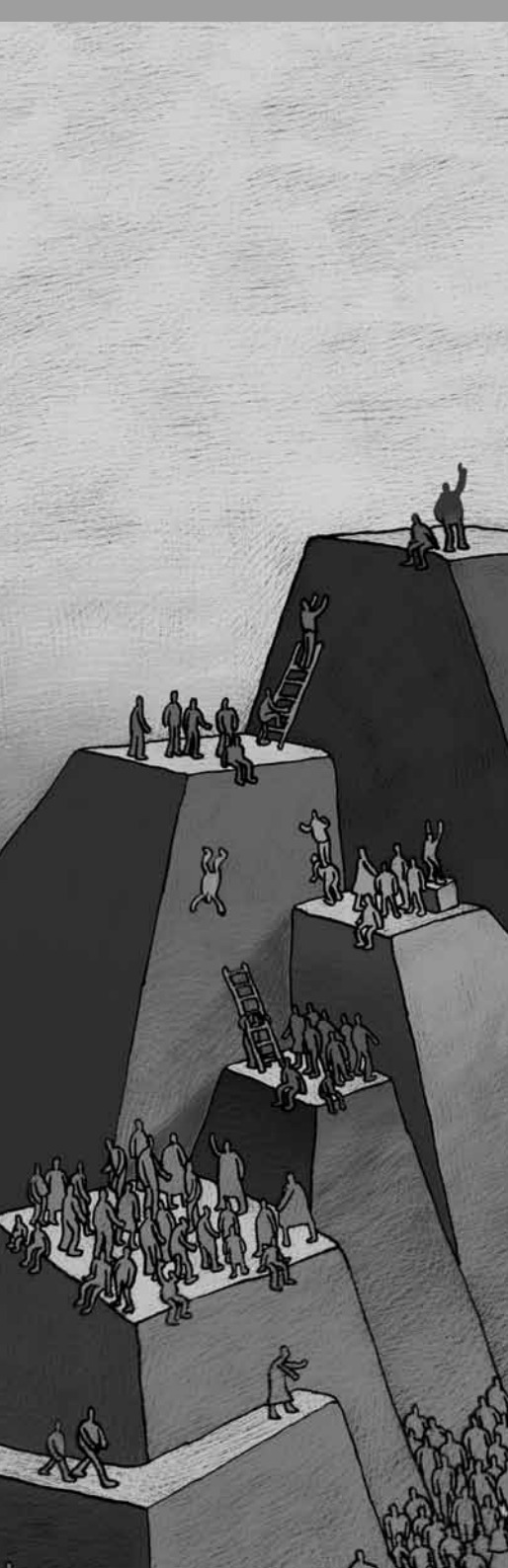




NUEVAS IDENTIDADES URBANAS TRES MIRADAS DESDE LA CULTURA Y LA DESIGUALDAD

Germán Guaygua
Claudia Peña
Adrián Waldmann

cuaderno de futuro **27**
INFORME SOBRE DESARROLLO HUMANO



NUEVAS IDENTIDADES URBANAS TRES MIRADAS DESDE LA CULTURA Y LA DESIGUALDAD

Germán Guaygua
Claudia Peña
Adrián Waldmann

cuaderno de futuro **27**
INFORME SOBRE DESARROLLO HUMANO

Cuaderno de Futuro 27
Nuevas identidades urbanas.
Tres miradas desde la cultura y la desigualdad

*Contribuciones de: Germán Guaygua Choqueguaita,
Claudia Peña Claros y Adrián Waldmann*

Primera edición: mayo de 2011

ISBN: 978-99954-711-6-3
Depósito legal: 4-1-954-11

Coordinadora del INDH: Verónica Paz Arauco
Coordinadora del Cuaderno de Futuro: Isabel Crespo Quintanilla

Edición: Patricia Montes
Diagramación: www.salinasanchez.com
Ilustración de tapa: Alejandro Salazar
Impresión: EDOBOL
Impreso en Bolivia

Informe Nacional sobre Desarrollo Humano
Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo

Calle 14 de Calacoto, esq. Av. Sánchez Bustamante
La Paz, Bolivia
Casilla postal 9072
Telf. (591-2) 2624528
E-mail: indh.bo@indh.pnud.bo

Las ideas expresadas en los Cuadernos de Futuro son de exclusiva responsabilidad de sus autores y no responden necesariamente a la línea de pensamiento del Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD).

CONTENIDO

Presentación	5
Prólogo	7
1. Estilos de consumo y conformación de identidades en Santa Cruz de la Sierra Adrián Waldmann	13
2. Un baile sobre la cuerda floja. Individuos rompe-esquemas en Santa Cruz Claudia Peña Claros	123
3. Identidad colectiva y movilidad social en la ciudad de El Alto Germán Guaygua Choqueguaita	237

Presentación

El Cuaderno de Futuro 27, es la segunda publicación de la serie que se escribió en el marco de la agenda de investigación del Informe Nacional sobre Desarrollo Humano 2010 titulado *Los cambios detrás del cambio: desigualdades y movilidad social en Bolivia*. El informe propone como eje central el diagnóstico de las desigualdades y los procesos de movilidad social en Bolivia a lo largo de las últimas tres décadas. En un intento de comprender mejor los factores que hacen de la sociedad boliviana una sociedad dinámica, la investigación procura mirar la estructura social desde dos registros: las desigualdades materiales y las desigualdades simbólicas.

Este cuaderno reúne las miradas de tres investigadores que, a partir de un análisis sociológico y antropológico de las estructuras sociales urbanas y sobre la base de narrativas sociales, ilustran formas diversas de reproducción y superación de desigualdades simbólicas. Esas manifestaciones de diferenciación social estratifican a la sociedad boliviana porque implican exclusiones que resultan de factores culturales, de mutaciones en los estilos de vida, y de la emergencia de nuevos hábitos de consumo. En ese contexto, las ciudades de El Alto y Santa Cruz de la Sierra se convierten en escenarios de prácticas cotidianas de reconocimiento y discriminación social que caracterizan algunas de las particularidades de las identidades culturales emergentes en los centros urbanos del país.

Como resultado y a la vez parte del proceso de transformación de la sociedad en las últimas décadas emerge una nueva estructura social, que vista desde la perspectiva de cómo individuos y colectividades se reconocen a sí mismos y cómo reconocen e identifican a otros grupos y personas, define una constelación de identidades que interactúan en el espacio de las relaciones sociales.

El Cuaderno que tiene en sus manos invita a conocer algunas de esas múltiples formas de identificación de la sociedad boliviana de principios del siglo XXI, y a la vez devela algunos de los desafíos que plantean estas identidades emergentes para una convivencia intercultural entre diversos. Tenemos la firme convicción de que el contenido de las páginas de este libro alimentará el debate y la reflexión en torno a la relevancia que adquieren el conocimiento y el reconocimiento de las identidades sociales que conviven en Bolivia para de esta manera aportar a la expansión y fortalecimiento de una cultura de respeto a las diferencias y de convivencia entre todos y todas.

Extendemos un sincero agradecimiento a la Embajada del Reino de los Países Bajos y a la Agencia Española de Cooperación Internacional (AECID) por haber hecho posible la producción y publicación de este cuaderno.

YORIKO YASUKAWA
Representante Residente
del PNUD en Bolivia

VERÓNICA PAZ ARAUCO
Coordinadora del IDH

Prólogo

Cuando a Mario Vargas Llosa le concedieron el premio Nóbel de literatura, la Academia Sueca explicó que lo hacía en reconocimiento a la “cartografía de las estructuras de poder” descrita en su obra. *La tía Julia y el Escribidor*, una de sus famosas novelas, contiene una de las narraciones más conmovedora de la estructura del poder social de la sociedad limeña de mediados del siglo XX. Las radionovelas concebidas por el escritor Pedro Camacho, uno de los protagonistas, que se intercalan con la historia de amor del joven Vargas Llosa con la tía Julia, sirven al autor para caracterizar a través de personajes de ficción, los barrios en los que habitan, sus apellidos y profesiones, un microcosmo de las clases sociales.

Las tres investigaciones empíricas que integran este Cuaderno de Futuro cartografían también las estructuras del poder social, aunque ancladas en las ciencias sociales. Estudian la configuración contemporánea de dichas estructuras en Santa Cruz de la Sierra y El Alto, dos ciudades bolivianas con fisonomías casi opuestas: la primera situada en las tierras bajas orientales y que alberga una diversidad de identidades culturales, mientras que la segunda es andina y predominantemente aymara. Ambas coinciden sin embargo en la intensidad de su dinámica económica y social.

En el marco de la ampliación de la clase media y de la cultura de consumo en Santa Cruz de la Sierra, el antropólogo Adrián Waldmann presenta en forma de collages las entrevistas que realizó en 2009¹. En ellos queda cartografiada la imagen que los cruceños de clase media elaboran acerca del valor que adquieren los bienes de consumo y los comportamientos

¹ Collages: “Técnica pictórica consistente en pegar sobre lienzo o tabla materiales diversos”. Diccionario de la Real Academia de la Lengua. www.rae.es

asociados a ellos –que forman estilos de vida– como referentes de la identidad y como mecanismos que estructuran el poder social en Santa Cruz de la Sierra.

La coexistencia en la sociedad cruceña de una “mentalidad estamental” junto a una “moderna” explicaría la peculiaridad de los patrones de consumo de los jóvenes cruceños que, de acuerdo con los testimonios de sus integrantes, invierten sus ingresos en “bolichear” y en una “infraestructura” de bienes para afirmar su prestigio².

El autor se detiene en las dos caras opuestas del proceso de consumo. Por un lado, en la integración diferenciada de cruceños e inmigrantes en la estructura social y, por el otro, en la paradójica desintegración que produce la cultura de consumo urbana que, en palabras de Waldmann, “no es capaz de ofrecer una respuesta lo suficientemente integradora”. El carácter integrador implicaría de alguna manera la aculturación de los inmigrantes de occidente, ya que como afirma una de las personas entrevistadas *“Tenés que encajar si quieres ser incorporado en este medio”*. Respecto a la desintegración social, el autor la asocia con la creciente inseguridad ciudadana y la dificultad de las instituciones públicas para enfrentarla. El caótico tráfico vehicular y el robo de celulares son dos ejemplos que sirven a Waldmann para identificar una situación de anomia, entendida como una falta de normas o reglas “consistentes, sancionables y aceptadas” que orienten el comportamiento social.

El autor propone la categoría de “cohesión diferenciada” como forma de integración cultural, que considera que la cultura de consumo supone un proceso de inclusión e integración por un lado, y de exclusión por otro. A esta propuesta cabe añadir que se trata asimismo de un proceso de subordinación y dominación, que muestra el carácter estratificador del consumo en la sociedad contemporánea.

Claudia Peña Claros, en la investigación “Un baile en la cuerda floja. Individuos rompe-esquemas en Santa Cruz”, aborda el poder social no

² Véase del mismo autor *El habitus cambia. Estudio etnográfico sobre Santa Cruz de la Sierra*, 2008, Santa Cruz de la Sierra, Editorial El País.

desde los elementos que lo estructuran, sino desde los procesos que lo cuestionan y perturban. Mapea la emergencia de un grupo minoritario de cruceños de la clase alta que interpela los valores, hábitos y comportamientos de su clase, aquellos que en los últimos años han servido de base a los políticos para configurar un modelo ideal de identidad cambia bajo la imagen de una aparente homogeneidad cultural en Santa Cruz.

Esos nuevos actores sociales, a quienes la autora denomina *individuos rompe-esquemas*, al quebrar los valores socialmente compartidos, estarían creando “espacios alternativos a la clase dominante” desde sus trayectorias en los campos de la política, el arte o el trabajo intelectual. Claudia Peña identifica un entorno de intolerancia hacia este grupo, hecho que subrepticamente los induce a autoexcluirse de determinados territorios de ocio urbano, y a desarrollar estrategias que aminoren la progresiva desintegración de sus relaciones sociales y sus lazos familiares.

La revalorización del origen provincial frente a una identidad regional única, la rebeldía contra la práctica de la endogamia matrimonial como medio para concentrar poder económico y contra el control familiar que limita el ejercicio de la individualidad moderna, son algunos de los esquemas rotos que Peña describe y sobre los que, como señala, se construye “una visión alternativa de cómo debe ser la sociedad cruceña”.

En la cercanía a otros modelos de cultura, en el conocimiento del diferente –de provincia, occidente o internacional–, en la interculturalidad ocasionada por la migración interna o extranjera, se plantea la lucha simbólica de los rompe-esquemas cruceños³, que sería la simiente de una distribución más equitativa de las oportunidades y, por tanto, de la igualdad social en Santa Cruz de la Sierra.

Germán Guaygua Choqueguaita presenta la pobreza en El Alto como el telón de fondo del escenario en el que se organiza la estructura del poder social. La cartografía de Guaygua parte de la hipótesis de que en El Alto el racismo es el principal desencadenante de la estructura de desigualdad: un fenómeno que es percibido por el “nosotros” alteño en su relación

3 Véase Pierre Bourdieu, *La distinción. Criterio y bases sociales del gusto*. 1998, Madrid, Taurus.

con la población “blanco-mestiza” de la contigua ciudad de La Paz. Así, los paceños son percibidos como el espejo en el que se ven y se sienten discriminados los alteños. Una relación que los colocaría en desventaja frente a las oportunidades de movilidad social.

Por otro lado, Guaygua señala que en la sociedad alteña las pugnas por el control del poder social se desenvuelven en el campo del consumo suntuario, en la ostentación en las fiestas colectivas. Los nuevos *qamiris* – como denomina el autor a los nuevos ricos alteños– que han logrado concentrar el poder económico, emergen como la nueva burguesía popular⁴. Se forma así una estructura de poder social que da cuenta del proceso de desigualdad social en la ciudad boliviana culturalmente más homogénea.

Cabe preguntarse ¿qué sutil juego de distinciones se suceden como resultado de la segmentación de esa sociedad en grupos sociales económica y simbólicamente desiguales? ¿Se producirán fenómenos de discriminación de nuevo cuño en El Alto, o se manifestarán los latentes, si es que ya existen? Son pistas de investigación que derivan de las reflexiones del trabajo de Guaygua sobre “Identidad colectiva y movilidad social en la ciudad de El Alto”.

¿Qué vincula a estas tres miradas, que acompañan el Informe Nacional sobre Desarrollo Humano 2010, más allá del trabajo etnográfico sobre la cultura de consumo urbana? De distinta manera estos tres abordajes tratan de la ética comunitaria, aquella que asegura, utilizando palabras del español José Miguel Marinas, que los sujetos sean autónomos con respecto a la sociedad en la que sin embargo se vinculan, al mismo tiempo que la sociedad actúe como elemento regulador moral de los vínculos sociales⁵. Una forma de relación que se asocia con el paradigma del desarrollo humano impulsado por el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo, que tiene como objetivo “lograr que los individuos y las comu-

4 El término burguesía popular fue propuesto como apelativo que designa al grupo socioeconómico emergente. Véase PNUD, Informe Nacional sobre Desarrollo Humano 2010, *Los cambios detrás del cambio. Desigualdades y movilidad social en Bolivia*. La Paz, PNUD.

5 Véase José-Miguel Marinas, *El síntoma comunitario: entre polis y mercado*. 2006, Madrid, A. Machado Libros.

nidades tengan no sólo la opción de tomar decisiones autónomas, sino las condiciones y capacidades para hacerlo por encima de ciertos niveles de bienestar, igualdad y libertad”⁶.

ISABEL CRESPO QUINTANILLA
Coordinadora del Cuaderno de Futuro 27

6 PNUD, Informe sobre Desarrollo Humano 2007, *El estado del Estado en Bolivia*. 2007, La Paz, PNUD.

1

Estilos de consumo
y conformación
de identidades en
Santa Cruz de la Sierra

ADRIÁN WALDMANN

Adrián Waldmann

Nació en Munich, Alemania, en 1964. Es hijo de padre alemán y de madre argentina. Vive hace 14 años en Santa Cruz de la Sierra. Estudió Antropología Social en la School of Oriental and African Studies (SOAS) de la Universidad de Londres y en la Universidad Libre de Berlín, de la cual obtuvo el doctorado en Etnología en 2006. Ha trabajado durante varios años en APCOB, una organización dedicada a apoyar el desarrollo de los pueblos indígenas de las tierras bajas de Bolivia. También es docente y ha publicado *El hábitus cambia*, un estudio etnográfico sobre la cultura urbana de Santa Cruz.

INTRODUCCIÓN

El planteo

Un primer acercamiento a la pirámide social boliviana ha permitido identificar un proceso de emergencia de nuevos sectores medios, cuyos rasgos difieren de aquellos que corresponden a años anteriores. Para comprender los mecanismos de configuración de estos sectores, se ha constatado que es necesario contar con un diagnóstico sobre la emergencia de identidades sociales asociadas a ellos y a la adopción de estilos de vida diferenciados. Se persigue lograr una estrategia teórica que permita comprender la dimensión subjetiva de las transformaciones en la pirámide social boliviana, en un contexto de generación de cambios en la cultura de consumo urbana, cada vez más articulada a modelos globalizados de comportamiento.

En el marco de este planteamiento general, el presente estudio enfoca la construcción de nuevas identidades sociales en la ciudad de Santa Cruz, asociadas a nuevos estilos de vida marcados por una emergente cultura de consumo. Nos encontramos en un contexto de cambios socioculturales y económicos definido por el crecimiento de la población urbana explicado por la inmigración, que recibe la modificación en el tipo de sectores más importantes de la economía y las transformaciones en los patrones culturales de su población.

El punto de partida para nuestro análisis es la pregunta respecto a si la emergencia de nuevos estilos de consumo en Santa Cruz, a través de los cuales se evidencia la existencia de una nueva clase media en términos socioeconómicos, da lugar al desarrollo de nuevas formas de identificación social asociadas a estos nuevos estilos de consumo. En concreto, surgen las siguientes preguntas: ¿Han sido esos cambios socioeconómicos digeridos en un plano cultural? ¿Hay nuevas formas de integración cultural de estos estilos de consumo que están dando lugar a la conformación de nuevas identidades sociales? ¿Podría ser una de esas nuevas

identidades un fenómeno que en términos generales podríamos definir y describir como “identidad de clase media”? Si este fuese el caso, ¿cuáles serían las articulaciones concretas de esa nueva “identidad de clase media”?, ¿cómo digiere la cultura cruceña las desigualdades sociales que se producen en una sociedad expuesta a una cultura de consumo?

El abordaje culturalista desde la antropología de consumo

En la antropología económica, sólo en el último tiempo el consumo se ha establecido relativamente como un área de investigación científica. Podemos distinguir tres grandes corrientes teóricas en el abordaje de este tema: la línea culturalista, que enfatiza la dimensión simbólica del consumo, la corriente procesual, que estudia el papel del consumo en la conformación y reproducción de la estructura social y relaciona el consumo con la economía política, el conflicto o la desigualdad, y, recientemente, la empirista, que traza los sistemas de aprovisionamiento de los artículos consumidos, evidenciando su organización económica y política y su desarrollo histórico.

Para el presente análisis adoptamos una perspectiva culturalista de antropología de consumo que enfoca la dimensión simbólica e identitaria de este fenómeno. Esta corriente tiene sus orígenes en *El mundo de los bienes* de M. Douglas y B. Isherwood y *La distinción* de Bourdieu, de los años ochenta. Desde entonces el campo de investigación sobre el consumo desde un punto de vista cultural se ha ampliado, desarrollado y diversificado considerablemente. Sin embargo, ha permanecido como punto de vista el rescate de la dimensión simbólica y expresiva de los bienes, que nosotros compartimos para el presente estudio: los bienes de consumo son adquiridos y utilizados no solamente por sus cualidades de uso práctico y concreto, sino también por sus características simbólicas y culturales. Estas últimas se mueven en el ámbito complejo de los gustos y de criterios de refinamiento de gustos en el cual ciertos valores adquieren y manifiestan una propiedad subjetiva para articular y negociar estatus,

prestigio, identidad y posición social con respecto a otras personas. Al explorar esta dimensión simbólica del consumo, nos movemos en un espacio diferenciado perteneciente a un imaginario compartido que a veces está totalmente desconectado del uso práctico de las cosas. Se evidencia por contener, prácticamente siempre, un elemento de comunicación, una forma de articular y señalar la posición de un individuo o un grupo en un determinado espacio social.

A partir de una perspectiva culturalista de antropología del consumo, se plantea la hipótesis de que efectivamente existe una cultura de consumo característica de Santa Cruz que emerge en un contexto marcado por dos factores decisivos: por un lado, la modernización de las posibilidades de consumo y la ampliación de los sectores poblacionales que participan en estas posibilidades, y por el otro, la existencia de una mentalidad colonial y regional que marca de manera determinante los patrones de apropiación que adoptan las personas en el contexto de una determinada cultura de consumo en Santa Cruz.

Identidad social

Para entender mejor los aspectos imaginarios de la cultura de consumo cruceña, es conveniente dirigir la atención a un importante elemento teórico y práctico característico de imaginarios compartidos: la identidad social. Cabe destacar que, pese a la gran atención dedicada a este tema, no existe una definición general y aceptada por las diferentes posturas teóricas ante el término ‘identidad’, sino una variedad impresionante de teorías y perspectivas relacionadas con el análisis de este fenómeno.

En general, este término se utiliza en el sentido de un sentimiento de pertenencia, que se centra en la relación dialéctica entre el individuo y la sociedad. Las identidades surgen como una construcción a través de la cual el sujeto construye su propia “identidad”, recurriendo, por un lado, al conocimiento socialmente legitimado e internalizado durante la socialización y que forma parte de su mundo de vida. Por el otro lado, la construcción subjetiva de la identidad se desarrolla en dependencia con

las circunstancias sociohistóricas específicas en que viven los sujetos. Los mundos de sentido subjetivos de los individuos se basan principalmente en el conocimiento cotidiano, que constituye la estructura de sentido y significado sobre la base de la cual los individuos perciben lo que es “real” (Berger y Luckmann, 1993: 29).

Estas consideraciones teóricas nos permiten establecer algunos aspectos centrales que hay que tener en cuenta al estudiar identidades sociales. En primer lugar, cabe destacar que se trata de construcciones que cada individuo realiza a partir de sus experiencias y trayectorias de vida personales. A raíz de ello, las identidades sociales están siempre sujetas a innumerables variaciones a través de las cuales un grupo de personas y, en última instancia, cada individuo, reviste esta percepción de pertenencia de sus interpretaciones particulares. A la vez, las interpretaciones recurren a ciertas estructuras dadas por el entorno social. Son negociaciones entre lo propio y lo dado por el entorno social. Esto nos conduce a una segunda e importante característica de las identidades sociales que se refiere al hecho de tratarse de fenómenos ubicados en medio de la dialéctica y tensión entre el individuo y la sociedad. Las identidades no pueden ser concebidas sin tener en cuenta la tensión entre estos dos polos. Por un lado reflejan ciertas estructuras generales que se evidencian al observar los rasgos compartidos de grupos de identidad. Estos rasgos pueden referirse a formas de comportamiento, de vestimenta y de estilos de vida a través de los cuales estas identidades son dotadas de un elemento comunicativo. A la vez, son las personas individuales las que experimentan el fenómeno de la identidad social a través de sus sentimientos. En tercer lugar, como ya hemos indicado, identidades sociales son fenómenos que tienen un aspecto comunicativo. Requieren tener en cuenta las necesidades de diferenciación entre una perspectiva de adentro y de afuera. La perspectiva de adentro enfatiza las vivencias relacionadas con la identidad y su transformación en signos. La perspectiva de afuera dirige su atención a las señales a través de las cuales las identidades se dan a conocer desde un punto de vista externo.

El campo de investigación

Para el presente estudio nos encontramos con un campo de investigación muy amplio, ya que son pocas las actividades de la vida cotidiana que podríamos excluir del ámbito de consumo de una población que abarca a alrededor de 1,5 millones de personas. Decidimos entonces realizar un estudio en profundidad y detallado con pocas personas parecidas en edad, pero diferentes en cuanto a su posición socioeconómica, que nos permitan identificar algunas tendencias generales que caracterizan la cultura de consumo de la sociedad cruceña.

Nos concentramos entonces en un perfil de consumidor que consideramos representativo de la cultura de consumo cruceña en general, y que asumimos que nos da luces acerca del comportamiento de los demás sectores poblacionales. Se trata de adultos entre 24 y 36 años de edad. Los consideramos interesantes fuentes de información por tres motivos. Primero, se encuentran en una fase de la vida de formación de identidad social en la cual el consumo juega un importante rol en clasificar y construir las posiciones sociales más definitivas que las personas van adquiriendo en la medida que se van haciendo mayores. Segundo, son personas que, por su edad, participan en un grado de diversidad y de intensidad relativamente alto en cuanto a prácticas de consumo. Tercero, a pesar de ser relativamente joven, este grupo ya posee las capacidades de articulación, de análisis y de experiencias vividas y observadas, necesarias para poder entregar la información requerida para el método empleado en nuestro estudio¹.

Las entrevistas para el estudio fueron realizadas entre mayo y agosto de 2009, y reflejan la visión de aquel momento sobre los temas tratados. Deben ser entendidas como “fotografías” que, como todo retrato, reflejan por un lado aspectos coyunturales y cambiantes del paisaje —en este caso cultural— congelado en esas imágenes literarias. Por el otro, contienen

¹ Agradezco a todas las personas entrevistadas quienes, con su apertura y disponibilidad, hicieron posible este estudio, compartiendo conmigo aspectos de sus vidas, sus historias y sus reflexiones sobre las mismas.

elementos de ese mismo paisaje que son más duraderos en el tiempo y que permanecen vigentes aunque las “imágenes” momentáneas cambien y sean reemplazadas por otras. Este estudio se enfoca en estos aspectos duraderos dentro del permanente cambio evolutivo.

El collage de charlas

El método del collage de charlas que usamos en esta investigación, y que aplicamos entre agosto y mayo de 2009, fue desarrollado por el antropólogo alemán Steffen Strohmenger. Consiste en armar conversaciones ficticias sobre diferentes temas en base a entrevistas individuales realizadas con diferentes personas. Lo que varias personas han articulado en entrevistas individuales es reagrupado en forma de textos compuestos por fragmentos de las entrevistas que se suceden en forma de varios collages de charlas. Cada collage de charlas da la impresión de que las opiniones ahí citadas han sido expresadas en rondas de conversación donde los entrevistados han estado presentes al mismo tiempo y han intercambiado opiniones sobre el tema en cuestión. Sin embargo, si bien las afirmaciones hechas en un mismo collage son, por lo general pero no siempre, respuestas a la misma o a similares preguntas realizadas por el entrevistador, han sido expresadas independientemente unas de las otras. Lo interesante del collage de charlas consiste en demostrar que, a pesar de que las afirmaciones hayan sido realizadas por separado, se perfilan opiniones compartidas y complementarias acerca de un tema, y que también pueden contradecirse entre ellas. Las citas extraídas de las entrevistas y armadas en forma de un collage nos entregan un retrato multidimensional y matizado sobre el tema en cuestión, en que se encuentran diferentes opiniones e interpretaciones. A su vez, cada collage es como una pieza de un mosaico. Los collages en su conjunto nos brindan un panorama general, impresionista y detallado a la vez, sobre el fenómeno estudiado que es, en este caso, la cultura de consumo en Santa Cruz.

Como afectados y participantes de esa cultura, los entrevistados se desempeñan como antropólogos empíricos de su propia condición cultural, así como de la de su entorno social. La tarea del entrevistador consiste en movilizar y sacar a la luz estas capacidades de autoanálisis cultural con el fin de lograr que los entrevistados articulen los conocimientos, informaciones, observaciones y vivencias que ellos poseen con respecto al tema en cuestión.

El papel del antropólogo entrevistador consiste en hacer las preguntas adecuadas, recoger sugerencias y observaciones surgidas en las charlas, retomarlas en la misma o en otras entrevistas, e indagar y profundizar de esta manera en el tema de conversación. Estas preguntas no tienen que corresponder exactamente con las utilizadas para introducir los collages de charlas en el texto definitivo aquí presente. Muchas fueron formuladas posteriormente, retomando el eje temático principal que se perfiló durante las entrevistas y relacionadas a un tema. De hecho, los comentarios recogidos en las entrevistas son generalmente producto de una serie de preguntas relacionadas al tema, ya que estas suelen evolucionar de una entrevista a la próxima con la finalidad de profundizar en la indagación.

Las informaciones dadas contienen varios aspectos que se refieren, en primer lugar, a explicaciones acerca de hechos sociales, económicos o políticos que uno podría probablemente encontrar en un artículo de diario o cualquier otra fuente de información escrita. En segundo lugar, se refieren a formas de comportamiento cultural, consideradas típicas para la situación estudiada, en este caso de consumo. En tercer lugar, los análisis exploran las percepciones, así como los gustos y deseos que subyacen a estos comportamientos y fenómenos sociales, políticos y económicos. Es en este último aspecto en el que el collage de charlas nos revela sus virtudes. Nos permite aprovechar un tipo de conocimiento al que pueden acceder solamente los entrevistados, ya que dan cuenta sobre aspectos emocionales y subjetivos de su cultura a los que la observación participante no posee acceso directo. Al yuxtaponer, en un collage de charlas, varias opiniones de autoanálisis cultural subjetivo, se evidencian las coincidencias, correspondencias y diferencias entre los diferentes puntos de vista. De esta forma,

podemos descubrir y describir mentalidades y disposiciones de gustos y emociones compartidas que de otra manera sería difícil retratar. Nos referimos a sentimientos y pensamientos de orgullo, de vergüenza, de gusto, de pertenencia, de identidad, de estatus y prestigio, y que juegan un rol central en una cultura de consumo, en la que los objetos y bienes utilizados poseen una dimensión simbólica que alude precisamente a esta esfera subjetiva de la cultura.

La base teórica que nos permite recoger la dimensión objetiva de los aspectos subjetivos de la cultura ha sido desarrollada por Bourdieu y ha sido plasmada por él en el concepto del *habitus*. Este término alude a las dimensiones tanto objetivas como subjetivas y sentidas de una cultura. Los aspectos objetivos se evidencian a través de comportamientos, la dimensión subjetiva se refiere a los sentimientos de “buena” o “mala” conducta, de “buen” o “mal” gusto, de lo deseable y lo indeseable que acompañan a estos comportamientos. Si bien cada persona tiene la libertad de dotar sus comportamientos o los de otras personas con los sentimientos que le parezcan adecuados, existen tendencias dominantes que se articulan en patrones de visiones culturales, así como panoramas de sentimientos compartidos. Estos panoramas son los que tratamos de sacar a la luz en los collages de charlas, sin desconocer las interpretaciones individuales de estos códigos culturales.

Este es también el enfoque que adoptamos en el estudio de la cultura de consumo aquí propuesto. Nos interesa identificar en qué medida un bien de consumo es apropiado y asimilado culturalmente, además de poseer una dimensión práctica de utilidad y uso. En la medida en que bienes de consumo sean dotados de sentimientos de relevancia cultural (pertenencia, identidad, estatus, distinción), como es típicamente el caso de la “moda”, nos adentramos en el ámbito de apropiación cultural y simbólica que nos interesa.

Para concluir, queremos destacar la importancia que tiene el hecho de que cada entrevistado reciba en los collage de charlas un nombre diferente al suyo —el “pseudonimato”—, y que responda a consideraciones tanto prácticas como teóricas. Desde un punto de vista práctico, se trata

de garantizar la protección de la privacidad de los entrevistados y de asegurar su anonimato. Se trata también de una afirmación teórica, ya que lo que nos interesa no son las citas individuales, sino el concierto en conjunto de estas opiniones en el marco de un collage. De manera que, más allá de la importante perspectiva personal de cada individuo, ésta juega un rol secundario para la comprensión de nuestro objeto de estudio. Así, el empleo del “pseudonimato” como recurso teórico garantiza la integridad del individuo, ya que permite reconocer las afirmaciones provenientes de una misma persona, marcadas por un estilo característico y una coherencia en sus opiniones. Pero también se subraya el hecho de que, en principio, cada individuo entrevistado podría ser sustituido por otro sin que el mapa cultural sufra modificaciones sustanciales. Con cada voz, pueden matizarse ciertos sectores del mismo y otros aparecer más borrosos. Sin embargo, las estructuras generales permanecen, como hemos podido comprobar en anteriores investigaciones en Santa Cruz y en otras culturas².

La etnografía de esta investigación está compuesta por 25 collages de charlas, armados en base a ocho entrevistas, realizadas con personas entre 24 y 36 años de edad. Se ha entrevistado tanto a hombres como a mujeres, a personas oriundas de Santa Cruz y a personas provenientes de otras regiones de Bolivia que se han instalado en esta ciudad hace más de diez años y que poseen un conocimiento lo suficientemente matizado como para poder brindar información para nuestro tema de investigación. Los collages de charlas han sido organizados en base a criterios generales (objetos, servicios, espacios, etc.), que no responden necesariamente al curso de la argumentación realizada posteriormente. Pueden ser entendidas como un retrato de los hábitos de consumo de un determinado sector poblacional, más o menos consistente en sí mismo y representativo de algunas tendencias de consumo dominantes en la sociedad cruceña.

2 Con el mismo método se han hecho retratos de la cultura de cruceña, recogidos en el *El hábitus cambia* (Waldmann, 2008), así como de la cultura del amor en El Cairo (S. Strohmenger, 1996)

El producto

El trabajo se divide en tres partes: comienza con la presente parte introductoria, que nos familiariza con el planteamiento general, con algunos conceptos teóricos aquí relevantes, y con el instrumento metodológico empleado para esta investigación. En la segunda parte presentamos la etnografía, que toca diferentes ámbitos de consumo de jóvenes cruceños con la finalidad de brindar un retrato impresionista y a la vez detallado de esta cultura a partir de una perspectiva de autoanálisis cultural por parte de sus protagonistas. En la tercera se desarrolla el argumento teórico de que en Santa Cruz existe una cultura de consumo marcada por patrones culturales tradicionales que, si bien por lo general promueve la integración cultural de la sociedad cruceña, tiene también efectos destructivos que pueden ser descritos a través del concepto de “anomia” acuñado por Durkheim. Para concluir, exploramos la posibilidad de entender la conformación de una identidad de clase media en el contexto de la cultura de consumo cruceño desde la perspectiva de la conformación ocasional de identidades regionales de carácter corporativo.

ETNOGRAFÍA

Una cultura de consumo

En este capítulo exploramos si se puede observar la existencia de rasgos generales y tradicionales de una cultura de consumo cruceña. Para ello se analizan tres preguntas relacionadas a la cultura del ocio en esta ciudad, al uso preferencial que se da a las remesas provenientes de familiares en el extranjero, al surgimiento de nuevos estilos de consumo que son tradicionalmente típicos de las culturas burguesas europeas, así como a la posible adaptación de los estilos de consumo de migrantes provenientes del occidente del país.

¿Existe una cultura del consumo cruceña?

CECILIA: El camba es bastante consumidor. Hay algo que fomenta la cultura de consumo y la ostentación. El camba es farsante, le gusta mostrar lo que tiene y lo que puede. Por qué crees que han tenido éxito todas esas vagonetas americanas que han empezado a llegar después del huracán Katrina. La ciudad se ha llenado de un montón de camionetas y de autos de este estilo americano que son del tamaño de este cuarto. Les gusta. Yo siempre creo que, además, el camba mantiene en gran parte un *habitus* rural, un *habitus* que recuerda un poco un cierto tipo de estilo de lejano oeste tropical. PEDRO: Pienso que la mayoría sí tiene una cultura de gastar. Los jóvenes siempre quieren gastar un poco más de plata en cosas que muestran apariencia. Relojes, zapatos —no es mi caso— celulares. Sólo se trata de quién tiene más plata para un celular, quién gasta más en un celular. Y yo creo que así es como se mueve todo en Santa Cruz. Porque hasta en el tema de movilidades es lo mismo. ¿Quién tiene la movilidad más cara, más grande? No son cosas que necesítas analizar mucho para darte cuenta. SILVIA: Por ejemplo, cuando entré a la universidad, yo era pueblerina. En mi pueblo no salía a las fiestas. Uno cuando recién llega a la universidad, era ir a los karaokes, ir a los balnearios, no perdonábamos ni un lunes. Era pura joda, en otras palabras.

RODRIGO: Se puede decir que hay una especie de ahorro para los fines de semana. Particularmente, yo prefiero no gastar en ir a cenar una noche, en un pollo o una hamburguesa, para ahorrar para el fin de semana porque sé que voy a hacer algo. Porque después, a la hora de la verdad, quince o veinte pesos sirven de mucho. Se gasta bastante, ya que aquí, en Santa Cruz, a diferencia con otros lugares, todo cuesta dos, hasta cinco pesos más. Es bien caro aquí. Hay que tener un presupuesto para un viernes, sábado y domingo porque son los días lógicos para salir. Pero en Santa Cruz uno puede ir a un karaoke o a un boliche el lunes, o sea toda la semana. Ahora, en la noche cruceña ya se han inventado los martes de karaoke, de serenata. Entonces, un martes en la noche esos karaokes están llenos. Llega el día miércoles y el jueves ya es un “viernes chico”. Viernes y sábado ya hay boliches, fiestas y conciertos,

festivales de música, y los domingos es increíble, porque hay kermés en toda la ciudad. O sea, hablando aquí de consumo, hay para ir a consumir cualquier día de la semana.

PEDRO: Yo conozco mucha gente que toda la plata que tiene es para salir el fin de semana. Ahora, como hay tanta demanda, el martes hay qué hacer. El martes de serenata, el miércoles de serenata, el jueves de no sé qué, el viernes y sábado siempre hay algo. Y los boliches es otro tema porque un boliche tiene su ciclo, son dos meses, cambian de nombre, cambian de cortina, hay la reinauguración y nuevamente viene el *boom* de toda la gente. No sé si es en Santa Cruz o en toda Bolivia, pero la apariencia es un factor importante en Santa Cruz. SILVIA: El mismo clima favorece en la informalidad en la forma de vestir. Y entre los adolescentes es donde se da más el consumismo.

NICOLÁS: Es bien marcado que es una cuestión del ocio. Es el asunto, por ejemplo, de los bingos, del trago y de las mujeres. Pasá por uno de esos lugares, como por ejemplo el night club Currys a las siete de la mañana, y verás que sigue habiendo autos ahí. El ocio está muy ligado a eso. RODRIGO: Los bingos proliferaron aquí. Me acuerdo que en el 2002 abrió el grande, el Bahiti, que está en el segundo anillo. Ahora ya hay unos treinta. Hay el Royal, el Dorado, el Bahiti y otros más. Yo he ido solamente una vez al Bingo a jugar y las veces que paso por ese lugar me pregunto qué tipo de gente viene aquí. Porque esos lugares están abiertos las 24 horas. Constantemente se ven los autos. Cuando abrió el Bahiti decían que “hay que irse a jugar a las cuatro o cinco de la mañana porque a esa hora no hay nadie y tenemos más opciones de ganar”. Así decían mis amigos. Esos lugares proliferaron.

¿Cómo se refleja esa cultura del consumo cruceña
en el uso que se le da a las remesas?

RODRIGO: Y ahora con esto de las remesas pasa lo que le sucede a mi amigo, por ejemplo. Su madre, su padre, todos se fueron, y él también se fue pero no le gustó para nada el estilo de vida de España, porque allá él tenía

que trabajar, y volvió. Vive de la plata que le manda su madre. No trabaja, vive de lo que le mandan. Y es bien interesante porque el tipo anda bien vestido, va a los boliches, en el Carnaval está pagando, pero con toda la plata que le envían de España. Y se ha visto cómo muchos jóvenes a los que les envían dinero y que viven la misma suerte de mi amigo. No trabajan y andan con celulares buenísimos. Es interesante cómo ese dinero que les envían se lo gastan en cosas superficiales. No lo invierten. Es como un sueldo: ya llega su remesa, ya llega su plata, y esa plata la ocupa para cosas sin sentido. Porque se compran celulares, un auto. Después no pueden sostener lo que se necesita para cubrir un auto: gasolina, hacerle cambio de aceite, y terminan vendiendo el auto baratísimo. Eso tiene mucho que ver con aparentar, tener el auto, andar bien vestido.

¿Cómo responde la gente en Santa Cruz a las nuevas posibilidades de consumo cultural al estilo europeo?³

CECILIA: La cosa es cuál es el campo de la acción cultural. Aquí no es tan amplio como el que hay en Europa. No tenés óperas o eruditos de tal tipo de música japonesa o de arte. Si hablamos de consumo cultural, en Bolivia, por lo general, las opciones son más limitadas que en Europa.

NICOLÁS: Es interesante que la Feria del Libro atraiga a mucha gente. Yo no creo que lea tanto la gente como va a la Feria de Libro. Comprarte un libro es caro acá. Y gente que lea en las cantidades no hay. Creo que van más a hacerse ver y ver. Pero está bien que vayan a interiorizarse.

³ Una encuesta realizada por Equipos Mori Bolivia, en 631 hogares de Santa Cruz, nos revela los siguientes datos, aquí redondeados, organizados por niveles socioeconómicos: el 1 % de personas pertenecientes a niveles socioeconómicos bajos, el 7 % de personas de nivel medio y el 8 % de personas pertenecientes al nivel socioeconómico alto han asistido este último año a un concierto de música clásica. Respecto a conciertos musicales, el 11 % de personas pertenecientes a niveles socioeconómicos bajos, el 23 % de personas de nivel medio y el 40 % de personas pertenecientes al nivel socioeconómico alto han asistido este último año a un evento. En lo que se refiere a visitas de funciones de teatro, los datos son 4 %, 12 % y 17 %, respectivamente.

RODRIGO: Eso de la fiesta de música barroca igual es interesante, porque proliferaron las actividades culturales. Hace diez o quince años no había grupos teatrales. Nadie iba a ver teatro, o a un grupo que venía de La Paz. Ya empezó a proliferar aquí, ahora hay hartísimos grupos teatrales. Es lo que te decía: viene Daddy Yankee, son *reggaetoneros*, viene Marc Anthony, son todos salseros, viene la feria de libro, todos van a la Feria del Libro, viene el Festival de Teatro, todos van al Festival de Teatro. NICOLÁS: Los conciertos barrocos son organizado por APAC, la Asociación pro Arte y Cultura, y todas las señoras que están ahí organizando tienen círculos sociales influyentes, de gente que tiene poder económico y social. Eso es una cosa que le da vida al asunto. Son personas que tienen muchas relaciones institucionales. Pueden llegar a mucha gente, y esa gente hace que venga más gente. En ese caso, a mí me parece que es como un tipo de creador de opinión. Puede ser que cumpla una función bien interesante porque esa gente también trabaja en colegios. O sea, realmente esa fundación de APAC funciona.

CECILIA: El Festival de Música Barroca tiene un nivel mucho mejor que los otros, el Festival de Teatro, o que lo que hace la Orquesta Sinfónica Juvenil, porque ves más diversidad. Pero por otro lado, siempre son los mismos grupos. Nos merecemos un teatro digno de ese nombre. Yo estoy segura que aunque sea un crédito del Banco Mundial te podría financiar ese tipo de construcción, y lo subvencionaría tal o cual embajada o el centro de estudios de música misional, y podés poner ahí archivos y cosas. Aquí la gente todo lo hace a medias. La gente que se cree refinada, hasta cierto punto es una pose. Pero es una cultura muy joven. Quizás en el futuro se vea más.

¿Se asimilan los migrantes “collas”
a los estilos “cambas” de consumo?

JORGE: Oooh sí, se asimilan. Todo el mundo que llega a Santa Cruz se adecua a Santa Cruz, al estatus en el que cae. En la manera de comportarse, los chicos se parecen mucho a los de aquí. Los padres siguen siendo de

allá. Los hijos son la cosa. Los hijos no dicen que son collas, para empezar. Los hijos hablan más cambia que un cambia. Absorben la identidad en un dos por tres. El que ya viene de allá, difícilmente cambia. Pero los jóvenes se vuelven más gastadores. Depende en qué escala social caigan y qué tipo de amigos tengan. Pero la mayoría tiende a absorber. Por ejemplo, llega un colla aquí que tiene plata, bien instalado, en un dos por tres se mezcla aquí con los círculos sociales de acá, mientras que un colla alternativo va a caer en Centrósfera. Si llega un colla jailón va a caer en la discoteca Shine. Es así. Lo mismo un cambia que va para esos lados. La gente sí o sí va a tener que mezclarse, no se va a alienar. Para alienarte, te vas a mantener solo. O te juntás entre collas. Como es el caso de los brasileños. Pocos son los brasileños que se integran con los cambas, la mayoría se juntan con brasileños, en fiestas brasileñas, en boliches brasileños como el Mix. Ahí va también mucha gente cruceña.

SILVIA: La ex Terminal era bien conocida especialmente los domingos. En esos jardines estaba la gente sentada. Era un lugar de encuentro de cholitas señoritas. Ya no se ve. La gente iba ahí bien cambiada, bien vestida, hombres y mujeres iban ahí los fines de semana, los domingos, para coquetear. Era interesante observar eso. Ya no hay, ya no se ve tanto como antes. Había esa costumbre de ponerse joyas, teñirse un mechón, eso ya no se ve. Por la discriminación ya no se ve, dejan de vestirse así. Hay más discriminación que antes, al menos desde que surgió la Nación Camba. Es ahí donde empezó a notarse más. Antes había más tolerancia. Cuando surgió la Nación Camba todo empeoró. Muchas veces me dicen despectivamente, pero a mí no me molesta. Yo soy orgullosa de mis raíces. Cuando yo me presento digo que tengo un apellido del español más maleante y del indio más aguerrido. JUAN: Yo creo que depende del tipo de gente. Yo, por ejemplo, he adoptado algunas costumbres de los cambas porque me gustan. Por ejemplo, algo tradicional y lo más rico de acá es el churrasco con cerveza, hacerlo el fin de semana. Cuando hay posibilidades, cuando hace calor, lo hago. En cambio, en Sucre no se podía hacer o es menos tradicional. Y la yuca también, que me ha empezado a gustar. Esas cosas son las que la gente de otras zonas adopta. En plan de broma alguien dice,

“aquí lo más rico es el churrasco”, y viene talvez un amigo y le dice, “a vos esto no te va a gustar porque eres colla”, así, en plan de broma.

ALEJANDRA: Aquí se impone definitivamente un estilo de consumo cruceño. El cruceño prefiere no tener bien su casa, pero vestirse bien. Yo soy una migrante, pero estoy aquí prácticamente hace unos 20 años. Obviamente nos hemos adaptado al estilo de vida de Santa Cruz. Tienes que encajar si quieres ser incorporado en este medio. Pero no tiene que ver con una cultura de consumo, sino con una cierta forma de ser muy típica de acá. No es solamente la ropa; son otras cosas más que la gente de acá tiene la costumbre de hacer. Por ejemplo, sin un musicón no puedes hacer fiesta. Una fiesta tiene que ser con banda, con mariachi. Aquí se suelta más la plata para fiestas, para ir a comer afuera. Y la gente gasta.

SILVIA: El Plan 3000 es una ciudad aparte. Por ejemplo, el martes de *ch'alla*, ese término más quechua, es una zona más quechua y aymara. Mientras que la Villa Primero de Mayo es más mixta. Pero hay también karaokes en esa zona del Plan, hay locales. PEDRO: No conozco mucho el Plan 3000, no conozco la Villa Primero de Mayo, no te podría comentar sobre eso. JUAN: En la ciudad aquí no hay mucha diferencia. Pero si uno sale de la ciudad, ahí ya se puede observar. SILVIA: La gente del Plan 3000 se integra a la ciudad. Muchos de ellos vienen a estudiar aquí en la universidad estatal. Yo también soy migrante y me he integrado por cuestiones de estudio. Generalmente es así, por cuestiones de estudio o por razones económicas.

