", sin precisar las condiciones concretas de vida, de auto-adscripción identitaria, de expectativas de estatus social y de ubicación y práctica ideológico-social en un complejo mundo de relaciones de opresión y de explotación, obscurece antes de esclarecer, encubre antes de descubrir y mimetiza en el trabajo institucional (al estilo de la Subsecretaría de Género) y en el trabajo intelectual (de las "rescatadoras" de ideas y rasgos), la múltiple y enrevesada trama de factores que permitan hablar de "las" mujeres y "los" indios.

Felizmente en el texto de Silvia hay ciertas previsiones, el mismo título que refiere ser "indígena", "chola" o "birlocha" acota un escenario social específico; también la interpretación de la realidad de opresión en Cochabamba, La Paz y Moxos, permite focalizar la atención e inclusive realizar comparaciones. Sociológicamente, me parece adecuado el procedimiento y por eso estoy consciente del riesgo de arbitrariedad en la generalización (lo que de algún modo hago al contrastar los rasgos focalizados con mi propia experiencia). Sin embargo, creo que aparte de la caracterización de la sociedad boliviana como "postcolonial", lo cual resulta una generalización débilmente ostensiva, es necesario articular proposiciones y conceptos que permitan llenar de contenido "la problemática étnica y de género".

No me parece suficiente decir que haya que investigar por ejemplo a las mujeres de clase media y alta, que basta el anecdotario para referir las actitudes y el imaginario; es necesario también establecer que la constitución de la "indígena" se da porque existe la mujer "de ciudad" que la usa y desprecia, que la "chola" es tal porque se da una relación especular de quienes todavía por su vestimenta, color de piel, trabajo, educación y apellido las estereotipan por sus olores, colores, cánones estéticos, "naturaleza" y rasgos físicos; finalmente, es necesario pensar que las "birlochas" son tales porque hay quienes todavía se sienten ajenos a lo que consideran la lacra étnica del país, que sueñan en un idílico mundo en el que

"birlochas" y "mistis" no sean vistos, oídos, soportados ni sentidos por el grupo de personas que "viven", "piensan", "actúan" y tienen los "hábitos" de "la gente".

Hablar de "dignidad" de "persona humana" o de "tercera república" desde la distancia de una antropología esencialista o desde una torre de cristal que no involucra a la intelectual supuestamente étnicamente asexuada, es reproducir en el plano de la elaboración teórica, la distancia y la opresión.

Trabajos institucionales que den la palabra a estas "cholas", a aquellas "indígenas" o a tales "birlochas", instancias que amplifiquen la voz de estas mujeres, dejando apreciar sus sentimientos en relación a las "damas de sociedad", a las "mujeres de clase media" y a las que les enseñan a comportarse "como la gente", contrasta con el trabajo "intelectual" y "teórico" de las funcionarias del gobierno, de ONG y de demás instituciones más o menos parasitarias, y en especial de las intelectuales ensoberbecidas en su saber; rompe la actitud maternal que trata de "darles" dignidad o de explicar en los esquemas historiográficos y étnicos quiénes son, cómo son y qué debería la sociedad semi-letrada, reconocerles y darles. Tal trabajo creo que felizmente se realiza institucionalmente y con más o menos observaciones críticas, se puede aceptar de manera individual para las autoras del libro, quienes por lo demás, no dejan de mostrar una astuta política al imprimirlo con el patrocinio de la Subsecretaría de Género.

LOS LUGARES COMUNES REPETIDOS Y CONSAGRADOS EN LOS HÁBITOS DE LA INTELLECTUALIDAD BOLIVIANA

Hay muchos lugares comunes que se repiten en las llamadas "ciencias sociales", algo que frecuentemente se da ocasionando una reacción adversa de mi parte es el mentado término de "rescate" de los valores culturales: "Rescatar" algunas nociones teóricas e incluso todo aquello que una posición neutral y objetiva (por eso mismo inexistente), considera "de valor".

Al margen del vacío conceptual que se presenta detrás de este uso, me parece que en el texto de Silvia Rivera de forma pertinente se critica ese "rescate" de lo "pluri-multi" (otro lugar común), con relación al contenido político que se le ha dado hasta ahora. Es esta consigna la que ha permitido que el gobierno maquille con la fachada de la democratización de los municipios indígenas en vitrina, tal noción. En realidad, lo "pluri-multi" en la actual política gubernamental aísla a las comunidades y a su auto-determinación, las controla verticalmente y refuerza el sistema de poder que favorece a la oligarquía: tal, la realidad del *rescate* de lo "pluri-multi".