Objetos

El primero de los dos collages gira en torno a la compra de vestimenta en Santa Cruz. Existe una gran variedad de sitios de venta de ropa, entre los cuales destacan las tiendas de ropa cara y de marca en el centro, la Feria Barrio Lindo, con ofertas de ropa nacional y de países limítrofes, así como la “Cumavi”, una feria de ropa usada. En el segundo collage se discute el consumo de bebidas gaseosas.

¿Quién compra qué ropa?⁴

PEDRO: He visto que en La Paz no invierten tanto en su ropa como acá. También es cuestión de clima. Aquí una chica puede ponerse un vestido cortito y lucir bien sexy, en La Paz es difícil. RODRIGO: Esto generalmente se ve en los adolescentes que son de los mejores colegios, de un segmento que tiene más dinero, que compra ropa nueva. Por ejemplo, yo vivo frente al colegio Marista, ahí va un segmento de la población de Santa Cruz que tiene bastante dinero. Entonces se ve que ellos están a la moda. Que se compran sus poleras que están a la moda. Ahora es American Eagle, Hollister, todas esas marcas. Pero con esto de que en Bolivia hace unos 15 años se empezó a traer ropa usada americana, muchas personas van a esos lugares y compran ropa americana que a veces es nueva. Y se mezcla con los que compran su ropa en tiendas que importan ropa de Estados Unidos. Pareciera que es lo mismo, pero no es lo mismo, porque hay un segmento que solamente consume ese tipo de ropa. Por ejemplo, se llaman lo o las *Teenagers*. Ellos se autodenominan así. Son muchachitas hasta los 20 años que andan bien *fashion*, bien a la moda. Todas las ropas que hay sobre todo en las tiendas de Salomón y Salomé y otras parecidas, que son las tiendas de referencia de moda para este tipo de persona. Esos son los lugares. Ellos llevan ropa de marca, importada de Estados Unidos. Y son los que van a los boliches que están de moda en Santa Cruz.

4 La encuesta de Equipos Mori Bolivia nos revela que de las personas pertenecientes al nivel socioeconómico bajo, el 6 % compra su ropa con más frecuencia en tiendas de ropa exclusiva, el 1 % en tiendas de marca, el 6 % en supermercados, el 72 % en mercados y ferias y el 11 % en mercados de ropa usada. En el nivel medio, las cifras son: el 4 % en tiendas de ropa exclusiva, el 5 % en tiendas de marca, el 5 % en supermercados, el 75 % en mercados y ferias y el 4 % en mercados de ropa usada. Para el nivel alto, las cifras son: el 6 % en tiendas de ropa exclusiva, el 21 % en tiendas de marca, el 11 % en supermercados, el 46 % en mercados y ferias y el 5 % en mercados de ropa usada. Respecto a la frecuencia de compra de ropa, para las personas pertenecientes al nivel socioeconómico bajo, el 9 % compra una vez por semana, el 6 % cada quince días, el 35 % una vez al mes y el 48 % una o dos veces al año. En el nivel mediano, las cifras correspondientes son: el 7 % una vez por semana, el 5 % una vez cada quince días, el 41 % una vez por mes y el 42 % una o dos veces al año. Para el nivel alto las cifras correspondientes son: el 6 % una vez por semana, el 11 % una vez cada quince días, el 49 % una vez al mes y el 27 % una o dos veces al año.

JORGE: La importancia de la ropa depende del tipo de círculo en el que te movés y de la edad. Todo el mundo se fija en lo que usás. Porque pasada cierta edad, los 24 años, la gente generalmente no se fija qué marca te has puesto. Se fija si es bonito y si te queda bien. Pero previamente, en la etapa del colegio, todo el mundo está pendiente de lo que te estás poniendo. Eso es sobre todo en los colegios de un nivel económico bien alto. Se fijan si la polera es original o no. Y normalmente, ¿qué es lo que hace la gente? Una persona que tiene un ingreso que le da para comprarle ropa a sus hijos, les da a los hijos normalmente y ellos se compran una mudada de ropa buena, cara, y el resto se lo compran en la feria. Si quieren estrenar algo cada fin de semana se compran algo en la feria. Y van intercalando así, e inclusive se prestan ropa entre amigos.

ALEJANDRA: En mi medio no he visto mucho el tema de las marcas. La marca muy rara vez es muy visible, por lo menos en la ropa de mujer. La camisa de un hombre lleva la marca en el bolsillo. En la ropa de la mujer no es muy notorio el vestido que te pongas, pero sí donde lo compras. Talvez, en las carteras. Yo he escuchado algunas señoras que preguntaban “¿ay, de qué marca es tu cartera?”, “es Gucci”, “¿puedo ver? ¡porque se sabe por el forro!” Se dan la molestia de ver realmente de qué marca es la cartera. “Te voy a enseñar como vas a percibir si es una cartera de marca.” Hay gente que se toma la molestia de ver si la cartera es de marca o no es de marca. JUAN: Cuando tenía 17 años me gustaba la ropa de marca, pero ahora ya no, porque toda la ropa es igual. Eso no quiere decir que me compre una chamarra fea. No me importa la marca, si es que se ve bien.

ALEJANDRA: En cuanto al estilo, cuando hay una tendencia generalmente la utiliza la gente desde la clase más alta hasta la clase más baja. Ahora están de moda los pantalones apretados, más cortos. Y los pantalones apretados, más cortos se los ponen los de la alta como los de la baja sociedad. Pero es notorio cuando estás fuera de moda, cuando usas un color que no está a la moda. O talvez el peinado, o talvez el tipo de corte, por el tinte que lleve. Como la ropa nacional es tan accesible y de tan buena

calidad como la ropa importada, y como lo *fashion* en Santa Cruz no es solamente de la alta sociedad, las chicas que son de clase media para abajo se dan su modo para estar a la moda. Esas son las que más quieren estar a la moda porque es fácil y barato comprar un pantalón a la moda, una blusa nacional. Cuenta el estilo, las tendencias que están de moda. Por ejemplo, los zapatitos de punta para la mujer: encuentras zapatitos de punta desde 120 dólares hasta 70 Bs. Entonces ahí el modelo puede ser exclusivo, talvez la marca, talvez la procedencia, pero vas a encontrar el estilo entre las chicas de los karaokes en la villa y entre las chicas de las discotecas de ahora.

CECILIA: Ahora son la peleras Abercrombie, y todo el mundo tiene Abercrombie o Aerosmith, esas son las marcas. Y lo ves todo el tiempo. Ahora se ha disminuido la distinción de las marcas por la proliferación de la venta de ropa usada. Y podés ver gente con la misma pretensión de pinta en barrios populares, que se nota que es una persona que no ha comprado originales. RODRIGO: Y la ropa más o menos barata está en la Feria, los Pozos y la Ramada. En el centro es carísima, una chamarra vale 150 dólares, y en cambio en la Feria, la Ramada, los Pozos, Mutualista la ropa se parece un poco a esa que es de buena calidad pero es muy barata, 100 pesos. Y ya en el Shopping Cumavi, como le dicen aquí, o el “Family escarbando”, porque va la familia y generalmente se escarba la ropa hasta que uno encuentra. Particularmente, yo fui así una vez al Shopping Cumavi y la ropa estaba en una mesa. Y el tipo dijo, “5 pesos cualquier pieza”. Y yo, cabal, escarbé y encontré una chamarra buenísima por 5 pesos.

PEDRO: Creo que la mayoría de las personas buscan lo que es un poquito más barato. Como en muchos lugares la gente que gasta es porque los padres tienen plata. Y yo he visto casos que van a las tiendas más caras para comprar ropa buena, pero si tenés menos plata te vas a tiendas más baratas, te vas a la Cumavi. La Cumavi es una buena opción, y ahora los vendedores saben que es ropa buena y la venden mucho más caro, pero en relación a las tiendas es barata, es ropa buena y fina. En comparación

a lo que era antes, está cara. Se ve gente que se compra ropa cara y que se da a veces su vuelta por la Cumavi. Es una opción que te permite estar a la moda con poca plata. Y tenés que buscar mucho. Tener suerte en pillar tu talla. Tenés que saber adónde ir. Es toda una ceremonia. Es saber horario, tienda, todo. Y hay que tener un poco de suerte. Hay que tener mucha paciencia y suerte.

SILVIA: Si uno no está trabajando a veces tiene poca plata. De vez en cuando me doy mis gustos. Claro que algunas cosas las postergo para otra oportunidad. Si no te da, no te da. JORGE: Es por eso que se dio una democratización de la moda. Es por eso que a los que uno considera cambitas se los ve bien vestidos, y se ven más simpáticos por nada más que ese mismo hecho: porque puedes conseguir ropa cara que está a la altura de la moda en un lugar mucho más barato. Entonces, por más que no esté escrito bien Abercrombie o la marca o el mensaje en inglés, ya tienes una polera con la apariencia y los colores que están de moda. Entonces ya todo el mundo se ve mejor. Antes te dabas cuenta al tiro porque se notaba al tiro la pinta de una persona de clase media alta y de una persona de clase media baja. La clase media estaba ahí en un punto intermedio. A la gente de clase media baja le llegaba la moda que usaba la gente que tenía plata mucho tiempo después, y una muy distorsionada y fea: los pantalones apretados cada vez más apretados, más horribles. Era como exacerbar lo feo. Y ahora la ropa ya no es un motivo por el cual decir: “qué mal te queda”. Ya no es como antes, que eran imitaciones feas. Ahora son imitaciones buenas.

CECILIA: Para los adultos la ropa es menos signo de distinción, que también se nota en la calidad de la ropa que llevás puesta y de estatus social y tu actitud a través de la ropa. Hay ciertos modelos de vestimenta. Así como podés distinguir una cholita que tiene una posición social importante y que se nota en la fineza de su tejido y podés distinguir la que no tiene ningún estatus.

¿Quién toma qué gaseosa?⁵

ALEJANDRA: Yo también tomo soda popular. Claro, no voy a un lugar público o a un restaurante a tomarla. Pero en mi casa tomo porque es un caso particular, porque en mi casa hay una ventita. Y ahí hay la popular y Coca-Cola y todo tipo de sodas a la venta. Entonces es muy cómodo para nosotros. Cuando somos dos o tres personas en mi casa, “¡trae una sodita popular!”. Pero generalmente es la Coca-Cola, todo el mundo prefiere Coca Cola, en mi casa, al menos, todos quieren Coca Cola. A veces Mineragua, para variar. Hay gente que no tomaría la soda popular porque es popular. Claro, conozco gente que sólo toma Coca Cola o soda de esas líneas; no tomaría soda popular.

JORGE: Hay varios tipo de soda, pero la mayoría de la gente se limita al consumo de Coca Cola, Fanta, Sprite y Seven Up. Te das cuenta al tiro qué tipo de boliche es si te ofrecen whisky con Rush o whisky con Red Bull. La soda más barata es la soda popular, y ésta la consume gente realmente de clase baja, pero la gente de clase media baja en adelante prefiere comprarse una Coca Cola popular. A la gente de clase baja no les importa que sea Coca Cola, y es un gustito, nada más. Después la Mendocina la consume todo el mundo. Es consumida por muchachos para preparar trago. Con la Simba no hay mucha diferencia. Es una opción barata y variada, sobre todo. No vas a estar tomando ron con Coca Cola toda tu vida. Para darle un poco de variedad están todas estas otras sodas. Y hay una gran variedad, la Simba tiene un montón de sabores, la Mendocina también. A mí encanta, por ejemplo, el Ginger Ale, que es súper.

5 La mencionada encuesta de Equipos Mori Bolivia nos muestra los siguientes datos: el 16 % de personas pertenecientes a niveles socioeconómico bajos toma gaseosas todos los días, el 19 % día por medio, el 27 % dos o tres veces por semana, el 19 % una vez por semana, el 8 % cada 15 días y el 6 % una vez por mes. En el nivel mediano las cifras correspondientes son: el 28 % todos los días, el 18 % día por medio, el 22 % dos o tres veces por semana, el 14 % una vez por semana, el 6 % cada 15 días y el 4 % una vez por mes. Para el nivel alto las cifras correspondientes son: el 32 % todos los días, el 17 % día por medio, el 26 % dos o tres veces por semana, el 11 % una vez por semana, el 1 % cada 15 días y el 1 % una vez por mes.

NICOLÁS: Yo consumo pocas sodas porque más que nada tengo preferencia por consumir soda sin azúcar. Porque cuando era niño consumía Salvietti, o cuando hacía deporte tomaba la Papaya Salvietti. Era la primera que había acá, que es rica. Pero más que nada por una cuestión de salud. JORGE: El consumo de la soda popular está limitado entre la clase media baja y la clase baja. La clase media jamás compra soda popular. Es más, si compra algo que no sea de la línea de Coca Cola, ya es gran cosa. ¿A qué me refiero? Por ejemplo, la soda más popular —estamos hablando de la embotelladora Eva— es la soda de Eva; la popular, la soda grandota cuesta un Boliviano; más popular que eso es la Simba o la Mendocina. Yo me guío por los albañiles con los que trabajo como ingeniero. Ese tipo de gente de clase baja es la única que yo conozco que consume esa soda popular. La gente de clase media baja prefiere, antes de comprarse una Mendocina, comprarse una Coca Cola popular, que cuesta 4,50 Bs. Los trabajadores prefieren cuanto mayor cantidad, mejor. Entonces buscan esas sodas que traen por litro y medio. Yo no le hallo diferencia entre la popular y ninguna de las Simbas. Yo tomo cualquier cosa. Lo único que detesto son las sodas de sabor cola que no sean Coca Cola. Después, en cuanto a los otros sabores me gustan papaya, guaraná, limón. Es más, una de mis favoritas es la Ginger Ale de la Mendocina, y una versión más refinada es la Canada Dry. A los niños les gusta sobre todo las populares; después la gente limita sus sabores a Coca Cola, Fanta, Sprite, a lo mucho Pepsi. Claro, ahora con la moda de lo sano, la gente quiere Gatorade.

ALEJANDRA: Energizantes he debido tomar en mi existencia unas dos veces. He visto a muchas personas que se han hecho dependientes porque necesitan estar más despiertos, sobre todo cuando necesitan salir un fin de semana. Lo hacen parte de su bebida de boliche. Cuando uno va a un boliche ellos siempre están con su whisky y su Red Bull. Y no pueden estar sin Red Bull aunque están conscientes de lo dañino que es. JORGE: Hay energizantes en Pollo Kris. La verdad es que yo no le hallo mucho la gran cosa. El Rush cuesta 10 Bs., comparado con el Red Bull que cuesta 20. En

un boliche el que tiene plata te va a decir “whisky con Red Bull” y no “un whisky con Rush”. NICOLÁS: Yo creo que la gente compra los energizantes por el producto en sí. Las personas que lo toman en cantidad es porque les gusta el efecto que les causa.

Servicios

Este capítulo está dedicado a las oportunidades de formación universitaria en instituciones privadas. Se realizan comparaciones con la universidad estatal, la Universidad Autónoma Gabriel René Moreno (UAGRM). Luego siguen collages dedicados a servicios de consumo que pueden considerarse típicos de esta ciudad: hamburgueserías, la agencia de modelaje “Las Magníficas”, dirigida por el fotógrafo Pablo Manzoni, y gimnasios.

¿Quién va a qué universidad?

PEDRO: Estar en la Gabriel no es como estar en otra universidad. Tenés tantas trabas, tantos problemas, tantas huelgas, tantos profesores que no enseñan bien. No tenés a quién reclamar. Hay mucha política que se mueve con los docentes, rectores, decanos. Son muchas cosas las que tenés que aguantar. Por eso yo creo que alguien que sale de la Gabriel en el tiempo programado, cuatro o cinco años para su carrera, es alguien que se ha esforzado mucho y que ha aguantado muchas cosas. Y es totalmente distinto a una universidad privada. Vos estás pagando por semestre, los profesores no hacen huelga, vas a clase y tenés a quién reclamar. Es así como funciona la cosa. Sé que la Universidad Domingo Savio está entre las privadas un poco más baratas. Creo que la UPSA⁶ es la más cara junto con la Universidad Católica. Hay muchas privadas. Eso es bueno.

ALEJANDRA: A las universidades privadas va la gente de clase media; hay universidades que son muy accesibles, que son más baratas que los colegios, inclusive. Y como siempre es un poco más complicado entrar a la

⁶ Universidad Privada de Santa Cruz de la Sierra.

universidad pública, haces un sacrificio y entras a una universidad privada. En las universidades es donde te das cuenta que, a pesar de dónde vives, de qué barrio eres, no es tan marcado dentro de estos ambientes el tipo de vida que tienes. JORGE: Para mi carrera de ingeniería civil es vital estar en una universidad donde vas a conocer gente, porque en mi perfil se mueven empresas de alto presupuesto. O sos un ingenierucho que es contratista, o estás metido en las grandes obras. Yo, si no hubiera sido por mi jefe, igual hubiera podido entrar a otra empresa por algún otro amigo. Estando en esta empresa, es cuestión de estatus, porque si estás en una empresa conocida, de alguien conocido que además es amigo de todas las otras empresas, entonces mal que mal es como haber estado en la UPSA. Graduarte de la empresa, salir de una empresa conocida te hace tener otra gente de contacto y que te contrate una empresa más conocida.

JUAN: He ido a la universidad en Diakonía⁷. Es una universidad un poco especial porque hay poca gente —es increíble como uno puede hacerse amigo en otras universidades—, en cambio en Diakonía es más limitado el grupo, también se forman camarillas. Y aparte, tampoco hay momentos para ir a compartir, como una fiesta para todos. Ahí no hay fiestas donde uno pueda socializar más. Se van creando camarillas, por ejemplo los rockeros. Yo estaba “descamarillado”. Andaba también con los rockeros, me gustaba su estilo, pero te presionaban, “¿a qué lado?”. No te preguntaban directamente, sólo te decían, “te vas a ir con aquel grupo que está haciendo ese trabajo”, que más o menos a mí no me gusta, “o te vienes aquí!, depende de vos” Así me hablaban. No en tono de amenaza. El otro grupo eran “chicos bien” que tienen una vida modelo, que tienen contactos. También estuve con ellos una temporada. Después me iba al otro bando y así cambiaba. Una vez un amigo me dijo, “vos le caés bien a todo el mundo”. Hay que pertenecer a algún lado, porque si no uno se siente mediocre. ALEJANDRA: Cada uno tiene su medio en cuestiones de vida social. Es como en el caso de un amigo que tengo de la universidad. En la universidad tenemos un grupo de compañeros de los cuales algunos

7 Escuela de Comunicación de la Universidad Católica Boliviana.

ni siquiera tienen trabajo, están en una situación económica fregada. Hay de todo tipo de estratos sociales. Pero somos muy buenos compañeros, todos nos llevamos bien. Pero llegado el momento, una se casó y no nos invitó. Eugenio, por ejemplo, está muy bien relacionado en su sector, cuenta la fraternidad, el cumpleaños de fulano, Las Magníficas, tiene su vida social bien marcada en relación a su medio. Nosotros somos sus amigos, sus compañeros, pero él tiene su vida. Cada quien tiene su grupo, su medio, su clan social.

JORGE: Hay una diversificación de las universidades, eso es lo bueno de la aparición de estas múltiples universidades. Y al mismo tiempo, en la UTEPSA⁸ te podés codear con gente, porque hay harta gente que salió de la UPSA, porque la UTEPSA tiene casi el mismo nivel de educación, un buen nivel de infraestructura por menos precio, y tratar de estar en la UPSA no te conviene. Duele estar pagando 150 dólares al mes para que te estés aplazando. Hay pelados que son de buena familia que han terminado en la UTEPSA, hartísimos, por ese mismo tema.

¿Cuál es tu hamburgues(eri)a favorita?

ALEJANDRA: Cuando voy a la heladería es por la insistencia de mi sobrino, y cuando llegamos a la heladería nos pedimos helado. Comemos hamburguesas, pollo. JUAN: Como hamburguesa, pero no tan frecuentemente. Como todo tipo de hamburguesas, hasta las de 2 Bs. que venden por mi barrio. Y cuando quiero comer una buena hamburguesa, voy aquí a Kingburger, en la calle Cuéllar. Esas hamburguesas son deliciosas, a mí me gustan. Aquí hay hartas hamburguesas, como también hay harto churrasco. RODRIGO: A mí me encanta la hamburguesa. Voy a comer hamburguesa por lo menos dos veces por semana. Por mi casa hay un Tren Rojo que a mí no me gusta porque son horribles las papas. Generalmente, el viernes cuando salgo de clase a las diez de la noche me voy al coliseo a verlo a mi equipo jugar y después a comer hambur-

⁸ Universidad Tecnológica Privada de Santa Cruz de la Sierra.

guesas. ALEJANDRA: Las Tobi, las Hotburger son tan buenas hamburguesas. Y después están las Burger King. Y lo que nunca voy a entender es ¿por qué no funcionó McDonald's? ¿Por qué funcionan las Burger y por qué no funciona McDonald's?

NICOLÁS: La hamburguesa no es una comida típica de acá, pero sí es una comida popular de acá. Se ha hecho como una comida popular con estas Fridositas, estos carritos. Pero a mí no me gusta. Me da asco. Una vez se me paró el auto en el segundo anillo. Estaba tratando de buscar mi teléfono, me acerco a una casa y vi que había una tipa que tenía carne molida en la lavandería mezclándola y había un enjambre de moscas encima de la tipa y dije “nunca más voy a comer hamburguesas”. Ahí se acabaron mis días de hamburguesa. La veo como una carne sumamente sospechosa. PEDRO: A mí no me gusta mucho la hamburguesa, o será a veces, porque no sabes qué le ponen. Creo que lo que más se come es pollo. Y hace poco empezaron con los lomitos. Creo que es la competencia, pollo y lomitos. El orden sería: pollo, lomitos, hamburguesa, pizza, así va bajando. Desde mi punto de vista es pollo lo que más se come. Recién abrieron un pollo a la leña al lado de mi casa que salió siendo muy bueno y que le encanta a mi mujer. Y me gusta el pollo deshuesado a la plancha de los Rocky. Hay otro, el Pollo Campeón en el primer anillo, que son muy buenos también. La gente come mucho pollo acá. Creo que los chinos fueron los que empezaron a poner pollerías por todas partes.

JUAN: Lo más típico era el pollo. Cuando yo llegué a Santa Cruz había harto pollo por el primer anillo, por el segundo anillo también. Había Pollo Kris, todo era con pollo. Las hamburguesas más clásicas, las más sonadas, eran McDonald's y Burger King. Recién después empezaron a aparecer las otras hamburgueserías. King Burger era un espacio bien pequeño. Ahora ya han ampliado, es una sala. Ya no venden sólo hamburguesa, venden también pollo. ALEJANDRA: Y nuestras hamburguesas son tan baratas, además. Para comer un combo normal en Burger King tienes que invertir normalmente unos 25 pesos. Y te mandas una brutal hamburguesa de Hotburger por 9 Bs.. Antes estaba al lado de la policía,

donde ahora hay unos lomitos. Donde es el Cristo te vas una cuadra hacia el Norte y entras una cuadra hacia la mano derecha. Han hecho un súper restaurante. Hay otra sucursal en la San Aurelio y hay otra en la avenida Virgen de Cotoca. Pero el lugar más bonito es detrás del Cristo. Te lo recomiendo, y los grandes lomitos son muy buenos. Todo lo que es hamburguesa me encanta. Siempre que hay promociones con Tobi les saco el provecho. JORGE: Es parte de la cultura juvenil ir a comer a la Hot, el punto de encuentro de los chicos del colegio. Hay una generación de los 18 para abajo que son súper chatarreros. Comen permanentemente hamburguesas y pollo. Tengo un primo que vivía en el cuarto de al lado. Vivía comiendo Tobi y pollo. Habrá comido toda su vida solamente Tobi y pollo. No sé como aguantaba.

RODRIGO: La hamburguesa sí o sí está relacionada a bolichear. El que bolichea, ¿dónde termina? En la hamburguesería Master, en la Luisín, en el Tren Rojo. Hotburger no, porque a las doce ya se acabó. En Santa Cruz ahí está lo interesante: clase alta, clase media, clase baja terminan a las cinco en la hamburguesería de la Brasil, en el Tren Rojo. Porque ese es el alimento más indicado porque el que se ha chupado desea algo salado. Entonces sí o sí, la hamburguesa. Es típico eso, terminar en la hamburguesería. JUAN: Y si me amanezco bebiendo, entonces vamos por la mañana a las hamburgueserías de la Brasil, después de la noche de tomar, a comer pollo o hamburguesa. RODRIGO: Porque todo el mundo va y te encontrarás a tus amigos ahí. Una vez salimos con unas amigas y estuvimos bebiendo en el boliche y charlando. “Nos vamos, nos vamos” y vamos a comer hamburguesas, y cuando fuimos a comer hamburguesas las encontramos, “¿por qué no dijiste que ibas a venir, te ibas a venir con nosotros nomás?”. Todo el mundo se encuentra en la hamburguesería. Hay Feria del Libro, todo el mundo está ahí, “vamos a comer hamburguesa” y después te vas a la hamburguesería. La misma gente que está allá está comiendo ahí. Si hay concierto, “qué hacemos?” Porque los conciertos terminan a la una y esa misma gente que estaba en el concierto otra vez la pillás en la hamburguesería.

CECILIA: A mí me parece que todo eso de la hamburguesa es más bien una comida nueva, y que la gente que va más hacia lo antiguo —se ve más en barrios populares— come asadito, que es como un tipo de hamburguesa, que es una carne molida mezclada con especias y frita y que se sirve con yuca. La democratización de la hamburguesa es reciente. Creo que las Fridositas bien introducidas tienen un efecto de consumo democratizador. Pero luego también tenés distinciones también en las hamburguesas, qué tipo de hamburguesa comés: si comés un Burger King a 30 pesos, si comes Fridosita, si comés un King Burger.

¿Es cierto que Las Magníficas
son un símbolo de Santa Cruz?

JUAN: Me entero de Las Magníficas porque siempre hay alguien que te cuenta, y ahí te enteras. ALEJANDRA: El tema de Las Magníficas es como un icono de chica linda de Santa Cruz. Yo veo que esto depende del criterio de cada quién. Personalmente, creo que a pesar de que Las Magníficas se mantienen, yo no las conozco. Cuando vos me hablás de Magníficas, yo tengo identificadas a cinco Magníficas que marcaron hito y que fueron las pioneras y que realmente me parecen mujeres muy bonitas. A las de ahora, ni su nombre sé porque hoy en día cualquier chica puede ser Magnífica. Tiene que ser una chica bonita de cara, flaquita, de buen cuerpo; también en la calle de Santa Cruz cualquiera podría ser Magnífica.

JUAN: Yo pienso que todo el mundo le da importancia a Las Magníficas, pero importancia a cierto nivel. Algunos más, otros menos. Aunque sea la importancia para comentar que salieron en la televisión. Es un tema de conversación. He visto amigas que querían ir a ese tipo de *casting*, algunas no con mucha suerte. No sé por qué, porque yo las veía bonitas. Cada uno tiene su forma de seleccionar. SILVIA: Las Magníficas imitan a las modelos brasileñas. ALEJANDRA: Inclusive las chicas, desde niñas quieren ser Magníficas. Yo lo veo en mi sobrina, que siempre está tratando de imitar los desfiles, que “esto no está de moda, quiero el pantalón tal”, y tiene 10 años. Que ella también quiere desfilarse algún día. Hay un cierto interés.

JORGE: Las Magníficas representan lo más bonito de las mujeres de aquí. Es la coquetería de la mujer. Se han vuelto un motivo de orgullo a nivel nacional. Si te das cuenta, el desfile de modas Bolivia Moda ya está presente en La Paz y en Cochabamba. Bolivia Moda son Las Magníficas. Es una manera de promocionar a Las Magníficas junto con la ropa, las dos cosas juntas. Y lo hallo como algo bueno para la gente de aquí. Uno siempre tiene que tener a alguien como quien aspirar a ser. Las peladas tienen que poder aspirar a ser chicas de aquí. Porque podés tener ídolos a nivel local. No digo que estas personas sean los modelos más correctos a seguir en cuanto a comportamiento y demás cosas porque ha habido el escándalo de Andrea Herrera. Pero es también a lo que aspiran las peladas cuando aspiran a ser una chica bonita, conocida, de sociedad. Porque la mayoría de las *top-top* son de sociedad aquí. No son precisamente chicas que tengan harta plata, pero sí son chicas de familias conocidas. Las más conocidas son así. También están las nuevas, como Fabiana Villarroel que es una de las nuevas Magníficas. Ella no es alguien que tiene un montón de plata. Yo la consideraría clase media alta. Pero Las Magníficas sí tienen privilegios como si fueran de clase alta en cuanto a ingresar a boliches. Quién le va a decir no a Fabiana. Y todo es por una cuestión de estatus social que te da el ser modelo. Y número dos, porque te paga bien. Si sos modelo podés trabajar en la Fexpo y hacer 300, 1.000 dólares en una semana y media.

RODRIGO: Esto de Las Magníficas sí tiene que ver mucho con los boliches, la moda, la ropa, lo exclusivo, la vanguardia, porque Las Magníficas generalmente son muchachas bonitas. Casi la mayoría son de los mejores colegios. Van a estudiar a la UPSA o se van a estudiar al extranjero. Y empalman con la visión de la élite de Santa Cruz, el empresariado. Santa Cruz es todo negocio. Las Magníficas no podrían ser un negocio en Cochabamba, La Paz u Oruro. Pero aquí en Santa Cruz es el gran negocio. Porque para estas muchachas ser Magníficas significa pegar un salto a trabajar en un programa en la televisión o en alguna empresa. Como que para las muchachas que son bonitas ser Magnífica es un objetivo. Chicas que, a través de ser modelos, han logrado ganar espacios de trabajo y mejorar sus ingresos. PEDRO: Las Magníficas es algo que tiene su

lado bueno, supongo. Son chicas muy lindas y trabajan mucho, eso es perfecto. Han conseguido muchas cosas, contratos con empresas. María René Antelo fue la primera en tener un contrato para ser imagen de Coca Cola en Bolivia, creo. Pero el problema es que los programas se han agarrado demasiado del tema de Las Magníficas. Hay que saber todo: su vida, con quién está, con quién no está, con quién terminó, si la filmaron haciendo algo, si la fotografiaron haciendo algo, y no sé por qué dirigen la información a eso.

RODRIGO: Yo tuve la oportunidad de ir, cuando se presentaron Las Magníficas la primera vez en público, a la laguna Palmira, en el año 97 o 98. Yo era adolescente y todo Santa Cruz: “ah, Las Magníficas, Palmira”, y yo igual, mirando a Las Magníficas. Pero de esa vez a ahora, cómo fue evolucionando. Esa vez fue para el pueblo. Cualquiera que tenía auto iba y compraba su entrada, que costaba diez pesos. Pero fue mejorando. Ahora ya es exclusivo, ahora ya no cualquiera puede ir a ver a Las Magníficas, primero porque tiene que tener el dinero, ya que es bien caro. Es cincuenta dólares, un espectáculo ya más trabajado. En esos diez, quince años se ha ido desarrollando increíblemente. He leído que hasta el que antes era presidente de la Corte Nacional Electoral, Exeni, las llamaba, “el modelo cruceño empresarial magnífico”, como haciendo un chiste de algo que representa o caracteriza a Santa Cruz.

ALEJANDRA: Antes eran sobre todo Las Magníficas. Cuando eran las doce o las ocho Magníficas de Pablo Manzoni, eran sólo unas cuantas. Ahí se lucía Carla Morón, Verónica Larrieu, Natalia Rivero, chicas muy lindas. Entonces, en esa época, era simplemente un show carnavalero, donde estas chicas desfilaban. Después empezó la publicidad. Era un vip show porque publicitaba Coca Cola, desfilaban para Coca Cola, Paceaña, las telefónicas. Me acuerdo que figuraban hasta en las tarjetas de teléfono. Entonces se volvió como un estilo más comercial. Dejó de ser un desfile carnavalero y pasó a ser un desfile comercial. Y ahora es un desfile de modas. Evoluciona y me parece bien. Yo lo veo bien. Y puedes ver a Las Magníficas desde un punto de vista emprendedor productivo. Mueve plata.

SILVIA: Las Magníficas son típicas de una sociedad más superficial. En comparación con los cruceños, los paceños son más estudiosos. El mismo clima favorece eso. Ni siquiera hay lugares donde ir a bañarse, como los balnearios de acá, centros de recreación. La gente se queda más en casa. JORGE: Como producto, Las Magníficas está masificado aquí. Es uno de los productos de más alta calidad que tiene Santa Cruz, además de su aceite y su azúcar que son los productos que se sacan al mercado. CECILIA: Le doy tan poca importancia a esa cosa que no puedo contestarte. No le presto atención ni al mundo del modelaje ni al de Las Magníficas. El sector Sociales no lo leeré rápidamente ni cinco veces al año. No miro tele nacional. No me dejo afectar. No sé quién es quién. No me meto en esas cosas. Que de aquí todo el mundo se interesa, que hasta los ayoreos saben quién es Jessica Jordan, y todo eso... En general, aquí a la gente le gusta opinar de todo y decir “a mí Desirée me cae bien” por tal cosa. A la gente le interesa. A mí no. A mí me interesan las cosas un poco más *trash*. Me inspiro en ese tipo de gente en el momento en el que se volvió loca, a ver en esas revistuchas para ver lo que le pasa a la pobre. Hasta que no le pase algo así, no me interesa.

¿Por qué la gente va a los gimnasios?⁹

PEDRO: No sé si es cuestión de clima que vas a pillar más gimnasios en Santa Cruz que en Cochabamba y que en La Paz. Es cuestión de clima. Las chicas que tienen un vestidito corto, escotado, bien sexy, tienen que estar bien. Como la gente invierte mucho en su apariencia, las chicas invierten también mucha plata en eso. Hasta los hombres van a duchas solares. Vas a ver muchos salones de belleza, muchas duchas solares, muchos

⁹ Según la encuesta realizada por Equipos Mori Bolivia, el 6% del nivel bajo, el 14% del nivel socioeconómico mediano y el 18% del nivel socioeconómico alto van al gimnasio. En cuanto a la frecuencia de asistencia de las personas pertenecientes al nivel socioeconómico bajo, el 2% asiste gimnasio todos los días, el 1% día por medio y el 1% dos a tres veces por semana. En el nivel mediano las cifras correspondientes son: el 7% todos los días, el 3% día por medio y 2% dos a tres veces por semana. Para el nivel alto las cifras correspondientes son: el 6% todos los días, el 0% día por medio y el 9% dos a tres veces por semana.

gimnasios. Eso es lo que da plata aquí. JUAN: Es para la gente que quiere verse bien. Hay gimnasios de todo precio. En mi barrio hay gimnasios por veinticinco Bs. al mes. Claro que no es como el gimnasio a la vuelta del trabajo. Pero al final es la misma rutina. Aquí sale 80 Bs.; en el centro es más caro, 40 dólares.

RODRIGO: Han proliferado los gimnasios. Cerca de mi casa hay como cinco Spa. Hay gimnasios vip, está el Bio Fit de aquí, que cuesta 35 dólares para una disciplina, hay como diez disciplinas, si uno quiere hacer otra disciplina tiene que abonar otros diez, veinte dólares más. El Corpus vale ciento cincuenta Bs.. NICOLÁS: Les va bien a los gimnasios, yo pienso. El tema de los gimnasios está ligado a la cultura que tiene acá la gente con respecto a la belleza, no tanto a la salud. Lo que pasa es que para una mujer ser bella equivale a ser parte de una familia con realeza. A una chica de Montero que es linda se le abren muchas oportunidades por su condición estética. Nace una ilusión para ella de un cambio de vida. La belleza es algo que genera mucha ilusión para la gente, más para las mujeres. Por eso te vas a fijar que estéticamente la mujer cruceña se cuida muchísimo. No el hombre. Si haces un paneo de los hombres, el común es petacudo, descuidado, gordito, no importa tanto su belleza por ese lado. Entre los jóvenes sí se ve una diferencia en eso, que se cuidan un poco más, también con la ropa. Pero a medida que va envejeciendo el hombre tiende a ser más descuidado. Ves chicos de 25 años con la panza de un cuarentón. Pero entre las chicas sí ves que hay una preocupación por estar bien, por eso a los gimnasios les va bien, porque es un mercado grande la ilusión que tienen las chicas de cambiar su situación social y económica.

SILVIA: Los gimnasios tienen mucho éxito, y más cuando están cerca las fiestas de Carnaval. Tratan de tener un buen cuerpo para esas fechas, aunque no lo usan. Es bonito el *tipoi*. Antes de eso van al gimnasio, pero después parecen una bolsas cuando usan esos trajes. No lucen. Los gimnasios se encuentran generalmente en puntos estratégicos, cerca de las universidades. En barrios populares van más los hombres que las mujeres. Es más para el verano, trabajan su cuerpo para lucirlo. JORGE: Ha

habido todo un cambio. Los pelados que eran de mi edad no son lo mismo que los que tienen 20 años ahora. Ahora todos se cuidan, van al gimnasio, todos los peladitos son fisicudos. El porcentaje de chicos que se producen ha aumentado. RODRIGO: Los gimnasios son un espacio donde se ven. Se conoce a gente. A mí me gusta ir al gimnasio. Durante toda mi vida he ido como a diez gimnasios. Existe eso de estar fisicudo, sobre todo entre los hombres. Pero también las mujeres. Por ejemplo, mi hermana hace tres años que va al gimnasio. No puede vivir sin ir al gimnasio. Es ya parte de su vida.

PEDRO: La gente quiere estar en un buen gimnasio. Yo he estado en toda clase de gimnasios. Desde donde yo pagaba 2 Bs. en un mercado, y yo no discrimino a la gente, pero era antihigiénico, había cada cochinzazo que se iba al gimnasio y que quedaba todo sudado. De ahí entré a otro gimnasio un poco más carito, pero relativamente barato en comparación con los buenos, y estaba muy bien. Solamente era muy chico y estaba muy apretado. Tenías que hacer cola para agarrar las pesas. Y ahora estoy en un gimnasio donde te cobran 35 dólares, donde hay muy poca gente cuando yo voy, unas dos personas más que hacen ejercicio dentro del gimnasio. Pero en realidad yo voy porque para mí es gratis. Hay gimnasios con mejor infraestructura, con piscina, sauna, aire acondicionado. No sé si será bueno eso. Porque la idea es sudar.

Espacios

En este capítulo dedicado a espacios de consumo nos referimos primero a un centro comercial llamado Cine Center, que alberga tiendas, cines, centros de diversión con juegos electrónicos, restaurantes y un espacio llamado “patio de comida”, en el cual diferentes proveedores ofrecen servicios de comida. Luego siguen collages sobre las discotecas más cotizadas, el festejo del Carnaval en el centro de la ciudad durante los tres días, en los que está prohibida la circulación de vehículos en esta zona, que se ubica en el primer anillo. Concluye con dos conversaciones en torno a la

Feria Exposición, la Fexpo, que se desarrolla anualmente en el mes de septiembre en el campo ferial, un espacio especialmente destinado a este acontecimiento.

¿Cuál es el atractivo del Cine Center?¹⁰

ALEJANDRA: Antes no me gustaba ir al cine, pero desde que hay el Cine Center me gusta ir, a pesar de que es muy caro. Me gusta porque es cómodo y porque siempre hay otra alternativa que ir al cine. Puedes tomar un café con tus amigos. Además es un punto de referencia. Mucha gente usa el Cine Center como un punto de encuentro, un punto de reunión. O gente que no ves en mucho tiempo: “¿qué hacemos?” “¡veámosnos en el Cine Center!” Además ofrece muchas alternativas. Hay restaurantes, la comida rápida, hay un sinfín de tiendas. Es un lugar cómodo, bonito, agradable y en cuanto a cine, hay buenas películas, buenos horarios, hay buena calidad de películas, buen sonido, es un buen lugar. Si hace frío es calentito, si hace calor hay buen aire, a veces es exagerado, pero es un lugar agradable, por eso me gusta ir. SILVIA: He ido al cine Arenal solamente una vez. Una vez hice una encuesta que demostró que la gente va poco al cine. Ya no es como antes. Nunca he entrado al Cine Center, pero he pasado en varias oportunidades.

JUAN: Ir al Cine Center es tal vez lo más típico para los adolescentes, pero a mí siempre me ha gustado el cine. Siempre he gastado. Yo pienso que se consume en lo que más le gusta a uno. Pienso que voy a seguir. El cine va a ser mi consumo, aunque esté casado y tenga hijos, es algo que no voy a perder, pienso yo. PEDRO: He visto que van muchos más adolescentes de 15, 16 años al Cine Center. Y es un centro donde se juntan. Puede ser

¹⁰ La encuesta de Equipos Mori Bolivia muestra que entre las personas pertenecientes al nivel socioeconómico bajo, el 1 % asiste al cine una vez por la semana, el 1 % cada quince días, el 4 % una vez al mes, el 12 % una o dos veces al año y el 79 % nunca. En el nivel mediano las cifras correspondientes son: el 3 % una vez por semana, el 9 % una vez cada quince días, el 14 % una vez por mes, el 16 % una o dos veces al año y el 55 % nunca. Para el nivel alto las cifras correspondientes son: el 5 % una vez por semana, el 9 % una vez cada quince días, el 26 % una vez al mes, el 27 % una o dos veces al año y el 32 % nunca.

que en vez de ir a Equipetrol acostumbran ahora un poco más ir al Cine Center. Antes era en la calle de Equipetrol. Pero ahora ya no mucho. Si van al Cine Center no es para ver películas. Van a verse entre ellos, a conocer chicas y gastar un poco de plata. CECILIA: El Cine Center tiene algo que ver con identidad en varios sentidos. Tiene su aspecto generacional para los jóvenes de 15 a 18 años. Ahí sí crea una gran diferencia entre el que puede y no puede ir al Cine Center, ya que cuesta caro. Y es un punto de encuentro, sobre todo para los más jóvenes, diría yo. Después para la gente mayor, sí. Evidentemente el que va a tomar ahí, como el que va a tomar algo a la Monseñor Rivero¹¹, no es cualquier persona. El que tiene costumbre de ir ahí, como si fuese a la esquina. Todo depende de la costumbre, porque finalmente todo el mundo va, aunque sea porque “quiere probar”. Hay gente que se puede ir a tomar un café a un lugar que es caro sólo para saber qué tal era. Pero todo depende de las costumbres que tengás para hacer esas cosas. Hay gente que lo hace todo el tiempo. Que vive de restaurante en restaurante, de la Monseñor al Cine Center, del Cine Center a Equipetrol¹², de Equipetrol al Urubó.

SILVIA: Depende, si mis paisanos tienen los recursos económicos, entonces van al Cine Center, a Equipetrol. Cuando tienen plata, van, cuando no tienen, no van. JORGE: El Cine Center es la máxima expresión del “farfarnerío” de los peladitos. Así como el Facebook; el Cine Center es el Facebook en persona. Ahí, en el Cine Center se juntan los grupitos que son los amigos entre ellos, de todos los colegios. La gente más adulta en el Cine Center no es tan así. No usa el Cine Center como un tipo de instrumento para hacer vida social elitista o para subir en la escala social. La gente adulta va al Cine Center porque es rico, porque es un ambiente bonito. No van por una cuestión de estatus. Si no van al cine Bella Vista es porque este cine no ofrece todo lo que ofrece el patio de comidas. Es decir, la mayoría de la gente va por el patio de comidas, no va por el cine. Y los peladitos ni siquiera van al patio de

11 Avenida sobre la cual se encuentran cafés y restaurantes.

12 Barrio residencial caro con una avenida llena de cafés y restaurantes.

comidas, van al patio. Y es toda una cuestión de aparentar por estar en un lugar con clase que se ve bonito. Es bien democrático. Es un lugar con estatus pero no es para entrar, no es para tener que tener un estatus. En este tipo de cosas no hay una discriminación por el dinero, porque ¿en qué le va a afectar al Cine Center una persona humilde que apenas juntó su platita para llevarlo a su hijito? No le va a afectar en nada al lugar, a la popularidad, a ninguna de esas cosas. Sin embargo, un boliche es totalmente diferente. Porque vas a un boliche y no vas a querer tener un cholo al lado, digamos.

ALEJANDRA: Para los más jóvenes es un punto de pirañeo aquí en Santa Cruz. Y para la gente más grande es un lugar donde puedes compartir diferentes cosas de todos los estilos. Hay muy buenos restaurantes. Hay buenos cafés. Hay comida rápida. Y hay lugares como Kaaba, que te pone música en vivo muy agradable. NICOLÁS: El Cine Center es un punto para los jóvenes. Los *shoppings* han capturado lo que antes eran las plazas. Antes uno iba a la plaza para pasear, saludar y mirar chicas y chicos. De hecho tenías el cine en frente a la plaza acá. En cambio ahora, si ves en otros lugares, como en Santiago y en Buenos Aires, los chicos se van a ver en los *shoppings*. Por ejemplo en Buenos Aires, se van a ver en el Mega Abastos. Es un *shopping* a donde van muchos jóvenes a juntarse. Y acá es el Cine Center. Yo entiendo por qué funciona el tema ese, porque tienes un lugar cerrado donde tú vas y dejas a tu hijo y tienes la seguridad de que está en un lugar donde existe seguridad. Entonces los padres se quedan más tranquilos dejándolos ahí. Esas cosas son bien estudiadas, creo. Hasta para la adolescencia es un lugar de encuentro. Reemplaza lo que antes era la plaza, porque todos iban a la plaza.

ALEJANDRA: Va todo tipo de gente. No he visto mucha gente popular que vaya a estos restaurantes. Al cine sí. Pero los restaurantes igual son un poco más exclusivos. A la sala de película va todo tipo de gente. A la comida rápida también, pero tampoco es tan barata. La gente hace el esfuerzo. La gente más vip está en Ché Gaucho, en Kaaba que son espacios más exclusivos. RODRIGO: El Cine Center es un ejemplo de un lugar donde se distingue a las personas que llegan del interior. Se nota bien, porque uno

ve familias. Aquí en Santa Cruz casi nadie va con su familia al cine, o con sus papás o sus tíos. Es raro ver gente que se va con su familia al cine. En cambio allá, si se viene el bollazo, uno ya ve por los rasgos: “ahh, estos son cochabambinos o son paceños, tarijeños que están de vacaciones”. ALEJANDRA: No solamente la gente con plata va. Todo el mundo hace el esfuerzo de ir, porque no es barato. CECILIA: A mí me parecen muy caras sus pipocas, diez pesos respecto a un peso que te cuesta en la calle. La distinción ahí está: en qué parte del Cine Center estás y qué hacés en el Cine Center. Porque están los juegos electrónicos, las comidas, las cosas para mayores.

¿Por qué son tan exclusivas las discotecas de moda?¹³

RODRIGO: Son selectivas. Eso tiene que ver con los relacionadores que conocen a la gente y que dejan ingresar a las personas si es que pertenece a su círculo. Aquí es sobre todo ese segmento de la sociedad que tiene más capacidad económica que se ve mucho en estos boliches. PEDRO: Siempre va la misma gente, las modelos, chicos con plata, busca-modelos y los amigos de los chicos con plata, todo es lo mismo. Las mismas caras, los mismos chicos y chicas que salen en las revistas sociales. Tiene que ver mucho con las apariencias. Así es en los boliches. ALEJANDRA: Las discotecas son mucho más exclusivas que antes. Siempre ha habido la discoteca top, pero además había otras alternativas, y todas estaban en Equipetrol. Todas estaban juntas. El término ‘bolichear’ era realmente el término adecuado. Porque entrabas a una, salías, entrabas a la otra, salías. Volvías si querías, y en esa época estaba muy de moda Automanía.

13 Según la encuesta realizada por Equipos Mori Bolivia entre las personas pertenecientes al nivel socioeconómico bajo, el 5% asiste a karaokes, discotecas y/o bares una vez por semana, el 7% cada quince días, el 11% una vez al mes y el 8% una o dos veces al año. En el nivel mediano las cifras correspondientes son: el 13% una vez por semana, el 7% una vez cada quince días, el 19% una vez por mes y el 6% una o dos veces al año. Para el nivel alto, las cifras correspondientes son: el 20% una vez por semana, el 11% una vez cada quince días, el 13% una vez al mes y el 16% una o dos veces al año.

Para mi gusto era la mejor discoteca que hubo, entonces todo el mundo iba a Automanía, que fue una de las discotecas más grandes, pero el ciclo de vida de los boliches en Santa Cruz siempre fue muy corto: tres, cuatro, seis meses, cierran una, abren otra y muere. Esa siempre fue la tendencia de los boliches.

JORGE: Desde que yo estoy en el colegio son así de exclusivas. Yo me acuerdo que cuando era peladito, para poder entrar a una discoteca de moda que se llamaba Coppelia, entrábamos nosotros, que éramos peladitos, primero, porque una de mis amigas y compañera de curso era hija de un tipo con plata conocido aquí; número dos, porque llegábamos en un Mercedes negro frente al boliche. Así yo entraba a un boliche a los 15 años, cuando toda la gente tenía entre 24 y 32 años. También he estado en la situación de que no me dejen entrar. No ha cambiado en absoluto. Es lo característico de ese tipo de actividad: llegar en un buen auto al boliche, entrar, que no te digan nada, comprar un montón de tragos. Te lo cuento como un estereotipo. Un modelo bastante distorsionado de la realidad. Ahora entre los boliches más cotizados están Shine, Volcano e Hypnotic. Y a partir de ahí ya viene otro rango. Después están las discotecas más clase media baja, donde van los cambitas, como se dice. Está My Club, están los karaokes. Todos esos lugares. PEDRO: En un boliche tienes que estar bien vestido y depende de lo que tomás. Si tienes tu botella de whisky es diferente a tener dos cervecitas. Con una botella de whisky, que en el mercado te cuesta 120 Bs. y en un boliche te cuesta 500. Es cosa de que “yo tengo plata para gastar y lo muestro”.

SILVIA: No conozco ninguna discoteca. Hemos ido con los compañeros de la carrera de la universidad a karaokes. En mi época había un karaoke que se llama el Escape que queda cerca de la Alameda Junín. O el Bunker, en el primer anillo. En las noches se puede observar todavía. En los tiempos aquellos yo también he ido en varias oportunidades a compartir en las choperías que hay en el primer anillo. Aún se ve, pero menos que antes. RODRIGO: Eso yo te lo digo porque yo —que tengo 29 años— me acuerdo que cuando tenía 15 años el mejor boliche de esos

tiempos de Santa Cruz se llamaba Palladium. Quedaba a dos cuadras de mi casa. Y mi amigo vivía a una cuadra. Entonces los sábados siempre íbamos a jugar al fútbol y después siempre íbamos a la casa de mi amigo a escuchar música. Como éramos jóvenes no estábamos acostumbrados a salir y a tomar alcohol y a ir a fiestas. Entonces pasábamos por Palladium y eso estaba lleno de movilidades y las mujerzangas que entraban vestidas a la moda —igual que ahora— y nosotros pasábamos y mirábamos y decíamos, “un día vamos a entrar a estos boliches”. O sea había esa fascinación, porque todo el mundo va ahí, habla, y en esos tiempos sólo era Palladium y otros boliches más, en comparación con ahora que hay boliches para todas las clases sociales de todas las calañas. JUAN: No voy a discotecas. No conozco mucha gente que va a discotecas, quizás una o dos personas. Me comentan que hay un buen ambiente, pero generalmente no les presto atención cuando me hablan de discotecas. Estoy pensando en otra cosa, es un tema que no me atrae mucho. Pero sí me gusta salir a compartir con amigos.

¿Cómo se hace para entrar a una discoteca de moda?

PEDRO: Para muchos es difícil entrar a las discotecas. Si vas sin conocer a nadie, tenés suerte si pasás o no pasás. Depende de cómo te mire el guardia. El guardia tiene que tener buen gusto o buena tinca. O es un juego psicológico con el guardia. Si te ve medio inseguro te para, si te ve confanzudo, pasas. Yo no he tenido muchos problemas, pero la verdad es que es difícil. Siempre que te apegas a la puerta estás como con un nudo, con un dolor en el estómago, que “no me va a hacer pasar vergüenza éste”. “Hola”, “hola, hola”, “¡pasá!”. Pero hay mucha gente que no puede entrar. A mí no me han dejado entrar unas tres veces: “¡No!, es con invitación”. ALEJANDRA: Hoy en día, si no hay un relacionador, olvidálo, no te dejan entrar. Si no te conoce el dueño, si no vienes recomendado, si no tienes una reserva por arriba de los 1.000 Bs. que por lo menos es una botella de whisky. Y “¿cuántas personas?”, “¿quiénes son las personas

que van a venir, que no van a venir?”. Entonces ahora es todo un protocolo, todo un show. Pensar en ir a un boliche de moda es un trauma. El otro día, cuando estaba Volcano de moda, me contó una amiga que lo había llamado a un amigo, “por favor una reserva...”, y le dijo, “1.000 Bs. la reserva, ¿pero tus amigos son como vos, son blanquitos?” Y cuando el boliche empieza a perder su atractivo, y cuando empiezan a ir chicas más “alegres”, “de la vida”, al tiro te das cuenta: “este boliche está lleno de locas”. Aparecen unos tipos panzones, viejos de plata que te desvisten con la mirada y ya deja de ser agradable por mucho que estés con tus amigos. Entonces, si te pones a pensar, tiene un por qué el hecho de ser tan selectivos.

RODRIGO: Por ejemplo la vez que yo entré a ese boliche, Hypnotic, fui con un amigo del dueño del boliche. Entonces, cuando yo entro, “oye, oye, este es mi amigo, vamos a enterar”, “ah ya”, y entramos. Mientras tanto la gente seguía esperando a ver si los dejan entrar. Es interesante que esa sea una forma de entrar: si conocés al relacionador y si el dueño es tu amigo. Otra es llamando y reservando tu mesa y la botella de whisky, que generalmente vale entre 800 y 1.000 Bs.. O sea que para ir a esos boliches hay que tener el dinero y demostrarlo. “Voy a reservar la mesa.” Esas son las formas de entrar. JORGE: Un buen amigo mío, por ejemplo, se crió con plata, es de una familia con tradición aquí, entonces puede entrar a donde se le dé la gana con la pinta que él tenga. Cuando yo iba: “me podés hacer entrar allá”, y una llamada y podía entrar a cualquier boliche. A mí y a mis amigos, que por la pinta que tenían mis amigos no me querían dejar entrar a mí. Normalmente, si digo mi apellido, me dejan entrar, si bien no me conocen, porque el apellido dice también quién sos: “Jorge S.” “ahh, pariente de tal, primo de fulano”. Si la cagada de ser vip es no pagar, en realidad.

RODRIGO: Yo conozco pelados que alucinan con ir a un boliche de moda. Lo primero que hacen es reservar la mesa. Pero después adentro no conocen a nadie. Se nota eso, cuando uno va. CECILIA: No tengo idea. Pero a la gente le gusta, y es más, hace cola, y lo que yo he visto es el tráfico que

hay, cuando Acqua Blue estaba de moda, unas tres cuadras antes estaba todo medio trabado. Me acuerdo que ahí un niño de papá me trató de yesca por mi auto. Estaba en media cancha totalmente borracho y yo tocaba la bocina y no se movía, e hice un gesto como que lo iba a pisar para que se aparte, y me mira y dice “encima yesca, la cambia”, o algo así. Y era un chico que no debería tener ni 17 años.

¿Cómo está cambiando la celebración del Carnaval en el centro de la ciudad?¹⁴

RODRIGO: El centro se llena cada vez más en el Carnaval. Yo que vivo en el centro, veo que los de la periferia nos invaden en el centro. JORGE: Hay cada vez más gente en el centro para Carnaval, porque hay cada vez más gente en el pueblo. Igual, si caminás por las calles vas a ver un montón de gente encasacada de todas las comparsas. JUAN: Para el Carnaval no voy al centro, a no ser que me inviten. Para ir tendrías que conocer una comparsa. Desde que estoy aquí he celebrado todos los Carnavales en mi casa. Una vez fui a celebrar en Comarapa, costaba 30 dólares, y era lo mismo que aquí: cerveza, churrasco, baile. Barátísimo. Aquí cuesta, me dijeron, por lo menos 100 dólares.

ALEJANDRA: El Carnaval últimamente se ha vuelto un Carnaval para gente que ya tiene más plata. La fiesta del Carnaval en la calle ya no era como otros años. Estaba todo el mundo, era algo taaan pero taaan popular en la calle, que hasta te daba miedo. “Este tiene cara de maleante”, ya no sabes al final. No es muy agradable. PEDRO: Se llenó el centro, gente de todas partes fue, digamos “cholos”. Antes no era así.

¹⁴ Según la encuesta realizada por Equipos Mori Bolivia, en cuanto a personas pertenecientes al nivel socioeconómico bajo, el 27 % considera que el Carnaval genera solamente diversión, el 21 % opina que el Carnaval debe mantenerse pese a todos los problemas que genera, el 21 % piensa que es una fiesta que no afecta en lo absoluto la vida cotidiana y el 30 % opina que es una fiesta que debiera eliminarse porque ocasiona muchos problemas. En el nivel mediano las cifras correspondientes son: 23 % opinan que solamente es diversión, 33 % que debe mantenerse, 25 % que no afecta la vida cotidiana, 18 % que debiera eliminarse. Para el nivel alto las cifras correspondientes son: 21 % que solamente es diversión, 37 % que debe mantenerse, 24 % que no afecta la vida cotidiana, 18 % que debiera eliminarse.

Antes era la gente bien y quizás haya habido unos cuantos cholitos por ahí. Pero como ahora se llenó y ves hartos en el centro, la opción para las comparsas fue meterse al garaje. Entonces el tema del garaje ya viene hace unos añitos. Las comparsas alquilaban un garaje, lo que no es nada barato, y lo alquilaban los tres días, y ahí hacían sus fiestas. Creo que aparte de huir de los cholos, como dicen, inconscientemente hicieron algo bueno. Porque se han evitado peleas, se han evitado líos, porque si estás encerrado festejando con tu comparsa, si tenés problemas es con tus propios amigos, con gente que invitaste, pero cosas que se pueden solucionar. No estás mezclado con todo el mundo donde se da fácilmente una borrachera o una pelea. Hay algunas comparsas que tienen sus tarimas en algunas esquinas donde se llena de gente. La comparsa se sube a la tarima con su música, y toda la gente que baila, baila abajo en la esquina. Pero como que los cholos ya quieren meterse en todo. Y la gente les huye de alguna manera. No quiere estar mezclada. Por eso también hay boliches bien exclusivos.

ALEJANDRA: Personalmente a mí no me gustó el último Carnaval, porque fuimos a las tarimas tradicionales de los Magníficos; tienen una tarima con su banda, y los de la comparsa están ahí arriba y la gente aprovecha, disfruta del show en el centro. Eso era Plan 3000 y Villa Primero de Mayo¹⁵, y unas borracheras, de todo. Y las otras comparsas “bien” están en su garaje con su grupo y ya solamente participan ellos. Si tienes un amigo puedes entrar, y bailas con banda y comes churrasco y todo. Pero si no tienes un conocido o un invitado, no hay donde: ¡no entras! Y es súper marcado. En el garaje la gente bien y en la calle la gente popular. JORGE: Los garajes siempre han sido así. Las comparsas siempre están en la calle también. Han preferido estar dentro de su garaje, porque no estás dentro de un bollango, numero dos, no tenés intrusos dentro de tu fiesta. Si estás en plena calle vienen y se mezclan las comparsas, y querés estar con tu comparsa porque has pagado un paquete que incluye comida, trago y

¹⁵ El Plan 3000 y la Villa Primero de Mayo son barrios residenciales de nivel socioeconómico bajo.

todo. Entonces la mayoría de la gente sale a la calle, a dar su vuelta, va a la plaza, vuelve a su parqueo, come. No es tan así. No es “nos recluimos del resto, porque tenemos nuestra comparsa y no queremos mezclarnos con la gente”.

RODRIGO: Por ejemplo en este último Carnaval se juntaron entre las cinco comparsas afines en edades, de la misma clase, y hacen en un garaje la full fiestanga. Este año trajeron un grupo que se llama La Banda de la Lechuga, buenísimo. Y vip, sólo podés entrar si estás con tu manilla. Los hombres no pueden ingresar, las mujeres sí, cualquiera. Y eso igual reclaman los antiguos comparseros. Que debieron hacerlo como era antes, al estilo de pueblo, en la calle. En cambio ahora se meten ahí. Antes la comparsa siempre se reunía en la casa de uno que vivía por el primer anillo, por el segundo, por el tercero, y después en el último día hacían su churrasco en un balneario, en una quinta. Pero ahora es igual que lo vip, lo exclusivo. Estos muchachos que tienen más plata, crean sus espacios sólo para ellos. SILVIA: El Carnaval aquí es bastante sucio y no me gusta. Incluso te tiran a los charcos. En la Villa Primero de Mayo apareció un grupo de hombres, una pandilla. Estaban utilizando grasa de camión, aguerridos. Me metieron en un charco. En mi pueblo también utilizan los globos con agua limpia, y cuando lanzan esos globos, la intención no es solamente mojar, sino también maltratar. Una vez un globo me dio cerca de los riñones y me dejó sin respiración. Por eso no me gusta mucho el Carnaval ni en mi pueblo ni aquí. Aquí meten a las chicas en el charco.

¿Por qué tanta gente va a visitar la Feria Exposición?

ALEJANDRA: La gente va, primero, por alguna oferta que haya. A veces tienen ofertas interesantes para la familia. La gente va porque es un punto de encuentro. Además es una vez por año. Y es una cosa diferente que hacer. Si no aprovechas de hacerlo en ese momento, entonces tienes que esperar hasta el próximo año. Y es algo diferente. En Santa Cruz normalmente no tienes muchas alternativas de diversión y de esparcimiento. A la Feria

puedes ir inclusive con tu familia, entonces la gente va con su familia aunque le resulte caro e incómodo. Porque toda la gente tiene que ir bien, de buena gala, con tacones y botas, sufriendo, es un sacrificio ir a la Feria. Pero hay que ir. JUAN: He ido una o dos veces, si es que me ha llamado la atención un producto. También he ido con amigos a ver a las modelos o también a otras chicas que nos gusten.

SILVIA: He ido a la Feria Exposición en tres o cuatro oportunidades. Uno va ahí cuando está en la universidad, después ya no. Era más por mirar, ver a la gente, que por las cosas. Es un punto de encuentro. A la gente colla le gusta ir, pero poco. PEDRO: La Feria Exposición es un sitio donde tienen que ir todos porque está la gente, están las modelos y ahí es donde va la gente. Las empresas pagan por tener un espacio ahí. Es otra vez el tema de la cultura cruceña, de la cultura boliviana: ir adonde está la gente, donde están los chicos y las chicas con plata, donde están las modelos. ALEJANDRA: Por ejemplo en mi caso. Nosotros vamos con mis amigas, solteras y todo. Siempre estamos buscando el grupo de amigos. NICOLÁS: He ido varias veces a la Fexpo, pero no voy todos los años. No me acuerdo si fui este año. Todos los años es igual. Es emblemática de acá, de Santa Cruz. Es todo lo que les gusta a los cruceños: autos, chicas lindas, estarse mirando. A la gente les gusta acá mirarse, encontrarse, saludarse, y eso es lo que atrae. ALEJANDRA: La Feria es un punto de ver gente. Y ves gente en la Feria que a veces solamente ves ahí. Y te encuentras con gente que inclusive que llega del exterior, del interior. Es un poco un punto de encuentro porque todo el mundo va a la Feria. Comprar no es tanto el atractivo porque en los últimos dos años ni si quiera hemos podido entrar a los stands. He intentado algunas veces, pero siempre está tan lleno que no he entrado porque no me gusta el bolleo.

CECILIA: La gente va a la Fexpo por mirar, farsear, ver y ser visto, todo el mundo piensa que tiene que ir. A mí me parece una cosa medio sin chiste. ALEJANDRA: Ver a las azafatas es atractivo para los hombres. Ahí tienen opción de ver a las misses, a las mejores modelos de Bolivia. Y eso es un atractivo. Los hombres jovencitos van por los vehículos. Hay más autos y azafatas. Y te quedas con esa idea de que algún día lo vas a tener. Porque

los vehículos que traen cada año son impresionantes. Las familias van por los stands, otros van por los artistas que vienen. El otro atractivo que tiene la feria son los boliches. Entonces es una opción que tiene alternativas para todo tipo de gente.

¿Es fácil entrar a las discotecas que hay dentro de la Feria Exposición?

PEDRO: Y ahora han puesto boliches en la Feria desde hace algunos años. Esos boliches están a full, y sucede otra vez lo mismo. Algunos entran, algunos no entran. Hay algunos que son bien exclusivos y se repite lo que pasa en la ciudad: es un mini Santa Cruz. ALEJANDRA: Son igual de selectivos como cualquier boliche que hay afuera, y entonces toda la gente hace todo el esfuerzo por ir a la Feria sobre todo para ir a los boliches, ya que las diferentes empresas telefónicas hacen sus discotecas dentro de la Feria Exposición. Entonces Viva pone una discoteca más al estilo juvenil, para chiquitos más jóvenes. No hagas ni el intento de entrar al stand de Tigo, que es bien chico y súper exclusivo. Si no tienes invitación o el enganche, ¡olvídate! Y generalmente estos boliches tienen buenos shows, buen ambiente, todo.

JUAN: En ese caso, el que más tiene va ahí, porque ahí tampoco son baratos. Me llama la atención entrar ahí, aunque sea por curiosidad, pero sé que para pedir dos tragos ya voy a gastar unos 60 pesos. Entonces no. Y una vez que se llena, ya no hay paso. No he visto que no te dejen entrar sin motivo. No dejen entrar cuando está lleno. JORGE: La Feria Exposición es una democratización total también. En la Feria Exposición vos ves de todo, pero dentro de la Feria también hay una estratificación: quién entra a los boliches, quién no entra. O sea, los boliches dentro de la Feria son una representación de todos los boliches en Santa Cruz. Están los boliches más *high*, menos *high*, los boliches más *low*. Por último se puede beber en la calle, que es la opción más *low* en cuanto a estatus. Que es lo mismo lo que hacés aquí en Equipetrol. La opción más *low* es beber en Equipetrol Norte, en la calle, y no ir a ningún boliche.

Tecnologías y medios de comunicación

Este capítulo está dedicado al papel que se atribuye a los celulares como símbolo de estatus social, a la popularidad del programa de entretenimiento *No somos Ángeles*, que es emitido diariamente por televisión, al programa diario de periodismo político *Sin Letra Chica* dirigido por Carlos Valverde, así como al uso que hace en Santa Cruz del sitio web de redes sociales internacional Facebook.

¿Por qué es tan importante tener un celular último modelo?¹⁶

ALEJANDRA: El celular es como una prenda que te permite estar actualizado. Porque cuando sale un celular nuevo, es como estar a la moda y no estar *out*. Aquí es así. Si tu celular no tiene cámara o una memoria de por lo menos dos gigas, olvidáte, es lo peor. No ven la funcionalidad. Yo no tengo problema. Con tal de que reciba llamada y pueda llamar, estoy bien. Te dicen “te mando una foto”, “caramba, no hay memoria”, “uh, no sirve, ¡botá tu celular!”. Es como un referente. Si tienes un celular último modelo, dicen: “bien, el último celular”, como referente de que tienes la posibilidad económica. Yo tengo amigos que ni siquiera trabajan, inclusive siguen en la universidad, y tienen un celular mucho mejor que el mío. SILVIA: Sí, es cierto. Respecto a eso uno de mis hermanos le compró a otro de sus amigos un celular en menos precio. Y le preguntó “¿por cuanto me darías tu celular?” Y el otro le contestó “¡ese celular, antes de botarlo, dame 20 pesos!” Y mi hermano le pagó 20 pesos por modernizar su celular. Por tener un celular con cámara y con todo eso. No sé si es inteligente o tonto.

PEDRO: Se gasta mucho en celulares. Creo que el celular es un tema bien complicado porque ahora niños de 12 años ya comienzan a tener celulares. Yo he visto muchos niños que tienen celulares que son hechos para un

¹⁶ Según la encuesta realizada por Equipos Mori Bolivia, el 42% de personas pertenecientes a niveles socioeconómicos bajos, el 61% de personas de nivel medio y el 63% de personas del nivel alto utilizan el celular frecuentemente.

ejecutivo. La idea del celular es ¿quién tiene el mejor? El celular tiene que tener cámara o no es bueno, no sirve. Son cosas que sólo son para aparentar. JUAN: Tener celular no me preocupa. A mucha gente sí le preocupa. Gasta en eso aunque no tenga mucha plata. Incluso puede costar más que una filmadora, que capta mejor imagen, y prefieren gastar en un celular que no tiene buena imagen de fotografía y de video. Y la gastan por cuestión de moda. Las personas que tienen un buen celular quieren llamar la atención. Tal vez son los adolescentes los que le dan más importancia, pero también hay personas mayores que piensan parecido. Te dicen “este celular no me gusta”, y cuando les preguntas “¿para qué vas a cambiar este celular?”, se inventan cualquier excusa para salir del camino.

CECILIA: Hay más personas que participan en el juego de las distinciones. Pero más allá de la marca es cierta pinta de moda o cierto tipo de celulares. Una época eran los que son más chicos, ahora son los que son más grandes. Vos no tenés que tener la cosa cara, sino la que lo parece. JORGE: El tema de los celulares está totalmente estratificado y es la cuestión de aparentar. Es una herramienta más para todo eso. A nadie le va a llamar la atención que tengás un celular fino, de pinta cara. La gente de estratos más bien bajos son los que tratan de aparentar con celulares. Yo me doy cuenta. Tengo un amigo cuyo padre se ha ido a España por una necesidad económica, sin embargo es imprescindible que el peladito tenga súper celulares, y perdió un celular de 300 dólares. RODRIGO: Porque eso hay aquí: apenas sale un nuevo teléfono y ya todo el mundo quiere comprarlo. Sobre todo aquí en Santa Cruz se nota bien. CECILIA: El acceso más fácil y generalizado a productos de consumo sí trae ciertos cambios culturales, y creo que la penetración de la televisión y de la telefonía celular y las distinciones que se establecen a través de eso han cambiado bastante la manera a través de la cual se juegan relaciones identitarias, incluso dentro de un mismo grupo social que, por ende, puede ser popular. Pero el tipo de celular que vos tengás te da mayor estatus o te hace sentir alguien más importante.

¿A qué se debe el éxito del programa de televisión No somos Ángeles?

JORGE: Lo he visto. Me parece ya el colmo. Ya es mucho, mucho. No sé a quién le gusta ver ese programa. Todo el mundo se admira por los escándalos que arman. Más bien me gusta mirarlo para criticarlo. Tienen mucha audiencia porque aquí a la gente le encanta el escándalo, el chisme. El otro día entrevistaron a una chica saliendo del boliche y le preguntaron “¿qué amistad tenés con el fulano?”, “somos sólo amigos” ¡que nada!, “¡mostrános tus mensajes de celular!”. No entiendo cómo pueden hacer un programa de tan baja calidad de contenido. Está bien hablar de farándula, quién está arreglado con quién. Pero no así. PEDRO: ¡Ay, ese programa! El programa No somos Ángeles no me gusta para nada, para mí es uno de los peores, pero desgraciadamente uno de los más vistos. La gente lo ve mucho porque son un montón de chismes donde muestran a puros modelitos y su vida. Y quién es cortejo de quién, cuándo terminó con quién, quién se está divorciando, quién fue infiel, quién está en el Facebook. Esos temas siempre aparecen en No somos Ángeles. No estoy de acuerdo para nada y hay muchos programas así. Antes, en los noticieros y en las revistas mañaneras, ya se mostraba mucho de eso. Ahora este programa es netamente eso. Y creo que son cosas que no hacen a la sociedad. Lo que se hace es idiotizar a la gente en vez de educarla. Uno les está metiendo estupideces, chismes en la cabeza. Es *rating*, nada más. No sé como se ve este tema en Cochabamba o en La Paz. Creo que en Santa Cruz este programa es exageradamente más visto.

NICOLÁS: Quieren crear farándula con ese programa No somos Ángeles, es una copia de esos programas de farándula que pasan por la tarde en la Argentina. Lo que pasa es que en la Argentina sí tienen un mundo de farándula, de teatro, de estos *shows* de revista, y están estas modelos y *vedettes*, sus problemas y todo eso. Estos quieren crear eso acá. Quieren crear farándula, ese tipo de revistas de tabloide, de chismes que sí funcionan acá en Santa Cruz. Porque tú ves, por ejemplo, la sección de Sociales en el diario

acá en Santa Cruz, es toda una sección. Vas a encontrar más de cinco hojas ahí. Y de diez hasta ochenta años se quieren ver en Sociales acá. En cambio las páginas sociales en Cochabamba son la última parte, una página nomás. No somos Ángeles quiere crear famosos. SILVIA: No he oído hablar ni he visto este programa. RODRIGO: Dicen que en Santa Cruz hay personas famosas, aunque eso es una gran mentira. Porque los famosos de aquí no tienen como para decir, “ah, este es un famoso”. Son famosos que no llegan más allá. Han creado la farándula. Hasta entre mis compañeros de la universidad que generalmente paran metidos en su mundo, hay algunos que sólo vienen aquí a Santa Cruz al curso, y que ya están bien informados. PEDRO: Parece que la gente en Santa Cruz es bien chismosa.

ALEJANDRA: El otro día ví en un programa de No somos Ángeles como enfrentaron a Verónica Larrieu con el propietario de esta nueva discoteca, y le preguntaban “y, Verónica, qué piensas de este nuevo boliche? ¿Es cierto que estás enojada con el fulano porque han abierto el nuevo boliche, te va a quitar la clientela?” Y no sé qué. La polémica que hay entre los boliches es chistosa. CECILIA: No somos Ángeles es chistoso cuando los persiguen a los garajes y preguntan: “¿es su amiguita o su amante?” Es lo único interesante. Tiene un éxito increíble y una falta de ética total que, yo creo, ya viola las leyes vigentes en Bolivia. ¡Pero, bueno! RODRIGO: Si es una modelo le critican el novio, que no va con la modelo, que es muy bajo y que ella es muy alta y hermosa. O se rumorea que la novia ha terminado con el cortejo. Igual, la gente en todas las clases siempre critica. Siempre hubo esa tendencia, sobre todo en los canales de televisión, de criticar y de los chismes. Pero ahora proliferaron así todos esos programas de chismes. Y para la gente que ve esos programas, esos lugares son muchas veces inaccesibles, nunca van a ir, pero ahí están siguiéndolo a través del chisme. En la misma universidad hay varias personas que, cada vez que escucho, están diciendo “está embarazada”.

PEDRO: Los programas piensan solamente en el beneficio del canal, en la plata que se va a ganar. A mí me gustaría mucho cambiar esa situación y hacer un programa de educación ambiental y mostrar trabajos

científicos. Tengo el riesgo de que a nadie le vaya a interesar y que me vayan a decir “quiero farándula”. Pero eso no me quita las ganas, voy a seguir con mis planes.

¿Qué opinas del programa Sin Letra Chica?

JORGE: Es un referente hasta cierto punto. Si bien tiene mucho en común con la manera general de pensar de aquí, también disiente en muchas cosas. La gente aquí trata de no hablar de las cosas positivas que tiene el Gobierno. Carlos Valverde, si ve algo positivo, lo menciona, aunque nadie esté de acuerdo, “Evo algo hizo bien en esto”. Por eso digo que no representa exactamente el pensamiento político. Él tiene un pensamiento que es independiente de lo que la masa diga, si bien tiene puntos en común, como la autonomía y soluciones. Es un tipo que abarca un punto político, por eso para la gente de Santa Cruz es como el farol de mayor verdad de lo que hay en la televisión. No sé como lo ven en otras partes. Creo que gente en otras partes, en el occidente, no lo ven muy bien a Carlos Valverde; tiene que ver con su manera de expresarse. Al colla no le gusta que el camba diga malas palabras, su manera de hablar le choca al colla.

PEDRO: He visto muy poco, a veces. Toca temas muy interesantes, políticos. Son temas interesantes, donde él habla sin letra chica, como dice. Putea a todo el mundo, y dice lo que piensa, me gusta. La gente que es sincera y dice lo que piensa está bien. Pero es una persona que cree que sabe todo. Sabe mucho, está muy informado, es un tipo muy leído, conector de los temas de los que habla, sabe mucho, pero a veces cree que sabe todo. Nadie sabe todo. Pero el programa es muy bueno, porque él dice lo que piensa. He visto que saca documentos, saca videos, investiga los temas que trata. Es otro de esos programas de los cuales ahora hay muchos: políticos. Siempre está de moda la política. Con el Presidente éste, hay todo el tiempo temas políticos. Y creo que en gran parte puede ser un portavoz de Santa Cruz. No veo mucho el programa, pero creo que es algo muy bueno que todos deberíamos ver. Es uno de los pocos programas que vale la pena sentarse un rato a mirarlos.

¿Qué opinas acerca del uso que se le da al sitio web de redes sociales Facebook en Santa Cruz?

JORGE: Facebook es el instrumento perfecto para hacerte popular aquí, para farsear tus logros, para darte a conocer. Todo lo que yo te he comentado acerca de lo que es necesario para subir en la escala social es lo que vas a usar en el Facebook. ¿Por qué crees que en el Facebook no agregas a cualquiera? Tratas de que todos los amigos que muestras ahí sean los amigos más *cool*, los más lindos. Las fotos tuyas que mostrás son las mejores. Se trata de mantener una apariencia porque es tu segunda vida, al final de cuentas. Es lo que a la gente cruceña le encanta: el chisme, quién hizo qué, quién se junta con quién, quién es amigo de quién. Cuando vos recibís una solicitud como amigo, todo el mundo se va a fijar en tus amigos en común. Van a ver con qué clase de gente te relacionas para ver si te agregan. Hay gente que agrega a cualquiera, que no le importa. Pero hay gente que vive bajo las reglas del Facebook cambia, que es mantener la apariencia. La mayoría de la gente que está ahí en mi Facebook la conozco, aunque sea de hola y chau. Las reglas del Facebook cambia son guardar las apariencias: ¡cuanto más farsees mejor! ¡Cuanto más te mostrés como alguien exitoso y que tu vida es perfecta, mejor! Mostrarte como todo un *super star*. ¿No te has dado cuenta de que todo el mundo tiene sus fotos y que parece que vino Pablo Manzoni¹⁷ a sacarle las fotos? Creo que se sacan diez mil fotos para escoger las tres mejores. Porque me ha tocado gente que ves después en una foto que por ahí se les escapó y les ves la cara de verdad y decís “¡que buena foto!”

SILVIA: No me suena el Facebook. Uso el internet de vez en cuando. Nunca he tenido esa inquietud de chatear. Cuando es nuevo, la gente consume más. Es como Aqualand, en los primeros años meses tuvo mucha afluencia; dudo que vaya tanta gente ahora. NICOLÁS: En realidad creo que el Facebook es interesante porque si vos estás en el círculo y yo estoy en el círculo de Facebook de Las Magnificas, por ejemplo, somos

¹⁷ Fotógrafo conocido en Santa Cruz.

top nosotros. Ese círculo es como una fraternidad virtual. Entonces tú puedes acceder, estar dentro de un determinado círculo de personas. O te pueden excluir también. En todo caso yo no uso mi Facebook. No tiene ni mi nombre, ni nada.

PEDRO: No estoy mucho tiempo en el Facebook, pero, otra vez volviendo al tema de los chismes y de la gente, parece que eso es muy característico de los cruceños. Porque en Facebook se pueden armar grupos de cualquier cosa. Pueden hablar mal de una chica conocida y preguntar “¿quién cree que ésta es una infiel a su marido?” Está ahí el grupo abierto y comienza cualquiera a meterse: “sí, yo la conozco y es una tal y una cual”, “yo también sé que es así, y estuvo conmigo y es una tanto”. Entonces la mujer o el hombre afectado no pueden hacer nada. Sos vulnerable en el Facebook a cualquier cosa. Hay que cuidarse mucho. Pero imagínate lo que es tomarte la molestia de ponerte a hablar mal de alguien y de enterarte de lo que hizo, de lo que no hizo, de lo que es verdad, de lo que es mentira. Es parte de la cultura de acá, un asunto cultural.

CECILIA: Has visto lo loco que Facebook los tiene a los cambas, a la gente. O sea, el Facebook es un Sociales actualizado 24 horas al día. Es notorio que la manera en que los franceses utilizan Facebook no es la misma que la manera en que particularmente los cruceños lo utilizan. Hay gente que se engancha en todos lados y tengo amigos en Estados Unidos que cambian su estatus y todo, pero la manera en que lo hace el cambia, sobre todo en las fotos, es diferente a la de otras partes. Los franceses, por ejemplo, no ponen tantas fotos. Incluso si la democratización de las cámaras digitales les ha llegado con ciertos años de antelación con respecto a Santa Cruz, en Francia la gente no se saca tantas fotos como aquí. Y posar es muy raro en Francia. De los amigos franceses que tengo, algunos tendrán fotos de familia, pero la mayoría no son fotos de posar y ¡wow!, ni de mostrarse bebiendo. Habrá una que otra. NICOLÁS: Yo no entro al Facebook, pero yo la veo a mi hermana con sus amigas Magníficas, están todo el tiempo en ello. RODRIGO: En Facebook están todas las redes sociales de Santa Cruz. Se nota bien los apellidos, de Chazal, Cronenbold, que son apellidos de

gente que vinieron hace tiempo aquí y pusieron empresas, se asentaron bien y que son de la élite. Se nota bien, sobre todo si queremos identificar quiénes son los de esta élite.

Subculturas y clases sociales

En este capítulo se discute la emergencia de nuevos estilos de consumo vinculados a subculturas juveniles, como *emos* y *rockeros*, así como la pregunta respecto a en qué medida la diferencia entre los niveles socioeconómicos —alto, mediano y bajo— es compartida por los propios cruceños en términos de percepciones de consumo.

¿Hay más subculturas y diversidad de estilos juveniles que antes?

JORGE: En mi colegio teníamos una diferencia bien marcada entre los grupos. Había el grupo exclusivo de los deportistas, había el grupo de los populares y el de los *nerds*¹⁸. Y ahora van a crear un grupo más, que es el grupo de los marginales. En la época de mi curso había sólo una que era de pinta rara que podrías llamarla la no convencional. Pero ahora están ahí los *emos*¹⁹: de un curso de cuarenta chicos, unos diez son *emos*. Se terminan volviendo chicos alienados. Pierden la capacidad de tener relaciones con otras personas. PEDRO: En la universidad yo he visto hartos *rockeros*. Yo no sé como llamarlos. No conozco su estilo. Yo los veo, no sé si es gente que para en grupo.

18 Según Wikipedia “nerd o nerdo es un planteamiento que designa a un estereotipo de persona abocada completamente al estudio y la labor científica, informática e intelectual hasta el punto de mostrar desinterés por las actividades sociales, físicas y deportivas”.

19 Según el diccionario virtual “Definición ABC” un *emo* “es un adolescente que adopta una apariencia y una serie de comportamientos que pretenden reflejar un estado de tristeza interna para identificarse con su grupo de pares. Desde el punto de vista de la apariencia, suelen llevar cubierto uno de sus ojos por el flequillo, mostrar los ojos delineados, usar piercings y vestirse con ropa oscura. Desde el punto de vista del comportamiento, algunos suelen infligirse daños físicos, dato que puede comprobarse en videos subidos por ellos mismos a la red”.

SILVIA: Eso es algo que no pasa de moda. Cuando yo entré a la universidad a mí me gustaba vestirme de negro aunque no pertenecía a ningún grupo social. Había gente tolerante en diferentes carreras, con mente amplia, que llamaban anarco-gays. Había economistas, otros estaban estudiando ingeniería civil. Un punto de encuentro era donde estaba nuestra facultad, en el pabellón 112, 113 del antiguo campus universitario. Hay gente de derecha, de izquierda, gente que se inclina al socialismo. Hemos tenido congresos a nivel nacional, en una oportunidad con cochabambinos y paceños. Los paceños nos decían “sin ideología”. Nos catalogamos: los paceños eran teóricos, los cochabambinos eran católicos y nosotros éramos prácticos. Parece que para los paceños nosotros no éramos bastante serios. Allá en La Paz hay más ideología, aquí no. En los debates se enojan más los de La Paz. Aquí el debate no es tan agresivo, no se lo toman tan en serio, son menos agresivos. Un paceño dijo a un compañero que era un alcahuete. O sea, son bien rencorosos.

CECILIA: Ahora hay un poco más de raros. Siempre ha habido grupúsculos. Ahora son los *emos* los que se suman a las diversas versiones de modas negras entre lo que es el gótico, el emo, el no-emo y el punk. Creo que es otro tipo de distinción. Después habría que ver como es entre ellos. Creo que hay gente para la que sólo es un *look* y hay gente para la que es un modo de vida. Esa manera de ser, de vestirse, está asociada a todo un tipo de consumo cultural, que está asociado a ciertos tipos de música, a ciertos tipos de sustancias. Lo mismo que el *look* electrónico, que es un híbrido entre *hippie*, *punkie* y *colorinchi* y no sé que. RODRIGO: Eso se ve en los boliches Centrósfera. En Centrósfera la música que ponen es electrónica. Ahí va gente a la que le gusta esa música, pero a la que también le gusta ir a bailar salsa. A mí me gusta bailar salsa y merengue, pero igual voy ahí. Porque eso es lo que también pasa en Santa Cruz, que son de muchos gustos. Viene Marc Anthony que es salsero, todo Santa Cruz está ahí, viene Daddy Yankee que es *reggaeton*, todingos están ahí, vienen Los Fabulosos Cadillacs, todingos están ahí. Los que van a Centrósfera, que es música electrónica, pero los asiduos ahí son pocos. Así como los que van

a escuchar rock son unos grupos contados. Eso es lo que yo te digo: que puedo ir ahora a Centrósfera y después irme a un karaoke. Se mezclan ahí en Centrósfera.

CECILIA: Centrósfera es un lugar que reagrupa a muchos tipos de gente. Pero es, entre comillas, el símbolo de lo alternativo. Porque el Lorca es otro tipo de concepto de consumo cultural alternativo. Centrósfera, a la vez que es unificador, para mí es exactamente lo mismo que Equipetrol, en otras palabras. Porque hay grupos, hay una manera de distinguirse entre ellos, que comparten ciertas cosas. Está muy ligado al consumo de drogas. Tampoco vas a escuchar un regaetton en Centrósfera, pero podés tener la chica que acaba de salir de Hipnótic y luego se va a Centrósfera. Y también hay gente a la que normalmente no le gusta ese tipo de ambientes, pero que sí está yendo y que va a escuchar grupos de rock allá. JORGE: También veo una proporción mayor de gorditos y de raritos. Antes todos nos veíamos más similares. Nadie quería ser raro. Y ahora, hartos quieren ser el raro y el emo, el no comprendido. Antes no era así. Me acuerdo que un rato quise tener un criterio de individualidad cuando estaba en el colegio y comuniqué mi preferencia por la música electrónica, e inmediatamente me tildaron de marica y raro. Poca gente escuchaba música electrónica. Y mucho tiempo fue así, porque nuestras fiestas electrónicas eran súper *under*. Éramos nosotros nomás y eran fiestas súper pacíficas. Ahora las fiestas electrónicas atraen todo a tipo de público. Ahora mis amigos siguen siendo los DJ. Antes éramos una porquería *under*, y ahora todo es *mainstream*.

RODRIGO: Hay para quien le gusta el rock, la trova, la música electrónica, música folclórica. Si querés cantar y bailar te vas a un karaoke. Hay una gama. Hay mucho más que en relación a cuando yo era adolescente. SILVIA: Yo no pertenezco a una familia adinerada. Pero no me he sentido marginada. Los sociólogos, los de mi generación al menos, decíamos que somos de mente amplia, que somos tolerantes con los homosexuales. Tenemos materias sobre sociedad, sexo y cultura donde leemos a Foucault. Es ahí donde se manifiestan los homosexuales y los compañeros les ayudan a elegir su preferencia sexual.

¿Se diferencian los estilos de consumo de la clase alta de los del resto de la sociedad?

JUAN: Por su forma de vestir y su auto, más que todo, sus movilidades, y a veces por su apariencia física, pero no siempre es así. De la que supuestamente es clase alta, no siempre por su apariencia física, puede ser de clase media. Mayormente tiene rasgos europeos la gente de clase alta. Claro, usan ropa de marca, zapatillas, pantalones y las movilidades que utilizan, como los últimos modelos de Nissan. Y la casa. No siempre salen en televisión. No siempre los que son famosos son de clase alta. Pero a simple vista no te puedo decir quién es de clase alta. Sí se puede deducir que tienen bastante poder adquisitivo. Una persona de clase media también puede tener bastante poder adquisitivo. CECILIA: Yo creo que esa élite del consumo, del dinero, de prestigio es la generadora de modas y de tendencias de consumo. Y que muchas cosas se hacen para imitar ese tipo de comportamientos que ellos, a su vez, los imitan de otros lados. Yo pienso particularmente en Estados Unidos. Son gente que viaja mucho, que puede irse a Miami a comprarse ropa.

PEDRO: Hay gente de clase alta que se conoce. Son los chicos con plata. Es gente que se ve, que está todo el tiempo en las revistas Sociales Vip, en los boliches. Si te das cuenta, han aumentado mucho las revistas socialeras en los últimos años. ¡Hay tantas, unas doce! Salen dos, tres por año. Un montón de revistas socialeras. Hay una que me impresiona mucho porque solamente te muestra fotos. Sale el nombre de un boliche en una página. Y ahí te ponen todas las fotos en un mosaico. Tal, tal, tal, las modelitos. Los chicos con las cortejas y todo ahí. Las pasaron bien, besos. Cada página es un boliche con todas las fotos de las chicas o los chicos y la gente que hay. No te dice nada. Son puros auspiciadores. De eso viven. Hay un montón de revistas socialeras que te muestran siempre las mismas caras. Son chicos de clase alta. Sus padres tienen plata. Así que van y gastan plata de sus padres. RODRIGO: Porque es fácil identificar quién tiene plata aquí en Santa Cruz. Si están en ese colegio, “ah, tienen plata”. Si están en esta universidad,

sobre todo la NUR y la UPSA, “ah, éste debe tener plata”. En los autos se nota. Otra persona tiene una vagoneta, las que venden ahora usadas, esas vagonetas grandes. Pero si vos mirás bien, los que tienen plata se la compran de Toyosa o Imcruz, que son importadoras. Se nota por el auto que la persona tiene dinero. Se nota por la universidad, por dónde trabaja, a qué círculo social pertenece. Sobre todo entre los adolescentes, ya que aquí en Santa Cruz proliferan las comparsas. Las comparsas son una forma de organizarse desde un punto de vista de clase. Porque hay comparsas de clase alta, media y de clase baja igual. Y ahí es donde se nota, las comparsas de clase alta están en la UPSA. Se nota quiénes son los de la sierra alta también por los boliches a los que van.

SILVIA: La clase alta hace sus compras en los supermercados. Una de mis compañeras hizo un estudio sobre el consumo de bebidas, ella frecuentaba Equipetrol y decía que era pura apariencia. No sé adónde van ahora, antes era más Equipetrol. JORGE: Todos los boliches tienen sus clasificaciones. Hay gente de alta, de media alta, de muy alta sociedad. Habría que establecer cuáles son los patrones para definir la clase alta. No es sólo gente con plata. Es también gente con clase. Hay gente con plata que no pertenece a la clase alta, o gente sin plata que sí es de clase alta. Yo me refiero a una persona distinguida que tiene buen porte, que tiene un cargo, una manera de hablar, un nivel cultural. Para mí eso es una persona con clase. Hay gente que para mis estándares es gente con clase, tanto de clase media alta como de alta. O también hay gente de clase muy alta, económicamente hablando, pero que no tiene un peso de clase. Un cambia guazú, cagado en plata. Eso no es ninguna novedad.

CECILIA: Sería interesante que vos te busquéis alguien bien *high* para entrevistar y que diga “ah claro, porque las cunumis ahora también se pintan las uñas de esa manera, pero yo no”. Tal tipo de esmalte. RODRIGO: Por eso te digo cómo se ve, hasta en la ropa, a qué boliches va, cómo hablan: “anoche fuimos a Hypnotic, después fuimos a Shine”. Se nota ahí de qué clase es. ALEJANDRA: Últimamente se ha marcado más —no sé por qué se da esa tendencia— el querer fortalecer esos grupos, gente de mi edad, y

tratan de asegurarse que a estas discotecas y boliches entren solamente gente de su medio. Que tengas conocidos, que alguien de ese medio te conozca y te haga el enganche. Porque así nomás, un tipo común y corriente, gente que quiere llevar a un amigo que llega del interior para hacerle conocer este boliche, si no te conoce alguien, si no tienes invitación, si no frecuentas el lugar por esos motivos, no entras. Es muy marcado en todos los aspectos. Son los boliches que están de moda, que a veces se pierden y reaparecen, y ahora es la época que todo el mundo quiere estar en los boliches. Entonces vos vas a uno de esos boliches como el Shine, o como en su momento estuvo Volcano, o Saque o Hypnotic, y te vas ahí y te encuentras a todas las Magníficas, a todas las personalidades. Está Ernesto Justiniano y todos a los que les gusta bolichear del medio. Están en su medio, en su mesa, todos juntos. Todos se conocen, todas las modelitos.

RODRIGO: Ese mi amigo desde niño va a todos los mejores boliches, íbamos juntos para todos lados. Pero después, cuando nos hicimos adolescentes él ya estaba en el colegio La Salle, de La Salle fue a la UPSA, de la UPSA a trabajar en la empresa de su padre. Y se nota, en el colegio con sus amigos de colegio, en la UPSA con su comparsa, es bien vip y exclusivo también. JUAN: La gente de clase alta va a las peluquerías, sobre todo las mujeres, tienen sus *full* movilidades, hasta los sitios a donde van a comer son diferentes. Claro, gente de clase media se va a comer, se da el gustito de vez en cuando. ALEJANDRA: La clase alta primero que nada tiene su medio muy marcado en Santa Cruz. Los de la clase alta se conocen, se dan la mano, los de la clase alta tienen su propia rosca. No son gente cerrada, pero siempre son más leales entre ellos. Primero es ellos. Es más o menos como las logias. El tema de las logias en Santa Cruz no es mentira, es bien fuerte, bien marcado.

CECILIA: Yo diría que los que mandan en cuanto a gustos son gente que tiene mucho patrimonio, suele venir de linajes de varias generaciones de mucho patrimonio, suelen estar ligados a sectores empresariales, suelen salir en *El Deber Sociales*, en *Sociales Vip*, suelen estar en comparsas, suelen estar en fraternidades, en logias, en todas las instituciones de cierta

manera tradicionales de Santa Cruz. En realidad, es un pueblo grande que hace menos de 50 años empezó a tener una población que hace pensar que es una ciudad. Y no son necesariamente cambas, también pueden ser gente del interior, muy frecuentemente con ascendencia extranjera.

¿Se diferencian los estilos de consumo de la clase media de los del resto de la sociedad?