En los hechos, los Consejos Municipales favorecen los discursos del saber ilustrado de los migrantes más "aculturados", constituyéndose con la "Participación Popular" en una cuña que deja en la ambigüedad más extrema los temas de "desarrollo" y "participación". El resultado es que, por ejemplo en Qaqachaca, haya fundadas razones para poner en duda la continuidad de la pervivencia de la colectividad étnica, y existan los suficientes argumentos para creer que la patriarcalización de los sistemas de gobierno y el debilitamiento de las estructuras familiares y políticas tradicionales, sean evidentes; como notorio también es el recorte de los espacios de poder simbólico y político autónomo, tanto para la comunidad en su conjunto como de forma insidiosamente efectiva, sobre los espacios que controlaban las mujeres.

EXPRESIONES POLÍTICAS EN UN MUNDO POSTMODERNO Y POSICIONES TEÓRICAS EN EL TRABAJO INTELECTUAL

Si dar la posibilidad a que los grupos minoritarios se expresen, a que encuentren vías de participación política efectiva y que la diversidad cultural y étnica sean entre otros, los rasgos de una sociedad postmoderna que diseña ciertas bases estatales; lo cierto es que estas características en la Bolivia de los 90 se reducen a pintarrajear una fachada que esconde el rostro de un capitalismo postcolonial excluyente de las mujeres y de las mayorías étnicas.

En este sentido se insinúan en el texto las vías de crítica a la aparente armonía de mentalidades, al lugar común adornado con la cosmética de lo "pluri-multi", y se descubren los elementos profundos que operan en los hábitos y las mentalidades de los sujetos históricos que expresan actualmente un pasado "no cancelado" y una contradicción colonial de larga duración.

Las características "posmodernas" de la Bolivia de los 90 son de manera *sui géneris*, patéticamente paradójicas:

Si en la postmodernidad se refiere la erosión de la diversidad, el final de los meta-relatos y se aboga por el escenario de las diferencias, las minorías y la heterogenidad; bajo este discurso lo que se consolida efectivamente es una "modernización mediocre" que no termina de comenzar por su carácter contradictorio y caricaturesco. Una modernidad que sin embargo, instituye un modelo de hogar y de familia, establece estereotipos de vocación maternal y en el caso de los sectores más oprimidos, la reivindicación de una visión asistencialista según el *constructo* hegemónico de la imagen materna.

LA IMAGEN "QOCHALA" DE LA MUJER COMO SÍMBOLO RECURRENTE EN NUESTRO IMAGINARIO CULTURAL

Esta paradoja me parece que no debe restringirse al caso de las mujeres indígenas. Es un aspecto recurrente en amplios sectores de la clase media "semi-modernizada", por ejemplo, que lo doméstico es un refugio multiforme y afectivo para enfrentar las demandas de la vida diaria, el refugio apañado con el calor de la "mujer – madre" que aunque se permita las licencias exógenas de trabajo, responde a una concepción que encuentra en el imaginario de Cochabamba, su mejor expresión paradigmática.

Y no me parece que solamente en Mizque haya que pensar que la "chichera" representa los cuidados y afectos domésticos. No solamente ésta tiene su epítome en el hinchado cántaro de chicha que fermenta lentamente su dorado elixir y prodiga la confraternización y los afectos de la fiesta familiar o comunal, imagen que por lo demás es un velo que encubre y mixtifica las duras realidades de la larga y multiforme presencia de mujeres indígenas, cholos y mestizas en la producción doméstica, el mercado urbano y el comercio itinerante. Me parece que si existe un rasgo común entre varios sectores sociales del mundo "qochala", es el que se refiere a este control de la mujer en el espacio doméstico, mediante exuberantes muestras de cariño que se expresan entre otros, en los placeres de una mesa que contiene las exquisiteces

de una abundante y reiterativa culinaria regional, tanto como en el trato personal que la “mujer – madre” imparte en su hogar y especialmente en la cama.

Creo que el estudio de Paulson muestra un imaginario regional (y en gran medida también nacional, pienso por ejemplo, en Santa Cruz), de las mujeres de diversos sectores sociales que activan una hiper-valorización anclada en la esfera doméstica. Que los objetivos de esta actitud sean diferentes en los sectores medios, de lo que se da por ejemplo en las mujeres de Mizque que son quienes acaban cargando el peso mayor de hogares numerosos sin cónyuge visible, sólo expresa las contingencias económicas de un imaginario en el que, al margen de las diferencias, las víctimas se convierten en cómplices, y el matriarcado doméstico en un efectivo patriarcado. Así entiendo lo que Silvia Rivera señala al mencionar que es de tales tradiciones "inventadas" de donde derivan identidades femeninas que la cultura dominante encasilla en la camisa de fuerza de la “mujer – madre”.