JUAN: Yo me considero de clase media baja. Hay también clase media alta. He escuchado eso, pero no sé como se distingue. ALEJANDRA: Yo ya no veo mucho el tema de las diferencias de clases sociales. Desde que estudio en la universidad me doy cuenta que aquí no hay mucho de eso de que alguien es de clase media o de clase baja. De por sí hay una mezcla, ya sea por el trabajo, por el estudio. Lo que sí he notado es que hay esa cierta diferencia bien marcada entre lo que es el indio o el indígena o como lo quieras llamar. Ni siquiera hay esto del colla y del cambia. O sea se puede decir que aquí en Santa Cruz la clase media está compuesta por collas, cambas y chapacos. Ni siquiera es la clase media cambia. Es una clase media donde sin ningún problema hay una relación entre cambia, colla, chapaco, gaucho. PEDRO: A los boliches de Equipetrol creo que va la clase media a alta.

SILVIA: En el curso de la Universidad Gabriel René Moreno la mayoría son de clase media. Hay algunos que se creen la clase alta. Ahí yo lo pondría a Rodrigo. Aunque en realidad creo que no lo es. Tiene sus airecitos de que pertenece. Pero para mí ninguno de ellos pertenece a la clase alta. PEDRO: La mayoría de los estudiantes que van a la Gabriel son de clase baja y se mezcla un poco con la clase media. Dudo mucho que pillés alguien de clase alta. Alguien con mucha plata no se va a estudiar a la Gabriel. RODRIGO: La clase media va a la René Moreno a estudiar derecho, que es la carrera más cotizada donde realmente se ve quiénes aspiran a querer involucrar en la clase alta. Porque vos vas a ver que el que estudia sociología no tiene nada que ver. No es clase baja pero viene de un pueblo, de la provincia. Derecho, ingeniería comercial, administración de empresas, arquitectura son gente de clase media, pero que quiere involucrarse.

Aspiran a llegar a la clase alta. En cambio, las personas que estudian veterinaria o agronomía, biología, como se nota que vienen muchas veces de provincia, son de clase media para abajo por su forma de vestir o por su colegio: colegio Enrique Finot o de algún otro colegio por el estilo, como el colegio Foianini o el María Auxiliadora. Yo me doy cuenta de qué tipo de colegio salió una persona y también por la forma de hablar: “¿va a haber fiesta?”, “sí, sí, en el buricanchón”. En el patio de la casa porque generalmente se hacen las fiestas en los patios. Los que hablan así son de la clase media para abajo porque la gente de la clase alta ya habla con más propiedad.

CECILIA: Se produce un efecto de medianización económica. Hay un sociólogo francés, Henry Mendras, que estudió ese proceso en Francia y que decía que Francia pasó de tener una estructura de sociedad piramidal con una base muy ancha y una élite muy reducida a tener la forma de un trompo, es decir que había muy pocos ricos y muy pocos pobres pero que en realidad hay mucha gente que está ahí en el medio. Él llamaba a eso el efecto de medianización. Y creo que se puede ver la emergencia de una clase media aquí en Santa Cruz, y que Santa Cruz es quizás uno de los sitios de Bolivia donde más se ha tenido acceso a eso, a la propiedad o a ciertos tipos de consumo de clase media: estudios, propiedad, vehículo. Pero a la vez sí hay una cultura donde la gente todavía está más determinada, o culturalmente se siente más ligada a su linaje, a sus regiones de origen. No te olvides que estamos en una ciudad y una región que recibe una enorme migración del interior del país en muy poco tiempo, que la sigue recibiendo constantemente. Entonces todo este sector migrante también forma parte de esta clase media porque son emprendedores, hasta informales, todo lo que vos querrás, pero que tienen un nivel de consumo totalmente comparable al de alguien de clase media tradicional de Santa Cruz, pero ellos todavía no tienen los soportes culturales de eso. No salen en su periódico. Tienen sus instituciones, pero todavía no son reconocidas.

PEDRO: La clase media es la que más frecuenta la Cumavi o tiendas de ropa usada. Gente de clase media puede entrar a boliches bien exclusivos.

Alguien de la clase media no va a gastar mucho, como alguien de la clase alta. Pero yo conozco a gente de clase media que tiene poca plata, pero la poca que tiene la gasta en una salida a un boliches, en tener un celular caro, y cosas así. He oído a gente decir, “yo trabajo para beber”. No piensan en ahorrar, en comprarse algo que necesiten. Eso sucede mucho. Por eso la clase media y alta se confunden un poco. JUAN: La clase media es una clase mediocre quizás, la que no tira para un lado, ni para el otro. Son los más pasivos, los que no llaman la atención, están ahí, quizás reclaman en silencio. SILVIA: Si categorizamos, las choperías son más de clase media.

¿Se diferencian los estilos de consumo de la clase baja de los del resto de la sociedad?

JUAN: La diferencia entre clase media y baja: la clase baja usa ropa barata, es gente que trabaja, que vende en la calle. Y la clase baja son los que no tienen casa, que están alrededor de Santa Cruz, la gente trabajadora que vende pastillas, empanadas, esos son clase baja. La clase que está más debajo de la baja son los tipos que están en los túneles. PEDRO: La clase baja, si me querés decir gente de la Villa Primero de Mayo, del Plan 3000, creo que tienen sus propios boliches allá. Creo que no te conviene irte del Plan a Equipetrol, imagináte cuánto vas a gastar en un taxi o en irte a las dos de la mañana al Plan 3000. Ningún taxi te va a llevar. El Plan y la Villa son ciudadelas que tienen sus propios restaurantes y boliches. Es un tema aparte. ALEJANDRA: Pero sí hay algo bien marcado, que es la diferencia entre la gente mestiza de la ciudad con la gente del campo. Porque, por el otro lado, el hecho de compartir o vivir con alguien, el tema de las clases sociales ya no es relevante. Está la clase alta y estamos los demás, podríamos decir. SILVIA: Le voy a contar un ejemplo. El otro día fuimos a compartir en el curso con una compañera en un sitio donde la cerveza costaba 8 Bs.. Una de mis compañeras sugirió que vayamos a este local, pero no le gustó a una compañera porque unos tipos empezaron a pelearse en la puerta y porque había hartos borrachos. No le gustó nada. Yo digo que hay que probar de todo. No me hago problemas.

Consumo anómico

Este capítulo está dedicado a algunos aspectos de desintegración y riesgo social inherentes a la cultura de consumo cruceña. El primer collage gira en torno al aumento de número coches privados durante los últimos años y las consecuencias nocivas que esta situación genera. El segundo collage se concentra en el hecho de que han aumentado los asaltos dirigidos, sobre todo al robo de teléfonos celulares.

¿Qué opinas acerca del tráfico vehicular?²⁰

NICOLÁS: El tráfico se pone cada vez peor, quizás más por falta de educación, yo creo. Esa agresión por parte de los conductores es por falta de educación. Esta sociedad se está volviendo una sociedad antipática. Todos andan a la defensiva en todo. Uno ya anda pendiente de que si te van a robar, que el otro se te va a meter en el auto, que se te van a cruzar. Si entras en esa lógica te conviertes en una persona antipática, porque andas tratando de ganar el puesto, de meterte por delante, de no dejarte cruzar. Y esta sociedad está así, antipática. Entrás en el juego y estás listo. Entonces hay que ser medio filósofo zen, digamos, para no entrar en el juego y decir “voy a manejar así, voy a dar paso”. JUAN: Aquí es una selva, el más fuerte sobrevive en cuestión de tráfico vehicular. ¿Quién va a querer chocar con uno que es grande? En cambio, uno que es chico, ¡que importa! Peor las motocicletas.

ALEJANDRA: Para mí el tráfico es un desastre. Pero influye mucho la cantidad de vehículos, por la facilidad que hubo un tiempo de que alguien se compre un vehículo. Había tanto, tan barato, tan bonito. Hay tanto vehículo en Santa Cruz que se ha vuelto insostenible. Todo el día es hora pico.

20 Según la encuesta de Equipos Mori Bolivia, entre las personas pertenecientes al nivel socioeconómico bajo, el 4 % se moviliza en vehículo propio, el 1 % en trufi, el 2 % en taxi, el 2 % en bicicleta, el 2 % a pie y el 88 % en micro. En el nivel mediano, las cifras correspondientes son: el 15 % en vehículo propio, el 2 % en trufi, el 11 % en taxi, el 1 % en bicicleta, el 1 % a pie y el 68 % en micro. Para el nivel alto, las cifras correspondientes son: el 49 % en vehículo propio, el 5 % en trufi, el 10 % en taxi, el 0 % en bicicleta, el 0 % a pie y el 35 % en micro.

Todo el día hay tráfico. Son muy pocos los momentos en los que puedes aprovechar y avanzar. Normalmente antes me tomaba quince minutos para venir de mi casa al trabajo. Ahora me toma hasta treinta minutos y ya prefiero no ir a mi casa. Pienso que también tiene mucho que ver con la cultura de la gente, que no respeta o que tiene falta de conocimiento de las reglas de tránsito. No saben cuáles son las reglas de tránsito. Entonces hacen increíbles embotellamientos, nadie quiere ceder, todo el mundo anda apurado, todo el mundo se mete. Aparte de que el tráfico aumentó, es un *stress*. Reniegas, siempre estás expuesto a que te traten, que te choquen, que toquen la bocina todo el tiempo. Además hay tan pocos semáforos, tan pocos policías en las horas más críticas.

PEDRO: Yo creo que el problema del tráfico comenzó cuando la gente empezó a traer movilidades chocadas de Estados Unidos. Porque traían movilidades último modelo y las vendían mucho más baratas que una importadora de vehículos. Entonces las otras movilidades más antiguas fueron bajando de precio y todo el mundo empezó a tener una movilidad. Además ahora te traen la movilidad que quieras a Santa Cruz. Hay Hummer, deportivos, descapotables. Fue un negocio para los que traen movilidades. Era sólo cuestión de esperar a que lleguen, arreglarlas y venderlas. Si te ponés a contar el número de autoventas que hay en Santa Cruz, es increíble. Y las movilidades que tienen son increíbles también. Porque antes yo me acuerdo que las autoventas eran los cacharritos, bien acomodaditos, pero ahora tenés toda clase de movilidad último modelo en autoventas baratas. Ahí comenzó, cuando trajeron movilidades chocadas de Estados Unidos. Se compraban una Toyota Tundra 2005 en 500 dólares, porque había sido chocada en Estados Unidos, y el transporte y los papeles salían como 7.000 dólares y aquí la vendían en 12, 13.000. Era negocio para ellos, y la ciudad se llenó de movilidades. Ahora todo el mundo quiere tener una movilidad que sea grande, que sea una 4x4 para usar en la ciudad, con una doble cabina, con un motor que consume un litro por siete kilómetros. En realidad, no tiene sentido.

CECILIA: Y cada vez importan más vehículos. Nos llenamos de la basura que otros países expulsan. Además que no hay ningún control ecológico, independientemente de las normas ciudadanas, la mayoría de los vehículos no están en buen estado. Te das cuenta cuántos vehículos humean porque están quemando aceite y el motor está para la mierda. Eso es súper nocivo para el ambiente y para la respiración. Pero casi todos los micros de transporte público andan en ese estado. Es terrible. Además, como no hay normatividad sobre taxistas, cualquiera puede hacerse taxista. Hay gente que aprende a manejar en diez días y está de taxista. Si aquí más te conviene comprar tu brevet que pasar el examen.

¿Qué opinas acerca del aumento de los asaltos?

NICOLÁS: Aquí te asaltan en todos los lados. En todos lados nos han robado: en la puerta del edificio de mi madre y en la avenida Las Américas, donde me robaron la llanta. Ahí también nos asaltaron con robo agravado, armados. En la Cumavi le robaron la billetera a mi esposa. En todos lados te asaltan. Es cuestión de estar en el lugar equivocado y ese lugar puede ser cualquiera. A una amiga la asaltaron en la calle 21 de Mayo, en pleno centro. Una chica que estaba caminando con su cartera, cuando de repente le ponen una bolsa negra en la cabeza a las tres de la tarde. Supuestamente era una pistola, ella no sabe por la bolsa negra que tenía puesta, le apretaban con algo en la cabeza, decían que le iban a disparar, que no se mueva y le sacaron todo. CECILIA: De cierta manera pienso que también hay cada vez más cierto tipo de ostentación en esta cultura de consumo porque ciertas cosas, como los vehículos, se han democratizado un montón. Y eso hace evidentemente más interesante robarlo. Y por otro lado, como somos un pueblo grande, no hay todavía una cultura de la seguridad ciudadana. No tenemos siquiera un cuerpo de policías relativamente aceptable, ni lo intentamos solucionar como ciudadanos privados. Porque para mí los serenos, en el mejor de los casos, son porteros y en el peor de los casos, son la inteligencia de los ladrones. ¿Qué pueden hacer? ¿Qué formación tienen? ¿Qué autoridad tienen? No tienen la preparación,

ni física, ni mental, ni nada, para impedir algún tipo de evento. Entonces para qué están ahí, aparte de hacer ganar al dueño de la empresa de seguridad, porque ellos ganan una miseria. Y nadie cuestiona eso. No tenés una autoridad que dice “vamos a normativizar las empresas de seguridad, vamos a hacer que todos sigan este curso de policía, y el que no haya hecho este curso, no tiene su brevet de sereno”. Pero evidentemente todo esto está ligado a que hay más consumo.

RODRIGO: Tengo miedo de que me roben mi celular, porque asaltan a todo el mundo. Entonces ya me imagino dándole mi teléfono al ladrón. Ya veo como se van escapando ahí 150 dólares, dándoselo al pícaro. Hay ese miedo constante de que lo asalten a uno porque de verdad que a todo el mundo lo asaltan. A mi hermano lo han asaltado. A mi amigo de mi zona lo han asaltado. Yo a veces me pregunto cuándo me va a tocar a mí que me asalten. NICOLÁS: Antes tú no podías denunciar a alguien por robo de celulares. Te decían “no, por robo de celular usted no puede sentar la denuncia”. Pero lo que ha ido pasando para que ahora sí entre como denuncia el tema de los celulares es que forma parte del crimen organizado. Ahora ese tipo de robos ya está en la sección del crimen organizado porque existe toda una organización criminal detrás de esto. Son unos los que roban, otros los que los reacomodan. El tema de los robos acá es que nosotros mismos incentivamos el robo. Estos mercados de Los Pozos, que supuestamente son mercados negros, que supuestamente son casas de empeño, son en realidad el punto de distribución de las cosas robadas. Mientras haya eso, va a haber robos porque se está abriendo un mercado.

PEDRO: Sí, ahora hay los que llaman “foneros”, gente que te asalta por el celular. Como ahora cualquier niña o joven de 14 tiene un buen celular —porque es una competencia, “mi compañera podría tener un celular mejor que el mío”—, entonces para los maleantes es un poco más fácil. Van, te sacan el celular y se hacen 100 dólares como si nada con un celular. Asaltos por celulares es lo que más hay. Los maleantes asaltan por celulares. Cuatro veces han tratado de asaltarme. Una vez me asaltaron y unas tres más escapé. Fue con suerte. Parece que evoluciona todo. Como va cambiando la sociedad, hay más tecnología, más plata y la cultura tam-

bién es tener celulares, entonces un grupo de maleantes se va a la salida de los colegios o a cualquier parte y te asaltan. Es cuestión de segundos: “dame tu celular y tu billetera”, listo. NICOLÁS: El tema de los celulares es ahora el negocio de los ladrones. Porque imagínate, una persona se compra uno de esos revólveres en 100 dólares, y sale con su secuaz, se te pone delante y te pide tu celular. ¿Qué vas a hacer? Le vas a dar, obviamente, tu celular. Y de hecho, por no darle el celular, te matan. Entonces, imagínate que el tipo haga eso todos los días de la semana. ¿Cuánto tiempo le va a tomar? Media hora, una hora, media mañana hasta buscar. Pero si atraca a un tipo que tiene un celular —ahora hay celulares que valen 400, hasta 900 dólares— entonces el tipo que hace 100 dólares por día hace en un mes 3.000 dólares. ¿Quién va a querer trabajar así? Es mucho incentivo a la delincuencia. Y más aún en una sociedad como ésta, que está bien desarticulada.

RODRIGO: Y también hay otro lugar que se llama “Los Cachi”. Es un lugar en Los Pozos donde, si alguien te roba el celular, vas y puedes encontrar tu teléfono. Porque los pícaros van y lo venden ahí. Y ahí también venden ropa. Se multiplicaron los lugares donde compran objetos robados y los venden. Hay también los Cachivaches en el Plan 3000, en el Mercado Mutualista, y con esto de los autos, también hay lugares donde uno encuentra objetos robados. Ya se diversificó. NICOLÁS: Por eso uno no tiene que ir a comprar a esos lugares. Cuando uno va a Los Pozos, al mercado negro y te compras un reloj en 200 dólares que tú sabes que cuesta 1.500 dólares, prácticamente le estás pagando 200 dólares al ladrón para que ponga en riesgo la vida de otra persona por eso. Si lo ves así, te das cuenta lo cómplice que eres en comprar una cosa así, robada. Pero como los latinos tenemos una mentalidad, y más los países que hemos sido colonias, esa mentalidad de la oportunidad, de sacar ventaja, “lo compré en la quinta parte de su precio”, sin ninguna ética de pensar por qué lo estoy comprando así.

TEORÍA

La hipótesis

Al analizar la cultura de consumo existente en Santa Cruz de la Sierra y las implicancias que ésta pueda tener sobre las construcciones de identidad social, consideramos que es necesario establecer una clara distinción entre este aspecto de economía capitalista y globalizada y los aspectos productivos de la misma. Si bien ambos componentes —producción y consumo— están estrechamente interrelacionados a través de la lógica de la oferta y la demanda, los aspectos culturales de consumo pueden adquirir una dimensión propia. La misma debe ser entendida como una dimensión simbólica que no es necesariamente inherente al producto. Esto sucede sobre todo con productos despersonalizados, como por ejemplo agencias telefónicas. Sin embargo, en otros casos, por ejemplo el de productos de comida o de espacios de diversión asociados a gustos y a un público de personas definido, la cultura de consumo puede recoger aspectos culturales inherentes a un producto que funcionan como plataforma para construcciones simbólicas. En todos estos casos, parece que la cultura de consumo se desempeña como una instancia de acción propia.

Afirmamos que en Santa Cruz de la Sierra existe una cultura de consumo dominante que se alimenta de una mentalidad estamental marcada por el aún cercano pasado pueblerino de esta ciudad y de su población. La mentalidad lugareña y estamental se incrusta en los patrones de consumo dominantes tanto de identidad como de comportamiento. Los dota del aspecto cultural que hace que las actividades de adquisición y uso de productos se conviertan en elementos de una “cultura de consumo” propia de este medio urbano. Partimos de que, por lo general, estas actividades fomentan la integración cultural de la sociedad cruceña. En aquellos aspectos en que la cultura de consumo genera integración social, observamos que ello viene acompañado, a la vez, de procesos de conformación de identidades basadas en el consumo. Las mismas

pueden ser percibidas como procesos de diferenciación o de cohesión, y son practicadas por una sociedad que en términos socioeconómicos asume rasgos de una clase media emergente, en la que el acceso a productos de consumo se democratiza y se vuelve accesible a mucha gente. Sin embargo, en ciertos aspectos, la sociedad de consumo cruceña posee rasgos de anomia, es decir, de desintegración cultural, a los que la cultura de consumo no es capaz de ofrecer una respuesta lo suficientemente integradora.

De esta manera retomamos el argumento anteriormente planteado²¹: a pesar de los procesos de modernización y democratización puestos en marcha en Santa Cruz hace unos 60 años, sigue vigente una mentalidad estamental que se incorpora a estas condiciones de vida modernas. Estas mismas características culturales son también las que marcan los rasgos de la cultura de consumo cruceña dominante.

Al hacer estas afirmaciones, no desconocemos la coexistencia de una gran diversidad de subculturas de consumo en la ciudad de Santa Cruz, que pueden ser analizadas e identificadas en detalle teniendo en cuenta factores individuales, de grupos, de la variedad de condiciones socioeconómicas, de trasfondo cultural, etc. Sin poder hacer justicia a esta variedad de matices, nos concentramos en esbozar un retrato general de la cultura de consumo cruceña y en identificar las tendencias generales y dominantes que existen en la misma. En otras palabras, consideramos que si bien puede existir una serie de estilos diferenciados e incluso opuestos a la cultura de consumo cruceña general, estos juegan un papel que siempre puede ser considerado complementario y secundario frente a los patrones culturales de consumo identificados como dominantes en Santa Cruz.

A partir de lo descrito, consideramos que las estructuras de la cultura de consumo están basadas en valores y patrones culturales que existían antes de la emergencia de la cultura de consumo en esta ciudad y región.

21 Me refiero al trabajo *El hábitus cambia*, que identifica, a partir del discurso de identidad existente en Santa Cruz en torno al término "camba", una mentalidad estamental que sigue vigente a través de su adaptación evolutiva al contexto de las condiciones de vida actuales, modernas.

La conformación de una cultura de consumo con características propias en Santa Cruz puede ser interpretada y entendida en este sentido.

Entre la globalización y la informalidad

La hipótesis planteada en este estudio no parece plausible a la luz de los análisis recientemente realizados sobre Santa Cruz, como el del Centro de Estudio de Desarrollo Urbano y Rural de 2005²². Si bien esta investigación no enfoca la cultura de consumo en particular, nos brinda un panorama general y bastante preocupante acerca de las condiciones sociales y económicas de convivencia en Santa Cruz. El mismo destaca las contradicciones, el desorden y las dificultades que la ciudad y su gente están experimentando como resultado de un acelerado crecimiento demográfico y desarrollo urbano en los últimos 50 años.

Su situación fragmentada actual es resultado de una doble tendencia: la globalización, por un lado, y la informalización, por el otro²³. Cada una de estas tendencias antagónicas corresponde a segmentos sociales y poblacionales diferentes —dominantes y populares— que son los “herederos” de la Santa Cruz tradicional:

Coexiste una Santa Cruz globalizada, pujante, cosmopolita y neoliberal, construida por el capital formal y las inversiones públicas, con una Santa Cruz local, de economía popular- informal, con fuerte presencia de migrantes, construida por las organizaciones populares que logran sus servicios mediante peticiones colectivas a las autoridades. La visión de ciudad que tienen las clases dominantes es contradictoria con la visión de los sectores populares: los primeros buscan parecerse a

22 Seleme Antelo *et al.*, 2005.

23 En ello coincide también un estudio reciente de Kirshner y Traverso: “La sociedad del área metropolitana de Santa Cruz presenta marcadas desigualdades y segregaciones sociales. Esta tendencia repercute en la creciente polarización entre la economía forma, globalizada, e informacional, por un lado, y la economía informal y popular, por el otro. También se ve reflejada en los conflictos sobre usos de espacios públicos, un tema que se ha vuelto cada vez más frecuente” (2009: 138).

Miami, mientras para los segundos, los espacios públicos son espacios de valor económico, para garantizarse la sobrevivencia, desde el que vende limones en la acera hasta el mecánico que arregla autos en la calzada, sin olvidar los miles de boliches que copan las escasas veredas (Seleme Antelo *et al.*, 2005: 251).

La economía informal ha alcanzado dimensiones comparables con la economía formal y puede ser definida como un “capitalismo popular” (*op. cit.*: 251).

Ante estos desafíos, las instituciones públicas e instancias encargadas del “bien común” en general no demuestran la capacidad de solución de problemas necesaria para mitigar los efectos nocivos de estos cambios modernizadores. De esta manera, el estudio mencionado llega al siguiente balance preocupante:

Con el neoliberalismo y la globalización, se debilita el concepto de planificación, el mercado, la política partidaria y los intereses gremiales y corporativos se hacen cargo de la gestión, desapareciendo la noción de “bien común”, que ya no está representado por nadie [...] La gestión se convierte sólo en un instrumento de canalización de recursos públicos hacia el ámbito privado (*op. cit.*: 251)

Pero la mencionada investigación rescata también algunos aspectos positivos de la situación del desarrollo humano en la ciudad, relacionados, entre otras cosas, al consumo: la ventaja de ser una ciudad estratégicamente ubicada en el Cono Sur y que cuenta con una

sociedad tradicional y al mismo tiempo abierta a la innovación y al riesgo, que aceptó la modernización, tiene vocación para la inversión, el riesgo y el consumo” —aunque no para el ahorro—, ya que ha podido “construir una ciudad y una sociedad dinámica y cosmopolita en perpetuo cambio” (*op. cit.*: 247).

Sin embargo, según el estudio, la convivencia de los habitantes de esta ciudad en términos físico-espaciales, socioeconómicos y psicosociales se encuentra en una situación crítica. Se destaca que es una ciudad en la que el bienestar psicosocial está disminuyendo y que, de haber sido acogedora y segura, comienza a ser estresante y peligrosa. Se señala la decadencia de la cultura y de los patrones de convivencia ciudadana emergentes que vienen asociados a las fuerzas desintegradoras de la inmigración y de un nuevo anonimato urbano. La fragmentación de la población se hace notar en los espacios públicos que, salvando algunas excepciones, como la plaza 24 de Septiembre y la Manzana 1, han perdido su cualidad de lugares de encuentro, mientras que han emergido nuevos espacios de socialización privados que están, en términos económicos, sobre todo al alcance de las clases altas de esta ciudad.

En conclusión, el análisis ratifica aquello que plantea el *Informe de Desarrollo en Santa Cruz* (PNUD, 2004): el agotamiento del modelo cruceño de desarrollo y la necesidad de un nuevo modelo. Según el Informe, este desarrollo debería ampliar la base económica, social y territorial, incorporando así nuevos actores que son parte indispensable para definir un nuevo modelo de desarrollo cruceño que sea compatible con los tiempos actuales.

En cuanto a la composición de la pirámide social, sigue existiendo una minoría adinerada que contrasta con una mayoría que dispone de pocos recursos. Según un estudio sobre pobreza urbana, realizado por la fundación Participación Ciudadana y Alivio de la Pobreza (PAP), en el año 2006 aproximadamente el 68 % de los hogares cruceños se encontraban cerca o por debajo del límite de la pobreza²⁴. Esta alta cifra representa a dos sectores poblacionales separados por la línea que divide a aquellos que, aunque de forma precaria, aún están en condiciones de participar de la maquinaria de consumo de aquellos que no lo están. El primer sector corresponde a aquellos que se ubican cerca, pero por encima de la línea y que conforman el 39,3 % de la población considerada en el umbral de la pobreza. La población perteneciente a este sector está expuesta a con-

24 Dávalos, et. al. (2006).

siderables limitaciones, pero se beneficia de la democratización de las posibilidades del consumo debida a la oferta de productos y servicios de bajo precio, mayormente relacionados a la arriba mencionada economía popular-informal. Por debajo de la línea divisoria se encuentra el 29,1 % de los hogares cruceños que quedan prácticamente excluidos de estas posibilidades²⁵. En el contexto de esta situación económica, social y política, se despliega una cultura de consumo con sus propias características.

Una cultura de consumo al estilo cruceño

Tanto la globalización como la informalización de la economía cruceña han contribuido a la ampliación y democratización de las posibilidades de consumo de los habitantes de Santa Cruz. La importación de objetos de consumo de bajo costo ha aumentado las posibilidades de que sectores de la población que hasta hace diez años vivían soñando —más que experimentando— la posibilidad de poseer este tipo de productos, puedan adquirirlos ahora. La masificación de las tecnologías de comunicación y de los cafés internet permite que hoy todo ciudadano pueda acceder a información de todo tipo y participar en una red globalizada de información. De la misma manera, los mercados informales amplían las posibilidades de obtener objetos de consumo de un amplio espectro de calidad y precio. De cada tipo de producto existen versiones más o menos económicas. Ya no se trata tanto de poseer o no un tipo de producto, sino de tener la versión más o menos costosa, elaborada, moderna o prestigiosa. El hecho de que un sector poblacional cada vez más amplio de la sociedad tenga estas posibilidades sugiere que el consumo es un fenómeno vivido por la sociedad cruceña en general, y que ha dejado de ser un fenómeno aislado como pudo haberlo sido hace 30 o 40 años. A partir de estos hechos nos planteamos las siguientes preguntas: ¿Existen

25 Los criterios para establecer "pobreza" son: no poseer ingresos que permitan satisfacer requerimientos mínimos para adquirir una canasta básica alimentaria y aquellos que son destinados al pago de servicios básicos. La línea de pobreza promedio por persona para 2005 era de 40 dólares al mes. (*op.cit.*:5).

patrones de consumo típicos de Santa Cruz? ¿Es posible identificar la emergencia de una cultura de consumo con rasgos diferenciados?

Al analizar los patrones de consumo de jóvenes adultos entre 24 y 36 años, detectamos que existe, de hecho, una tendencia de apropiación cultural que parece estar estrechamente ligada con los patrones culturales característicos de Santa Cruz en términos de mentalidad lugareña. Esto se evidencia, en primer lugar, en el hecho de que el cruceño o el “camba” se considera una persona consumista. Prefiere gastar antes que ahorrar, cuando esto le resulta posible. Esta tendencia se explicita también en el discurso de identidad que nos señala que el cambia es despilfarrador. Como podemos apreciar en el capítulo etnográfico: Una cultura de consumo, los jóvenes cruceños invierten gran parte de sus ahorros en productos de consumo asociados a actividades sociales de carácter festivo y de ocio. Para ello se dotan, por un lado, de la infraestructura necesaria para poder “aparentar”, compuesta por vestimenta a la moda y objetos comunicadores de prestigio, como celulares de última generación. Por el otro, gran parte del consumo de servicios se concentra en las noches de los fines de semana. Estos son los espacios temporales en los cuales el joven cruceño, hombre o mujer, se realiza en términos de consumo. El salir a “bolichear”, a fiestas, a comer y a bailar, y el acompañar estas actividades con bebidas alcohólicas son actividades a las que se les otorga una gran importancia y que ocupan un papel central en la cultura de consumo juvenil de Santa Cruz.

La tendencia de esa forma de consumo se expresa también en el uso que frecuentemente se da al dinero proveniente de las remesas que los jóvenes reciben de sus parientes que han emigrado temporalmente a España o Estados Unidos por motivos laborales. Parece ser una figura recurrente el que estas remesas sean empleadas en diversión y consumo ostentoso, en vez de invertirse en proyectos de formación profesional o empresariales. La institución paradigmática del consumo festivo en Santa Cruz es el Carnaval. La base organizativa de esta fiesta de consumo son las comparsas carnavaleras, que cumplen, entre otras, la importante función

de brindar a sus integrantes un paquete de servicios (comida, bebida, “mujeres”, baile) que optimice la relación entre costos y beneficios de este tipo de consumo festivo.

Si bien sigue dominando un patrón cultural al estilo cruceño —muy marcado en todas las edades y en todos los estratos sociales— dirigido a la realización de fiestas, se están introduciendo en la ciudad nuevos estilos de consumo de carácter europeo “burgués”, que requieren una formación y educación cultural con criterios diferentes a los habituales en Santa Cruz para poder ser disfrutados adecuadamente. La Feria del Libro, el Festival de Música Barroca, el Festival de Teatro, así como la conformación de numerosos grupos de música, teatro, etc., demuestran que la cultura de consumo cruceña está evolucionando y comenzando a desarrollar nuevos campos de consumo cultural. A la vez, estas incipientes conquistas de nuevos campos de consumo cultural vienen alimentadas por patrones culturales tradicionales, ya que, como nos señalan algunas entrevistas, el éxito de estas ferias y festivales tiene que ver con el hecho de haberse convertido en espacios socialmente aceptados, en que uno puede “ver y ser visto”. Deben su éxito a disposiciones culturales ancladas en el *habitus* tradicional cruceño, que se valen de los aspectos teatrales del estilo de comunicación cruceño. Finalmente, cabe destacar que los procesos de emergencia de una cultura de consumo parecen contener también un aspecto integrador, en lo que se refiere a la aculturación de migrantes del occidente o de otras partes del interior o exterior del país

Si bien los datos arrojados por el presente estudio con respecto a la cultura de consumo de migrantes o hijos de migrantes provenientes del occidente del país que han venido a vivir a Santa Cruz son insuficientes para fundamentar una afirmación matizada que explore sus procesos de cambio cultural —teniendo en cuenta las respuestas de adaptación (o de resistencia) cultural en términos generales y de consumo, y que requerirían estudios específicamente enfocados a estas interrogantes—, los comentarios de los entrevistados tienden a coincidir en la observación de que las diferencias entre colla y cambia tienden a borrarse a favor de

la adaptación de estos sectores poblacionales a la cultura de consumo cruceña. Esta observación parece ser corroborada por el hecho de que, pese a que existen expresiones culturales específicas de estos sectores inmigrantes, importantes en términos poblacionales²⁶, las manifestaciones culturales de consumo dominantes, como la Feria Exposición, siguen estando —a diferencia de lo que sucede en La Paz— marcados por patrones culturales típicos de Santa Cruz.

Como último ejemplo de la asimilación de la cultura de consumo al estilo de vida cruceño, es necesario destacar el sitio de internet Facebook. Este sitio web social, a través del cual las personas pueden establecer redes de comunicación virtual, intercambiar fotos y relacionarse, tiene mucho éxito en Santa Cruz. Sus posibilidades de uso son adaptadas a la idiosincrasia lugareña de forma tan evidente que los propios entrevistados en los collages de charla han llegado a llamarlo el “Facebook cambia”. El deseo de poder entablar amistades con otras personas, y a la vez poder ser selectivo con respecto a las personas de las cuales uno se rodea, es una de las características marcadas que explican la popularidad de este sitio web, ya que permite introducir a este medio la división de carácter estamental entre “gente bien” y el “resto de la sociedad”. La otra característica típicamente cruceña aplicada al Facebook se hace evidente a través la gran importancia que se da a los retratos y a las representaciones fotográficas en el mismo como expresión de una cultura de comunicación de carácter escénico y teatral, donde el uso de la palabra es un componente adicional a la comunicación visual. Al adaptar el Facebook cambia al medio social cruceño, esta herramienta de tecnología de comunicación moderna utilizada internacionalmente es reconducida al ambiente personalizado y “comunitario” de Santa Cruz en el sentido que le da Toennies: uno se rodea en gran medida de gente

26 Kirshner y Traverso destacan el importante lugar que tiene el sector informal, dominado por sectores poblacionales provenientes del occidente del país, como imaginario reproductor de comportamientos, prácticas culturales, económicas y sociales. En el ámbito de la reproducción sociocultural juegan un rol importante las fiestas populares propias, como los prestes, el Gran Poder, etc., así como los sitios de ocio y esparcimiento agrupados en torno a ciertos mercados de abastecimiento, en que los centros juveniles dominicales funcionan con gran concurrencia (2009: 123-124).

que uno conoce o que podría también conocer personalmente. De esta manera, el Facebook se convierte —como resume una de las personas entrevistadas— en un “Sociales”²⁷ actualizado las 24 horas del día”.

Tres variantes de integración de la cultura de consumo

Podemos observar en Santa Cruz la existencia de tres tipos de integración cultural de consumo: cohesión, diferenciación y cohesión diferenciada. La primera diluye la distinción entre diferentes sectores socioeconómicos y destaca los aspectos democratizadores de la cultura de consumo que generan un sentimiento compartido de pertenencia. La segunda enfatiza las diferencias dentro de la sociedad cruceña y la tercera combina la cohesión con la distinción (o diferenciación). Si bien toda cultura de consumo contiene elementos tanto diferenciadores como generadores de cohesión, el énfasis puede variar según el producto y el contexto en el que es consumido. Es por ello que los tres modelos analíticos deben ser entendidos como “tipos ideales” en el sentido que le da Max Weber. Cada uno resalta el aspecto enunciado como característica principal, sin que se desconozca que pueda también contener otros elementos. Es decir, ejemplos de cohesión de la cultura de consumo enfatizan este aspecto frente al aspecto diferenciador. A su vez, casos de diferenciación de la cultura de consumo destacan este aspecto frente a la cohesión. Y finalmente, aquellos casos de cohesión diferenciada se caracterizan por contener de manera muy explícita ambos aspectos, tanto de cohesión como de diferenciación. Esto es válido tanto como criterio de análisis teórico como para la vivencia de las personas que participan de estos acontecimientos de consumo, ya que, precisamente, uno de los aspectos centrales de la cultura de consumo consiste en que un individuo o un grupo de individuos comunique a otras personas distinción con respecto a ellas, cohesión o ambas cosas.

27 Suplemento “Sociales” del diario *El Deber* y de otros diarios de Santa Cruz

Por muy contradictorio que parezca, importantes aspectos de integración de la cultura de consumo se generan justamente a través de la diferenciación. Para entender mejor estos aspectos integradores de consumo recurrimos nuevamente a Bourdieu, quien ha realizado un estudio pionero e importante sobre la apropiación cultural de las posibilidades de consumo cultural (por ejemplo literatura y música clásica), titulado *La distinción* (1988). En este voluminoso trabajo, basado tanto en investigaciones cuantitativas como cualitativas en las ciudades francesas Paris y Lille, el científico francés demuestra que todo tipo de consumo va acompañado por la acumulación de alguna u otra forma de capital simbólico en términos de estatus y de “distinción”. Al “consumir” un “producto”, el ser humano tiende a realizar una acción que va más allá de la satisfacción de necesidades explícitamente asociadas a ese producto. Busca posicionarse dentro de la sociedad, afirmar y comunicar su diferencia o afinidad con otras personas o grupos de personas.

Estas conductas consumistas son expresadas a nivel cultural en términos de gustos, malos y buenos. Poseen un aspecto sentido y pensado que se manifiesta en sentimientos de identidad. Las percepciones de las diferencias y similitudes se negocian dentro de un horizonte vertical, donde la pregunta clave es: en qué medida un comportamiento de consumo pone de manifiesto que uno se encuentra en una posición superior o inferior con respecto a otros sectores sociales o individuos. Si bien el caso francés es —con relación al contexto histórico, cultural, social y económico— muy diferente del caso cruceño, podemos aprovechar las siguientes pautas básicas de las distinciones para aplicarlas a nuestro consumo: si la apropiación cultural de productos de consumo conlleva, efectivamente, en la mayoría de los casos, alguna forma de posicionamiento, aunque imaginado, dentro de un horizonte vertical de distinciones y diferenciaciones, esto debería notarse también en los nuevos estilos de consumo existentes en Santa Cruz. De esta forma llegamos a una afirmación aparentemente paradójica en sentido de que las distinciones pueden fortalecer la integración cultural. Para ello es necesario adoptar una perspectiva de conjunto y que tome mayor distancia, es decir, una visión sistémica

de la cultura cruceña que destaca lo siguiente: si bien las diferenciaciones mencionadas separan a las personas como individuos, fortalecen y reafirman su integración dentro de un sistema con reglas de comunicación y de comportamiento que les permite posicionarse dentro del mismo y sentirse parte de este sistema. En otras palabras, la misma participación en el juego de distinciones y diferenciaciones con sus propias reglas es la que genera integración cultural, de consumo en este caso.

La contraparte de la diferenciación es la cohesión que reduce y, a veces, anula las distancias entre las posiciones de las personas. Pese a que no haya sido tratado por Bourdieu, consideramos que este es un aspecto importante de integración cultural, tanto dentro como fuera de la cultura de consumo. Al igual que los aspectos diferenciadores y distinguidores, la cohesión contiene un componente comunicador. En la vida cotidiana son, sobre todo, los saludos y las bromas los elementos de comunicación centrales que posibilitan la cohesión cultural y social. Veremos a continuación cómo la diferenciación, la cohesión y la cohesión diferenciada se manifiestan concretamente en la cultura de consumo cruceña.

Las situaciones relacionadas con la cohesión de la cultura de consumo revelan el aspecto democratizador de la misma. Precios bajos y diversidad de productos y de mercados facilitan el acceso al consumo a sectores poblacionales que anteriormente estaban excluidos de estas posibilidades de consumo. A ello contribuye la emergencia de marcas y empresas que imitan marcas caras y famosas a precios más económicos. Esto sucede, por ejemplo, en el ámbito de la ropa. Frente a un sector muy reducido que usa preferiblemente ropa de marca, muchos usuarios jóvenes de ropa se benefician de la posibilidad de poder adquirir imitaciones de ropa de marca o de la venta de ropa de marca poco usada, en mercados informales, como las ferias Barrio Lindo o Cumavi. El aspecto cohesionador se hace notar a través del hecho de que es más importante estar a la moda que vestir con la marca indicada. Lo que cuenta es el estilo, del que puede participar cada persona de acuerdo a lo que su nivel socioeconómico le permita. A diferencia de la oferta de ropa que existía hace algunos años,

las imitaciones de ropa de moda fabricadas en Bolivia o en otros países limítrofes son, según las observaciones de las entrevistas, más logradas que antes, por lo que facilitan la cohesión. Uno puede vestirse “bonito” y *fashion* sin tener que gastar grandes cantidades de dinero.

Otro campo importante de cohesión de la cultura de consumo son las tecnologías y los medios de comunicación. La posibilidad de acceder al internet a través de uno de los numerosos cafés internet hoy en día presentes en toda la ciudad sin ser dueño de una computadora y de una conexión privada, es un ejemplo ilustrativo de las oportunidades de cohesión social de la cultura de consumo, ya que las cuentas personales en estos sitios son, por lo general, gratuitas y no hacen distinciones. El otro ejemplo es la televisión que, más allá de las distinciones entre tener acceso a televisión con o sin cable, es un medio de comunicación democratizador y cohesionador al alcance de casi toda la población cruceña.

En el campo de las ofertas de productos de comida, existe una gran variedad de productos que permiten comunicar la cohesión cultural de consumo. Comenzando por las sodas, podemos observar que la Coca Cola es una bebida que ya no tiene el carácter exclusivo que pudo haber tenido en otra época. Las sodas populares tienen un aspecto diferenciador, pero también otro cohesionador, ya que son bebidas aceptadas por los niños sin importar el estrato socioeconómico al que estos pertenezcan. En contraste con ello, las bebidas energizantes, como Red Bull, señalan exclusividad y diferenciación frente a la Coca Cola y las gaseosas en general. Entre las comidas podemos identificar las diferentes hamburguesas y las hamburgueserías, así como los pollos listos para comer y las pollerías, tanto en calidad del producto como de espacios de consumo, como fenómenos de consumo cohesionadores y democratizadores. Destaca aquí el acontecimiento institucionalizado de cerrar una noche de borrachera con el consumo de una hamburguesa en una de las hamburgueserías de la avenida Brasil. Es una actividad compartida por personas de diferentes niveles socioeconómicos que suspenden parcialmente, en ese específico contexto, las diferencias sociales omnipresentes durante el resto de la vida cotidiana.

El aspecto diferenciador entra explícitamente en juego cuando se trata de servicios que aluden a la exclusividad de un sector de la sociedad considerado vip, farandulero o de clase alta. Cabe mencionar en este contexto las siempre contadas discotecas que suelen estar de moda y que celebran —a través de mecanismos cambiantes de selección, como la introducción de “relacionadores”— la exclusividad diferenciada de su público. Ciertas universidades privadas, ropa de marca, celulares de última tecnología, así como espacios vip en conciertos y fiestas organizadas revelan de forma acentuada la importancia que tiene la comunicación de distinciones y diferenciaciones en la cultura de consumo. Como veremos en el próximo capítulo, este aspecto, que está presente en todas las culturas de consumo, posee un tinte particular y característico en la cultura de consumo cruceña.

Finalmente, la cohesión diferenciada se caracteriza por crear en primer lugar oportunidades de consumo compartidas por muchas personas que, en un segundo plano, son sometidas a una diferenciación interna. Se evidencia en espacios físicos y temporales peatonales, como la Feria Exposición y el Carnaval en el centro. En ambos casos, los habitantes de Santa Cruz tienen la oportunidad excepcional, limitada a un lapso determinado, de encontrarse y celebrar un acontecimiento festivo de forma interactiva y —por su condición como peatones— igualitaria. Además de ser espacios rituales, estas fiestas y ferias son momentos de consumo compartido. Requieren, por lo general, la inversión de una cierta cantidad de dinero que para personas pertenecientes a sectores socioeconómicos medianos-bajos supone un considerable esfuerzo económico, pero que les permite acceder a esa plataforma de cohesión social.

En una segunda instancia se introduce la diferenciación, a su vez definida en términos de espacio, en estos espacios de cohesión. La celebración de la cohesión se hace sobre todo evidente en la Feria Exposición, donde personajes y modelos famosos de ambos sexos de la farándula cruceña, normalmente sólo accesibles a través de —y existentes en— los medios de comunicación, pueden ser apreciados en persona, en la mayoría de los

casos en calidad de azafatas. Al mismo tiempo que se señala este aspecto cohesionador, se celebra en estos acontecimientos la diferenciación con la misma insistencia. En el caso de la Feria Exposición, son los *stands* y boliches de las empresas telefónicas los que, convertidos en discotecas, ponen en práctica los mismos mecanismos de selección excluyente y selectiva que son practicados en las discotecas de moda en Santa Cruz. En el caso del Carnaval, son los garajes los espacios diferenciados dentro de la cohesión del Carnaval callejero, a los cuales las comparsas se retiran para celebrar sus fiestas privadas.

Otros ejemplos de cohesión diferenciada son el Cine Center y el sitio web Facebook. El centro de diversiones y de comercio Cine Center, que introduce en Bolivia el concepto de *mall* bastante difundido en las ciudades más pobladas de la Argentina y otros países sudamericanos, posee, por un lado, un aspecto cohesionador, ya que asume características de una plaza trasladada al ámbito privado que puede ser visitada por cualquier persona. Por el otro, el acceso a restaurantes, boliches y servicios de entretenimiento en espacios especiales dentro de éste contiene un aspecto diferenciador debido a los precios relativamente altos para acceder al consumo de estas ofertas. Lo mismo sucede con el sitio web Facebook. Si bien es una herramienta de comunicación accesible a todo público, sus usuarios crean distinciones y diferenciaciones dentro de este espacio a través de la restricción a grupos de amigos y de las redes de contacto de grupos selectos.

Para cerrar este capítulo, queremos señalar que la moda, entendida en términos generales como fenómeno paradigmático de la cultura de consumo, es quizás el ejemplo por excelencia que fusiona la cohesión con la diferenciación cultural de consumo de una forma tan lograda que hace desaparecer estos dos componentes intrínsecamente inherentes a ella. Por un lado, la moda contiene un aspecto democratizador que permite a toda persona participar en ella siempre que cumpla los criterios mínimos de estilo y gusto que impone, ya que su acceso no está necesariamente vinculado a mayores gastos económicos, como vemos

que sucede en Santa Cruz. A la vez, la moda ofrece posibilidades de distinción que se manifiestan en la importancia dada a marcas exclusivas, así como al factor tiempo, ya que diferencia entre las personas “de vanguardia” que acceden primero a las nuevas tendencias y aquellas que se acoplan más tarde.

Estas características inherentes a la moda ya las observó hace casi cien años el sociólogo alemán Georg Simmel, al constatar que

De esta manera la moda no es otra cosa que una de las muchas formas de vida, a través de las cuales se reúne la tendencia hacia la igualación social con la tendencia hacia la diferenciación individual [...] Es, sobre todo, el ascenso económico de las capas sociales bajas en la gran ciudad el que fomenta los cambios rápidos de la moda, ya que permite a los que están ubicados en posiciones inferiores imitar con mayor celeridad a aquellas personas que se encuentran en posiciones superiores. De esta manera el proceso anteriormente caracterizado, según el cual toda capa social superior abandona la moda en el momento en el que la inferior se haya apoderado de ella, adquiere una amplitud y vitalidad que antes nadie hubiese sospechado (1992: 40)²⁸.

Las observaciones que Simmel hizo a comienzos del siglo XX en Berlín pueden aplicarse sin muchas modificaciones a la Santa Cruz de hoy en día.

Consumo anómico

La apropiación e integración cultural de procesos de consumo no impide, en muchos casos, que se generen situaciones de desintegración social. Nos referiremos en este capítulo a este fenómeno utilizando el concepto “consumo anómico”. El empleo del término ‘anomia’ para describir determinadas situaciones sociales de carácter problemático fue introducido por el fundador de la sociología francesa, Emile Durkheim (1858-1917).

²⁸ La traducción es nuestra.

En el sentido clásico, dado por Durkheim, el término ‘anomia’ se refiere a situaciones o ámbitos sociales que se caracterizan por la subregulación o la falta de reglas. Si bien situaciones que carecen de toda regulación social, como se las imaginaba Durkheim, constituyen en la realidad social más bien una rara excepción, es conveniente ampliar el concepto incluyendo circunstancias normativas que son contradictorias o confusas. Por ello, siguiendo la línea de los sociólogos alemanes Dreier y P. Waldmann, queremos proponer “que una situación social es anómica cuando faltan normas o reglas claras, consistentes, sancionables y aceptadas hasta cierto punto por la sociedad para dirigir el comportamiento social y proporcionarle orientación” (Waldmann, 2006).

El concepto de “anomia” resulta útil para describir ciertos aspectos de las implicancias sociales del consumo en Santa Cruz. Con la expresión “consumo anómico” nos referimos a situaciones en que el consumo o el uso de bienes adquiridos se desarrolla en un contexto en que la falta de reglas lo suficientemente claras genera situaciones de riesgo que dificultan la convivencia y generan situaciones riesgo.

Para ello he tomado dos ejemplos: el tráfico vehicular y el robo de celulares, que pertenecen a ámbitos y manifestaciones de consumo muy diferentes, pero que comparten dos efectos anómicos —el riesgo y la agresión—. En ambos casos intervienen dos tipos de actores que se caracterizan por un cierto grado de falta de funcionalidad: por un lado, las instancias públicas, que debieran asumir una función reguladora recurriendo a sanciones para garantizar su control efectivo. Por el otro, los propios consumidores, que debieran poseer una orientación para sus acciones, basada en el consenso sobre la existencia de ciertas reglas de comportamiento aceptadas por ellos. En el caso de los celulares, las instancias públicas no demuestran la capacidad necesaria para controlar su robo y posterior venta. A su vez, los consumidores fomentan, como compradores, la venta de celulares robados. En el caso del tráfico vehicular, por un lado, la policía no es capaz de ejercer el control necesario para que se cumplan las reglas de tráfico. Por el otro, los automovilistas no

observan las reglas de tráfico con el rigor necesario, optando por estilos de conducta informales.

Sobre todo el caso del tráfico vehicular se presta para ilustrar lo que podría ser el problema en concreto: la vigencia de reglas más o menos informales y basadas en soluciones espontáneas, en un contexto que exige cada vez más la formalización del relacionamiento social en este espacio de consumo. Hasta hace unos diez años las avenidas y calles en Santa Cruz eran lo suficientemente anchas y el volumen del tráfico lo suficientemente limitado como para permitir un manejo más informal y flexible de las reglas de tráfico sin que se generasen mayores situaciones de riesgo. Hoy en día, el número de vehículos ha crecido de tal manera que las calles ya no brindan el espacio necesario para practicar, sin riesgo, un estilo informal de conducir; son otras las exigencias para este tipo de convivencia.

Esta situación de consumo comparte ciertos rasgos con la situación teórica que Durkheim plantea en *La división del trabajo social*, cuando nos explica que la anomia es producto de una adaptación insuficiente al cambio. El sociólogo francés se refiere a los desafíos inherentes a las transformaciones de sociedades tradicionales en sociedades modernas, sobre todo a determinados efectos sociales en los comienzos de la industrialización en Europa. Explica que, por un lado, cambian sustancialmente las formas de división del trabajo. Formas “mecánicas”, no reflexionadas y más bien intuitivas, de división del trabajo son sustituidas por formas “orgánicas”, conscientemente organizadas de manera mutuamente complementaria y en función de un producto. El carácter moderno de estas “nuevas” formas de organización se debe a su mayor inflexibilidad en términos de coordinación. Las reglas y los reglamentos con poco margen de flexibilidad son típicas manifestaciones de estas nuevas formas de división del trabajo. Por ejemplo, en una cadena de producción, el cumplimiento de horarios, plazos y tiempos es vital, ya que incluso el menor retraso repercute sobre el proceso productivo en su integridad y, con ello, sobre todas las demás personas involucradas en el mismo.

Este cambio visible de los procesos de producción viene acompañado de otro cambio, menos visible, que es el que nos interesa: el cambio de los códigos de conducta que acompañan la transición del estilo mecánico al estilo orgánico de la división del trabajo. Mientras que Durkheim se refiere a ese aspecto con el término de la “solidaridad”, sociólogos actuales, como N. Luhmann, nos aclaran que esa “solidaridad” es prácticamente un sinónimo de “moral”, de actitudes pensadas y sentidas por las personas. En otras palabras, se trata de un cambio de hábitos y de actitud que tiene que acompañar la implementación de nuevos estilos de trabajo. Si los cambios de moral no están a la altura de los cambios formales de división de trabajo, se genera una situación de anomia, según Durkheim.

De forma muy generalizada, podemos aplicar la teoría de Durkheim a la cultura de consumo cruceña si partimos de que el consumo es la otra cara de la medalla de un sistema económico gobernado por el principio de la oferta y de la demanda. Sólo que, en vez de enfocar el aspecto de la oferta, al que conducen los procesos productivos y de división de trabajo descritos por Durkheim, nos concentramos en el aspecto de la demanda y de su organización a través de las reglas del consumo: es lógico que si los procesos productivos están sujetos a ciertos cambios de modernización, también lo están los procesos de consumo. Las transformaciones que se han dado en el tráfico vehicular son un buen ejemplo de ello.

Partimos de que la situación de convivencia vehicular se ha transformado en los últimos años, de una de carácter tradicional en una de tipo moderno. La anomia de consumo se debe a que la forma de conducir en Santa Cruz parece aún estar marcada por un estilo, una “solidaridad”, una “moral” tradicional de comportamiento que no está a la altura de las exigencias actuales. Al continuar siendo aplicada, esa moral tradicional de comportamiento genera contradicciones y confusiones con las exigencias modernas de circulación donde la observación de las reglas es prioritaria y, de cierta manera, igualitaria, brindando espacios y posibilidades respetadas de participación en el tráfico tanto a movibilidades motorizadas

como a ciclistas y a peatones. Si bien existe un cierto conocimiento y respeto generalizado hacia las reglas básicas de tráfico urbano, en muchos casos se mantienen dominantes los estilos informales de conducir y reglas aparentemente basadas en la ley del más fuerte o del más grande: conductores de movilidades grandes exigen un derecho de preferencia frente a movilidades chicas. Ciclistas y peatones son tratados como si no existiesen, o como si fuesen participantes de segunda clase en el tráfico.

En vez de estas reglas “tradicionales”, aparentemente aún aceptadas por la sociedad, debiera comenzar a imponerse, sin confusiones y contradicciones, una “moral” a la altura de las exigencias de la circulación. El caso extremo de una posible moral de comportamiento del tráfico moderna es, por ejemplo, la que se aplica en las autopistas en Europa central. Ahí el cumplimiento respetuoso de reglas de tráfico sumamente matizadas permite mantener las tasas de accidente relativamente bajas y, a la vez, posibilitar a grandes cantidades de movilidades el desplazamiento por las carreteras. Esto sucede en un contexto en que los involucrados se encuentran en una situación de alta vulnerabilidad, debido a las altas velocidades —de hasta 250 km/hora— que se suelen alcanzar en estos espacios. El alto nivel de funcionalidad de esa “moral” es, sobre todo, evidente en situaciones de lluvia durante la noche, cuando el entorno vehicular se convierte en algo casi abstracto para el conductor y cuando solamente el uso de los guiñadores y de las luces permite la coordinación relativamente fluida de un tráfico que, aun en esa situación, mantiene una velocidad alta. Este ejemplo no es más que una variante posible de comportamiento y “moral” de conducir modernos que, salvando ciertas reglas básicas, desarrollan su expresión cultural específica de acuerdo a la sociedad en la que se aplican. Mientras que este cambio en cuanto a códigos o “moral” de comportamiento no se dé, seguiremos experimentando en ciertos ámbitos de Santa Cruz una situación de anomia social, y a veces de consumo, particularmente riesgosa.

Como vemos, los efectos de la cultura de consumo pueden ser culturalmente asimilados e integrados en la sociedad cruceña. ¿Por qué funciona

la integración en un caso y en el otro no? Si se compara, por ejemplo, la situación del tráfico vehicular con la organización de una fiesta de música electrónica o de un concierto para un público de varios miles de personas, hay ciertos aspectos que saltan a la vista. En las fiestas electrónicas, tanto como en los conciertos de música en el estadio de fútbol Ramón Tahuichi Aguilera, acontecimientos en los que se concentra un número muy elevado de personas en un espacio bastante reducido, esas personas participan en una serie de actividades que forman parte del evento: la compra de entradas, la formación de la cola para la entrada, la entrada, ocupación y cambio de espacio dentro del recinto, la compra de bebidas, el uso de los baños, etc. Todas estas actividades requieren un cierto orden, es decir, organización por parte de los realizadores del evento, y la observación mínima de ciertas reglas impuestas por la organización. Por lo general, los servicios de este tipo de eventos han mejorado en los últimos años, aunque pueden variar dependiendo del evento y de su organización.

Con relación al público, podemos observar dos cosas. En primer lugar, se constata que cuando las reglas son claras y cuando el respeto hacia ellas facilita el desarrollo exitoso de las actividades, el público suele estar bastante dispuesto a seguirlas. Las personas hacen cola cuando es necesario, son pacientes cuando las condiciones lo exigen y parecen, por lo general, adaptar sus comportamientos a los requerimientos de las circunstancias. En otras palabras, una organización lograda que implique un control eficaz y coherente de las reglas y una limitada capacidad de sanción para tratar los casos excepcionales son suficientes para hacer funcionar el desarrollo ordenado de las actividades en el evento.

Segundo, en los espacios donde se lleva a cabo los conciertos suele darse un permanente desplazamiento de las personas de un sitio a otro, ya sea de forma individual o en grupo. Este permanente movimiento de las personas con el fin de disfrutar el encuentro con los demás supone, en su conjunto, una enorme y permanente negociación de espacios individuales y colectivos. Llama la atención que estos procesos se desarrollen prácticamente sin conflictos, a pesar de que no existan reglas formales

más allá del hecho de que uno procura no perjudicar al otro más de lo necesario en sus paseos.

Lo que no funciona en el tráfico vehicular sí parece funcionar con pocas reglas en un concierto, donde los espacios y las posibilidades de maniobrar son similarmente reducidos. ¿Por qué? Encontramos dos razones: primero, si bien la organización de una fiesta o un concierto requiere de ciertas reglas, las mismas son más flexibles que en el tráfico vehicular. Existe un margen de tolerancia más alto para excepciones e individualismos que en el tráfico, donde las expresiones individuales tienen que realizarse en el marco de las reglas y espacios de conducción establecidos y con pocas posibilidades de evasión para evitar que se genere el caos.

Segundo, si bien el contexto de un concierto o de una fiesta electrónica es moderno, las formas de interacción siguen siendo tradicionales, ya que son interpersonales. Las actividades pueden ser nuevas y complicadas —como en el caso en la transacción económica realizada en la caja de un supermercado—, pero se pueden emplear formas tradicionales de comunicación como la mirada, el gesto y la palabra. En la calle, en cambio, las personas están rodeadas de una caja metálica que restringe y condiciona sus posibilidades de interacción y comunicación con los demás conductores. Este es un aspecto importante si tenemos en cuenta que la coordinación del tráfico vehicular requiere de la comunicación entre los participantes y de mecanismos y condiciones adecuados a las circunstancias, como semáforos, etc. Ahora bien, aunque en la calle persiste un elemento de comunicación tradicional a través del uso de la palabra, gestos de la mano, gestos del coche, etc., entran en juego otros mecanismos de comunicación, como el guiñador y la bocina, que son imprescindibles pero menos flexibles que los mecanismos tradicionales de comunicación. Son mecanismos más abstractos y más despersonalizados para entrar en relación con los demás. En la medida en que aumenta el tráfico, estos nuevos mecanismos parecen adquirir más importancia, ya que la comunicación tradicional, por su carácter personal, deja de estar a la altura de las exigencias del contexto cada vez más despersonalizado que se produce.

Entendido de esta forma, el desafío modernizador para el tráfico vehicular consiste en modificar los estilos de comunicación de la población cruceña y adaptarlos a las nuevas circunstancias. No se trata solamente de mejorar la infraestructura vial y las señalizaciones, o de difundir el conocimiento (generalmente ya existente) sobre las reglas de comunicación en el tráfico. Se trata también, y quizás sobre todo, de la necesidad de entender y de hacer entender que la comunicación interpersonal ya no constituye una base confiable para la negociación de los espacios en la calle. Si bien los códigos de comunicación tradicional y personal siguen cumpliendo una función importante en el tráfico vehicular en determinados momentos, este estilo tradicional de comunicación y de negociación de espacio en la calle debiera complementarse de una forma lograda con los códigos modernos de comunicación que destacan la igualdad entre vehículos, ciclistas y peatones ante el cumplimiento de las reglas formalizadas de comportamiento en el tráfico urbano.

La ilusión y el intento de querer solucionar situaciones de tráfico de forma espontánea e interpersonal podría ser un elemento importante que explica esa tendencia anómica del tráfico en Santa Cruz de la Sierra. Se alimenta de la tendencia a recaer en una “moral” tradicional —que incluye una percepción jerárquica o estamental del otro, lo que distingue entre participantes del tráfico de primera y de segunda categoría— basada en el uso de códigos de comunicación preferiblemente interpersonales y espontáneos. Así se genera esa situación de confusión, típica de la anomia, en la que los códigos (personal versus impersonal o abstracto) se contradicen y se obstruyen mutuamente, en vez de complementarse y reforzarse sobre la base del consenso de que están vigentes ciertas reglas bastante inflexibles que facilitan la comunicación en el tráfico siempre y cuando todos los actores involucrados efectivamente se atengan a estas. En ese último caso, lograríamos poner en práctica una “solidaridad” moderna, u “orgánica”, como diría Durkheim.

Al comparar la “moral” o la “solidaridad”, como hubiese dicho Durkheim, con reglas de comunicación tenemos dos ventajas: Una, le

quitamos el peso emocional que suele venir asociado con la observación acerca de una “falta de moral”, permitiendo ver más claramente el carácter objetivo del problema. La otra consiste en que la “moral” se vuelve más tangible y, quizás, accesible a la implementación consciente de modificaciones, ya que desde un punto de vista comunicacional la “moral” se compara con la gramática de un lenguaje. En el caso de los idiomas, la modificación de las reglas que conforman su cuerpo gramatical es algo aceptado como un hecho necesario para adaptarse a los cambios que se dan en las sociedades en el uso del lenguaje. Las respectivas instancias, como la Real Academia Española, no hacen más que formalizar, sintetizar y homogenizar, ajustando las pautas de comunicación a los cambios que ya se han dado en el uso del idioma. Algo en ese sentido podría pensarse, quizás, para las reglas tanto de comportamiento como de comunicación en el tráfico vehicular en Santa Cruz de la Sierra.

El legado estamental en la cultura de consumo

Como hemos observado, las diferenciaciones de gustos de consumo no se desarrollan en un plano horizontal sino vertical. Bourdieu señala esta perspectiva que está implícita en la existencia de “dos principios de organización del espacio social” que se encuentran en una relación jerárquica entre ellos (1982: 286). El sociólogo francés explica:

Como contraste central se perfila por un lado [...] el consumo considerado *distinguido* de los círculos más pudientes en términos económicos y culturales, y por el otro, por su carácter *común* el consumo considerado *vulgar* de aquellos más carentes de recursos tanto económicos como culturales. Entre medio se encuentran aquellas prácticas que por la divergencia entre la pretensión y las posibilidades manifiestas se delatan obligatoriamente como pretensiosas (*op. cit.*: 286).

Bourdieu describe la relación entre los dos campos como una entre distinguidos y vulgares, entre dominantes y dominados. En el análisis concreto y empírico de los campos sociales y culturales, las limitaciones entre el uno y el otro sirven como herramienta analítica que es empleada a través de gráficos para facilitar la lectura de las diferencias entre los sectores sociales. Es importante notar que no se evidencia una frontera explícita de distinción entre ambos campos, a partir de la percepción y actuación de los propios protagonistas. Este tema no es realmente central para el estudio de Bourdieu.

Nosotros queremos retomar esta interrogante y plantearla de la siguiente manera: ¿Existe en Santa Cruz una percepción compartida que distingue, dentro de un horizonte vertical, entre un sector de consumo y el otro como un hecho social y cultural? La respuesta a esta pregunta es, según lo que hemos podido constatar, afirmativa. Por muy fluidas y negociables que sean las diferencias existentes entre los diferentes niveles y posiciones socioeconómicos en Santa Cruz, en la percepción generalizada se evidencia una división entre una “clase alta” y el resto de la sociedad. Si bien la ubicación de esta frontera horizontal entre los dos sectores es cambiante y negociable, dependiendo de las circunstancias, lo que sí se afirma y se reafirma constantemente es su existencia. Esta división es celebrada e institucionalizada en el marco de la propia cultura de consumo. En esta reafirmación simbólica de una frontera interna social participan todos los sectores, pudiendo ser considerada, por ello, como una construcción que surge en el seno de la sociedad y cultura cruceña en su conjunto.

Es notorio que encontramos con frecuencia alusiones a una “clase alta” o “gente vip” en los análisis realizados por los entrevistados en los collages. El recurso a esta terminología parece ser obvio y “natural” para explicar las diferencias de consumo en Santa Cruz. Esto es sobre todo llamativo cuando se toca el tema de las discotecas o de las universidades privadas; la mayoría de los entrevistados coincide en que esta clase alta no es solamente una estrategia de publicidad y *marketing* de las empresas

utilizada para fomentar la venta de sus productos o servicios. Efectivamente, muchas veces aquellas personas que compran ropa de marca, que acuden a ciertas universidades privadas, y que, siempre que cumplan con ciertos requisitos de actividad y disponibilidad social, ingresan sin muchos problemas a las discotecas, pertenecen a familias con apellido conocido o a círculos sociales exclusivos. A ellos se suma un círculo o un sector de personas que por amistad, profesión —sobre todo en el caso del modelaje— u otros motivos rodean y amplían este círculo de selectos. Las estrategias de publicidad que celebran esta exclusividad se presentan desde esta perspectiva no tanto como inventos, sino más bien como apropiaciones de estos hechos sociales y culturales. La exclusividad de las discotecas es un buen ejemplo para ello. Como aprendemos de las entrevistas, los relacionadores de las discotecas frecuentemente conocen a sus clientes no sólo por su nombre, sino también por su apellido, e incluyen el criterio de parentesco y amistad en sus decisiones de brindar acceso o no a una discoteca.

A la vez, las estrategias de *marketing* aprovechan en algunos casos el imaginario colectivo en torno a esta idea de una clase superior para acercar un producto a grandes sectores poblacionales. Lo logran a través de una inclusión imaginaria de estos sectores en una “clase alta” o “vip”. Los ejemplos abundan: empresas telefónicas, como Tigo y Viva, productos de alimentación, como aceites, etc., recurren a modelos y personajes famosos de Santa Cruz, generalmente de tez clara, otorgándole al producto y, en última instancia, al consumidor, esa glamorosa exclusividad de un sector alto de la sociedad que éste adquiere al comprar y utilizar el producto en cuestión. Es el atractivo que emana del deseo de ser parte de ese imaginario de la clase alta el que subyace y alimenta estas estrategias de las campañas publicitarias. El modelo opuesto a este tipo de estrategia sería una imagen como la proyectada por el cantante centroamericano Daddy Yankee, que explícitamente enfatiza el trasfondo humilde que lo marcó y que define, en términos de diferenciación social vertical, el carácter de clase de la música que él produce y ofrece, y que es típica del *reggaeton*.

En Santa Cruz probablemente sería todavía difícil poder imponerse exitosamente desde la propia sociedad cruceña en el mercado de consumo a través de este tipo de imagen vip-anti-vip.

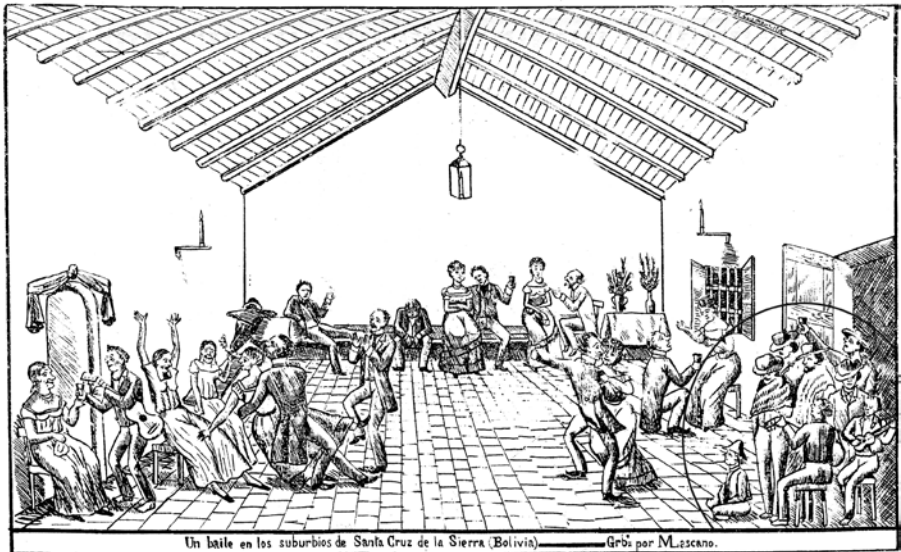
La hipótesis de la existencia de una división estamental en el imaginario colectivo se ve corroborada, además, por las respuestas que los entrevistados nos ofrecen al analizar, desde su punto de vista como protagonistas de esta sociedad y su cultura de consumo, las diferencias teóricas entre una clase alta, media y baja. Como podemos constatar, las opiniones son más decididas, matizadas y parecidas cuando se trata de explicar las características de la clase alta y sus diferencias con la clase media en términos de consumo. Al contestar la pregunta acerca de las características de la clase media y sus diferencias con la clase baja en términos de consumo, las respuestas varían más y se vuelven menos elocuentes y coherentes, sin desconocer la existencia de distinciones entre estos dos estratos socioeconómicos.

Para explicar los orígenes de estas prácticas y las percepciones subyacentes es conveniente recurrir al concepto teórico de *habitus* de Bourdieu. Como hemos argumentado en un trabajo anterior (Waldmann, 2008), existe en Santa Cruz un *habitus* que posee características estamentales, en el cual la distinción simbólica e institucionalizada entre una clase alta y el resto de la sociedad juega un papel central. Instituciones como el Club Social y la separación en estamentos de los espacios de paseo en la plaza principal durante la retreta los jueves y los domingos hasta el decenio de 1950 eran algunas de estas expresiones concretas de la división básicamente bipartita a la cual la sociedad cruceña estaba sujeta. A pesar de haberse transformado —debido a cambios políticos y económicos, a partir de los años cincuenta— el contexto social de un mundo gobernado por reglas estamentales en un mundo moderno sujeto a reglas de convivencia democráticas que destacan la igualdad de las personas ante la ley, sigue vigente en el imaginario colectivo la distinción entre “gente bien” y el resto de la sociedad. Estas distinciones percibidas se inscriben en la cultura de consumo y generan la permanente reinvencción de la línea di-

visoria entre quienes están dentro y quienes están fuera del círculo de los selectos sin atentar contra las reglas democráticas de igualdad de todos ante la ley.

En vez de ser considerada objeto de críticas y percibida como una fuente de discriminación en términos de consumo, la distinción imaginada entre una clase alta y el resto de la sociedad ejerce una fascinación sobre la mayor parte de la sociedad cruceña. Puede servir también como un elemento para explicar el éxito que tienen los programas de televisión dedicados a la emergente farándula cruceña y a círculos vip, como es el caso de uno de los programas actualmente más exitosos, llamado *No somos Ángeles*. Se puede aseverar que dicho programa, al igual que otros de corte parecido, como *Dame cámara*, es un producto de consumo generado sobre la base de ese imaginario de consumo estamental. Este programa no tendría tanto éxito si no existiera el sector social específico al cual dirige su atención, así como una predisposición por parte de la sociedad en general a prestar atención a un sector exclusivo de la sociedad y fomentar este tipo de hechos sociales a través de sus percepciones y comentarios.

En este sentido, el programa *No somos Ángeles* y otros parecidos retoman una figura cultural que tiene tradición en Santa Cruz posicionándola en el contexto de la modernidad: las observaciones agudas y posteriores comentarios y chismes de espectadores ajenos al círculo selecto que contemplan los quehaceres de la “alta sociedad” desde el umbral de “la sala”. Para ilustrar esta figura cultural y sus bases estamentales subyacentes, nos remitimos a un grabado que el artista cruceño Manuel Lascano realizó para la edición del 29 de octubre de 1887 del periódico cruceño *El Cosmopolita Ilustrado*. En una escena titulada “Un baile en los suburbios de Santa Cruz de la Sierra”, el artista nos introduce en una fiesta del que parece ser un integrante de la clase alta —ubicado en la esquina izquierda superior del grabado, apoyado con un brazo sobre una mesa en el rincón de la sala— debido a su estatus como propietario de casa y tierra, aunque modesto en recursos y “embebido en reflexionar y discurrir a cerca del mal tiempo y de la probable pérdida de las cosechas”.



Fuente: El Cosmopolita Ilustrado, Fondo Editorial Gobierno Municipal Autónomo de Santa Cruz de la Sierra.

Mientras que la mayoría de los huéspedes se divierte bailando y coqueteando entre ellos, avanzada la noche y el consumo del alcohol, se ha instalado frente a la puerta —abajo, a mano derecha— un grupo de personas que, tanto por su vestimenta como por su diferenciación espacial, se desmarca del resto de los presentes. En un comentario titulado “Nuestro grabado”, Lascano describe a este grupo de la siguiente manera:

Cualidad característica de estas funciones es su aire de marcado republicanismo; de manera que allí se roza y mezcla U. con toda clase de jentes, algunas de las cuales se toman, por sí y ante sí, libertades como la del músico de nuestro grabado, que, muy suelto de cuerpo y con la guitarra bajo el brazo, há atravesado la sala para ir a *obligar* un trago á una de las señoras, quien tampoco tiene escrúpulos en beber con él. Junto a los músicos, situados cerca de la puerta, está la mosquetería,

que invade hasta media habitación, y que tiene la paciencia de estarse allí toda la noche, con la esperanza de aprovechar una que otra tacita de ponche. Con los sombreros gachos [...], los *mosqueteros* suelen divertirse, á su turno, á costa de los del baile, criticando los modales de este, las posturas de aquel, y dirigiendo, también, de cuando en cuando, dichos picantes ó hirientes alusiones, en voz alta, a alguno de los concurrentes; dichos que provocan hilaridad jeneral, por ser casi siempre notables por su oportunidad y saluda gracia (Nº 11, p. 5).

Hoy en día los umbrales de los salones han sido reemplazados por los garajes de las discotecas exclusivas en los cuales periodistas realizan sus entrevistas e indagan en la vida de los famosos con la misma curiosidad que sus antecesores menos profesionales hace más de cien años, para comentar, criticar y compartir a través de la televisión lo que han podido percibir.

Se revela con aun mayor claridad la lógica inherente a la distinción entre una clase alta y el resto de la sociedad en el siguiente grabado, en el que Lascano ofrece una vista de la laguna El Arenal. Un grupo de personas se pasea en bote por la laguna. Su vestimenta señala que son personas pertenecientes al estrato superior de la sociedad. Su condición social diferenciada es subrayada por la distancia —aunque sea pequeña— que los separa del resto de los visitantes de la laguna. Entre ellos, cerca de la lancha, se encuentra un grupo personas que se bañan y que están desnudas. Lascano nos explica al respecto:

A propósito, una costumbre chocantísima del bajo pueblo, y que no puede menos de ruborizar á los que por primera vez pisan nuestra arenosa población, consiste en la total ausencia de todo centimiento de pudor y de vergüenza, para no tener escrúpulo en presentarse desnudo y con la mayor desenvoltura, en presencia de personas del sexo diferente. – Esto se vé diariamente entre los bañantes que concurren á las lagunas y rios que circundan la población. [...] Ya se vé, está tan arraigada

esta costumbre de bañarse, entre cierta clase de nuestra sociedad, que no paran mientes en lo indecoroso y repugnante de ella (Año 1, octubre 19 de 1887, número 10).



Fuente: El Cosmopolita Ilustrado, Fondo Editorial Gobierno Municipal Autónomo de Santa Cruz de la Sierra.

Si bien en la Santa Cruz estamental, mucho antes de la llegada de la modernidad y de la cultura de consumo, las diferencias visibles entre el sector “alto” de la sociedad y el resto de la misma eran muy marcadas, se caracterizaban por ser relativamente limitadas en términos económicos. Por un lado, se manifestaban en aspectos materiales de una incipiente cultura de consumo, como el uso público de traje y sombrero al estilo europeo frente a una vestimenta más sencilla, y el llevar zapatos frente al uso de abarcas. Por el otro, la diferencia se expresaba en un *habitus* estamental, sentimientos de pudor y comportamientos asociados a ello, como el hecho de bañarse discretamente en el patio de la casa, en oposición a tomar el baño al desnudo en presencia de otras personas

practicado despreocupadamente por una clase baja. Todo ello no impide suponer que haya existido mucha gente que haya tendido en ciertos aspectos y momentos a un comportamiento y una actitud más cercanos al sector superior de la sociedad, y en otros, más cercanos al inferior. Sin embargo, lo que se quiere destacar es que las diferencias entre un sector y otro de la sociedad eran celebradas a través de distinciones cualitativas y absolutas en todos los aspectos de la vida, tanto en términos simbólicos como materiales. Consistían en poseer o no poseer determinado objeto, en manifestar o no manifestar determinado comportamiento. Ante estas claras diferencias simbólicas, la separación física entre los dos sectores tenía menor importancia.

En la cultura de consumo de hoy en día, gracias a la democratización de las posibilidades de acceso a bienes y servicios, este tipo de distinción cualitativa ha sido suplantado por una distinción cuantitativa, relativa, negociable y matizada que diferencia entre precios y calidad de productos de consumo más altos y más bajos. Ya no es cuestión de poseer o no poseer zapatos, de ser o no ser dueño de relojes o celulares. La distinción se ha trasladado a la diferencia que puede existir entre diferentes tipos de zapatos, celulares o relojes. Ante esa tendencia dada por las nuevas oportunidades de consumo a nivel cultural se da una interesante reacción, que es la que estamos tratando de describir: la re-introducción de la distinción de carácter absoluto, cualitativo-estamental en una cultura de consumo marcada por distinciones sobre todo cuantitativas y relativas. Esta reinsertión de una distinción absoluta se realiza a través de la aplicación de criterios típicos de una cultura de consumo, como la marca o el hecho de que un modelo de un producto es más reciente y más “moderno” que otro. Si bien estas diferencias desde un punto de vista objetivo y práctico son relativas, son percibidas en términos absolutos. Un tipo de celular puede ubicar al usuario dentro de un imaginario de clase alta, otro tipo de celular lo relega hacia el exterior de ese círculo. A su vez, el mismo hecho de que las diferencias materiales son prácticamente muy relativas es, a veces, manipulado y

utilizado estratégicamente por los usuarios al adquirir productos —por ejemplo, celulares— que aparentan ser exclusivos y de “clase alta” sin que la calidad del producto esté a la altura de las apariencias.

Asimismo, las diferencias entre los comportamientos visibles se han nivelado, en comparación con las prácticas existentes en la Santa Cruz estamental. Aunque fuera posible, hoy en día a nadie se le ocurriría bañarse desnudo en público en presencia de otras personas. La distinción en los comportamientos se ha vuelto más matizada, como, por ejemplo, a través de los modales a la hora de comer o de hablar, sin que deje de ser percibida como una diferencia cualitativa y “abismal” por aquellas personas que reclaman pertenecer al estrato superior de la sociedad. Por el otro lado, las distancias de convivencia física de personas pertenecientes a diferentes capas sociales han aumentado y han conducido al atrincheramiento de los sectores sociales superiores en condominios, clubes privados y vagonetas con vidrios oscuros.

A modo de concluir este capítulo, podemos constatar que en la cultura de consumo cruceña se inscribe una división bipartita de la sociedad que distingue en un imaginario compartido entre una clase alta y el resto de la sociedad. Esta diferenciación dicotómica está basada en el *habitus* estamental, característico de Santa Cruz y heredado de la cultura colonial. La misma sobrepone, mediante una forma cualitativa de distinción, separando el adentro del afuera y el sector “alto” del resto de la sociedad, a las diferenciaciones cuantitativas y fluidas que caracterizan los niveles socioeconómicos en un sociedad donde todos tienen, en principio y por derecho, la posibilidad de participar en todas las ofertas de consumo que el mercado les brinda, siempre que tengan los medios económicos para adquirirlas. Es así como se reintroduce en el seno del imaginario cultural de una sociedad —que en términos socioeconómicos está cada vez más orientada hacia la ampliación e inclusión social de las posibilidades de consumo— una división interna en dos sectores, ubicados en un horizonte vertical. A través de esta misma segmentación ritualizada se promueve la integración cultural de consumo de la sociedad cruceña.

Identidad regional

En los anteriores capítulos hemos explorado la conformación de identidades en la sociedad cruceña en el contexto de las posibilidades de consumo actuales. Hemos resaltado que reina la tendencia hacia la distinción simbólica y comunicada basada en criterios de identidad estamental que diferencia entre una clase alta y el resto de la sociedad. Este hecho no se ve afectado por las nuevas circunstancias que, en términos socioeconómicos, han dado lugar a la conformación de una clase media que está en proceso de crecimiento y se diferencia internamente, mientras que las clases alta y baja se van perdiendo peso poblacionalmente. Para concluir, nos planteamos la pregunta en torno a si existen circunstancias en las cuales se constituye una identidad al estilo de una clase media. Para ello tendría que sustituirse la visión divisoria estamental por una percepción unificadora y cohesionadora. Hemos visto que es el caso en ciertos acontecimientos democratizadores, como la Feria Exposición o el Carnaval. Sin embargo, hemos podido notar también que en estos mismos acontecimientos se vuelve a introducir, en un segundo nivel, un elemento de división estamental, como las discotecas dentro de la Feria Exposición o los garajes reservados a las comparsas durante el período del Carnaval en el centro de la ciudad.

¿Podemos, entonces, identificar la emergencia de una nueva identidad social compartida de consumo que reflejaría las posibilidades de consumo compartidas sin tales divisiones internas? La respuesta que se propone es, con ciertas limitaciones, afirmativa. Consideramos que, en relación a ciertos productos, se dan situaciones de conformación de una identidad colectiva que abarca a la población cruceña sin distinción de niveles socioeconómicos, y que podemos definir ese carácter democratizador o “burgués” típico de una identidad incluyente de clase media. Proponemos que esta identidad asume el carácter de una identidad regional corporativa.

Como ha demostrado el pionero de estudios sociales de identidad F. Barth (1981), identidades sociales requieren fronteras y límites para

poder afirmar su propia existencia. Estos límites no tienen que ser solamente físicos, sino también virtuales, construidos a partir de un imaginario colectivo. Al plantear la existencia de una identidad de carácter regional en el contexto de la cultura de consumo cruceña, cambian por completo los horizontes de percepción identitaria de una orientación jerárquica y vertical, concebida ésta en términos de “estamentos”, hacia una orientación horizontal que se desarrolla en un plano geográfico y que distingue entre regiones y ciudades. Esta visión hace justicia a las posibilidades socioeconómicas que tienen cada vez más personas de participar en una cultura de consumo y refleja la tendencia hacia la homogeneización de estilos de consumo a la cual los propios entrevistados hacen referencia repetidamente cuando aluden a la “democratización” de las posibilidades de adquisición y consumo de productos.

A la vez, consideramos que la construcción de una identidad regional en términos de cultura de consumo responde a los postulados ideológicos de una clase media basada en los conceptos de una mentalidad ciudadana, moderna y democrática, así como en la idea de que todos somos iguales ante ley y en las posibilidades de consumo. Los integrantes de una “clase media” se sienten contenidos por un lado, como grupo identitario, por los límites regionales. Por el otro, pueden celebrar la diferencia con otras regiones. Se mantiene un concepto de identidad social diferenciado adaptado a las exigencias de la modernidad, de la democracia y de una cultura de consumo.

De esa manera, en el contexto de una cultura de consumo pueden entrar en juego nuevos conceptos identitarios que asumen un carácter que queremos describir como regional corporativo. Con este término nos referimos a un fenómeno de identidad social tradicionalmente vinculado al sentimiento de pertenencia a una determinada empresa, tanto por parte del propio personal como del consumidor de los productos de la misma. Lo utilizamos para describir el hecho de que poblaciones de regiones enteras pueden asumir una actitud casi empresarial de identidad, a través y/o gracias a determinados productos considerados típicos

de esa región. En otras palabras, una identidad regional corporativa reúne elementos de identidad empresarial con elementos de identidad de carácter étnico, es decir de un conjunto de personas que se siente vinculado por la cultura y la historia. Por un lado, empresas y sus productos contribuyen a la conformación de estas nuevas identidades. Por el otro, los consumidores, reafirman esas nuevas identidades sociales a través de la apropiación de estos mismos productos. Las fronteras entre consumidor y productor se diluyen en este imaginario colectivo a favor de una identidad corporativa regional. Para la conformación de este tipo de identidades regionales, que se caracterizan por incluir a personas de prácticamente todos niveles socioeconómicos, resultan idóneos sobre todo productos pertenecientes al sector terciario, ya que su carácter personalizado —a diferencia de productos del sector primario y secundario, como el azúcar— facilita la identificación con los mismos a través de criterios estéticos. Esta afirmación nos remite nuevamente a Bourdieu, que destaca la importancia de “gustos” para establecer distinciones en la cultura de consumo.

En Europa este tipo de identidades corporativas aplicadas a regiones y de carácter estético tiene tradición —además de haberse desarrollado identidades de clase media propiamente dichas en un contexto social e histórico diferente, es decir en un horizonte vertical—, sobre todo en el ámbito de productos alimenticios. Cabe mencionar el ejemplo de Francia, donde cada región posee, independientemente de su organización política estatal, identidades que se basan en determinados productos. Muchas regiones poseen “su” vino, que las distingue de las demás, como el Bordeaux o el Champagne. Además, cada región se distingue por la producción de su propio tipo de queso. Algunos productos de cocina llevan incluso el nombre de su región, como el *boeuf bourgignon*, el buey al estilo de la Borgoña, o la *quiche lorraine*, la tarta de jamón y queso al estilo de la región de Lorena. En todos estos casos, se trata de productos de consumo a través de los cuales se articulan y reafirman estas identidades regionales. Sucede lo mismo en Baviera, que además de ser una región con una identidad diferenciada en términos políticos como *land* dentro del Estado

Federal de Alemania, se caracteriza por una cultura culinaria propia, entre otras. Las cervezas bávaras y, sobre todo, la salchicha blanca son íconos identitarios, a la vez que productos de consumo, que diferencian a Baviera del resto de Alemania. Esta última se utiliza en un plano metafórico y jocoso para marcar el límite con otros *laender* de Alemania mediante el término de la “frontera de la salchicha blanca”.

En el caso de Santa Cruz, podemos identificar dos ejemplos, talvez paradigmáticos, para fundamentar las anteriores afirmaciones: la empresa de modelaje Las Magnificas y el programa de televisión Sin Letra Chica. En el primer caso se trata de una empresa que, sin lugar a duda, se ha convertido en pocos años en un símbolo de identidad regional cruceña tanto a nivel nacional como internacional, y que genera y reafirma en determinados momentos sentimientos de pertenencia colectiva, más allá de las diferencias identitarias internas de la sociedad cruceña. Sus “productos de consumo”, es decir los desfiles y las modelos que los realizan, se alimentan de una cultura tradicional del coqueteo femenino que ha adquirido altos niveles de profesionalización. Este proceso evolutivo se ha desarrollado en pocos años y ha estado acompañado inicialmente por un producto de consumo “popular”, que se ha convertido en un producto de consumo sofisticado, al mejor estilo estamental cruceño. Se alimenta, tanto por el lado de los productores como por el de los consumidores, de un alto nivel de exigencia en términos de gustos y criterios estéticos. Ambas partes contribuyen a la conformación de esta imagen corporativa regional característica de Santa Cruz.

El otro ejemplo, en una versión más masculina e individualista de identidad regional basada en un producto de consumo, es el programa de periodismo político Sin Letra Chica, de Carlos Valverde. En una situación complicada de política nacional en la que las instituciones formalmente dedicadas a la gestión política de Santa Cruz no tienen muchas opciones constructivas que ofrecer, un programa de televisión se ha constituido en una institución importante de articulación política regional de Santa Cruz, tanto hacia la población cruceña como hacia instancias políticas nacionales, cumpliendo con los criterios de profesionalidad de un periodismo

político contestatario. Valverde realiza estas actividades en el marco de un emprendimiento empresarial que ofrece el producto de la información, en este caso política, al consumidor televidente. La capacidad de este producto de consumo de generar sentimientos de identidad de pertenencia regional es, en gran medida, determinado por el hecho de que el personaje conductor de este programa es cruceño y de que comunica este hecho a través de una forma propia de presentación tan marcada, que ha sido objeto de críticas. Al igual que Las Magníficas, este producto responde a las exigencias de definición cultural como “clase alta”, ya que su conductor pertenece a una familia tradicional cruceña. Sin embargo, como en el caso de Las Magníficas, este detalle se convierte en un hecho de importancia secundaria, ya que las fronteras identitarias no son percibidas en un plano vertical, sino horizontal.

Observaciones finales

Los argumentos planteados en este trabajo señalan que Santa Cruz posee una cultura de consumo diferenciada que se desarrolla respondiendo, por un lado, a las exigencias de la globalización de los mercados de consumo y, por el otro, a la mentalidad y cultura lugareña ancladas en un acervo cultural propio, heredado del pasado colonial. Entre estos dos factores de influencia principales emerge una cultura de consumo con marcadas características, que dota tanto a productos locales como internacionales de un color y tono propios en los que la distinción estamental entre una clase alta y el resto de la sociedad cobra una importancia central. En Santa Cruz de la Sierra estas formas de revestimiento cultural no impiden, sino que por lo general fomentan la integración social, tanto en un plano de diferenciación vertical en capas sociales, como horizontal. Por el otro lado, se manifiesta una identidad corporativa regional ligada a determinados productos que fortalece un sentimiento de pertenencia compartido que a través de la suspensión, aunque momentánea y parcial, de las percepciones estamentales, parece cobrar ciertas características de una mentalidad e identidad de tipo clase media.

Por el otro lado, he tratado de demostrar que también existen elementos en la cultura de consumo que dificultan y que ponen en riesgo la convivencia de los cruceños. Esos rasgos, que pueden ser descritos como anómicos, provienen en gran medida del hecho de que los comportamientos de consumo siguen sujetos a una forma colectiva de pensar y de valorar que no está a la altura de las transformaciones que se producen en esta ciudad. Las condiciones del tráfico vehicular son la ilustración paradigmática de este problema. Para solucionarlas no es suficiente mejorar las condiciones de las calles desde un punto de vista urbanístico o implementar un control más estricto de las normas de tráfico. Es también necesario generar un cambio que genere una mayor confianza en la efectividad de emplear las reglas de comunicación despersonalizadas de tráfico entre los ciudadanos en su convivencia en la calle: el poder confiar y saber que el uso de señales establecidas realmente facilita la coordinación del tráfico. Si se lograra solucionar ese problema, Santa Cruz y su cultura de consumo darían un importante paso hacia delante en la adaptación de la cultura a los inevitables y necesarios procesos de modernización.

Por todo lo mencionado, quizás este trabajo se desmarca en ciertos aspectos de muchos otros estudios sobre culturas de consumo, donde se suele destacar los riesgos y las frustraciones que genera la desigualdad económica a la hora de querer, pero no poder adquirir los bienes y servicios a los que se aspira. Al no haber profundizado este aspecto, que seguramente también tiene validez, he procurado, por un lado, presentar una interpretación de la realidad cruceña que señala las potencialidades positivas que ofrece la cultura de consumo en esta ciudad. Por el otro, he tratado de señalar que la cultura cruceña de consumo encierra asimismo riesgos que generalmente no son asociados con la cultura de consumo, sino más bien con las falencias y deficiencias del sector público de ejercer sus funciones de control y de educación ciudadana. De esta manera, he procurado mostrar que tanto las oportunidades como los desafíos de la cultura de consumo cruceña podrían encontrarse, por lo menos en parte, donde menos lo sospechamos.

BIBLIOGRAFÍA

Barth, Fredrik (1981). *Features of person and society in Swat, Collected essays on Pathans*. Londres: Routledge & Keagan Paul.

Berger, Peter L. y Thomas Luckmann (1993). *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires: Amorrortu.

Bergholdt, Anders (1999). *Cambas y Collas, Un estudio sobre identidad cultural en Santa Cruz de la Sierra, Bolivia*. Aarhus: Universidad de Aarhus.

Boschetti, Alejandra y Claudia Peña (comp.) (2009). *Los cruceños según sus intelectuales*. Santa Cruz: El País.

Bourdieu, Pierre (1979). *Entwurf einer Theorie der Praxis*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Bourdieu, Pierre (1988 [1979]): *La distinción. Criterios y bases sociales del gusto*. Taurus. Madrid.

Dávalos Vera, Guillermo; Rojas Lizarazú, Rafael; Vilar, Marcela; (comps.) (2006) *Pobreza urbana. Niveles de Incidencia en la Ciudad de Santa Cruz de la Sierra, Santa Cruz*: Fundación Participación Ciudadana y Alivio a la Pobreza (PAP).

Douglas, Mary y Baron Isherwood (1990). *El mundo de los bienes. Hacia una antropología del consumo*. México: Grijalbo-CNCA.

Jochen Dreher, Silvana Figueroa *et al.* (comp.) (2007). *Construcción de identidades en sociedades pluralistas*. Buenos Aires: Ediciones Lumiere.

Durkheim, Emile (1987). *La división del trabajo social*. Madrid: Ediciones Akal. S.A.

Flick, Uwe, Ernst von Kardoff e Ines Steinke (2007). *Qualitative Forschung*. Hamburg: Rowohlt.

Kirshner, Joshua y Ana Carola Traverso (2009). “Santa Cruz de la Sierra en la era de la globalización: informalidad, inmigración y visión política del espacio público”, en Boschetti y Peña (comp.): *Los cruceños según sus intelectuales*. Santa Cruz: El País.

Lascano, Manuel. *El Cosmopolita Ilustrado* (2008 [1887-1889]). Santa Cruz de la Sierra: Fondo Editorial Municipal.

Prado, Fernando (comp.) (1995). “Determinantes sociales, políticas y culturales del desarrollo humano en Santa Cruz”, en Fernando Prado, *Elay Santa Cruz, Informe del Desarrollo Humano en Santa Cruz de la Sierra*. Santa Cruz de la Sierra.

PNUD (2004). *Informe de Desarrollo Humano en Santa Cruz 2004*. La Paz: PNUD.

Rosato, Ana y Victoria Arribas (comp.) (2008). *Antropología del consumo, De consumidores, usuarios y beneficiarios*. Lugar: Editorial Antropofagia.