Sin embargo, es necesario remarcar que en esta "invención" radica la base por la cual las mujeres rurales quechua hablantes (para tomar sus propias palabras y su mismo ejemplo), son quienes proveen de educación a su prole, ofrecen obreros a la economía capitalista, trabajo doméstico a las capas medias y altas urbanas, y nutren de productos al mercado, de chicha y de afecto a una sociabilidad pública que las usa y estigmatiza.

Son estas mujeres entre otras las que detentan un poder efectivo en el hogar, una suficiencia envidiable para cualquier feminista "posmoderna", y en ellas radica, más acá de su propia concepción sobre el rol patriarcal de su pareja; es decir, radica en su sexo, grupo étnico y clase social, la fuerza para que con más o menos cambios, con mayor o menor imposición o adaptación, los *suyos* sigan los proyectos y expectativas de vida que ella traza y hace posible.

Que en el mundo maternal y hogareño del valle se construya un mundo privado colectivo, vinculado a la sociedad política por la representación, la civilización y la mediación que efectúan los varones. Que los varones dictaminen, organicen e interpielen, quedando a las mujeres el papel de apenas constituir una masa amorfa, manipulable, objeto de acción estatal y seducción electoral. Que esto se pueda extender a la sociedad falocrática de la Bolivia de los 90 en la que aparecen erupciones como la de la "chola" Remedios, la "comadre" Mónica, o el "bombón" Reyes Villa. Que exista un *habitus* dominante del poder, un dominio inobjetable de lo urbano sobre lo rural, de lo mestizo-criollo sobre lo cholo-indígena, de la cultura letrada sobre la oral y de lo masculino sobre lo femenino en el contexto de una cultura hegemónica, urbana y según Silvia Rivera, falogo-céntrica. Que todo esto sea ya perceptible a fuerza de repetirlo, no significa que la emergencia de las diferencias, la audición de las voces acalladas y la autoafirmación haya que reducirla a consignas "desde la perspectiva de género" y a timoratos regateos de las cuotas de poder.

La erosión de los poderes femeninos tradicionales es necesario remarcarlos por la vía de mostrar a las mujeres en su vida concreta, simbólica y material, como algo distinto a ser "soportes" afectivos del hombre y "complementos" para su participación política y ciudadana. Es necesario, como muy bien lo dice Silvia Rivera, reevaluar su papel en el esfuerzo de la autonomía y autodeterminación de las comunidades y los grupos culturales, en la producción

y reproducción de las identidades étnicas, al tiempo de mostrar que nuestras "señoras" reproducen formas de opresión frente a sus sirvientas, que la mestiza-propietaria también lo hace a su modo y en su estilo frente a la "india" de pollera y que el conjunto de lo nativo está siempre relegado y despreciado por el carácter pseudo-europeo de la oligarquía criolla.

La consigna etérea de la "equidad entre los géneros" al margen de servir a los regateos electorales de la clase media, tiene que considerar que la situación de las mujeres bolivianas se da según las particularidades de su estrato social, de sus rasgos étnicos y de la persistencia de una mentalidad colectiva. Para hablar de "equidad" es necesario reconocer previamente que la Bolivia de los 90 sigue siendo una sociedad pigmentocrática de desprecios escalonados, un escenario de gradación caleidoscópica de colores de piel, emblemas y comportamientos colectivos que dibujan un mundo postcolonial de despojo étnico y deculturación; en fin, una realidad de auto-negación y de exclusión de los espacios para los discursos públicos y para los ciudadanos con derechos y oportunidades que no son iguales.

Y es que la autoridad masculina de los partidos en la sociedad patriarcal boliviana, configura no sólo en Cochabamba, sino en todo el país, un clientelismo político y económico, un intercambio desigual y una hegemonía occidental, que hacen invisible la adopción de políticas gubernamentales que centren en el lugar que corresponde social, económica y culturalmente, las temáticas referidas al género y la etnicidad.