Seleme, Susana, Fernando Prado, Isabella Zanini y Carmen Ledo (comp.) (2005). *Santa Cruz y su gente. Una visión crítica de su evolución y sus principales tendencias*. Santa Cruz: Centro de Estudios para el Desarrollo Urbano y Regional — CEDURE.

Simmel, Georg (1992 [1919]). *Philosophische Kultur*. Berlin: Wagenbachs Taschenbücherei.

Strohmenger, Steffen (1996). *Kairo: Gespräche über Liebe*. Wuppertal: Peter Hammer Verlag.

Waldmann, Adrian (2008). *El hábitus cambia. Estudio etnográfico sobre Santa Cruz de la Sierra*. Colección Ciencias Sociales N° 12 Santa Cruz: El País.

Waldmann, Peter (2006). *El Estado anómico. Derecho, seguridad pública y vida cotidiana en América Latina*. Madrid: Vervuert e Iberoamericana.

Weber, Max (1960). “Klasse, Stand, Parteien”, en Wright Mills C (comp.): *Klassik der Soziologie*. Frankfurt a. M.: Fischer Verlag.

2

Un baile sobre la cuerda floja.
Individuos rompe-esquemas
en Santa Cruz

CLAUDIA PEÑA CLAROS

Claudia Peña Claros

Claudia Peña Claros (Santa Cruz-Bolivia, 1970) es investigadora social, narradora y poeta. Como investigadora, y junto a otros autores, ha publicado *Ser cruceño en octubre. Una aproximación al proceso de construcción de la identidad cruceña a partir de la crisis de octubre de 2003* (PIEB, 2006), *Poder y élites en Santa Cruz –tres visiones sobre un mismo tema* (CEDURE, 2007), *El movimiento cívico frente al proceso de descentralización y autonomía (1994 – 2006)* (NCCR, JACS SAM, CEPAD, 2008), *Desafiar el mito cambia-colla. Interculturalidad, poder y resistencia en el Oriente boliviano* (UNIR, 2008). Actualmente se desempeña como Viceministra de Autonomía en el Ministerio de Autonomías.

Yo quiero ser lo más libre, lo más plena, lo más auténtica y descubrir mi voz, mi pensamiento, mi personalidad, mi lugar en el mundo.

CAROLA

INTRODUCCIÓN

El presente trabajo se pregunta por aquellos individuos que están fuera del molde. Al haber adoptado la sociedad urbana cruceña hábitos de consumo modernos y globalizados, que sostienen, sin embargo, una mentalidad conservadora y estamental dominante, se indaga por los individuos rompe-esquemas, aquellos que a través de su estilo de vida, sus prácticas culturales y discursivas, transgreden y desafían el patrón cultural hegemónico y el estilo de vida propuesto como ideal en Santa Cruz.

Adhiriéndose a la teoría de los campos de Pierre Bourdieu, y partiendo de la conceptualización de los artistas y los intelectuales como sujetos que se mueven en una ambigüedad constante respecto de su clase social de pertenencia, esta investigación se basa en la constatación hecha por Waldmann (2008) en sentido de la permanencia de una mentalidad estamental en Santa Cruz, la cual, lejos de haber sido desplazada por la mentalidad moderna, mantiene su vigencia y da lugar a la coexistencia de dos códigos culturales.

El capítulo que sigue aborda la descripción del contexto en el que se realiza la investigación: el ámbito político regional, la construcción identitaria cruceña y el doble código cultural descrito por Waldmann son abordados en él.

A continuación se explica el marco teórico y metodológico de la investigación, para luego entrar de lleno a la misma a partir del cuarto capítulo, que caracteriza y compara los siete estudios de caso tomados en cuenta por este trabajo.

La quinta parte se refiere al posicionamiento de los sujetos de la investigación respecto al discurso identitario cruceño y a la estructura del poder regional. Finalmente, el capítulo de conclusiones trata de las posibilidades reales de innovación, interpelación y ruptura que tienen los individuos rompe-esquemas analizados, para finalizar con consideraciones referidas al surgimiento de nuevas identidades en Santa Cruz de la Sierra.

1. EXTRAÑAMIENTO, ORGULLO Y DEVENIR: LA SOCIEDAD URBANA CRUCEÑA ACTUAL

Santa Cruz es una ciudad nueva. Esta característica es determinante no sólo en los ámbitos demográfico y de equipamiento urbano, sino también, y sobre todo, en el ámbito de lo simbólico, donde el hecho de ser ciudad, de haber devenido ciudad, es todavía novedad en el sentido de extrañamiento, fuente de orgullo, incertidumbre y devenir.

Si bien Santa Cruz de la Sierra vive en un proceso constante de acelerado crecimiento demográfico y económico a partir de los años cincuenta (al cual se suma casi inmediatamente todo un proceso de planificación urbana y de dotación de servicios básicos), las transformaciones del espacio público, la adaptación constante a los requerimientos de las nuevas tecnologías y de la globalización, la incesante llegada de migrantes y los cambios políticos de los últimos años siguen demandando a los habitantes de Santa Cruz una actitud expectante y una cierta apertura o predisposición a las reformas y las novedades. Pero, a pesar de ello, subsiste una mentalidad políticamente conservadora y un discurso identitario predominantemente tradicional.

El acelerado crecimiento de Santa Cruz ya es un componente crucial de la épica regional, y es visto como algo positivo que habría traído mejoras a las condiciones de vida, permitido un contacto más fluido con el exterior, posibilitado la integración con el resto del país y una influencia muchas veces determinante en las decisiones a nivel del Estado nacional.

1.1 La extrañeza, hoy

Sin embargo, por debajo de este discurso victorioso subsisten los problemas propios de una urbe que crece de forma desordenada, multiplicando no sólo su población, sino también sus problemas, tales como la ineficiencia de los servicios públicos de salud y educación, la ausencia de instalaciones de alcantarillado sanitario en muchos barrios de la ciudad, los problemas del transporte público, etc.

Pero el extrañamiento se refiere sobre todo a la inevitable convivencia entre extraños. Si bien en los años ochenta —cuando la extrañeza se fundaba en la llegada de importantes corrientes migratorias del occidente a la ciudad y el departamento y cuando el narcotráfico se extendía corrompiendo los valores hasta ese momento aparentemente incólumes de la cultura regional— la pregunta se formulaba en términos de identidad¹, también la misma modernidad era fuente de extrañeza.

En los primeros años del siglo XXI, la extrañeza tiene un cariz diferente. No se trata del resquemor propio de las poblaciones receptoras respecto de los recién llegados, sino más bien del miedo que es fruto de un proceso de segregación espacial y social que lleva ya varias décadas en la capital departamental. Es decir, no se trata de un algo externo (migrantes collas, narcotráfico, modernidad, Estado) que llega a instalarse entre “los que nos conocemos”, se trata más bien de que las fuentes de la extrañeza y la incomodidad anidan dentro de la sociedad cruceña, son parte de ella misma.

Una expresión de esto es, por ejemplo, el tema de la “inseguridad ciudadana” que surge como un monstruo desde los medios masivos de información, un monstruo que corrobora su existencia a partir de la vivencia cotidiana de la población —que sufre asaltos violentos y robos a cualquier hora del día y en prácticamente cualquier zona de la ciudad—, y que, al no ser debidamente abordado, imposibilita la discusión y adopción de políticas públicas que permitan un acceso menos restringido a las fuentes laborales, un fortalecimiento de los valores de la vida en comunidad, y la conforma-

1 Cf. Prado Salmón *et al.*, 1986. También ILDIS y Cooperativa Cruceña de Cultura, 1990.

ción de espacios de encuentro donde los diferentes (social, económica y étnicamente hablando) coincidan y puedan relacionarse y conocerse.

En este sentido, la inseguridad ciudadana se transforma en angustia no solamente por el monto de lo sustraído sino, sobre todo, por la obvia ruptura de valores que expresa de forma cotidiana. Así, actividades tan básicas como ir a comprar algo a la venta de la esquina, subir al micro para trasladarse hasta el centro de la ciudad o sentarse a conversar en la plaza del barrio han dejado de ser percibidas como actividades desprovistas de riesgo. Los medios de información comentan en todas sus ediciones sobre los robos, los asaltos y las violaciones más siniestros y despiadados, y el espacio público es percibido como un espacio amenazante y peligroso, perdiéndose de este modo necesarias oportunidades de convivencia e intercambio al recluirse las personas en el ámbito de lo privado, donde la convivencia sólo es posible entre quienes ya se conocen y forman parte del mismo círculo.

Otra fuente de extrañeza emana del momento político actual, que ha desencadenado episodios de violencia entre grupos con posiciones políticas enfrentadas, pero que también ha desencadenado múltiples ataques y agresiones a grupos de manifestantes o a personas indefensas que en el momento en que la agresión comienza son tildados de “collas” y/o “masistas”², con lo cual la violencia se justifica como legítima y pertinente. La yuxtaposición entre las identidades culturales y la posición política, transformando el debate político en una discusión principista que se presenta como una defensa cultural, justifica así la censura abierta, la violencia política y racista y la lucha por ocupar diferentes espacios públicos, entendidos como emblemáticos de una u otra posición, para manifestarse políticamente.

Cambas y collas en Santa Cruz comparten el espacio desde hace décadas, pero es ahora cuando la violencia fundada en motivos racistas aflora, de forma periódica y pública, a pesar de evidentes procesos previos de transculturación. En una investigación realizada en 1999, Bergholdt da cuenta de la importancia de esa interacción:

2 Afines o simpatizantes del Movimiento al Socialismo (MAS), partido de gobierno.

No cabe duda de que el aspecto interaccional es sumamente importante en el caso de los cambas y collas en la sociedad cruceña, como obviamente también es importante en muchas otras sociedades. [...] La sociedad cruceña también presenta una diversidad cultural sin muestras alarmantes de homogeneización absoluta, pero vale la idea [...] de un “melting-pot” para señalar el espacio dinámico de transculturación e interacción en Santa Cruz.

Sin embargo, es importante enfatizar que estos fenómenos constituyen procesos de transculturación, integración y asimilación, pues no se trata de cambios bruscos de un estado a otro. Estos procesos [...] son además recíprocos, aunque no se trata de una reciprocidad equilibrada. Por lo tanto es importante enfocar en los procesos de interacción social y cultural [...] en el análisis de la identidad cultural en Santa Cruz de la Sierra³.

Lo que se quiere decir es que Santa Cruz de la Sierra es un espacio intercultural de hecho, y que, si bien la dualidad cambas-collas pasa por una cuestión de poder distribuido desigualmente entre ambos colectivos⁴, las repetidas manifestaciones públicas de violencia contra personas identificadas como collas y masistas al mismo tiempo⁵ entrañan una cierta ruptura

3 Bergholdt, 1999: 142

4 “Para entender lo que genera los procesos de transculturación, es necesario tomar en cuenta el factor social así como el factor del poder. Las relaciones sociales y el grado de poder determinan la posición de un grupo en una sociedad. [...] En general, se puede caracterizar la ciudad de Santa Cruz como dominada por los cambas en lo que al status social y al poder se refiere.” *op. cit.*: 144.

5 En Santa Cruz —la ciudad y el departamento— la violencia política ha sido abrumadoramente dirigida desde el bando “regional” hacia todos aquellos que sostienen posiciones críticas y hacia quienes sostienen posiciones opuestas a la reivindicación regional de autonomía. Esta violencia ha pasado por panfletos anónimos con listas de “traidores de Santa Cruz” pegados en los alrededores de la plaza principal, atentados contra instituciones públicas y ONG que se desmarcan de los intereses defendidos por los cívicos, y una constante campaña mediática de desprestigio hacia el Gobierno o sus personeros y contra personas, agrupaciones e instituciones críticas a la posición regional en Santa Cruz. “Los medios de comunicación, que tienen sus propias estrellas de la comunicación, conforman un bloque de defensa de los intereses empresariales que no presenta fisura alguna. Es el sueño (o pesadilla) del pensamiento único hecho casi realidad.” Fernando Prado, en: “Élite cruceña, su historia, su vigencia y sus retos” entrevista realizada por Miguel Gómez, publicada en el suplemento “Domingo” del periódico *La Prensa* del 10 /08/2008.

de los valores socialmente compartidos que garantizan (o que hasta ese momento habían garantizado) la convivencia pacífica, y que a la larga conllevan necesariamente un grado de descomposición social al levantar barreras que impedían la manifestación abierta y violenta de conflictos hasta entonces exiliados en la sombra de la violencia simbólica.

El levantamiento de esas barreras entraña sin duda una mayor cuota de incertidumbre e inseguridad en la cotidianeidad de todos los habitantes en general, independientemente de su posicionamiento político, porque ¿qué me asegura que mañana, justificadamente o no, alguien me acuse de “traidor a Santa Cruz” y esa acusación se traduzca en violencia, marginación social o pérdida de mi empleo?

Parece importante mencionar en este trabajo la inevitable descomposición social que surge de sobrepasar las fronteras de lo moralmente aceptable para la convivencia, cuando se repiten las agresiones dentro de la sociedad civil cruceña, donde “cruceños” y “collas” son difícilmente diferenciables (sobre todo si tomamos en cuenta aquel eslogan que dice “cruceño es el que vive y trabaja en Santa Cruz”).

Esto se da en un contexto (mundial, nacional y local) de politización de las identidades, proceso que exige reforzar y reglamentar nítidamente los símbolos y las expresiones identitarias para asegurar su utilidad como marcadores de la diferencia.

Para tasar mejor la importancia de este fenómeno en el estudio de las identidades en Santa Cruz, debemos tomar en cuenta la imbricación actual entre identidad cruceña y reivindicación política regional, y cómo la demanda autonómica, caracterizada como sempiterna vocación cruceña, ha penetrado todos los espacios de la vida cotidiana en Santa Cruz⁶. De este modo, se deduce que cualquier debilitamiento o deslegitimación de la causa política podría tener repercusiones en la escenificación identitaria, y viceversa.

6 “La hegemonía del discurso cívico se refleja en el hecho de que su eje explicativo particular atraviesa constantemente los espacios cotidianos más diversos, enfrentando a los ciudadanos con la necesidad de definir una posición y tomar partido [...]” Peña y Boschetti, 2008: 323.

La identidad cultural no es una entidad estática que siempre se manifiesta de la misma manera, pues hasta cierto límite es posible disimularla si fuese necesario. Por otra parte también es posible reforzarla si las relaciones de poder lo permiten. En términos técnicos estas dos situaciones se denominan “subcomunicación” y “sobrecomunicación”: “Un grupo que está sin poder subcomunica sus diferencias, pero cuando el mismo grupo está en una posición superior sus miembros las sobrecomunican”⁷.

Pero ¿cuál es la importancia del tema político cuando hablamos de identidades en Santa Cruz? Precisamente, el (des)equilibrio de las fuerzas políticas llevó a la dirigencia regional a partir de la crisis de octubre de 2003, y con más énfasis desde la asunción de Evo Morales a la Presidencia en enero de 2006, a enfrentar el fortalecimiento (y en algunos casos la sobreactuación) del discurso indigenista contraponiéndole el fortalecimiento del discurso identitario regional.

Aunque este cambio no forma parte de su estudio, Waldmann también lo percibe:

Este trabajo fue realizado entre enero del 2002 y diciembre del 2005. Pasé la mayor parte de ese tiempo en Santa Cruz y pude observar de cerca el aumento de la popularidad y de la fuerza explosiva del discurso de identidad. Cuando me decidí a investigar al cambia, este concepto ofrecía una buena ocasión para divertirse sobre los collas, mientras en el ínterin se ha convertido en objeto de un discurso nacional cruceño (Waldmann, *op. cit.*: 18).

El fortalecimiento del discurso identitario cruceño posibilita la conformación de un frente de oposición que acumula legitimidad por fuera de los partidos políticos, venidos a menos a partir de la crisis de la democracia pactada.

7 El entrecorillado cita a: Thomas H. Eriksen, *Ethnicity and nationalism: Anthropological perspectives*. London: Pluto Press, 1993, p. 84. En Bergholdt, 1999: 143.

La dirigencia del Comité⁸ llenó parte del vacío de representación que dejó la implosión de los partidos que sostuvieron a la democracia pactada.

Desde el principio del nuevo siglo, los partidos políticos principales empezaron a recibir fuertes golpes. [...]

En este contexto de crisis emergió la dirigencia del Comité y tuvo la virtud de presentarse a sí misma lejos de los partidos políticos: la agenda regional se convirtió así en un asunto de importancia dentro de la política boliviana. [...]

Durante el periodo 2003-2006⁹, el Comité reemplazó a los partidos políticos y asumió la representación de la sociedad cruceña (Sivak, 2007: 41).

Este reposicionamiento del Comité en el centro de la escena regional fue crucial para permitirle superar una tendencia al debilitamiento que ya llevaba varios años.

Esta renovación de la temática regionalista va a brindar al Comité pro Santa Cruz, la institución histórica de defensa y promoción de los intereses del departamento, la ocasión para reformular su proyecto político arruinado por las reformas estructurales del gobierno de Sánchez de Lozada a mediados de la década de 1990¹⁰ (Lacombe, 2006: 14).

Esta representatividad se mantiene hasta hoy, aunque para las elecciones de diciembre de 2009 la dirigencia regional, que no ha conformado un partido político propio, está enfrentando serias dificultades para mantenerse unida en un solo frente electoral¹¹. Las elecciones generales, por su misma naturaleza, devuelven la palestra a los partidos

8 Se refiere al Comité pro Santa Cruz, también conocido como "Comité Cívico".

9 2003-2006 es el periodo que abarca el estudio citado, aunque en realidad el reemplazo se extendió (o se extiende) más allá de ese periodo.

10 Se refiere a la Ley de Participación Popular y a la Ley de Descentralización.

11 Esta dificultad ya la tuvo para las elecciones de 2005.

políticos y ponen en entredicho la pertinencia del movimiento regional para disputar los espacios de poder en el Gobierno central, deteniéndose éste una vez más ante las fronteras departamentales, imposibilitado de asumir características nacionales.

De modo que en este periodo la identidad cruceña está íntimamente ligada a la lucha política, lo cual, sin embargo, no es suficiente para explicar la significativa adhesión que el discurso identitario despierta en una sociedad heterogénea como la cruceña.

1.2 Fuente de orgullo: las características de la identidad

Son ya varios los estudios referidos a esta temática, dado el interés que ha despertado la conformación social en Santa Cruz por su protagonismo como actor político clave y muchas veces determinante en la lucha política actual¹². A continuación, haré un breve repaso de varios estudios al respecto para enumerar algunas características del discurso de la identidad en Santa Cruz.

En primer lugar, se debe resaltar que la identidad cruceña está basada en la capacidad de su clase dominante de instituir una visión hegemónica sobre la región y sus relaciones con el Estado central. Si bien las dualidades “región-Estado” y “camba-colla” son anteriores a la construcción hegemónica actual, recién en los años ochenta ésta logra consolidar un consenso general respecto a la pertinencia de esa dicotomía como principio unificador de las diferentes clases sociales en Santa Cruz.

¹² Digo “protagonismo actual” en referencia a que la actual capacidad regional de incidencia política a nivel nacional ha cambiado sus características. En efecto, la clase dominante cruceña ha venido participando de forma determinante en el manejo estatal, a partir del Gobierno autoritario de Hugo Banzer Suárez, pero en la actualidad dicha incidencia se ejerce desde la oposición, sobre la base de una representatividad casi absoluta de la población cruceña (y no desde el pacto político sobre la base de principios económicos), lo que le permite ejercer presión desde su capacidad de convocar masas en Santa Cruz.

En efecto, ni el locus territorial de la región cruceña es el mismo que hace un siglo, ni los agentes sociales, sus relaciones y discurso regional presentan la misma textura que hace décadas. En este último aspecto, no hay duda que la clase dominante cruceña recién hoy [el texto fue publicado en 1986] ha logrado plasmar su visión particular de la situación regional como un componente universal de la sociedad oriental. En el siglo XIX en cambio, y a lo largo de buena parte del XX, las conductas regionales no formaron parte vital del entramado orgánico de esta sociedad, sino fueron visiones parciales y episódicas que no lograron unificar al conjunto de las clases regionales, reflejando una suerte de *hegemonía incompleta* de las clases o fracciones de clases que los impulsaron¹³ (Rodríguez, 1986: 1 y 2).

El trabajo de Zéline Lacombe (2006) demuestra la importancia de los años ochenta en un proceso de homogeneización de la identidad regional que tiene como protagonista central al Comité pro Santa Cruz. Esta década está marcada por el retorno a la democracia y, por tanto, también por el retorno de la lucha política mediatizada por los partidos políticos, situación que significa un reto para el Comité, que hasta entonces había tenido un lugar privilegiado de mediación en la gestión de los asuntos locales. En ese sentido, Lacombe ubica, describe y analiza varias iniciativas emanadas desde el Comité en ese período (publicaciones, organización de seminarios, institución de obligatoriedad para el uso de los símbolos regionales, instauración de fiestas regionales, etc.) desde una lógica que buscaba encausar la creciente diversidad social cruceña en una sola dirección: la identidad regional. De este modo, el Comité se asegura protagonismo en la construcción de la identidad al mismo tiempo que asegura la consolidación de un discurso unificador que le resulta conveniente.

13 La cursiva está en el original.

Por un lado construye lo cruceño, definiendo un marco en el cual la identidad cruceña puede buscarse e inventarse. Por otro lado, se constituye en defensor y representante legítimo de sus intereses. Este trabajo le asegura un espacio en el campo de la representación de los intereses cuando este campo se abre a nuevos actores que manejan lecturas diferentes (sindicatos, partidos políticos) (Lacombe, *op. cit.*: 19).

A este respecto, en un encuentro convocado por el Instituto Latinoamericano de Investigaciones Sociales (ILDIS) en 1990, los participantes daban cuenta de este fenómeno de homogeneización.

La existencia de una institución matriz, reguladora del comportamiento social es otra de nuestras particularidades identificatorias. La capacidad de acción del Comité pro Santa Cruz, llamado la Presidencia moral de los cruceños, está logrando homogeneizar normas y pautas de conducta de muy difícil oposición. Esta suerte de infalibilidad a la que nos sumamos todos, moros y cristianos, es la que establece la última palabra en asuntos históricos, éticos, folklóricos, económicos y sociales (Carlos Hugo Molina, 1990).

Desde una mirada ubicada en ese mismo contexto histórico, Seleme, Arrien y Ábrego constataron ya una especie de “democracia por delegación, delegación que se da por intermedio de numerosas instituciones mediadoras que confluyen y se unifican en una delegación política final, en una instancia local suprema: el Comité pro Santa Cruz” (Seleme, Arrien y Ábrego, 1985: 3). En seguida los autores proceden a explicar dicha característica a través del análisis de los mitos constitutivos de la cruceñidad: el mito del aislamiento y la marginación de Santa Cruz y el mito del avasallamiento (en el que diferencias político partidarias son revestidas de enfrentamiento Estado-región a través de un proceso específico de reconstrucción histórica). A partir de esta configuración simbólica de lo regional, los autores explican una particular conformación social en Santa Cruz:

La internalización de los mitos en torno a la cruceñidad en la clase obrera, se remonta a las relaciones sociales de la hacienda entre patrón-trabajador. Estas relaciones aparecen cubiertas con el mito del paternalismo, del proteccionismo, relaciones que se trasladan a la moderna manufactura cruceña, a la empresa constructora, la empresa maderera, etc. [...] Sin embargo, la ‘modernización’ no se ha operado a nivel de las relaciones empresario-obrero. Dicho de otra manera, las relaciones sociales entre explotador-explotado aparecen difusas y nuevamente el paternalismo, sumado al prebendalismo, reaparece como un instrumento básico de subordinación y manipulación (1985: 12).

Otros mitos que se han hecho evidentes más recientemente son el *mito del éxito del modelo cruceño de desarrollo*, que es recuperado por las élites actuales para diferenciarse de una Bolivia que es vista como problemática y fracasada, y el *mito de la vocación autonomista*, que se basa principalmente en una reconstrucción histórica que interpreta inclusive los problemas de Ñuflo de Chávez con el Virreinato de la Plata como una expresión de esa vocación, que estaría siendo traspasada de generación en generación desde la fundación misma de la ciudad, a todos los cruceños.

Estas características aseguran la permanencia de la hegemonía de la clase dominante en Santa Cruz, ya que en el discurso regional se propugna a dicha clase como encarnación y protagonista del proceso de desarrollo iniciado en el decenio de 1950, instituyéndola como el modelo a seguir.

Tenemos entonces una amplia pequeña burguesía, que no desea ser considerada proletaria, cuya aspiración es la del pequeño empresario y que es muy permeable a las pautas de consumo que la clase dirigente impone. Es el caudal humano que conforma nuestra naciente “sociedad de masas” o “de consumo” (Prado *et al.*, 1986: 298).

Más recientemente, el estudio *Ser cruceño en octubre* analiza los manifiestos institucionales que se publicaron en Santa Cruz durante la crisis de octubre de 2003 y concluye que, más allá de la lucha por el poder, el discurso del “ser cruceño” posibilita y expresa una valoración social positiva,

que permite a los cruceños y a quienes llegan a Santa Cruz desde otros departamentos una pertenencia identitaria que posibilita un reflejo positivo de sí mismo.

Frente al discurso generalizado que identifica lo boliviano con lo pobre, con lo fracasado [...], surge este otro discurso: el ‘ser cruceño’, como fuente de orgullo y seguridad de un futuro mejor (Peña y Jordán, 2006: 136).

En Santa Cruz de la Sierra, que tiene uno de los más altos índices de crecimiento demográfico, una identidad “positiva” puede significar para los recién llegados la posibilidad de integración social¹⁴, y para los procesos urbanos, el mantenimiento de la cohesión social, a pesar de las profundas diferencias internas.

En este mismo tipo de sociedad, la pertenencia a la identidad cruceña o el ser reconocido como cruceño significa para muchos migrantes o hijos de migrantes el cese de una violencia simbólica que se ejerce desde los más diversos espacios¹⁵, y que castiga, desde el mismo razonamiento que premia lo cruceño, la gestualidad y costumbres asociadas al occidente del país.

En efecto, la identidad cruceña tiene mucho que ver con los procesos de migración, como ya lo han caracterizado numerosos estudios previos, porque la representación social del ser cruceño se construye sobre una base de diferenciación que establece fronteras no solamente entre un modo de ser “camba” y un modo distinto, el “ser colla”, sino también porque lo colla ha sido identificado con el Estado nacional.

14 Para acercarse a la problemática cambas-collas es necesario revisar Bergholdt, 1999.

15 Cf. Cottle y Ruiz, 1993 y Bergholdt, 1999: 146 y ss.

Desde la República, aislamiento, marginación y avasallamiento se van identificando con lo que es y representa el Estado central, el gobierno, y con todo lo que genéricamente se denomina colla, en términos tanto de su ubicación espacial y su origen étnico, como de su relación con el poder central¹⁶.

En cambio, el Estado central es percibido como el que limita el ‘destino cruceño’ hacia el desarrollo, el que no integra ni construye los medios de comunicación necesarios para concretar la tan deseada integración boliviana (Peña, 2009: 151).

Así, dentro del discurso regional, Bolivia encarna el pasado, mientras Santa Cruz encarna un futuro promisorio. “Bolivia se habría construido sobre lo andino, estaría basada en lo andino. El modo de ser en Santa Cruz y el empuje empresarial serían ajenos a Bolivia” (Peña y Jordán, 2006: 142).

Frente a este Estado central, lo cruceño se presenta como una unicidad/unidad, ostentando de este modo una pertenencia identitaria que rebasaría las fronteras de clase, las diferencias entre lo urbano y lo rural, y la temática mestizos-indígenas, por ejemplo.

En el discurso ideológico del cruceñismo, la cruceñidad es todo aquello que es “no colla”, y basándose en un sentimiento regional aparentemente supraclasista sobre la común pertenencia a un territorio, los cambas representan una homogeneidad sin problemas. Pero es evidente que existen y que siempre han existido grandes problemas sociales en Santa Cruz, sobre todo entre el “mundo blanco” y el “mundo indígena” (Bergholdt, 1999: 151).

Llama la atención también cómo cuando se habla del cruceño o del cambia¹⁷ se hace normalmente referencia al varón. El cruceño es visibili-

16 Seleme, Arrien y Ábrego, 1985: 5. También se puede ver Prado *et al.*, 1986.

17 “El cruceño es el que nace, el que vive, el que quiere ser cruceño [...]. Mientras que, según los entrevistados, ser ‘camba’ es una condición cultural, más allá de voluntaria, que implica tener raíces cruceñas. Si bien todos los cambas son cruceños, no todos los cruceños son cambas.” Peña, 2009: 151.

zado como un sujeto varón, y el discurso regional ha construido también todo un entramado de valoraciones y prescripciones para la “mujer cruceña”¹⁸, diferenciadas de aquéllas que funcionan para “el cruceño”.

El cruceño es visualizado como hospitalario, pacífico, franco, emprendedor, respetuoso de las costumbres locales, deseoso de superación económica a través de la iniciativa privada, orgulloso de sus raíces culturales y cristiano/católicas.

Con base en la revisión bibliográfica efectuada, podemos determinar la existencia de tres momentos o periodos fundamentales y especialmente dinámicos en la consolidación de la identidad cruceña, tal como la conocemos hoy:

- El primer periodo estaría situado alrededor de las luchas cívicas por las regalías del 11 por ciento, es decir, en la segunda mitad del decenio de 1950, sobre todo. No necesariamente porque la causa de las regalías haya o no aglutinado a todas las clases sociales alrededor de este único interés, ni tampoco porque la identidad cruceña (como diferencia que sustenta una reivindicación respecto al Estado central) haya estado en el centro de la discursividad, sino porque fue un momento clave en el que se funda la construcción de la épica regional que muestra una Santa Cruz triunfante y un Estado central doblegado.
- El segundo periodo comprende los años ochenta a partir del retorno a la democracia, y en el que concurren tres fuentes de extrañeza que en este periodo se hacen explícitas: la migración colla, la penetración del narcotráfico en la sociedad cruceña y los significativos cambios producto de la globalización y la cultura de consumo. A esto habría que sumarle la actividad política de ciertos grupos que desde una posición política de izquierda cuestionan el *statu quo* y desafían el discurso oficial de la clase dominante de ese entonces.

18 Cf. Boschetti, 2005.

De entre estos grupos es que surge hacia 1978 un movimiento de cambio a nivel regional [...] Podemos decir que en este periodo que va del 78 al 82, es que se logran romper algunos mitos y vetos frecuentemente arraigados en la sociedad cruceña que presentaba a los partidos y grupos progresistas como enemigos de Santa Cruz, y al cruceñismo como un sentimiento que en los hechos era monopolio sólo de los grupos de derecha (Prado *et al.*, 1986: 299).

Es un periodo particularmente rico, en el cual se discute los contenidos de la(s) identidad(es) cruceña(s), en el que se cuestiona la homogeneización cultural y ciertos símbolos que la institucionalidad cívica estaba adoptando como propios de Santa Cruz. Pero también, tal como hemos visto de la mano de Lacombe (2006), un periodo en que el Comité pro Santa Cruz trabaja para configurar un discurso identitario específico, proyecto que, como podemos ver hoy, resulta altamente exitoso.

- Finalmente, un tercer periodo fundamental en la consolidación del discurso identitario puede ubicarse entre octubre de 2003 y septiembre de 2008, por la enorme presencia y representatividad que alcanza a toda la batería de símbolos regionales y por el formidable poder de convocatoria que acumula la dirigencia cívica desde un discurso basado en lo identitario como base para la oposición al Presidente Morales.

El límite de este periodo (septiembre de 2008) es un límite más condicional que definitivo. Por lo expuesto en el subtítulo referido a la extrañeza, al parecer vivimos un momento de profunda desmovilización social que todavía no se sabe si será más o menos definitivo. Por lo pronto, la ciudadanía ha arriado las banderas blanco y verde de los miles de lugares donde ésta se había mantenido como modelo y alegato durante varios años.

1.3 Devenir ciudad: entre la modernidad y la tradición

Habíamos dicho al principio de este capítulo que Santa Cruz es una ciudad nueva. También es una ciudad en construcción. Se dirá que todas las ciudades, en mayor o menor medida, son ciudades en construcción, y efectivamente lo son, pero a lo que me refiero es a la representación social que la sociedad cruceña tiene de sí misma y de la ciudad. “Arriba cruceños, hagamos historia” dice una de las frases comunes de la movilización cívica. A diferencia de otras ciudades que pueden encontrar su razón de ser en glorias pasadas, en Santa Cruz las glorias pasadas sirven en tanto garantía de un futuro triunfante. Un discurso político que cada tanto esgrime los mitos de la marginación y el avasallamiento pasados, sí, pero como justificación para una lucha presente y como una fuente de orgullo porque se compara esa marginación y ese avasallamiento con la situación regional actual.

Una ciudad que “está siendo”, entonces, antes que una ciudad que “fue” o que “solía ser”, mientras se multiplican quienes dan cuenta de la asombrosa e imparable extensión de la mancha urbana. Es ya habitual que haya barrios cuyos nombres jamás hemos escuchado y de cuya ubicación no tenemos la más mínima idea.

Una ciudad, por otro lado, que pareciera no llevar cuenta ni tener consciencia de los cambios que trae la modernidad: trabajos y oficios que simplemente dejan de existir (colchoneros, reparadores de máquinas de escribir); edificaciones que son derrumbadas para dar paso a otras, impersonales y modernas; normas de convivencia que caen en desuso; áreas donde antes confluían las diferentes clases sociales que ya no funcionan como espacios de encuentro (la universidad pública ya no es la única opción, el cine se va transformando en un lujo que pocos pueden permitirse, los espacios de recreación se privatizan). Así, los cambios suceden atropellada e inconscientemente, ya que nadie da cuenta de ellos ni los estudia en su significado e incidencia, y menos los cuestiona.

Es una ciudad que pasó de 40 mil a más de un millón de habitantes en apenas cincuenta años, y que sigue creciendo y acumulando mayor población; una ciudad que persiste en devenir ciudad.

La pregunta salta por sí misma: ¿cómo puede una sociedad procesar tantos cambios?, ¿qué rupturas y continuidades se ponen en práctica para garantizar una cierta persistencia social y cultural que permita incorporar los cambios sin que el andamiaje entero salte en mil pedazos?

En su estudio etnográfico referido a la clase dominante cruceña, Waldmann sostiene que

una mentalidad estamental relacionada con el concepto del honor sigue siendo vinculante para el razonamiento y la actuación de las personas que se identifican con la cultura tradicional en Santa Cruz a pesar de que las condiciones formales hayan cambiado y el orden social estamental o feudal haya sido reemplazado oficialmente por un orden contrario, es decir, igualitario y moderno (Waldmann, 2008: 16).

Nos detendremos de forma especial en este estudio porque es el punto de partida del trabajo que abordaremos en este informe. Waldmann parte de la constatación de que en ninguna otra ciudad del continente el proceso de transición de un orden señorial a un orden democrático capitalista se ha dado de forma tan repentina, acelerada, masiva y reciente, lo cual permite abordar el caso de Santa Cruz como una situación artificial o de laboratorio.

El autor sostiene que es posible acceder a la cultura tradicional cruceña a través del discurso de la identidad cambia, que exhibe una autopercepción cultural en gran medida homogénea, y que contrasta con la cultura de los migrantes collas. Es así que el discurso identitario contiene normas de comportamiento que rigen para quien se reconoce como típico cambia, en todos los ámbitos de la vida:

Las diferentes maneras de comportamiento del camba estereotipado se refieren a distintos ámbitos de la vida. En el ámbito de género el camba es un macho; en la esfera ritual el estereotipo significa organizar este espacio de la vida con fiestas y conlleva la positiva evaluación cultural de este comportamiento; en el sector de la comunicación se acentúa el papel importante que tiene la representación; el comportamiento económico está marcado por un generoso derroche. Todas estas formas de conducta poseen también un lado subjetivo ya que se expresan con sentimientos de orgullo, a veces también de vergüenza, pero rara vez con indiferencia emocional [...] (*op. cit.*: 237-238).

Waldmann parte del principio de que esa cultura refleja “una cosmovisión y una práctica de la vida que es estamental”, y cuyo origen se ubicaría en la sociedad colonial española. Ese *hábitus* estamental o feudal, típico de las sociedades estratificadas, coincide con la imagen del camba típico, semejante a la del caballero feudal: impulsivo, derrochador, con tendencia a ser infiel, que no trabaja. El hecho de que la ética del ocio haya sido incluida como parte del discurso identitario señala dos particularidades:

Por un lado se manifiesta [...] una tendencia democratizadora que hace que el conjunto de la población se identifique con rasgos culturales de comportamiento que antes tenían validez sólo para una pequeña parte de la sociedad. Por otro, en esto se manifiesta claramente que a la clase alta se le atribuye una función ejemplar para el conjunto de la sociedad. [...] el hábitus al que se puede acceder a través del discurso de identidad es el de una clase alta (*op. cit.*: 239-240).

Waldmann otorga una importancia central al proceso vivido por la sociedad cruceña en el decenio de 1950 a partir de las tendencias modernizadoras que imprimen cambios repentinos y duraderos en el modo de vida tradicional que hasta entonces se había mantenido.

El establecimiento de la vida moderna enfrenta a la sociedad cruceña a las exigencias propias de los sistemas de función, donde unas lógicas objetivas e impersonales se imponen a lógicas patriarcales y estamentales.

El orden social (que pasa de ser familiar a estar regido por el concepto de ciudadanía), las pautas de resolución de conflictos (que pasan a ser atendidos por procedimientos formales dentro del marco del estado de derecho), el ámbito del bien común (en adelante regido por el Estado y ya no por solidaridades personales, redes sociales o por el patriciado urbano), el ámbito de la identidad, son espacios que pasan a ser regidos y administrados por el Estado.

Características de los dos códigos culturales

	Mentalidad feudal	Mentalidad moderna
Normas sociales	Código informal no escrito	Código formal: leyes impersonales, estatutos
Principio que domina el orden del mundo	"Persona"	"Individuo"
Sistemas de organización basados en	Relaciones sociales interpersonales	mecanismos de organización impersonales y objetivos
Conciencia	Conciencia colectiva	Conciencia individualizada
Capacidad de autodeterminación	Nula: leyes dadas, destino	Efectiva: leyes creadas y cambiables

Fuente: Elaboración propia a partir del estudio de Waldmann, 2008.

El estudio referido da cuenta de cómo la mentalidad estamental resulta entonces asediada por un estilo de vida moderno. Sin embargo, no sucede la imposición de uno sobre otro, ni la disolución de uno para dar paso al otro, sino que:

en lugar de que la mentalidad moderna haya sustituido la feudal, la primera se ha agregado a la segunda sin disminuir la vigencia de esta última. Debido a esta circunstancia, se produce la coexistencia de dos códigos culturales, uno moderno y el otro estamental. Ambos se encuentran frente a frente como estructuras compactas de valores y, aparentemente, ejercen influencia de manera simultánea sobre la vida práctica del cruceño (*Op. cit.*: 250).

Resulta que ambos códigos (feudal y moderno) desaparecen para fundar uno nuevo, que Waldmann llama “feuderno”, en alusión a ese doble código formado por la conciliación de

las exigencias de la vida moderna de manera específica con las estructuras del hábitus feudal. El carácter feuderno se da a conocer por el hecho de que las nuevas creaciones están marcadas por la mentalidad de la vieja Santa Cruz pero en aquella época no hubieran podido ser puestas en práctica, ya que dependen de las condiciones organizadoras de la modernidad (*op. cit.*: 259).

El estudio revela que es el código cultural feudal el que se impone al código moderno. El autor pasa entonces a detallar 16 instituciones simbólicas de la cultura cruceña que pueden ser clasificadas como feudernas porque fusionan dentro de sí el *hábitus* tradicional con las condiciones de vida modernas. La Nación Camba, Las Magníficas, la Feria Exposición, las logias, los suplementos sociales de los diarios y las cooperativas de servicios son algunas de las instituciones examinadas por el investigador como instituciones que expresan un *hábitus* tradicional a través de un estilo de vida referido a la modernidad.

Los ejemplos ‘feudernos’ [...] ponen claramente de manifiesto un patrón que existe en la actual sociedad de Santa Cruz: una mentalidad estamental sigue desempeñando un papel fundamental y al mismo

tiempo fusiona con las condiciones de vida modernas. En este proceso la mentalidad estamental no es sólo un elemento decorativo sino un requisito determinante para el éxito social de las instituciones. Frente al código moderno el código estamental es manifiestamente dominante (*op. cit.*: 269).

La persistencia de la mentalidad tradicional es posible porque ésta se adapta a las condiciones propias de la vida moderna.

La mentalidad estratificada no se impone aferrándose al concepto de estamento, sino introduciendo en el estilo de vida moderno su característica de exclusividad jerárquicamente estructurada. Se produce así un proceso dinámico que resuelve las aparentes contradicciones existentes entre la continuidad y el cambio, integrando ambos fenómenos (*op. cit.*: 273).

Siguiendo la teoría de sistemas, y dentro de ella la propuesta de Niklas Luhmann, Waldmann constata cómo la estructura del sistema (que estaría dada por la mentalidad feudal en el caso cruceño) permanece coherente frente a un entorno caótico e impredecible, que en este caso estaría dado por la modernidad y sus modos de vida.

Este hecho explica la persistencia de un código cultural específico a pesar de los enormes y significativos cambios introducidos por la modernidad. Al principio de este subtítulo preguntaba cómo era posible que una sociedad incorporara tantos cambios en tan poco tiempo. Waldmann sostiene que:

La capacidad de evolución de la cultura cambia nos permite suponer que se trata de un sistema que se mantiene en funcionamiento mediante un principio de autoconservación, la llamada autopoiesis. La cuestión que se plantea es cómo funciona, cuál es el mecanismo en que se basa. La respuesta es la siguiente: a través de la comunicación de los valores reunidos bajo el concepto del concepto 'honor' (*op. cit.*: 277).

Sobre la base del concepto de comunicación propuesto por Luhmann, Waldmann explica el concepto de “honor” como conformado por dos dimensiones: una subjetiva y otra objetiva. La dimensión subjetiva del honor se refiere a un estado de conciencia específico, a unos sentimientos. Para el caso de la identidad cambia, este sistema de conciencia es central en el discurso identitario, ya que empapa todas las esferas del mismo.

La dimensión objetiva del honor comprende todos los comportamientos prácticos entendidos como manifestación de ese estado: forma de hablar, gestualidad, acciones, formas de relacionarse, etc. Este sistema de comunicación y acción es comparable a las reglas gramaticales, ya que establece una codificación binaria del comportamiento: “bueno” y “malo” son las dos posibilidades clasificatorias, y no hay lugar para clasificaciones intermedias. Así, el honor expresa una “gramática intuitiva del comportamiento” (*op. cit.*: 282), en la que el sistema de valores es puesto en práctica antes que pensado y nombrado, dando de este modo forma a las acciones.

La puesta en práctica de este “código de honor” no es unívoca: está determinada por el contexto, en el que referencias tales como clase y género determinan las pautas de comportamiento y lo que se entiende como fuente de orgullo o de vergüenza, lo que está “bien” y lo que está “mal”, dependiendo de la posición social y del género de los implicados en cada situación.

El sistema de comunicación de la cultura cambia se expresa a través de tres dimensiones del sentido. La primera es la dimensión social, que se refiere a la comunicación, entendida como comportamiento. Al analizar esta dimensión el autor constata que múltiples espacios sociales son construidos como escenarios sociales institucionalizados, en los que los roles de actor y espectador se intercambian constantemente. La cultura cambia gira en torno a la representación, la escenificación que otorga prestigio y mantiene la posición social encumbrada de los miembros de la clase alta.

La tendencia, casi irracional, observada con frecuencia en Santa Cruz, de invertir en la acumulación de capital simbólico bajo forma de autos, ropa, etc. puede en el fondo ser interpretada como una inversión en la teatralidad de la vida. Se gasta dinero para esos objetos materiales con la finalidad de adquirir prestigio frente al observador (*op. cit.*: 289).

La diferenciación conforma la segunda dimensión que fundamenta el sistema de comunicación de la cultura. La identidad cambia establece posiciones jerárquicas y expresa una estructura social estratificada. Las diferenciaciones jerárquicas no funcionan de forma escalonada; son más bien dicotómicas: patrón-peón, blanco-cunumi, ciudadano-provinciano, actor-oyente, hombre-mujer, etc.

El principio de diferenciación dicotómico, que depende de la posición del afectado y por eso es relativo, permite a cada uno identificarse, en relación con un tercero, hacia arriba, o sea con una especie de clase alta. Esta forma de diferenciación se manifiesta muy claramente en el mito de la raza¹⁹ (*op. cit.*: 292).

Dentro de la cultura cambia, la dimensión temporal (que es la tercera dimensión del sentido) es la eternidad, como en toda sociedad estamental en que las posiciones sociales vienen predeterminadas y no son modificables. Por el contrario, el código cultural de la modernidad despliega una percepción lineal del tiempo, orientada hacia el futuro.

Por otro lado, el estudio *El hábitus cambia* diferencia entre:

- una conciencia fundamentada en la ideología, en que se situaría la mentalidad moderna;
- una mentalidad condicionada por la cultura y experimentada de forma colectiva, en que se impone el código tradicional o feudal cruceño.

19 De esta forma la búsqueda de la "igualdad" se impone a través de la pertenencia identitaria, escondiendo las diferencias internas de la sociedad cruceña.

De esta forma se explica que, a pesar de que las personas puedan tener convicciones propias de la modernidad, cuando hay conflictos entre ambas mentalidades sea finalmente la tradicional la que se imponga, dado que el código feudal descansa sobre la naturalidad de la existencia cultural, fuente de reconocimiento, orgullo y pautas de convivencia grupal.

¿Cuándo o de qué modo podría suceder la imposición de la mentalidad moderna sobre la feudal? En la medida en que se desarrolle un “honor de organización” que remplace el código de honor estamental propio del código cultural tradicional.

Dada la específica conformación social cruceña, donde la élite es el modelo a seguir, Waldmann resalta que “la responsabilidad decisiva y la iniciativa para emprender innovaciones parece encontrarse en manos de la élite social, compuesta por intelectuales, políticos, empresarios y personajes del espectáculo y la farándula” (*op. cit.*: 310).

Y esta observación final nos permite abordar el siguiente capítulo, referido a la investigación en sí.

2. PARA PENETRAR EN LA CLASE DOMINANTE CRUCEÑA

Entre los muchos elementos interesantes que contiene el estudio de Waldmann (2008) hay dos que me parece central revisar para introducirnos en la investigación que ocupa este informe.

El primer elemento es una conclusión planteada por el autor después de discutir respecto a la génesis del concepto étnico “camba” tal como se lo utiliza hoy, es decir, como válido para referirse a la identidad regional actual. El cambio de “cruceño” a “camba” se produce en la década de los cincuenta, es decir, coincide con las reformas modernizadoras llevadas a cabo en la región por el gobierno del MNR como parte del Plan Bohan. El autor sostiene que dicho cambio evidencia la constatación, por parte del código estamental, de que un nuevo código, el moderno, había ingresado a su territorio. La respuesta a esa nueva presencia se daría en este caso desde lo cultural antes que desde lo político-estratégico, tal como sostiene Pruden (2003).

Si se tiene en cuenta que la separación de un círculo de personas del resto de la sociedad estaba omnipresente en el mundo tradicional y era un componente estructural para organizarlo, si se parte de la base de que la diferenciación entre una clase alta y el peón *camba* se extendía a todos los ámbitos vitales [...] y por otro, que el hábitus moderno prescinde completamente de este tipo de división jerárquica, la denominación ‘*camba*’ se presta para reducir a una palabra la diferencia fundamental que existe entre el código feudal y el moderno (Waldmann, 2008: 257-258).