LA MUJER DE HOY EN LA PAZ Y EL ALTO: CONSIDERACIONES ETNO-HISTÓRICAS

Las puntualizaciones de Silvia con relación a La Paz y El Alto, resultado de su propio trabajo, de su amplia experiencia y de su abisal conocimiento, ponen en el centro de las conductas colectivas que debe considerarse sobre las mujeres y los indios, al imaginario del "pongueaje" y el "mitanaje". Si bien Silvia Rivera se rehúsa a hablar de "la mujer indígena" o la "mujer aymara", remarcando que sólo trata sobre los espacios de interacción y resistencia cultural y sobre las problemáticas comunes; entiendo que muestra la persistencia de una mentalidad colonial que en la contradictoria y *sui géneris* postmodernidad boliviana actual, configura actitudes y recurrencias generales, las cuales se hacen notoriamente perceptibles en las relaciones que el conjunto de la sociedad teje respecto de las migrantes aymaras.

En este sentido, al tratar sobre el servicio doméstico dice que está originado en las formas coloniales de servicio gratuito y en la conformación simbólica y real de las clases sociales urbanas en La Paz. De acá que el "criollo", el "misti" y la "chola" sean por ejemplo, en su discurso, una categorización social y el referente de una autoconciencia étnica que si bien no es homogénea, señala una estratificación postcolonial y un imaginario compartido. En La Paz, más que en cualquier otra parte de Bolivia, se encuentra el conflicto entre la cultura que se percibe a sí misma como "universal" y que advierte que los "otros" étnicos están confundidos con el paisaje y que son múltiples, dispersos y transparentes objetos de la dominación social, en un sistema de exclusiones ubicuo e invisible que crea líneas fronterizas en el interior de los grupos.

Si bien no estoy de acuerdo con la pulsión intelectual de Silvia Rivera que se pone de manifiesto cuando dice que hay que "explicar" (asumiendo que ella misma lo hace), la

etnicidad en relación, por ejemplo a la migración, la conversión mercantil de los ayllus y las comunidades, la especialización de oficios artesanales, y la pertenencia étnica y genérica (de por ejemplo, lecheras, albañiles, culinarias, solaperos y vendedoras). Si bien no estoy de acuerdo que su punto de vista sea *la* "explicación" desarrollada gracias a la construcción conceptual de la "segmentación colonial/patriarcal del mercado" (valioso concepto en su propio discurso); considero que sus apreciaciones no se pueden desconocer, puesto que es por estos aspectos que se articula el contenido de su interpretación y de acá que sea posible ampliar su horizonte de visibilidad para comprender las marcas estructurales de larga duración.

En este sentido aprecio las referencias históricas al momento estructural del 52, momento en el que respecto al género y la etnicidad se bosquejaron por ejemplo, las bases de una relación entre mujeres moldeada según la interacción entre la patrona y la sirvienta. Pese a que desde 1952 algunas élites se reconocen culposamente como de "clase media" (estratos que han conformado progresivamente la burocracia estatal, el *staff* de las ONG y la oferta de servicios profesionales en el sector privado), esa culpa no ha sido causa eficiente de variación, sino de refuerzo de una autoconciencia que permite que el estrato poseedor del saber técnico se piense a sí mismo como perfectamente congruente con la práctica de viejas formas patrimoniales y coloniales de dominación. Tal es lo que se constituye en la perspectiva interpretativa de Silvia Rivera como la "arcaización permanente".

ETNICIDAD Y PATRONES DE CONDUCTA FINANCIERA: LA BANCA SOLIDARIA

Desde el escenario construido el 52 han variado las formas de acción y participación social de las mujeres y los indios. Sin embargo, se aprecia una constante de desigual proceso de acumulación y valorización del trabajo concreto. Así por ejemplo, la forma como se jerarquiza el empleo y los ingresos en La Paz ha dado lugar a que en el mundo "cholo-indio" sea bien visto que las mujeres trabajen en una variedad de ocupaciones por cuenta propia de modo que se valora la autonomía artesanal, comercial y de servicios; mientras que en el mundo "misti-criollo" las mujeres comienzan a copar parte importante de la fuerza de trabajo empleada por el Estado o la gran empresa, según la imagen de dependencia familiar, de altruismo y de vocación social y maternal (por ejemplo en maestras, secretarias, contadoras, enfermeras, obstetras y otras).