Lo que ocurre en los años cincuenta es, por lo tanto, una toma de conciencia respecto y por parte de la mentalidad estamental, ya que hasta ese momento era la única cosmovisión regional, por lo que no había podido ser comparada con ninguna otra. Se trata de una comparación que permite el autoconocimiento, ya que a partir de la constatación de la diferencia se constituye lo propio, lo distintivo del resto. Pero más allá de esto, el surgimiento de lo “*camba*” marca una característica central de la construcción identitaria, tal como el mismo autor sostiene:

Así se podría explicar por qué el término ‘*camba*’ es ideal para describir la identidad del cruceño. Porque la frontera en la que se formó esta identidad no es la que la separa de otra etnia, [...] sino el límite con el principio de igualdad del orden de vida moderno (*op. cit.*: 258).

Esta constatación es decisiva para el análisis de la identidad *camba*, tal como la define Waldmann (2008). Hemos visto en el anterior capítulo cómo la identidad cruceña se constituye frente a una alteridad que es dual en tanto representa a lo “*colla*” y al Estado nacional. Y efectivamente, son estos dos actores sociales y políticos los que personifican de algún modo el arribo de la modernidad a Santa Cruz. Sin embargo, lo que Waldmann nos muestra es que la alteridad de la identidad regional está realmente en un nivel algo más abstracto, y que es el principio propio de la vida moderna (el de la igualdad) el que conforma su oposición, tal como vemos en el siguiente cuadro.

Principios de ambos códigos culturales

Código feudal	Código moderno
Determinación por el origen y la pertenencia familiar	Autodeterminación
Estamentos	Igualdad
Orden jerárquico	Principios democráticos
Reglas informales, costumbres	Legalidad
Posición social y tradición	Rendimiento y competitividad

Fuente: Elaboración propia sobre la base del estudio de Waldmann, 2008.

Que el “otro” de la identidad cambia son los principios de la igualdad moderna lo confirma también el hecho de que, tal como hemos visto, los tres momentos fundamentales en el proceso de construcción de la identidad regional se dan en contextos en que un actor —externo en todos los casos, aunque también interno en los años ochenta— “amenaza” con fortalecer los principios de igualdad dentro de la sociedad cruceña. Amenaza cierta o no, el discurso identitario es fortalecido para revalorizar el “modo de vida cruceño”, tal como tantas veces han sostenido los líderes regionales en estos últimos años de confrontación política, pero también para aglutinar a la población en general alrededor de “sus” instituciones, en este caso el Comité pro Santa Cruz, y ofrecer una resistencia indiscutible desde una unicidad que se presenta indiferenciada hacia adentro. Es decir, el discurso dominante asegura la permanencia de la sociedad estratificada esgrimiendo una identidad que paradójicamente esconde la desigualdad (estratificación) interna.

Eso en primer lugar. En segundo, la reflexión que hace Waldmann al final de su estudio respecto a la responsabilidad que tiene la mencionada “élite social, compuesta por intelectuales, políticos, empresarios y personajes del espectáculo y la farándula” para emprender innovaciones que permitan profundizar los principios de igualdad, democracia y autodeterminación en la sociedad cruceña, habida cuenta de su legitimidad, ya que el discurso social muestra a los miembros de esa élite como ejemplos a seguir.

En vista de estos dos elementos, esta investigación se circunscribe a la clase dominante cruceña, y dentro de ella, a los artistas, intelectuales y políticos que, desde un discurso público, presionan los límites de la convención en Santa Cruz. Sujetos que podríamos llamar rompe-esquemas, innovadores o contraculturales, que no rompen con su clase ni renuncian completamente a su pertenencia de clase, aunque sí establecen, por lo menos a momentos, relaciones tirantes y conflictivas con sus miembros.

¿Qué rupturas realizan? ¿Hasta dónde son capaces de presionar antes de ser marginados? ¿Qué conflictos enfrentan? Son algunas de las preguntas que intentaremos responder en el presente trabajo.

A continuación muestro las características teóricas y metodológicas del trabajo, cuyo conocimiento, sin embargo, no es imprescindible para entender los capítulos posteriores.

2.1 La base teórica de la metodología

La investigación está sustentada en la teoría de los campos desarrollada por Pierre Bourdieu, que sostiene que el mundo social es un espacio que se construye con base en principios de diferenciación y distribución. Estos principios de diferenciación y distribución están constituidos sobre la base de diferentes capitales, donde “capital” es definido “por el conjunto de las propiedades activas dentro del universo social considerado”. Los diferentes tipos de capital son “capaces de conferir a su detentador la fuerza, el poder en ese universo. Los agentes y los grupos de agentes son definidos de este modo por sus posiciones relativas en ese espacio” (Bourdieu, 1989: 28).

Las propiedades activas que han sido seleccionadas como principios de construcción del espacio social son las diferentes especies de poder o capital que tienen curso en los diferentes campos. El capital, que puede existir en estado objetivado —bajo la forma de propiedades materiales, o en el caso del capital cultural, en estado incorporado, y que puede ser

jurídicamente garantizado, representa un poder sobre el campo (en un momento dado) y más precisamente, sobre el producto acumulado del trabajo anterior (en particular sobre el conjunto de los instrumentos de producción) y por tanto de los mecanismos que aseguran tendencialmente la producción de una categoría particular de bienes, y gracias a ello a un conjunto de ingresos y beneficios. Las especies de capital [...] son poderes que definen las probabilidades de beneficio en un campo dado (*Ídem*).

La investigación abordará como espacio de trabajo la ciudad de Santa Cruz de la Sierra. El análisis, si bien tendrá una base de comprensión histórica de los procesos sociales cruceños, estará centrado en el momento actual, constituyendo así un estudio transversal.

La metodología que será utilizada deriva directamente del problema de investigación, que está formulado de la siguiente manera:

¿Cómo se sitúan, qué conflictos enfrentan y qué nuevas identidades sociales adoptan los individuos rompe-esquemas que son parte de la clase dominante en Santa Cruz, al transgredir el patrón cultural hegemónico en una sociedad donde la mentalidad tradicional y estamental es la dominante?

El planteamiento de este problema de investigación nos sitúa frente a la necesidad de adoptar un abordaje eminentemente cualitativo y relacional durante la realización del estudio. En efecto, si bien la investigación gira alrededor de individuos rompe-esquemas, cuyo estudio será abordado desde el método de estudio de casos y trayectorias de vida, ellos nos interesan en tanto sujetos-en-relación.

Pero, ¿qué entenderemos por individuos rompe-esquemas?, ¿cuáles son los criterios de selección para conformar los estudios de caso? Nos circunscribiremos, en primer lugar, a personas que son actualmente parte de la clase dominante (ya sea por origen, por capital intelectual, económico o simbólico), pero cuyo cuestionamiento a aspectos específicos del *hábitus* dominante supone de hecho un desafío a los valores convencionales de la sociedad cruceña.

Para distinguir a la clase dominante recurriremos a Portes y Hoffman (s/f), que la caracterizan como la que controla los recursos clave que reportan poder dentro de una sociedad capitalista:

- (a) capital y medios de producción;
- (b) control de una fuerza trabajadora impersonal y controlada burocráticamente; y
- (c) control de calificaciones escasas y altamente valoradas.

Para el caso de (a) y (b) estamos hablando de capital económico (en términos de Bourdieu), y en el caso de (c) estamos tomando en cuenta el capital intelectual. El estudio de Portes y Hoffman toma en cuenta las estadísticas oficiales de diferentes países latinoamericanos, donde “la clase capitalista está representada operativamente por los propietarios de establecimientos que ocupan a más de 5 empleados” (*op. cit.*: 363).

La clasificación de Portes y Hoffman agrupa dentro de la clase dominante a los siguientes actores:

Como en los países avanzados, las clases sociales dominantes en América Latina se definen por su control de los recursos clave que confieren poder en el mercado capitalista. En la cima de la estructura de clases están los propietarios de los medios de producción masiva. Este grupo, denominado capitalista, se define operacionalmente como el integrado por los empleadores grandes y medianos de la empresa privada. [...] Los altos ejecutivos son los administradores del nivel superior en las empresas grandes y medianas del sector privado o público y de las instituciones del estado. Aunque no son propietarios directos del capital, estos altos ejecutivos manejan grandes organizaciones y controlan una voluminosa fuerza de trabajo organizada burocráticamente. [...] El siguiente escalón está integrado por los profesionales, definidos como trabajadores especializados con formación universitaria, empleados por las empresas privadas y las instituciones públicas en posiciones jerárquicas de alta responsabilidad. No controlan cantidades significati-

vas de capital ni grandes contingentes de trabajadores, sino que derivan su situación privilegiada de la posesión de conocimientos (expertise) escasos requeridos por las empresas y los organismos públicos. [...] En conjunto, los empleadores grandes y medianos, los altos ejecutivos y los profesionales conforman la clase dominante en todos los países latinoamericanos (con excepción de Cuba)²⁰ (*op. cit.*: 359).

El origen, que habrá que agregar a la definición de “clase dominante” de Portes y Hoffman, se refiere a la posición social alcanzada por el progenitor del sujeto estudiado, en otras palabras, la posición heredada. Partimos en este caso del progenitor varón, habida cuenta de la existencia de un orden social eminentemente centrado en el varón.

Este capital (el origen familiar) forma parte del capital simbólico, que se adquiere a partir del momento en que la sociedad reconoce la legitimidad de la posición social privilegiada de un individuo o grupo.

La distinción —en el sentido ordinario del término— es la diferencia inscrita en la estructura misma del espacio social cuando es percibida a través de categorías adaptadas a esa estructura [...]. El capital simbólico, el otro nombre de la distinción, no es otra cosa que el capital, bajo cualquier especie que sea, cuando es percibido por un agente dotado de categorías de percepción emanadas de la incorporación de la estructura de su distribución [...] (Bourdieu, 1989: 37).

El capital simbólico es puesto en práctica cuando una persona reconoce como válidos los criterios de distinción dominantes en una cultura determinada, y actúa en consecuencia, es decir, cuando esa persona adopta los criterios de distinción (distinción en tanto “distinguida” y “diferente”) de la clase dominante, forme o no parte de ella.

20 Tomando en cuenta esta clasificación, veremos que ciertos sectores que usualmente se autodefinen como “clase media” entrarían dentro de lo que los autores conceptualizan como “clase dominante”.

Tenemos entonces que aunque partimos del concepto de clase dominante propuesto por Portes y Hoffman, lo ampliamos a categorías que van más allá de lo económico, para mantenernos fieles a la teoría de los campos, que propugna un concepto relacional de las clases sociales, el cual pasa no solamente por la distribución del capital, sino también por las luchas simbólicas dirigidas a imponer (afirmar, cuestionar o reemplazar) la visión legítima del mundo.

También cuando nos referimos al *hábitus* dominante en la sociedad cruceña, son necesarias algunas aclaraciones.

Como ya hemos señalado, partimos de la constatación realizada por la investigación de Adrián Waldmann, referida a la permanencia de una mentalidad estamental en Santa Cruz, la cual, lejos de haber sido desplazada por la mentalidad moderna, mantiene su vigencia y da lugar a la coexistencia de dos códigos culturales:

en lugar de que la mentalidad moderna haya sustituido la feudal, la primera se ha agregado a la segunda sin disminuir la vigencia de esta última. Debido a esta circunstancia, se produce la coexistencia de dos códigos culturales, uno moderno y el otro estamental (Waldmann, *op. cit.*: 250).

Partiendo entonces de esa base, centramos la atención en aquellos individuos que, perteneciendo a la clase dominante (según Waldmann, depositaria del *hábitus* estamental tradicional en Santa Cruz), ejercen presión a través de su discurso²¹ sobre los límites de lo convencional, cuestionándolo. Nos referimos, entonces, a personas que transan todo el tiempo desde una posición ambigua: el burgués “desviado” según la conceptualización de Bourdieu (2003).

21 Entendemos por “discurso” no sólo las manifestaciones verbales o escritas de la persona, sino todo el corpus conformado por su actuación en la sociedad: opciones de vida, comportamiento, estilo de vida, hábitos de consumo, intervenciones públicas, etc.

Por otra parte, también era necesario ser un burgués “desviado”, es decir, en ruptura con las normas y los valores de la propia clase y sobre todo con las perspectivas de carrera, objetivamente dispuesto a responder a las expectativas del público burgués y, de todas maneras, ser simultáneamente poco capaz de satisfacerlo [...] (Bourdieu, 2003: 117).

Es también Bourdieu quien habla sobre la ambigüedad de la posición de los intelectuales dentro de la clase dominante. Como agentes, están posicionados en el campo intelectual, que ocupa a su vez una posición determinada en el campo de poder: los intelectuales conforman una clase dominada dentro de la clase dominante.

Los escritores y artistas se encuentran en una situación de dependencia material y de impotencia política respecto de las fracciones dominantes de la burguesía, de la cual provienen y forman parte por sus relaciones familiares y conocimiento o, al menos, por su estilo de vida (*op. cit.*: 107).

Lo que interesa a este estudio es entonces acercarse a la clase dominante de la sociedad cruceña (que tiene un enorme capital simbólico para determinar lo deseable ante el resto de la sociedad) desde la percepción y la experiencia de los individuos rompe-esquemas artistas, intelectuales y políticos, que se mueven dentro de su clase en el espacio de la ambigüedad: entre la pertenencia y la exclusión.

Desde este lugar, queda claro que no nos interesan los sujetos de estudio en cuanto tales y por sí mismos, sino como sujetos miembros de una clase específica moviéndose en un espacio social determinado y, por lo tanto, dentro de una serie de relaciones jerarquizadas y atravesadas por multiplicidad de intereses.

En este sentido, si partimos de una lectura histórica de los procesos sociales en Santa Cruz relacionados con la construcción de la identidad regional, como una perspectiva teórica de nivel macrosocial, la reflexión

respecto a las relaciones jerarquizadas en la clase social dominante y las formas actuales en que esas relaciones se manifiestan conforman un nivel intermedio o meso de la reflexión. Las trayectorias de vida y la autopercepción de los sujetos de estudio conforman un nivel microsocioal, donde lo individual cobra relevancia.

Los sujetos de estudio son tomados como agentes con una posición social específica (miembros de la clase dominante), en virtud de la cual establecen relaciones a partir de una serie de características no sólo individuales y personales, sino también propias de la estructura y de la lógica de los campos en los que interactúan. Así, la situación de los sujetos del estudio no depende solamente de ellos (de su percepción y de su reflexión respecto de su posicionamiento), sino que también es resultado de las dinámicas del propio campo y de los agentes que luchan en su interior.

En segundo lugar, los conflictos, sus características y contenidos también están dados por la específica lógica y estructura de los campos en los cuales los sujetos de estudio ejecutan sus discursos. De este modo podemos decir que, si bien los agentes imprimen su sello en el desarrollo de los conflictos en los que participan a través de sus decisiones y acciones, el modo en que estos conflictos se desarrollan, los tópicos alrededor de los cuales giran los conflictos, las alternativas de respuesta y ruptura que enfrentan los agentes son resultado de la conformación de los campos sociales específicos (conformación que es al mismo tiempo resultado de procesos históricos y de la constante interacción de los agentes actuantes en ellos).

En tercer lugar, las identidades sociales a las que los sujetos de estudio puedan adscribirse emergen necesariamente de una suerte de “caja de herramientas”, que pone a disposición de los agentes una variedad finita de posibles identificaciones según el momento histórico determinado y el espacio de referencia pertinente.

2.2 El abordaje metodológico

La presente investigación fue realizada en dos etapas: la primera comprendió la recolección de información y la construcción de los datos del estudio, que se pueden dividir en tres fases:

1. Caracterización socioeconómica de los sujetos de estudio. Comprende la recolección de información referida a datos personales (edad, lugar de nacimiento, nivel educativo, trayectoria profesional/laboral), situación del núcleo familiar más cercano (padres y hermanos, nivel educativo, principales rasgos profesionales/laborales), prácticas culturales y de consumo, participación en grupos sociales de referencia.
2. La segunda fase tiene por objetivo describir la posición del agente en la estructura del campo intelectual. Dicha posición será evidenciada a través de:
 - (a) una *aproximación a la estructura y lógica del campo de referencia* (artístico, intelectual, político, según el desempeño de cada sujeto estudiado), que será meramente exploratoria y recogida a través de entrevistas a informantes clave y revisión de investigaciones previas;
 - (b) una *descripción del sistema de relación entre posiciones* dentro de cada campo particular, para evidenciar ante todo la competencia por legitimidad en la cual los sujetos de estudio intervienen para afianzar su posición en las estructuras de cada campo, construida también a partir de entrevistas a informantes clave y revisión de investigaciones previas;
 - (c) *descripción de las gratificaciones económicas y simbólicas* existentes en cada campo, y explicitación de las gratificaciones recibidas por cada sujeto de estudio;
 - (d) *análisis de la percepción de los sujetos de estudio* respecto a su trayectoria, a su posición respecto al sistema de valores y normas del patrón cultural hegemónico, a las características del mercado en que participan; percepción de los sujetos de estudio

respecto a la sociedad cruceña como estructura en la cual estos participan, y como “público” o testigo receptor de su actividad artística/intelectual o política.

3. El tercer punto de interés se refiere a la posición del campo intelectual en el campo de poder. La estructura y funciones en este campo de poder serán examinados a partir de la revisión de estudios previos y entrevistas a informantes clave, al mismo tiempo que podrán ser explicitados a partir del análisis de los datos construidos anteriormente.

La segunda etapa es reflexiva. A partir de los datos construidos, el objetivo es verificar la relación entre cada uno de los agentes estudiados como representantes de la clase dominante, con la clase por ellos representada. La reflexión girará en torno a las perspectivas de carrera para cada uno de los sujetos del estudio, la verificación o no de los determinantes de clase en cada caso, la posición de los intelectuales en la estructura de la clase dominante, la posición de cada uno de ellos respecto de la jerarquía de los sistemas de valores pertinentes.

A este respecto, es importante tomar en cuenta que el sistema de disposiciones que adoptan los agentes está determinado por un sistema “de condiciones objetivas, que implican un cierto tipo de posibilidades (e imposibilidades) objetivas”, que a la larga definen su porvenir y el “tipo particular de desviación respecto del haz de trayectorias características de la clase” (Bourdieu, 2003: 118).

Esta reflexión nos permitirá analizar el grado de autonomía alcanzado por cada uno de los agentes en las luchas por el sentido dentro del campo simbólico o, por el contrario, su actuación dentro de este campo simplemente por delegación y en representación de intereses que no le son propios. Esto tiene una relación directa con la mayor o menor capacidad de cada uno de los sujetos para tomar parte en la definición de lo socialmente aceptable y deseable, con la mayor o menor capacidad para expresar disidencia o visiones alternativas e incidir en la agenda pública, con la consecución de un mayor o menor estatus social.

De este modo tendremos una visión acerca del posicionamiento de los sujetos de estudio y de sus prácticas culturales y discursivas transgresoras del patrón cultural hegemónico en Santa Cruz, desde la exclusión o desde la pertenencia a su espacio social de origen. Desde este lugar podremos concluir respecto de las características de posible(s) nueva(s) identidad(es) que estén siendo articuladas por los sujetos de estudio como alternativas a la mentalidad tradicional y estamental dominante en Santa Cruz.

3. BUSCANDO A LOS DIFERENTES: CARACTERÍSTICAS DE LOS ESTUDIOS DE CASO

Como estudios de caso han sido tomados en cuenta siete individuos, tres hombres y cuatro mujeres. Cuatro de ellos han nacido en el departamento de Santa Cruz (ciudad o provincia), y tienen entre 29 y 72 años.

Tal como fue especificado en los criterios de selección detallados en el capítulo anterior, los sujetos investigados tienen una presencia pública y se distinguen en el sentido de que, debido a sus ocupaciones, su ámbito de trabajo, su situación familiar o su discurso, ponen en cuestión la mentalidad tradicional cruceña o responden a otro razonamiento, ajeno al hegemónico en Santa Cruz. Veremos, sin embargo, cómo los principios de los códigos culturales feudal y moderno examinados en el segundo capítulo pueden estar presentes en diferentes aspectos en un mismo sujeto.

Hay diversidad entre cada una de las personas entrevistadas, pero uno de los aspectos comunes es su pertenencia a la clase dominante cruceña. A pesar de esta coincidencia básica, el capital²² acumulado y el tipo de acumulación se diferencian en cada caso: algunos de ellos han acumulado reconocimiento social por sí mismos, otros vienen de un proceso de acumulación de varias generaciones a través de ocupaciones

22 Siguiendo la definición de Bourdieu, el capital no se refiere solamente al capital económico; también puede ser simbólico, social, etc.

profesionales y/o técnicas, otros vienen de familias tradicionales cruceñas, y hay quienes, viniendo de la clase media, desempeñan funciones directivas que los colocan en una posición dominante.

Los nombres verdaderos de las personas entrevistadas se mantienen en reserva. El imperativo de discreción, que fue planteado en el momento del inicio de mi relación con cada uno de los sujetos de la investigación, imposibilita detallar los aspectos relacionados con la trayectoria de vida, en cuyo conocimiento sin embargo se profundizó durante las entrevistas. A este respecto me interesaba conocer los antecedentes familiares para posicionar mejor al sujeto en sus relaciones, comportamientos y posicionamientos actuales. Los datos referidos a las trayectorias de vida, aunque no necesariamente explicitados, serán tomados en cuenta durante todo el proceso de análisis.

Parto del principio de que todos los entrevistados tienen un discurso público, es decir, todos son intelectuales. Sin embargo, mi criterio de clasificación tiene que ver con el subcampo en que cada uno actúa. Así, fueron entrevistados:

- tres artistas: Gerardo, Ester, Vicente
- dos intelectuales: Marina, Leonardo
- dos políticas: Carola, Juana

Carola puede ser tomada en cuenta también como intelectual, aunque desempeña una función o cargo eminentemente político. Vicente, por su parte, es también gestor cultural y su actividad artística se ha reducido a lo mínimo en los últimos meses.

A continuación, realizaremos un análisis comparativo que seguirá el orden propuesto en la guía de preguntas aplicada durante las entrevistas. Partiendo de cada uno de los aspectos conversados con las personas entrevistadas, veremos las diferentes situaciones, posicionamientos y relaciones que se establecen a partir de esos elementos. Por ejemplo la trayectoria familiar, vista como una variable independiente, se relacionará con las consecuencias que trae a los sujetos estudiados.

A grosso modo, el análisis seguirá el siguiente orden:

Categorías de la guía de preguntas	Nivel micro	Nivel meso
	Autopercepción e importancia en la historia de vida	Relaciones sociales y perspectivas de carrera
I. Características socioeconómicas		
Trayectoria familiar		
Trayectoria individual		
Relaciones sociales		
II. Posición del agente en la estructura del campo		
Situación laboral		
Determinantes de clase		
Los conflictos		

Así, podremos ver por ejemplo cómo ciertos aspectos de la trayectoria individual influyen o determinan la autopercepción del sujeto en un *nivel micro*. También podremos ver cómo ciertos acontecimientos de la trayectoria familiar determinan las relaciones sociales con que el sujeto cuenta para ejercer en su campo específico, en un *nivel meso* (aunque esto lo veremos sobre todo en el capítulo V). Por otro lado, en el capítulo VI, abordaré el análisis del posicionamiento de los sujetos de estudio respecto al campo de poder en Santa Cruz, en una reflexión mayormente a *nivel macrosocial*.

Efectuar este análisis en todos los casos y exhaustivamente es innecesario, por lo cual se hará referencia a los sujetos del estudio en tanto ese tipo de relación e influencia haya sido expresada durante la entrevista.

Cabe mencionar que las entrevistas se realizaron a mediados del año 2009.

CARACTERIZACIÓN INDIVIDUAL DE CADA UNO DE LOS SUJETOS DEL ESTUDIO

Tipo de capital acumulado	ARTISTAS			INTELLECTUALES			POLÍTICAS	
	Gerardo	Ester	Vicente	Marina	Leonardo	Carola	Juana	
	Posición en las relaciones de producción y capital simbólico	Capital intelectual y simbólico	Posición en las relaciones de producción y capital simbólico	Capital simbólico e intelectual	Capital simbólico (familia tradicional)	Capital intelectual y simbólico	Capital intelectual y simbólico	
I. CARACTERÍSTICAS SOCIOECONÓMICAS								
1. Trayectoria familiar								
- Ascendencia extranjera	Sí	No	Sí	No	Sí	Sí	Sí	
- Movilidad social	Estable	Ascendente	Estable	Estable	Descendente	Ascendente	Estable	
2. Trayectoria individual								
- Edad	29	36	31	47	72	39	34	
- Nació en SC	Sí	Provincia	No (otro depto.)	Sí	Provincia	No (otro país)	No (otro depto.)	
- Trayectoria educativa	Técnico	Maestría	Técnico no universitario	Universitaria	Técnico	Maestría	Maestría (egresada)	
- Universidad	Privada	Privada	-	Pública	-	Extranjera	Pública	
- Trabajo actual	Socio, jefe, subordinados: 12	Jefa de sección empresa privada	Dueño subordinados: 14	<i>Free lance</i>	Negocios privados	Jefa Subordinados: 7	Antes: Jefa Subordinados: 7	
- Planes y ambiciones laborales	Seguir, ampliar	Que su arte la trascienda a ella como persona	Mejorar local, influir en los gustos de la élite			Diputación Senaturía	Continuar con trabajo político	
- Pertenencia a grupos	Su trabajo	No	¡No!	Varios, diferenciados	No	No	Solamente íntimo	

	ARTISTAS			INTELLECTUALES			POLÍTICAS	
	Gerardo	Ester	Vicente	Marina	Leonardo	Carola	Juana	
III. POSICIÓN DEL AGENTE EN LA ESTRUCTURA DEL CAMPO INTELECTUAL								
1. Situación laboral: trabajador actual	Emprendimiento y colaboración con otros	Empleada en una empresa privada, tiene una posición expectante en su campo	Negocio propio que tuvo un rápido crecimiento	Consultorías, reconocimiento social	Menos actividades, negocios propios; situación económica difícil	Situación política demandante pero con muchas posibilidades	Desempeño político importante	
2. Determinantes de clase	Ruptura respecto al nivel educativo comparativamente alto que habían alcanzado sus antecesores	Rupturas: urbanización, carrera artística, divorcio	Urbanización no hay tradición artística previa en la familia	Diferencia con el ámbito laboral y económico de sus hermanos	Ruptura casi total con su familia y por lo tanto con las redes sociales de pertenencia	Ruptura con la familia, pero no absoluta; los temas políticos son tabú en el espacio familiar	La política como profesión marca una ruptura, pero no violenta, con la familia extendida; ruptura con compañeros de colegio	
3. Los conflictos giran alrededor de...	Diferencias estéticas	Venir de provincia, exclusión y autoexclusión de ciertos espacios por condición de género	Diferencias estéticas	No hablar de política en ciertos grupos de amistad o parentesco	Ruptura familiar, persecución política, imposibilidad de conseguir trabajo: "muerte civil"	Ruptura familiar, declarada "traidora a Santa Cruz"	Atentados, autoexclusión de grupos de amigos, declarada "traidora a Santa Cruz", necesidad de vencer preconceptos de género en el espacio de la lucha política	

3.1 Características socioeconómicas

3.1.1 Trayectoria familiar

En general, los entrevistados muestran en sus antecedentes familiares importantes procesos de urbanización. Con excepción de JUANA, todos los otros entrevistados reportan abuelos o padres que pasan de vivir en el campo o en la provincia, a vivir en la ciudad. Como era de esperarse, también los niveles educativos van en ascenso entre una generación y la otra. Pero esto no siempre es así.

Los casos de GERARDO y VICENTE, ambos artistas de alrededor de 30 años, son interesantes. Por ejemplo, ambos tienen abuelos que han logrado títulos universitarios. En el caso de VICENTE, tres de sus cuatro abuelos (es decir, inclusive una abuela) ostentaron ese nivel en una época en que el acceso a la educación estaba restringido a las clases altas solamente. En discontinuidad con eso, ni GERARDO ni VICENTE tienen licenciatura. GERARDO hizo una carrera a nivel técnico superior y VICENTE no terminó ningún proceso educativo superior, a pesar de haber pasado por dos carreras universitarias.

Esto nos muestra dos cosas: en primer lugar, la insuficiencia de espacios y posibilidades de educación artística para quienes quieran seguir ese tipo de carreras, y al mismo tiempo, la puesta en práctica, por parte de estas personas, de principios de autodeterminación que les permiten continuar con su vocación a pesar de que la sociedad o la familia valore la carrera universitaria como tal. Este principio de autodeterminación es clave para alcanzar y mantener la posición social lograda por los padres y abuelos, sin contar con el reconocimiento que provee la educación formal. En ambos casos se trata de individuos que han llevado adelante, por sí solos o como parte de un grupo, importantes emprendimientos relacionando su vocación (el arte) con oportunidades empresariales y económicas. Cuando rondan los 30 años, ellos ya cuentan con una base de reconocimiento social y una plataforma

laboral propia que les permite desplegar sus capacidades sin depender de nadie, aunque no lejos de los intereses del mercado (que en algunos momentos resultan limitantes).

La trayectoria familiar también influye —por lo menos desde la autopercepción de las personas entrevistadas— en el desarrollo de las vocaciones. En los casos que nos ocupan, esto se hizo evidente en las vocaciones políticas, donde el ambiente familiar ya contenía discusiones o posicionamientos políticos específicos.

En el caso de la procedencia de los antecesores, ésta se resalta y es tomada en cuenta mucho más cuando esa procedencia es extranjera que cuando se refiere a otros departamentos del país. Es decir, pesa más en el relato personal el hecho de tener abuelos o bisabuelos extranjeros que tenerlos benianos u orureños, por ejemplo. Los antecedentes extranjeros son mencionados con más detalle que los antecedentes de otros departamentos.

VICENTE: *Mi abuela paterna era ama de casa y mi abuelo trabajaba en el campo, tenía plantaciones de algodón y luego ganadería, eso. Ambos hijos de árabes llegados durante el periodo otomano del Líbano, mis bisabuelos. Estos mis abuelos, vivieron toda su vida aquí, nacieron en Santa Cruz. Mi abuela materna estudió en Sucre y era egresada de no sé si contabilidad pública o algo así. El abuelo tenía que ver con cuestiones de ingeniería minera, así que no sé.*

LEONARDO: *Mi abuelo nació en Sucre, mi abuela era de San Javier. Y el padre de mi abuelo ya era español.*

Si bien en todos los casos los vínculos con el país de origen se han perdido o han sido cortados intencionalmente por parte de los mismos migrantes, estos siguen formando parte del discurso de la historia familiar. En el caso de CAROLA, los motivos por los que su abuelo deja su país natal marcan el destino de su padre y, por ende, también el de ella, como una especie de herencia que es vivida como un conflicto nunca solucionado por el abuelo, y que llega hasta ella, de forma diluida, pero aún presente.

CAROLA: *Mi abuelo, una persona que venía huyendo de las guerras en Europa, anarquista, él planteaba en su imaginario que el mar traía guerra, entonces él quería venirse a un país mediterráneo. Entonces este señor se viene peleadísimo con el mar y a un país mediterráneo, y no les enseña su lengua materna a sus hijos, cosa que marca mucho a mi padre. Mi padre siempre tuvo una crisis identitaria por ese conflicto con su padre: él le pedía un mayor relacionamiento y mi abuelo no quería. Mi abuelo era un tipo bohemio, anarquista; para él la vida era para vivirla. En su momento tuvo, por ejemplo, fábrica de jabones, fábrica de gaseosas, era importador de químicos para hacer industria pesada, estuvo relacionado con incipientes industrias en el sudeste, pero como era bohemio, lo jugaba. Mi abuelo perdió su fábrica de gaseosas jugando cartas.*

En otro tema, resalta el hecho de que a ninguno de los entrevistados les haya servido el capital simbólico acumulado por sus abuelos y padres para asegurarse a sí mismos una posición expectante o lograr de forma evidente mejores condiciones de vida. En el caso de las personas artistas, todas ellas son “recién llegadas” al campo artístico, en el sentido de que no hay antecedentes familiares de desempeño artístico a nivel profesional.

GERARDO: *Mi mamá como artista es bien frustrada, porque al final ella es la hija que se dedicó a trabajar con el padre, que importaba cosas, y estudió administración, pero su mamá es música, su abuela es música. Ella dice que ella no era muy talentosa. Pero toda su familia es de músicos y de medio rebeldones ¿no? Y cuando empecé diseño gráfico: “bueno, te voy a decir la verdad, que tu abuelo pintaba”. Y me mostró un montón de cosas de mi abuelo, que era geólogo.*

En los casos de LEONARDO (intelectual) y CAROLA (política), hay sobre todo una ruptura familiar evidente, en ambos casos provocada por diferencias políticas o por el discurso político de las dos personas entrevistadas. Por lo tanto, las relaciones familiares o están rotas o se mantienen con un perfil muy bajo, para no romper totalmente los lazos pero, al mismo tiempo, para evitar cualquier posibilidad de influencia familiar, presión o crítica sobre sus opciones. Profundizaremos en este punto cuando ahondemos en los conflictos.

En todos los casos estamos hablando de personas que son la primera generación que ha llegado al campo laboral en el cual se desempeñan. En este sentido, todos ellos son innovadores y han marcado una cierta ruptura (no necesariamente violenta ni conflictiva, aunque en algunos casos sí) con sus familias.

Aquí hay, sin embargo, dos extremos que vale la pena apuntar. El primero es el caso de MARINA (intelectual), cuya ruptura es menor. Su padre, a pesar de tener una procedencia provinciana, fue un escritor de muy reconocido prestigio en Santa Cruz y en su región natal, participando en círculos selectos de la sociedad cruceña desde mediados del siglo pasado hasta hace unos veinte años. Ella desarrolla su carrera en el campo de las ciencias sociales, que no es la misma área de su padre. Se desempeña en un campo de más reciente creación a nivel institucional, que tiene que ver con los pueblos indígenas, un tema que prácticamente no existía cuando su padre ejercía. Tampoco se han mantenido los lazos familiares con la provincia.

Al otro extremo está el caso de ESTER (artista), que ha roto en muchos sentidos la continuidad histórica de su familia, en un proceso de ascenso social significativo. De la provincia pasa a vivir en la capital departamental. Ejerce una profesión que es absolutamente nueva en la tradición familiar, y ha accedido a niveles educativos a los que ningún pariente suyo llegó antes. Esta acumulación, basada en las capacidades individuales (es decir, sin un respaldo ni soporte familiar en el cual apoyarse o del cual obtener ciertas facilidades o ventajas), no está exenta de conflictividad, como veremos más adelante.

3.1.2 Trayectoria individual

En el anterior subtítulo abordamos algunos aspectos referidos a la trayectoria educativa en los casos de GERARDO y VICENTE (ambos artistas), con un menor nivel educativo formal respecto a sus antecesores, pero con situación expectante respecto a sus carreras artísticas, y de ESTER y su significativo ascenso a nivel educativo en relación a los promedios obtenidos por sus abue-

los y padres, e incluso en comparación con sus hermanos, con quienes las diferencias son claras. Su única hermana, si bien estudió, no ejerce su profesión y trabaja en el negocio familiar con su esposo. Dos de sus hermanos varones, en tanto, trabajan en áreas (seguridad ambiental y medio ambiente y arquitectura) que no están relacionadas con las de la entrevistada.

ESTER: *Mis hermanos en realidad no me ven como una comunicadora, como una periodista, no ven esos aspectos de mí. El único aspecto que ven mis hermanos a nivel de oficio (es el de artista), entonces creo que ya no se acuerdan ni cuál es mi profesión. Entonces por ahí va la relación, está marcada por el arte, por el oficio de artista.*

Respecto a su desempeño laboral, el conflicto de VICENTE es sobre todo de autopercepción. Desde que instaló su propio negocio, ejerce de gerente general y, al mismo tiempo, ha trabajado como gestor cultural (en ocasiones *ad honorem* pero a veces también con sueldo), haciendo así a un lado su actividad artística propiamente dicha.

VICENTE: *Ahora estoy como empresario y gestor artístico, el 2010 estoy intentando volver a dirigir una obra de teatro y estoy tratando de mover agendas y cosas, delegar, delegar delegar, para que me quede tiempo libre para poder hacer la dirección. Pero sí, estoy pensando publicar las tres obras que he escrito, estoy pendiente de mi aporte artístico a la sociedad, por un lado, y por otro lado, el propósito de mi negocio es darme un colchón económico que me permita hacer actividades artísticas sin tener que mendigar plata a nadie. Entonces tengo 31 años, y estoy con mucha paciencia como para llegar a mis 40 sin ningún problema.*

Entre las personas entrevistadas hay dos mujeres que han estudiado en universidades públicas en Bolivia, y coincidentemente las dos reconocen la importancia del espacio universitario en su posicionamiento político, cosa que no sucede con los otros entrevistados.

MARINA (intelectual): *Desde que entré a la universidad, entré a hacer vida política y vida social totalmente distinta a la del colegio. O sea, ir a la universidad fue una liberación, porque ahí escogí a mis amigos, escogí a mis amigas, me abrí espacio con mis compañeras y compañeros. Era el año en*

que la universidad se abría después de la dictadura de García Meza. Y era todavía una universidad que luchaba por la autonomía, por la restitución de las autoridades, y el movimiento universitario... era ésa su demanda. Y nosotros, los nuevos, entramos y formamos nuestros espacios culturales y literarios. Y rápidamente fuimos objeto de la cooptación política, porque, te imaginarás, un grupo de diez estudiantes, buenos estudiantes, brillantes, estudiosos, inquietos: comenzamos a hacer seminarios, cursos, talleres. Entonces, después de un año, toditos los partidos se nos vinieron, digamos, a invitarnos. Y teníamos un espacio muy interesante de estudio, de debate, etc. Y, bueno, muchos nos integramos a varias organizaciones políticas.

JUANA (política): *Yo milité en una organización que se llamaba oposición trotskista del POR. Era una escisión del POR de Lora, y durante casi toda mi época universitaria milité ahí y durante los últimos años una parte de ese grupo de gente nos separamos. Luego tuvimos un grupo de trabajo político, pero era más pequeño.*

En ambos casos, la etapa de la política universitaria marca el resto de su vida en el sentido de obtener futuros trabajos, establecer relaciones personales, definir su pertenencia a grupos políticos, etc. Esto a pesar de que en el caso de MARINA no se trata de una persona que tenga a la actividad política como la principal preocupación de su vida.

MARINA: *Y mi experiencia esa, en una ONG, se profundizó, porque yo me acerqué a los sectores obreros: nosotros estábamos con la COD, con los sindicatos, con las organizaciones de trabajadores agrícolas asalariados, empezamos a trabajar con los indígenas. Yo hice un estudio ahí sobre el tema de la prostitución femenina en Santa Cruz. Entonces, es otra experiencia de vida super riquísima.*

Fui privilegiada por entrar a trabajar a una ONG, a un proyecto diferente. Al ser un trabajo remunerado por el que te pagaban bien, podías aprender, podías hacer política, viajabas al campo, conocías a otra gente, a la gente de los barrios, a la gente de las organizaciones, aprendías un montón. Claro, trabajabas bastante. Era una cosa super interesante, era como hacer política, pero en una institución, y con recursos y con medios para hacer la política. Entonces para mí fue una experiencia muy vital esa.

JUANA: *Yo creo que hay dos etapas en las que uno marca su entorno. La primera es la infancia, sus relaciones familiares, el colegio, en la que yo estoy muy vinculada sobre todo a las relaciones que construí en la época escolar. Después de que desempeñé un cargo político en Santa Cruz, hubo mucha distancia. Yo creo que fue una distancia mutua, ni a mí me interesaba mucho mantener muy estrechos esos vínculos, excepto por unas cuantas personas que son amigos muy cercanos y de otro tipo de amistades. En el ámbito social yo no he participado de ese ámbito social desde que me hice una figura pública, identificada con el MAS.*

Y después el otro momento en que uno construye sus relaciones personales es en mi caso la universidad, y las relaciones construidas en la universidad están en su mayoría vinculadas con mi tendencia política. Entonces con esa gente más bien tengo una relación mucho más fuerte ahora que antes, o más bien distinta. E inclusive muchos amigos construidos durante mi época universitaria, con posturas políticas distintas a la mía, son mucho más respetuosos de mi vida política y son gente que vive en La Paz, es decir, en otra realidad.

En contraste con estas dos situaciones, CAROLA percibe en cierto momento un perjuicio con relación a que estudió fuera del país. Como persona política, ello le trajo alguna desventaja, marcada de cierta forma por su pertenencia de clase: cuando sus padres discutían su formación superior, el estudio en una universidad nacional no entraba entre las posibilidades a considerar. Pero más allá de eso, cuando se produce el contacto con la lucha política y la crisis de febrero de 2003, sus percepciones y referentes intelectuales cambian totalmente. Desde entonces cambia su posicionamiento político.

CAROLA: *Ahora, claro, nunca fue opción La Paz para la carrera universitaria. La Paz hubiera sido una interesante opción, porque yo ya estaba definida desde colegio que quería estudiar una carrera relacionada con política); nunca tuve otra opción.*

Para mí fue una decisión fuerte porque lo viví el Octubre Negro en La Paz, eso yo lo vi, el enfrentamiento entre los policías y el Batallón de Seguridad, y vi los francotiradores en la plaza y vi como amaneció la fachada

del Congreso manchada con sangre. Eso, por ejemplo, no salió en la prensa, porque a las 6 de la mañana comenzaron a lavar la fachada. Habían pintado con sangre.

Ahí comienza un proceso real de ruptura, porque vos ves un país que nunca viste, o sea eso estaba oculto, y especialmente para nosotros. Una cosa es lo que te dice la cúpula partidaria, otra cosa es lo que te dice la prensa, y vos comenzás a tener un proceso de ruptura en tu cabeza, porque estás viendo que la cosa no es así.

Y empiezo a ver una literatura que estaba oculta, porque de repente de la noche a la mañana empiezan a aparecerte textos y lecturas indianas o textos. Ahí emerge el inframundo de la política. Eso no es nada en realidad, porque nosotros no estuvimos en la lucha misma, pero cuando vos ya lo ves y tomás contacto con ese mundo, ya no puede ser igual, ya no lo podés ignorar, es una cosa que tal vez uno sospecha, pero cuando ya lo validás, ya lo ves, lo vivís, y tenés testigos presenciales y testimoniales de cómo es esa situación, ya nunca más podés dormir igual.

Ya no te podés hacer el imbécil; sos muy perro si después de saber ese tipo de cosas permanecés inamovible por una cuestión de conveniencia. No se puede. Eso es algo que, por ejemplo, nosotros nos cuestionamos. Una vez que vos has visto una situación de injusticia que se le hace a otra persona, cómo hacés para ignorarla. Aunque haya una presión social no se puede seguir ignorando.

3.1.3 Relaciones sociales

Una parte importante de las relaciones sociales en Santa Cruz tiene que ver con la pertenencia a grupos —comparsas, fraternidades o clubes de amigos, formales e informales—. En el caso de las personas entrevistadas, hay una coincidencia prácticamente total en el sentido de que ninguna de ellas participa en grupos organizados de forma constante, y tampoco tienen intención de adscribirse a ninguno. La pertenencia a grupos es inclusive rechazada por VICENTE (artista).

VICENTE: *Los premiados, los exitosos, normalmente no se asocian, y prefiero ser de ese grupo, de los no asociados. Mi criterio está hacia una creación individual porque creo que de eso se trata el arte: un montón de personas egoístas, sanamente egoístas, que logran trabajar solos muchas veces. Más que todo en las artes plásticas la gente trabaja entre cuatro paredes, y el escritor también escribe en soledad, muchas veces. No descarto que si hay en algún momento, qué sé yo, un grupo de individualistas, yo me adscriba. Pertenezco a ciertos grupos, pero que no nos percibimos como grupo, sino que somos asociaciones accidentales, que duramos un tiempo para hacer algo, y luego nos volvemos a separar.*

Siguiendo con este pensamiento, estas “asociaciones accidentales” se realizan con personas del mismo medio según las necesidades prácticas relacionadas con el trabajo, y tienen también una especie de plazo fijo.

VICENTE: *Tengo dos grupos de amigos: con los que me veo muy seguido, y con los que no me veo tanto. Digo asociaciones accidentales porque si yo tengo que hacer un evento aquí, que tiene que ver con música al vivo, y se me ocurre que sea medio clásico pero muy contemporáneo, entonces nada raro que haga música un Dj y que otro organice un grupo de cuerdas, y los convenzo a los dos para que hagan eso, y luego llamo a otra persona para que haga una bonita postal para poner eso, y luego llamo a otra para que me ayude a promocionarlo en el Facebook, y luego llamo a otra para que con su producto ayude a mi patrocinio, una oferta especial el día de la presentación. Entonces sí, ese grupo está, trabajamos un mes, y luego se diluye porque el proyecto se ha terminado.*

Además de una pertenencia al mismo círculo social, sus relaciones sociales también están definidas por el nivel educativo y, en cierta medida, por el posicionamiento socioeconómico. Son generalmente personas que se mueven en el ámbito empresarial y artístico, y en el espacio creado por los lazos que se desarrollan entre ambos. El espacio de la promoción y la gestión cultural, por ejemplo.

GERARDO (artista) también se mueve sobre todo en este ambiente. Sus relaciones sociales son sobre todo relaciones cultivadas hace muchos

años, y en muchos casos relacionadas a la vida escolar. Este es un rasgo interesante: la permanencia de los vínculos sociales, no solamente de aquellos con los cuales coincide en la creación artística, sino de sus círculos de amigos en general, aunque no comparta con ellos esa vocación.

Pero aquellos vínculos sociales relativos a la vocación creativa actual fueron construidos en muchos casos en la niñez temprana, y hoy son una mezcla de círculos de amistad y oportunidades laborales también, es decir, la amistad se mezcla con el interés económico y artístico, todo dentro de una franja generacional a la cual nos referiremos más adelante.

GERARDO: *Ayer he ido al campo con seis amigos, y a todos los conozco desde que tengo cinco años, del colegio, a toditos. Es más, a uno lo conozco desde antes del colegio. A mis mejores amigos los conozco así, digamos. Uno es ganadero, el otro es ingeniero, pero por eso te digo, si yo los miro, ellos también son diferentes. Los veo a través de ciertos amigos de ellos. A mí no me gusta juntarme entre artistas, entre diseñadores, a mí me gusta juntarme entre gente de lo más mezclada. Y esa podría ser una característica bonita de los artistas en Santa Cruz. Van a una cena o algo “Y vos qué hacés” y el otro le sale con “Ah, yo compro ganado”, y el otro es jinete. Pero su consumo cultural es arte. Mi círculo no es tan lector, más que todo consumen música, consumen cine y consumen arte. O sea, tienen arte en su casa, hay cuadros, hay escultura, consumen fotografía, consumen revistas. Y de alguna manera en su familia hay de todo, hay ingenieros, hay artistas, hay gente de afuera, hay gente expulsada por la dictadura, hay gente de ultraderecha, es como bien por ahí.*

Se trata, entonces, de variedad vocacional y ocupacional, reunidas en base a una característica que es percibida como fuente de diferenciación con lo que se plantea como tradicional cambia, que es menos exigente respecto de las ofertas del mercado globalizado, con menor formación estética, con una visión del mundo más encerrada en lo local.

Hablamos también, por lo tanto, de un mismo nivel socioeconómico, lo cual contrasta con MARINA y JUANA, por ejemplo, quienes ampliaron ese horizonte a partir de su paso por la universidad.

Pero para seguir con los artistas, en el caso de ESTER las relaciones sociales pasan por una mirada algo más intimista, casi opuesta a esa tendencia tradicional en Santa Cruz, por lo menos en la clase dominante, de interactuar en grandes grupos de personas, como en el caso de Gerardo.