Por otra parte, las consideraciones de Silvia Rivera sobre la conducta de "birlochas" y "cholas" ante el crédito solidario y por ejemplo, la política financiera del BANCOSOL, las comparto plenamente. Pese a las altísimas tasas de interés que se imponen en el crédito solidario, la cartera del Banco ha tenido una tendencia creciente verdaderamente sorprendente, esto muestra la demanda insatisfecha de crédito de los prestatarios, quienes han sido persistentemente excluidos de la población beneficiaria de créditos baratos, puesto que la clientela de la banca fue tradicionalmente la élite criolla insolvente.

Silvia Rivera remarca que el cumplimiento, puntualidad y solvencia en el pago de las cuentas por crédito, de parte de "birlochas" y "cholas", muestra su tenacidad y disciplina laboral, además de su infinita laboriosidad para asegurar relaciones de reciprocidad y flujos de trabajo no pagado. Sin embargo, dice que tanto dicho crédito privado como el asistencialismo que

presta un variado abanico de ONG realiza un complejo mecanismo de opresión e intervención cultural que crea más males que los que resuelve.

Al respecto, me parece que es necesario tomar en cuenta que si el mundo postmoderno de la Bolivia postcolonial de los 90 crea mecanismos como la banca solidaria y existe la más eficiente respuesta de los prestatarios, sin duda que este mecanismo se convierte en un medio no sólo de sobrevivencia, sino en la forma por la que se promueve la movilidad social y se incentiva no sólo la economía terciaria, sino la pequeña producción en complejas redes de reciprocidad, intercambio y "compadrazgo". Si es esto lo que importa a la economía neoliberal de la globalización, con la actitud de los prestatarios se refuerza los objetivos de integración de lo diverso con lo homogéneo, lo local con lo global y lo heteróclito cultural, con el proyecto del consumidor universal. En síntesis, quienes mejor responden al programa postmoderno, al margen del romanticismo cultural de algunos "cientistas" sociales, son las "cholas" y "birlochas" del crédito solidario.

Tal vez, si bien es necesario denunciar la explotación crediticia por las tasas usurarias de interés, tal vez antes de referir las supuestas intervenciones culturales de estos mecanismos, sea necesario comprender que la identidad étnica se rehace y reacomoda flexible y hábilmente; que aun sin saberlo, estas actitudes formalmente modernas, son las que permiten configurar un mundo postmoderno en el que también gracias al mínimo soporte financiero que representa un crédito del BANCOSOL, se dan las posibilidades de construir nuevas y creativas formas de realizar lo que sólo desde el análisis se rechaza porque no se constituye en una "expresión cultural propia".

RESISTENCIA CULTURAL Y DE GÉNERO EN UN CONTEXTO POSTMODERNO

La adscripción cultural se entiende como algo que supone mucho más que los indicadores identitarios como la vestimenta de pollera (en el caso de las "cholas"), la de bayeta (en el caso de las "indias") y el traje occidental (en el de las "chotas" y los "mistis"); entonces, más allá de las variaciones que se pueden encontrar respecto de ciertas prácticas que corresponden a un mundo que se abandona y que se rehace; la comprensión "sociológica" y "antropológica" tendrá que aceptar que existen modos de resistencia de los de abajo que, posiblemente, no sean los modos de preferencia de las intelectuales. Existen modos de responder a la situación económica que se les presenta a las migrantes, sin necesidad de entender que la sociedad está en crisis ni que son víctimas del "mal-desarrollo"; y es precisamente en el despliegue de esa estrategia esforzada y laboriosa que se recrean las actitudes, los nuevos hábitos y se "inventan" las tradiciones que hacen de las culturas, algo dinámico, variable, flexible y eficaz en las soluciones que se dan.

Mal que le pese a cualquier intelectual, con estas actitudes, en el contexto de una sobreexplotación crediticia y en el marco de un asistencialismo repugnante, "cholas" y "birlochas" recrean sus maneras de ubicación, status y relaciones simbólicas entre ellas y con el resto de la sociedad, es decir recrean sus rasgos culturales. Lo otro es precisamente caer en lo que Silvia Rivera critica: la creencia en la permanencia de los rasgos culturales como un lugar común de la reproducción postcolonial.

LAS DEMANDAS POLÍTICAS DESDE ABAJO EN UNA SOCIEDAD POSTCOLONIAL

En la última parte de la *Presentación* del libro realizada por Silvia Rivera existe un listado propositivo de las políticas gubernamentales en torno al género y la etnicidad.

Creo que fijar un "deber ser" de la política gubernamental muestra la superación de la supuesta "cientificidad" objetivante y presuntuosa de la descripción mecanicista y "verdadera". Si para algo sirve alguna perspectiva, alguna interpretación o cualquier discurso sobre el hombre (o la mujer) y sobre la sociedad (o los indios), es para pensar vías posibles por las cuales se allanarían los principales problemas, resultado de la focalización de los nudos problemáticos en el horizonte de visibilidad del propio discurso. En tal sentido, más allá de compartir o no estas propuestas, me parece sustantivamente importante que Silvia Rivera las haya efectuado.

Sin duda que un aspecto central es el que se refiere a la reconstitución del sistema político. Que la Bolivia postcolonial de los 90, haya incorporado a gruesos sectores de la población como "ciudadanos de segunda" por políticas de asistencia y exclusión, exige al menos, la denuncia de la necesidad de un cambio.

Sin embargo, creo que es necesario aquilatar la exigencia de dicho cambio. Si lo que el sistema político expresa es una estructura postcolonial en la que, pese a que los movimientos étnicos de nuevo cuño hayan sacudido los fundamentos monológicos y homogenizadores del Estado boliviano, es necesario tomar en cuenta lo que precisamente el libro muestra: que la efectiva reorganización de sistemas políticos presupone el cambio de la cultura política, de parte no solamente de la oligarquía criolla, sino de los mundos "mestizo", "cholo" e "indio", es decir requiere el cambio de una mentalidad ampliamente compartida, requiere la variación del imaginario postcolonial.

Silvia Rivera reitera, por ejemplo, que la reorganización étnica es un largo proceso histórico. Que la internalización del modelo ciudadano del 52, al extender la ciudadanía a indios y mujeres, pese a que abrió la puerta para representaciones hegemónicas de género en las comunidades indígenas, lo hizo aislándolas del tejido político nacional. Que por otra parte, la patriarcalización de las estructuras sociales, y la "colonización de las almas" penetra en comunidades remotas, constriñendo, condicionando y moldeando. Que los actuales Clubes de Madres reorientan la valoración de actividades femeninas en torno a la crianza de hijos y la maternidad, internalización que se plasma en las jóvenes en la creación dramática de una imagen de feminidad en la que la pobreza y la fertilidad son cosas del destino.

Es decir, Silvia Rivera con esto remarca la concreción real del pensamiento postcolonial y patriarcal en las políticas gubernamentales sobre la etnicidad y el género. Si tales aspectos responden a una mentalidad general, propugnar por el cambio a partir de políticas integrales que ataquen la matriz colonial y patriarcal, esbozando reales opciones de participación democrática y promoción social de las mujeres e indígenas, resulta cabalmente más un *desideratum* ideológico que una vía de impulsar la resistencia para atacar en diversos escenarios y en una pluralidad de niveles, la recurrente expresión de la misma mentalidad postcolonial.

La crítica que Silvia Rivera hace a la visión culturalista y ornamental de la democracia étnica que tiene cierta élite, es plenamente compartida por mí. También comparto la denudación que hace del tenaz arcaísmo discriminatorio hacia las mujeres indígenas. Inclusive me parecen muy pertinentes y atinadas sus propuestas de alternativas pluri-étnicas, en la tributación, de modo que el Estado reconozca el aporte de las comunidades en mantener escuelas, caminos, riego, etc. Lo que dice sobre los sistemas de cuentas por género y etnia según los volúmenes producidos y circulados en especie en economías rurales, de reciprocidad y en economías urbanas de prestigio, me parecen sugestivas propuestas; lo mismo que el sistema de tributación, seguro social, crédito, participación popular, políticas culturales y políticas de salud reproductiva.

Pero, si esto se realizara se habría avanzado muchísimo en la variación de la mentalidad postcolonial, aunque también es muy probable que la inteligencia práctica de las élites criollas se las ingenie para reproducir en estos márgenes, sus propias actitudes despreciativas y aplastantes. Este conjunto de políticas, como lo señala Silvia Rivera, supone la necesidad de rediseñar una nueva ingeniería del Estado, de modo que se resuelva la gruesa capa de inequidades y exclusiones: es decir que el cambio del sistema político en el matiz de una nueva mentalidad y una cultura política diferente, se daría sólo en la medida que dicho cambio de mentalidad por lo menos, comience a darse. Creo que dicho cambio se da, de manera más grupal e individual, que institucional y planificada, de forma tal que tiene que ver más con la elección de un estilo y un mundo de vida que con la proclamación de un programa. Y es en esto donde encuentro el valor, más que del libro, en el testimonio de vida intelectual y propia de sus autoras, el testimonio de una actitud anti-postcolonial.