ESTER: *Me lo he estado preguntando, y me lo he estado reprochando por mi espíritu poquísimamente gregario. Realmente, me cuesta mucho hacer parte de grupos. No soy parte de grupo con nombre. Después creo que soy más de desarrollar amistades muy personales. Ese me parece un referente más válido.*

Respecto al círculo de relaciones sociales de sus padres, la entrevistada no los continúa. Al vivir ella en Santa Cruz y sus padres en la provincia, y al tener una rama de actividad bastante distinta a la de ellos, las relaciones sociales de sus padres no funcionan como un capital social que pudiera favorecerle en su vida profesional.

Este aspecto específico —carecer de redes sociales en las cuales apoyarse— es un tema importante desde la perspectiva de ESTER, y es una consecuencia directa de haber migrado desde la provincia a la capital del departamento.

ESTER: *Me chocan cosas como no tener las redes sociales mías, de mi apellido que yo pueda usar, como hace mucha gente, ¿no? Que tenés tu primo que trabaja en tal lugar y te puede dar una mano en esto. O que sos hija de fulano y por lo tanto podrías obtener esto otro.*

Aquí juegan dos características de la situación de ESTER. La primera es el hecho de venir de provincia, es decir, ser migrante en Santa Cruz. La segunda condición (no tener redes sociales) es fruto de la primera, y al mismo tiempo refuerza la dificultad de adaptarse a un ambiente que es visto como ajeno. No se niega que ESTER haya tejido, a lo largo de su carrera, importantes vínculos laborales y sociales, pero estos vínculos son diferentes a aquellos que pudiera tener basados en relaciones familiares, de compadrazgo o de naturaleza de clan o grupal.

En este punto también vale la pena señalar un aspecto directamente relacionado con la condición de género, que influye en las relaciones sociales de ESTER. Su condición de mujer divorciada marca en cierta medida su espacio vital.

ESTER: *Por muy libres y open minded que nos pronunciemos en Santa Cruz, no es tal. Entonces he sentido una mirada de extrañeza, no de censura, pero sí de preguntar “cómo se las arreglará ésta en los niveles íntimos de su vida”. Dos, que yo misma me he autoexcluido de muchas actividades, porque no quiero lidiar más con eso. Porque digo “¿me interesa tanto esta actividad que me quiero enfrentar a ser la mujer sola en esto?” Si vale la pena me enfrento, y si no, no gasto energía, hay cosas que no me interesa cambiar. Que sigan así, simplemente no las incluyo en mi vida, me autoexcluyo.*

Hemos visto cómo las relaciones de JUANA se fortalecieron en torno al trabajo político en el caso de amistades o conocidos suyos de antes que se reencontraron en ese espacio. Por el contrario, las amistades de colegio (un colegio elitista en Santa Cruz) se debilitaron o fueron dejadas de lado. Aquí juega una vez más un papel importante la temática de género: JUANA percibe que las relaciones que mantienen sus compañeras de colegio en sus familias (con sus esposos, sus padres, sus suegros) están atravesadas por una visión machista de la sociedad, donde las mujeres deben permanecer en el ámbito privado y solamente los varones pueden desempeñarse en el espacio público.

Pero también están las relaciones familiares. Las más cercanas no representan casi ningún tipo de conflicto, dada su actuación política, pero cuando entramos en el terreno de la familia extendida, surgen ciertas críticas, sobre todo relacionadas a una desconfianza primordial respecto de la “limpieza” o transparencia del campo político.

Sobre sus relaciones sociales, en comparación con las relaciones construidas por sus padres o con su círculo social primordial, hay diferencias provocadas sobre todo, y en primer lugar, por el temprano traslado de la familia a Santa Cruz desde La Paz, pero fundamentalmente por la temprana actividad política de JUANA, aunque la misma entrevistada aclara que el tema político siempre ha estado presente en su familia, pero más como tema de discusión y debate, y no como una actividad o actuación política.

JUANA: *Yo siento que en mi familia de ambos lados, del lado de mi madre y de mi padre, hay alas que siempre han sido gente de izquierda y hay alas que siempre han sido gente de derecha. No político-partidaria, pero siempre el debate político ha estado presente en la casa. Pero creo que yo soy la primera que se visibiliza públicamente como político-partidaria, entonces ahí rompe un poco el esquema mi postura y el trabajo que he desarrollado los dos últimos años sobre todo, de “no, nosotros no estamos con la política” sobre todo por este tema de intachabilidad como familia, de la cuestión de que la política y los políticos tradicionales han sido siempre tachados de corruptos. Yo creo que ése es el tema, más fuerte que el tema de la postura política, de la posición política frente a la vida: la cuestión de la corrupción y “cómo llegaste a tener lo que tenés”, digamos.*

3.2 Posición del agente en la estructura del campo

3.2.1 Situación laboral

Ya hemos visto cómo en el caso de los dos artistas varones, GERARDO y VICENTE, el emprendimiento les ha dado buenos resultados. GERARDO es socio propietario del emprendimiento junto a otras cinco personas, y generan en total (incluyéndose a ellos mismos) 18 empleos fijos. VICENTE, por su parte, forma parte de un emprendimiento más restringido respecto a la cantidad de socios, y emplea a 14 personas de forma fija. En ambos casos llevan tres años en su actividad actual.

En el caso de GERARDO, se percibe una cierta flexibilidad en el momento de definir funciones y responsabilidades, característica que tal vez esté relacionada con la juventud de los miembros del equipo, que es el mismo que estuvo desde el principio: cinco de los seis socios tenían menos de 30 años cuando empezaron a trabajar juntos. VICENTE, en cambio, tiene una organización mucho más estricta y rígida, y ello tiene que ver con que su emprendimiento le demanda una atención constante al público.

GERARDO: *La media de la empresa debe ser 27 años, 30 como máximo. En diseño hay seis personas; después hay el área editorial, que son seis personas. Y la parte de ventas que son cuatro personas, más una persona que hace de todo; la secretaria, administradora, etc. Al principio, yo tenía 25 años. Claro, eso es chistoso. Ahora lo pienso y después lo vamos a pensar y claro, nadie tenía más de 30 años, sólo una persona, y hasta ahorita es así.*

ESTER tiene un puesto fijo en una empresa vinculada a la actividad literaria y aunque no es socia, ha sido promovida recientemente y ahora es jefa de su sección, teniendo un rango más o menos amplio de actividades y de toma de decisiones. La posición que ocupa en el campo artístico en Santa Cruz le permite ampliar su rango de decisión y autonomía en su trabajo. A pesar de ello, el trabajo y el ambiente laboral no deja de ser percibido como una actividad extra, fundamentalmente dirigida a la subsistencia. Sus intereses personales están en otro lado: en su carrera artística. Esto contrasta con los dos casos anteriores, en los que ambos temas (subsistencia y vocación artística) se han unido en un solo espacio laboral.

Respecto a los intelectuales, ninguno de ellos tiene trabajo fijo. Actualmente MARINA trabaja como consultora independiente, y ya ha logrado una cierta posición que le permite seguridad económica y de un acceso más o menos constante a contratos de trabajo. Esto también es consecuencia de un largo proceso de experiencia y aprendizaje, en el que se fueron conjugando varios temas.

MARINA: *Justamente, lo rico es que puedo mezclar esta visión de género con la visión... en la idea es expresar eso de la diversidad, ¿no?, de género y de los indígenas y de los otros y de las identidades. O sea que en mí lo articulador ahí es el tema de las identidades, quizás. Digamos que para la gente ha sido una reflexión feminista, acompañada en un momento determinado por algunos espacios que formamos cuando empezaban los noventa con mujeres feministas, mujeres profesionales. Todas estaban... muchas mujeres que confluimos en este espacio de articulación, digamos feminista, para reflexionar desde las propias experiencias y vivencias sobre la condición de las mujeres, la situación, formular propuestas legales, plantear una interpelación a la sociedad y al Estado.*

Por su parte, LEONARDO (intelectual) se dedica a negocios personales. Es necesario considerar también su edad (72 años), de tal forma que es menos activo que el resto de las personas entrevistadas.

En el caso de las mujeres políticas entrevistadas, ambas tienen perspectivas laborales expectantes, aunque ocupen puestos gubernamentales en Santa Cruz, donde la oposición al Gobierno de Evo Morales es fuerte e incluso algunas veces violenta. Abordaremos este punto más adelante.

3.2.2 Determinantes de clase

En el caso de GERARDO, si bien hay ruptura con relación al nivel de formación de su familia, sí hay una continuidad respecto a las relaciones de clase. Se mantienen las relaciones de colegio que, por tratarse de un colegio elitista, son relaciones con la clase dominante cruceña. En este sentido, y en razón de la importante continuidad de esas relaciones sociales, podemos pensar en una identidad de grupo muy fuerte, que aunque no sea un grupo institucionalizado, en los hechos sí funciona como un grupo de intereses, por lo que en algunos casos también es fuente de trabajo. No hay una ruptura a nivel familiar, entonces, ni respecto al ámbito laboral (hay antecedentes importantes de antecesores vinculados al campo artístico, aunque quizá no de una forma tan exclusiva ni definitiva), y tampoco en la inserción familiar en una determinada posición social. De hecho, a pesar de la carrera más técnica del padre, GERARDO no tuvo conflictos con él al optar por su vocación artística.

Aunque su familia no le facilita relaciones sociales que le pudieran favorecer en el campo artístico, sí lo apoyó en todos sus emprendimientos y en sus constantes cambios de trabajo, hasta que se independizó totalmente.

Por su desempeño personal actual, GERARDO tiene un campo bastante amplio de posibilidades, que se ven significativamente incrementadas por la sinergia propia del lugar donde participa y trabaja. El constante intercambio con otros artistas, nacionales y extranjeros, la flexibilidad en la determinación de responsabilidades y tareas, el fungir como socio

de una empresa que tiene su peso en el mercado local, prescindiendo así de la figura del jefe en el concepto tradicional del mismo, etc., redundan seguramente en sus capacidades creativas y técnicas.

En el caso de VICENTE, hay mayor ruptura respecto a sus antecedentes familiares: él es el primero en ingresar al ámbito artístico, y también él y sus hermanos son los primeros miembros realmente “urbanos” de la familia (los padres y abuelos siempre han mantenido alguna relación con el campo). Como ya dijimos anteriormente, la carrera artística de VICENTE está paralizada, aunque desde su percepción ésta es una situación meramente temporal. Habrá que ver entonces si puede retomarla o si, a través de su negocio, puede encauzar sus inquietudes expresivas.

En relación a la pertenencia familiar, ya mencionamos que ESTER marcó una ruptura con los espacios y las actividades tradicionales en su círculo familiar. Pero más allá de eso, también marca rupturas con su ciudad natal, donde la actividad literaria no es importante en la vida cotidiana.

ESTER: Sí, porque en realidad nunca tomé a mi pueblo como mi espacio, mi referencia cultural, el lugar donde yo quería desarrollarme. Entonces desde el principio salté, me fui, mi mundo está basado en el desarraigo primitivo. Entonces a los 17, 18, acabé el colegio y me fui a La Paz y no volví; sino en términos circunstanciales.

Considerando la posición actual de ESTER en el campo artístico, ella tiene una situación expectante no sólo a nivel cruceño, sino también nacional e internacional. Esta posición, sin embargo, es una consecuencia clara de lo que ha estado dispuesta a dejar en el camino. Una característica de ESTER es que está pronta a sacrificar cualquier otro interés para dedicarse plenamente a su vocación.

ESTER: Y para eso está el sacrificio, puedo sonar patética, y por eso casi nunca comento lo que verdaderamente pienso del oficio, pero creo que si no hay una inmolación tuya de todos los aspectos de tu vida, ponerlos todos los aspectos de tu vida en función de tu arte, no va a haber tal trascendencia. Porque Bolivia exige más que ningún otro país ese sacrificio, porque no hay las estructuras que te faciliten las cosas.

Respecto a los determinantes de clase, en el caso de MARINA las discontinuidades se marcan no tanto con su padre, sino más bien con sus hermanos, que están vinculados al ámbito privado y no tienen ninguna participación en grupos políticos, en tanto que ella sí participa en un grupo de discusión política más que en un partido u organización política en sí. Anteriormente mencionamos cómo el paso por la universidad pública marcó la vida de dos de las entrevistadas. En su caso, esa marca fue profundizada a través de su trabajo durante más de cinco años en una ONG vinculada a los movimientos campesinos e indígenas en Santa Cruz. Es importante tomar en cuenta esto porque nos señala la existencia de espacios alternativos o diferentes a los que generalmente se identifica con la “institucionalidad cruceña”. Tal como veremos al analizar los conflictos, existe toda una institucionalidad alternativa, de modo que ya es posible ejercer una profesión o mantener una posición crítica a las estructuras cruceñas de poder sin perder absolutamente todas las posibilidades laborales.

MARINA: *Son las trayectorias de vida ¿no? Vos entraste a esta institución, te gustó el trabajo, te gustó conocer, aprender a trabajar de esa manera. Y además que a tu trabajo se une una causa, o sea, tu trabajo es causa y tu causa es trabajo, más o menos. Yo creo que en esto uno puede decir, yo puedo decir que he sido una favorecida. Y luego, ya, finalmente terminás ese trabajo, ya te encaminaste por ahí, ya te interesa la vida, te interesa el bien común, te interesa cómo está la sociedad, te interesa qué pasa con las cosas, te interesa aportar. Pero además te contratan para... no sé, para hacer una capacitación, para hacer una investigación, para apoyar grupos. Y entonces sigue siendo un trabajo con los temas del desarrollo, con los temas de las políticas públicas, con los procesos políticos. Entonces, ya tu trabajo sigue siendo eso. Si te das cuenta, ya sos un ser que está involucrado en la vida pública, en la vida política, en lo que tiene que ver con tu visión de ciudadanía, tu práctica, etc.*

En el caso de CAROLA (política), ha habido una evidente ruptura con la pertenencia familiar y grupal. Sin embargo, aunque esta ruptura parezca eminentemente política y fruto de la polarización actual, tiene sus raíces en una visión distinta de la realidad ya anterior, que defiende unos valores diferentes a los que son promovidos por la familia extendida. En este sentido, CAROLA y su esposo se han deshecho de importantes redes familiares que hubieran podido otorgarles una posición socioeconómica bastante ventajosa en la sociedad cruceña. Esta ruptura que puede ser vista de dos maneras: como una pérdida, en el sentido de una red que brinda seguridad económica y una vigorosa pertenencia grupal; pero también como una liberación o una descarga, en el sentido de que la ruptura de esos lazos permite mayor expresión y abre otras puertas de participación en espacios distintos a los originarios de clase. A pesar de ello, el tema político se mantiene como tabú en los mínimos espacios familiares que se mantienen.

CAROLA: Nosotros tenemos una relación con mi suegra, pero una relación limitada, porque ella ama a su hijo, y no sé si es mi percepción, pero tiene una especial predilección por su nieta, seguramente porque es su nieta de este hijo medio rebelde ¿no? Pero no hablamos de temas políticos, de temas sociales. En todo nos apoya mientras no abramos la boca en temas políticos. Entonces en eso tenemos que aparentar ser como una familia común normal, tradicional. Se habla de los niños, se habla de la comida, se habla de la casa, pero no se habla ni de la realidad nacional ni se habla de política, no se habla tampoco de la realidad internacional. De todo lo que no caiga en política.

Esta ruptura con los determinantes de clase originarios es compensada, sin embargo, a través de un desempeño personal que busca establecer nuevas redes y contactos en espacios alternativos a la clase dominante cruceña, sobre todo a través del campo político. Pero no solamente contactos laborales, sino también otros más personales, de amistad y coincidencia afectiva, se van tejiendo en estos nuevos espacios.

3.2.3 Los conflictos

En el caso de ESTER, hemos mencionado que ella percibe el hecho de provenir de provincia como una desventaja porque no cuenta en la ciudad con las usuales redes sociales que emanan de la familia y los círculos de amigos. Pero más allá de esto, está el hecho de continuar siendo identificada como “no cruceña” a pesar de llevar más de 15 años en la ciudad. Esta diferencia, constantemente actualizada por quienes se refieren a ella como figura pública, ella la siente como un rechazo.

ESTER: *Me llaman la atención algunas cosas, por ejemplo, afuera soy boliviana, se referían a mí como boliviana. Y así lo empecé a sentir, ya no me preguntaba de qué parte de Bolivia, sino que acepté esa categoría genérica, ese gentilicio total. Y no sé en la prensa paceña, en realidad no le he prestado atención, no sé si me dicen cruceña o boliviana, lo que sí en la prensa cruceña hay una tendencia a llamarme, a recordarme un origen incluso más local ¿no?, todo el tiempo. Entonces no sé si es una política de reivindicación de identidad que puede tener una línea periodística, o si hay otra mirada. A mí me llama la atención porque hay ocasiones en que, claro, el texto amerita que se especifique el origen, pero a veces está en otro nivel del discurso literario donde eso no significa gran cosa, y se sigue insistiendo en ello, en que no soy de aquí: “no sos realmente de aquí”. Y bueno, el extranjero es un lugar ideal, está bien.*

Más allá de que esta constante se viva o no como un conflicto, está el hecho de que la mención al origen marca una frontera y una pertenencia diferenciada no desde el sujeto que llega como migrante, sino desde los espacios locales que definen lo que es propio y lo que es externo, ajeno.

En el caso de MARINA, los primeros conflictos se refieren a la época universitaria, cuando despierta al mundo político al mismo tiempo que al mundo de la diversidad social. Si bien no existen conflictos que hubieran marcado de forma significativa las relaciones con su padre, por ejemplo, sí reporta conflictos referidos a su pertenencia de clase, la cual habría entrado tempranamente en contradicción con sus nuevas amistades y con sus actividades políticas.

MARINA: *Me decían que yo andaba con izquierdistas. De hecho, hubo un momento en que coincidimos mi hermana, la que me sigue, mi hermano y yo; los tres estábamos en la universidad, y los tres éramos parte del movimiento universitario. A los tres nos gasificaban, y participábamos en marchas...*

Todo era parte de que no sos universitario si no hacés política estudiando en la universidad pública, ¿no? Porque todo el mundo se involucraba. O sea, todos estábamos acá o allá. Y mi padre, fijate que trabajaba en la universidad y nosotros pedíamos la renuncia del rector de la universidad, pedíamos la convocatoria a elecciones nuevas para rector, porque nosotros decíamos que ese era el rector de la intervención.

Claro, nosotros estábamos en contra. Entonces, él, por supuesto, se resentía. Todo tenía que ser a escondidas, a ocultas, y a nosotros nos tocaba pasar por alguna marcha, y teníamos que escaparnos... O le decían cosas así: "Ay, los ví a tus hijos en la marcha", digamos. Por supuesto que se resentían las relaciones familiares ¿no? Además, yo tenía un cortejo que también era izquierdista. Entonces completaba el panorama.

También es fuente de conflictos su actividad política actual, como parte de un grupo de discusión política. Sin embargo, este hecho es neutralizado midiendo y conociendo los espacios sociales específicos, y cuidando de no introducir situaciones que pudieran derivar en discusiones o malestares.

MARINA: *Yo separo. Cuando estoy con mi familia no hablo de política. Además, me gusta estar con mi familia, no es que no me guste, me encanta. Pero yo lo separo, y converso de otras cosas, y compartimos otras cosas. Es difícil, en algunos momentos no lo hemos logrado. Quizás uno por ahí tiene un intercambio: "Ay, ay, ¿pero qué hacés?, los masistas son así". Como si vos vas a acabar de entender. Entonces, claro que tenés que hablar de lo que es, digamos, intercambios esporádicos, así. Yo creo que en eso mi familia es relativamente respetuosa. Pero sí me han llamado. Por ejemplo, el 4 de mayo [de 2008], yo iba a ir a votar en el tema del referéndum autonómico, iba a votar No por los Estatutos. Y me llamó mi hermana mayor y me dijo: "¿Qué vas a hacer?" "Ah, voy a ir a votar". "Mejor no vas", me dijo, "por ahí nunca falta un desubicado que te vaya a decir algo".*

En esa ocasión, por ejemplo, la intervención de la hermana está dirigida a proteger a MARINA de un posible conflicto más que a impedirle ejercer su voluntad política. Sin embargo, también está consciente de que la actividad política le ha cerrado la posibilidad de encontrar trabajos en ciertos ámbitos.

MARINA: [La no pertenencia a ninguna institución] *Tiene ventajas y tiene desventajas. Para empezar, yo me percibo a mí misma como una persona con una visión estratégica. Yo sé cómo jugar, dónde jugar, con quién jugar. Pero sé que, por ejemplo, me he cerrado puertas laboralmente con la Prefectura, por decirte; he trabajado ahí y sé que puedo hacer cosas ahí. Sé que me he cerrado puertas, y está bien, puedo asumirlo. Pero, en general, yo me manejo relativamente bien, conozco los códigos con los que se mueve la gente en el trabajo que tengo. Más o menos me manejo bien.*

Es evidente que MARINA ha desarrollado toda una serie de principios de acción y una sensibilidad específica que le permite moverse en distintos círculos sociales contrarios a su posición política, con el objetivo de mantener lazos familiares o de amistad que no quiere perder por la polarización política actual. Como en el caso de las demás personas políticas entrevistadas, se debe renunciar a ciertos espacios de la ciudad de Santa Cruz que han estado marcados por la violencia política en los últimos meses.

MARINA: *Yo no voy a la Monseñor Rivero últimamente, por ejemplo, porque ya sé que... No porque yo tenga un perfil público. Pero nunca falta un desubicado que diga: "Mirá, esa es fulana". Entonces, ya no voy más. Voy al centro, por ejemplo, porque el centro es otra cosa. ¿No te has dado cuenta que el centro es otra cosa? Vos vas al centro y es más anodino, ya es centro de ciudad. En cambio, uno siente que se expone más en la Monseñor que en el centro. Lo que te quiero decir con esto es que uno puede aprender a moverse en este pueblo de una manera más inteligente.*

Si bien MARINA ha desarrollado una estrategia que le ha permitido mantener los vínculos familiares y de amistad, para CAROLA la situación es diferente. Múltiples conflictos se han desatado relacionados con la ruptura primordial, anotada en el inciso Determinantes de clase, una ruptura

que es fruto de un proceso prolongado y continuo, pero que ha permeado muchos niveles de la vida cotidiana y ha sensibilizado a CAROLA respecto de ciertas características de la organización social en Santa Cruz.

CAROLA: *Entonces son las cosas que te van incentivando en tu conciencia que debés hacer porque el mercado cruceño es así. Entonces para tener trabajo tenés que orientarte, y vas dejando lo que es tu verdadera vocación para hacer lo que debés hacer. Ese es otro proceso de ruptura interno, porque hace años que abandoné el comercio y lo tengo el título pero no lo ejerzo.*

O sea, estamos en pleno siglo XXI, cuando hay una serie de reivindicaciones liberalizadoras, emancipativas en todo sentido. Yo creo que más bien cuando comienza la polarización fuerte, hay un proceso de refeudalización. Entonces todos los avances que se han podido lograr han ido para atrás, y yo lo noto eso en carne propia. Ahora no sé si es porque me he metido a la polarización política, pero creo que es general, te metas o te metas, es una aplanadora que arrasa. Para mí, el factor que mantiene la coherencia, el elemento ideológico, político y filosófico, para nosotros ése es el centro de mi articulación con mi familia, con mis proyectos personales, profesionales, y en base a eso vamos definiendo nuestras decisiones, porque no puede ser como una familia clásica: qué dice tu pariente, qué dice tu mamá. Inclusive hemos tenido que abrirnos a nuestra familia y asumir el costo que eso significa, porque, por ejemplo, mi madre no estaba de acuerdo que yo asuma este trabajo.

Sin embargo, para mantener mínimos vínculos familiares, CAROLA también ha debido hacer ciertas concesiones.

CAROLA: *Se lo tuvimos que esconder un buen tiempo a su mamá y recién se lo hemos dicho, y no le hemos dicho mucho tampoco, no le hemos dicho detalles, porque ella tampoco quiere saber. Entonces es como que la vida está compartimentada. Te acostumbrás al final, porque sabés que con estos podés hablar hasta aquí, con este hasta acá, y al final no podés ser. Y ese es el tema de fondo: no podés ser auténtico, porque ellos lo toman eso como si fuera una hipocresía, pero en realidad es un control social, porque no te dejan, no te permiten expresarte como verdaderamente sos, porque si vos lo decís, te atacan, sufrís violencia. Entonces es muy jodido.*

Los conflictos vividos por JUANA tienen que ver más con un tema de seguridad que con una ruptura familiar. Su desempeño en un cargo político le trajo muchos conflictos y dificultades no sólo a JUANA, sino también a su familia. Su casa, por ejemplo, sufrió varios atentados.

JUANA: *Creo que el 2008 ha sido el año de mayor tensión en Santa Cruz. En lo personal, ahí se afectan cosas y hay preocupaciones y hay tensiones familiares duras, pero en general siempre he tenido el apoyo de mi madre, mi padre, mi hermano y de mi pareja, por supuesto.*

Como ha pasado con mucha gente en Santa Cruz, la posición política ha generado también distancias sociales.

JUANA: *En cambio, con las relaciones de colegio nos encontramos alguna vez. Yo nunca he tenido una mala experiencia de que alguien me hable mal, no quiera hablar conmigo, pero desde que me vine a vivir en Santa Cruz no fue el ámbito donde busqué mis vínculos sociales, no me interesaba buscar ahí porque sabía que no compartíamos los mismos intereses. Hemos tenido un par de encuentros, reuniones, donde te das cuenta que no teníamos nada en común. Uno puede no hablar de política, pero la concepción de la vida, la mía ha cambiado mucho, siempre fue distinta. Y no es que mis compañeros no saben que por ahí venía la mano, desde siempre.*

Desde la mirada de las relaciones entre géneros, el hecho de ser mujer también marcó las relaciones con los diferentes sectores sociales desde su puesto de poder.

JUANA: *Yo creo que inicialmente sí, siempre está presente la mirada patriarcal de esos sectores de la sociedad, que puede ser una desventaja y convertirse en una ventaja en ciertos momentos. La desventaja es que sí te ven como alguien con menor capacidad, como ven a las mujeres en general. Pero también está el lado, si quieres manejable o moldeable, de ese patriarcalismo o ese machismo que hace también que, inclusive en su discurso, traten a una mujer de manera más respetuosa que si fuera un hombre.*

Eso desde los adversarios políticos. También existe una mirada machista desde los propios compañeros y la gente de la organización social, que poco a poco se fue trabajando y abriendo, y la gente empezó a modificar su mirada,

pero al inicio sí hubo una muy clara. Yo siento que muchos pensaban que no iba a durar, ni unos pocos meses en ese “puestito”.

Entonces sí tuvo algo que ver el hecho de ser mujer, en lo positivo y en lo negativo. En lo positivo el hecho de ser mujer a mí me ayudó a poder tener la mirada distinta, y además me enfrenté de manera distinta y con otras herramientas y con otras armas al adversario político, que en el lado positivo yo veo eso: las mujeres somos generalmente menos confrontadoras y más negociadoras.

Aquí se muestra el género como condición que marca su impronta en las relaciones con los distintos grupos sociales, pero también como condición que determina cómo se experimentan los conflictos y las exigencias diferenciadas que esos conflictos imponen sobre las personas.

JUANA: Para compatibilizar lo público con lo privado, por la situación política en Santa Cruz, por el sector de donde provengo familiarmente, y por ser mujer también —a pesar de que tengo compañeros que sin su apoyo no hubiera podido enfrentar todo este proceso—, socialmente tienes una serie de requerimientos que no tienen los hombres, en términos de la compatibilización de tu vida privada con la vida pública. Desde el hecho de ser juzgada si no eres una buena madre o buena pareja o lo que fuera, porque tenés una exigencia de trabajo grande, hasta por los niveles de confrontación violentos que hubieron. Todo eso atraviesa tu vida pública y privada permanentemente y compatibilizar eso ha sido lo más complicado. La seguridad de mi familia, la seguridad de mis hijas, la seguridad de mi pareja, de mi madre, mía.

En el caso de CAROLA también hubo conflictos que se expresaron a través de la temática de género. Fue descalificada utilizando argumentos que ponen en duda las capacidades de la persona a partir de su ser mujer.

CAROLA: Mi disidencia fue aplacada, disimulada, subordinada, escondida, relativizada. “Ésta está loquita: sus hormonas, claro, sus hormonas, está sensible, claro”. Y también la relativización porque soy mujer, ¿no? Entonces lo que ellos querían era que yo esté de figurita, de pantallita, cosa que no voy a permitir porque yo pienso que uno tiene el total derecho a disentir, a pensar, a hacer, a actuar como le dé la regalada gana, que uno no le debe nada a nadie, ni a sus propios padres.

Volviendo al caso de JUANA, si bien en su momento los espacios de ocio se redujeron para evitar confrontaciones o ataques, pasada la crisis de septiembre de 2008 se percibe un ambiente menos violento y más abierto a la diversidad de pensamientos y posturas políticas. A pesar de ese reciente “enfriamiento” del ambiente político, la violencia sufrida en los meses pasados fue considerable.

JUANA: En mi caso, porque al tener yo una postura distinta a los grupos de poder, esos espacios se me hacían espacios incómodos para estar; es decir, dejé de ir a algunos lugares para evitar la confrontación porque no me interesaba aparecer en los medios de comunicación gritándome o insultándome con un adversario político, y era lo que sucedía en Santa Cruz el año pasado. Ir a un café de la Monseñor Rivero te significaba eso. Sin embargo, contra-puesto a esto, yo en Santa Cruz nunca he tenido una experiencia desagradable en la calle, que alguien me haya dicho o me haya gritado algo, me haya agredido en la calle, jamás²³.

Y hay ámbitos donde yo me cruzo con esta gente por los intereses de una clase media también, intereses intelectuales o culturales o lo que sea. Por ejemplo, en el Festival de Teatro, en su mayoría quien accede a entradas es gente de clase media, media alta; y el anterior Festival de Teatro [el 2009] he ido a todas las obras y nunca he sufrido una agresión. El 2007 fui a la Feria y tampoco he tenido una agresión. Pero hay espacios en los que yo no participo para evitar eso: los café, un bar, una discoteca. Hubo una época en que yo no salía a esos espacios públicos. Pero ahora no. Después de dejar mi puesto político, un poco que he retornado a mi vida normal, habitual, ir a las Siete Calles, ir a comprar al mercado, y tampoco veo ninguna agresividad hacia mí. Entonces yo veo una distancia entre lo que se muestra en los medios de comunicación y lo que sucede en la realidad.

El retorno al espacio de las relaciones más cercanas es una alternativa cuando el espacio público se torna peligroso.

23 Vale aclarar que esta persona sí sufrió ataques y estuvo en peligro en su lugar de trabajo y en eventos públicos de índole política.

JUANA: *Después también uno construye otra forma de vida social, alrededor de núcleos más pequeños, de intereses comunes cercanos, y las reuniones son en la casa de alguien, y sí, sí me sentí forzada a optar por esa vía, pero igual hubiera optado por esa vía, porque no es que a mí me interesa ir a la discoteca de última moda en Santa Cruz, pero sé que es una limitación, y si quisiera hacerlo tendría inconvenientes: me podría encontrar con alguien que agreda.*

4. LOS INDIVIDUOS ANTE LA IDENTIDAD Y EL PODER

El objetivo de este capítulo es discutir respecto los posicionamientos, percepciones y discursos de las personas entrevistadas ante la mentalidad feuderna, tal como ha sido descrita por Waldmann (2008).

Habiendo conocido y comparado algunas de las características de los siete estudios de caso abordados en este trabajo, a continuación me interesa profundizar en el discurso de los sujetos estudiados. Recurriré, por lo tanto, a citas extractadas de los testimonios recogidos, pero a partir de esta parte de la reflexión no se mencionará el nombre (ni siquiera el nombre ficticio) de quien haya hecho tal o cual alocución. Asimismo, a lo largo del camino iré echando mano a referencias teóricas que resulten pertinentes, así como a entrevistas realizadas a informantes clave en el marco de esta investigación.

4.1 Los intelectuales ante su pertenencia de clase

En los anteriores capítulos hemos visto cómo el discurso de la identidad cambia presenta como adecuados los modos y los comportamientos de una clase alta estamental, conformando así un modelo a seguir que tiene las características de la clase dominante en Santa Cruz. Una constante que se distingue en las percepciones de las personas entrevistadas es una actitud de persistente cuestionamiento, puesta en duda o insatisfacción con los valores, comportamientos, gustos y criterios de identidad que dicho sector social ejecuta en el marco de sus relaciones con otros grupos.

Retomemos el estudio de Waldmann, que respecto al ámbito de género y en relación a Las Magníficas señala que:

A diferencia de lo que sucede en la actualidad, donde este comportamiento profesional femenino es motivo de orgullo en las propias filas, en la antigua Santa Cruz esta conducta, siempre que hubiera sido posible, probablemente sólo hubiera suscitado un asombro negativo por la desvergüenza manifestada (Waldmann, 2008: 262).

Reconociendo una directa relación entre Las Magníficas y todo lo que representan para la clase dominante en sí, se cuestiona a dicha institución no solamente como fuente de orgullo, sino también como fuente de distinción social positiva. Ante la petición de caracterizar a una familia cruceña “tipo”, se alude a la fiesta, el modelaje y los concursos de belleza como rasgos característicos, pero negativos.

Opa, pues, ¿me entendés? Que en el churrasco alguien diga “Ya va a ser reina mi hijita”. O sea, yo crecí en una familia donde alguien le decía eso y todo el mundo hacía así [se agarra la cabeza, se agacha] “¡Uta! pobre cojudo”, ¿no?

Hay cosas que no me gustan del cruceño. Cómo es posible que chicas lindas de clase alta sueñen con ser misses, digamos. Si vos sos de clase alta, cómo vas a querer ser “miss” dizque, ¡qué bajón! ¿me entendés? Qué “nuevo rico”, digamos. O sea, si yo soy de clase alta, lo último que voy a querer es ser modelo, yo tengo dinero, otras posibilidades, ¿no? Las modelos salen del Colegio Americano²⁴. Vos salís del Colegio Americano, has viajado por todo el mundo, ¿y querés salir en una foto con una batería de camión? Yo no entiendo, a mí no me entra eso en la cabeza. O sea, te la creo que seas como Paris Hilton y tu joda, tus jales, tus orgías las filmés y seás una estrella, pero esa falta de... no entiendo

Quiero llamar también la atención sobre la justificación de esa posición crítica: “Yo crecí en una familia...”, punto sobre el cual volveremos más adelante.

24 Es un colegio de clase alta en Santa Cruz.

Otro cuestionamiento se refiere a la dimensión de representación que forma parte orgánica de la identidad cambia, y que se manifiesta en una tendencia a acumular capital simbólico adquiriendo autos, ropa, etc. (Waldmann, 2008: 289).

El sacrificar la calidad por la cantidad, ese es el pensamiento que lo tenemos obviamente heredado del Santa Cruz de antaño, cuando comer bien era comer un plato en el que la última cucharada prácticamente no entre, no se pueda soportar. Y creo que esa sensación de llenarse o de comprarse cuatro movilidades es sacrificar calidad por cantidad. Eso es lo que está muy fuerte y tiene que ver también con situaciones previas de pobreza, de que uno quiere tener más; no lo mejor, no sólo quiere tener un auto, quiere tener dos; no sólo quiere tener una casa, quiere tener dos.

Yo veo grupos de amigos y son todos iguales, hechos como en el mismo molde. Las mujeres hermosas, los hombres panzones y pelones, hablan de lo mismo, un montón de autos, un montón de celulares, ahí es que yo veo (no sé si es prejuicio) el consumo.

4.2 Los intelectuales ante el orden estamental centrado en la familia

Uno de los capítulos etnográficos tomados en cuenta por Waldmann es el del orden. En este ámbito, la forma de “práctica prototípica estamental” se lleva a cabo a través de la institución “familia”, mientras que en la práctica moderna se hace realidad a través del Estado.

En efecto, dentro de una sociedad estamental²⁵, la organización familiar juega un papel fundamental no sólo como espacio primordial de la socialización (es decir, del aprendizaje de las reglas y diferenciaciones sociales), sino también como “repositorio”, a través de las relaciones y lazos fundados en la idea de “familia”, de una serie de convenciones que

25 “En oposición a la ‘situación de clase’ condicionada por motivos puramente económicos, llamaremos ‘situación estamental’ a todo componente típico del destino vital humano condicionado por una estimación social específica — positiva o negativa— del ‘honor’ adscrito a alguna cualidad común a muchas personas.” Weber, 1969: 687.

posibilitan la persistencia de un “monopolio de bienes o probabilidades ideales y materiales que se manifiesta en la forma ya conocida por nosotros como típica” (Weber, *op.cit.*: 690). De este modo, el patrimonio familiar, las relaciones cultivadas durante generaciones con otras familias, con ciertos sectores sociales y gubernamentales específicos, los favores y preferencias económicos para con los miembros permiten asegurar el monopolio de capital simbólico y económico, y desarrollar capitales sociales (redes sociales) favorables.

Esta especie de promesa de éxito, sin embargo, también tiene un precio:

En cuanto a su contenido, el honor correspondiente al estamento encuentra normalmente su expresión ante todo en la existencia de un *modo de vida* determinado a todo el que quiera pertenecer a su círculo. Con esto marcha paralela la limitación de la “vida social”, es decir, no económica o comercial, con inclusión especialmente del matrimonio, hasta que el círculo así formado alcanza el mayor aislamiento posible (*op. cit.*: 688).

Durante la investigación se hizo evidente la permanencia de la vitalidad de la institución familiar en el ordenamiento de la vida de sus miembros, lo que expresa una organización social centrada en un concepto de “persona” (es decir, a partir de sus relaciones con otras personas y grupos), y no en el concepto de “individuo” (es decir, desde su unicidad, desde su individualidad o ciudadanía).

Tengo un montón de amigos que no les ha quedado otra que estudiar administración. Y no les ha quedado otra porque sus padres tienen demasiada plata.

Mi mamá como es artista bien frustrada, porque al final ella es la hija que se dedicó a trabajar con el padre, que su padre importaba cosas, y estudió administración, cosas así, pero su mamá es música, su abuela es música.

Cuando uno conoce un poco estos clanes familiares, se da cuenta que adentro se repite un poco lo de afuera: un enorme control. O sea, aquí se hace lo que definió no sé quién hace no sé cuántos años. Y entonces ves de pronto un padre que acumuló todo su poderío en función de un rubro económico durante varios años, y su hijo de la noche a la mañana decide vender hamburguesas. Hace poco me comentaba una amiga “¿Te das cuenta? Si su padre tiene no sé cuántas hectáreas, y éste ha salido con que quiere hacer hamburguesas y carritos en la calle”. Puede ser quizá una manifestación de rebeldía respecto a esta extremada dictadura que se da dentro de las familias, y entonces yo creo que sí, que hay mucha gente que se siente liberada en el momento de romper e irse por su cuenta. (Betty Tejada, entrevistada como informante clave).

Fue un poquito doloroso porque mi madre llega desde el extranjero, con toda la carga que eso tiene para la familia cruceña. La veneración que tiene por el que llega de afuera, pero a la vez también un cierto rechazo hacia el que viene de afuera, porque se lo venera, se lo respeta, se le da una excesiva importancia, pero a la vez no se lo vincula, no se lo incluye plenamente en la familia, no se reinserta plenamente en la familia, y más aún cuando había temas de dinero de por medio, porque ya venían mal con mi padre, pero eso mi madre lo escondía, eso lo escondió hasta lo último.

Con el clan, yo te confieso que estaba aterrorizada. Cuando me tenía que casar yo quería una ceremonia muy privada, muy íntima, muy simple, rústica, y ahí vi cómo funciona este clan. Este clan te secuestra todo: te secuestra tu matrimonio, te secuestra tu intimidad, te secuestra tu identidad, te secuestra tu independencia, tu pensamiento. Entonces este fue uno de los 1os momentos en que tuvimos una reflexión fuerte con mi pareja porque eso yo no lo aguanto, ni de mi propia familia y menos de una familia política.

Su padre y su madre no han querido o no han sabido ponerle límites a los tíos; la crianza de los hijos es más o menos una cuestión comunitaria: todo el mundo se mete y te dice qué es lo que tenés que hacer o no hacer con tus hijos.

Y una serie de abusos, o sea cosas que para esta sociedad están bien, que no se dicen, que no se comentan, son tabú, que así deben ser. Una serie de cosas que la mujer debe sacrificar porque es mujer, porque debe ser una buena madre. Eso yo lo rechazo. No. No. No es correcto, no es sano, y ahorita [menciona un nombre de mujer] está una desgracia porque está enferma, tiene traumatismo, una serie de enfermedades crónicas, producto del sufrimiento que tuvo en esa época. Y es toda una complicidad familiar: se callan, o dicen “pobre... pobre...”, pero tiene recompensas económicas”. O sea, es enfermizo el asunto.

Por ejemplo, el cuestionamiento del nombre de mi hija. Cuestionaban el nombre que le iba a poner. Se lo pongo porque me da la gana, es mi hija, es MI hija. No le vamos a poner nombres de parientes muertos, no le vamos a poner nombres de santos y no le vamos a poner nuestros nombres. “¿Y por qué no?”, “¿cuál es el santo?”, o sea ese tipo de huevadas. Otra cosa en que se metían: esperaban invitaciones a las casas, que los invitemos a cenar para ver cómo estábamos viviendo y decirnos cómo teníamos que vivir. Otra cosa era la dependencia económica: todo el clan trabaja en el entorno del grupo, y ellos de cierta manera te dan beneficios económicos por la venta de tu conciencia, tu independencia, tu libertad y tu dignidad.

Y a la vez es toda una mescolanza el tema económico. Entonces para mí era un tema delicado al casarme, pero ya era un tema innegociable en la medida en que íbamos consolidando y avanzando en nuestro matrimonio.

En el bloque de la derecha en Santa Cruz, como siempre, eso se construye junto con la historia de Santa Cruz. La forma de hacer política está totalmente vinculada a la familia, a las relaciones de amistad, de parentesco. E inclusive las relaciones familiares se construyen también en función de los intereses económicos, es decir, quién es mi amigo o quién es mi pareja —“con qué corteja me caso”, “con esta sí me caso, con esta otra no me caso”— depende de estas relaciones económicas, sobre todo en la clase dominante, y con los intereses económicos que hay que defender: “mejor si vos te casás con la hijita de mi socio, ¿no ve? y sumamos fortuna”. Y eso se ha manejado en Santa Cruz desde hace mucho tiempo.

Frente a esta situación, la ruptura de la “moral familiar” se vive en algunos casos como una liberación.

También hago super cliché, fotos porno. El ejemplo interesante: dos de las chicas estas que tengo fotografiadas, preciosas, Colegio Franco y Colegio Americano²⁶, digamos de mi edad, un poco menores. Fue como algo que tenían que hacer porque no soportan el peso de esta ciudad. Como una liberación. A una le cambió la vida: “Desde que hemos tomado esas fotos yo me he enloquecido, veo a alguien churro y me lo cojo”, así, “de 18 años, me lo cojo”. Así, como que liberadas, y tienen otra charla. Y sus amigas son del círculo de modelitos y todo eso.

Pero sin esa necesidad de provocación, enfrentamiento o ruptura, pareciera ser necesaria una dosis de pensamiento estratégico para ejercer la individualidad sin dañar demasiado los vínculos familiares o de grupo, que son, por otro lado, valorados como tales.

El nieto de esa persona es un chico que también es estudioso, que es inquieto, estudia derecho, no es un... o sea, piensa, no se adhiere al esquema autonomista. Y de hecho, él ha tenido sus picotones con los otros pelaos que vienen a ser sus tíos. Ha tenido sus picotones porque él no es de los que ha ido a los cabildos, y mis sobrinos han ido a los cabildos y a las marchas; incluso, hablan de sus bates de béisbol²⁷, ¿ya? Sí ha habido. O sea, no han llegado a grandes cosas, pero uno sabe que si hurga, y que si no se mueve de manera estratégica, si vos querés, puede darse el encontrón.

Tiene ventajas y tiene desventajas. Para empezar, yo me percibo a mí misma como una persona con una visión estratégica. Yo sé cómo jugar, dónde jugar, con quién jugar. Y yo sé que a veces asumir, tomar decisiones y asumir públicamente esas decisiones... como en el caso de Santa Cruz Somos Todos puede ser que tenga desventajas; hasta ahorita no lo sé. O sea, me muevo bien en el ámbito de las ONG. Pero sé que, por ejemplo, me

26 Aquí la referencia a estos colegios privados de élite se hizo como una metáfora al origen social de las personas implicadas.

27 Se refiere a los bates de béisbol que en varias ocasiones se utilizaron para ejercer violencia contra personas e instituciones cercanas al gobierno de Evo Morales, y que fueron mandados a hacer exclusivamente con ese fin.

he cerrado puertas laboralmente con la Prefectura, por decirte, que yo he trabajado ahí, y sé que puedo hacer cosas ahí. Sé que me he cerrado puertas, y está bien, puedo asumirlo. Pero en general, yo me manejo relativamente bien, conozco los códigos con los que se mueve la gente en el trabajo que tengo. Más o menos me manejo bien.

Estando los lazos familiares tan relacionados con los intereses económicos, también los reveses en ese ámbito pueden significar un relajamiento de las obligaciones morales que se han construido respecto de la familia como espacio determinante del “deber ser”.

Creo que esta generación también era como extraña en el sentido de que gente que salió del colegio en el 93, 94, ya buscaba alternativas de estudio, ya se animaba a estudiar ingeniería robótica, había otros que se iban y estudiaban cine, arte. De pronto, por alguna razón, se animaron a salir de su esquemita de poder ser administrador. Pero esto surge de una clase media empobrecida, una clase media digamos sopapeada, pero que no se deja. Porque a los que no los sopapeó esa crisis no cambiaron mucho su estructura, porque ellos estudian, como dicen en chiste, administración de herencia.

Pero, por otro lado, para quien carece de una red social relacionada con el campo en el cual se mueve, esta ausencia es percibida como una desventaja, ya que las redes sociales (familiares, de grupos de amigos del colegio, etc.) aseguran una cierta base mínima de seguridad y estabilidad.

Me chocan cosas como no tener las redes sociales mías, de mi apellido, que yo pueda usar, como hace mucha gente ¿no? Que tenés tu primo que trabaja en tal lugar y te puede dar una mano en esto. Siento orgullo de que la mayoría de las cosas que he conseguido las he conseguido por mi trabajo solo. Obviamente, no niego que pueda haber beneficios por parte de mi padre, a la distancia, digamos, pero no son inmediatos para nada. Entonces me siento sola a veces, desprotegida, en una sociedad que ha funcionado durante tanto tiempo con redes sociales de tipo familiar. El no tener eso es otro de los precios de ser provinciano.

4.3 Los intelectuales ante el discurso identitario

Los posicionamientos respecto de la identidad regional son diferentes entre las personas entrevistadas, pero en ningún caso ese posicionamiento elude el componente político que actualmente tiene el discurso identitario cruceño. Es decir, se parte de reconocer una cierta carga política y unos ciertos contenidos de este discurso dirigidos a reglamentar el comportamiento de los sujetos que se adhieran a él.

Cambísima soy. Me encanta a mí... yo creo que siempre. Creo que los cruceños tienen demasiados estereotipos sobre los cruceños. Yo sé también que en Santa Cruz siempre ha habido chiflados y siempre ha habido artistas. Siempre ha habido músicos, siempre, siempre, así como mujeres superliberadas. Conozco, sé de muchos casos y también lo ves históricamente, tal vez no tan cultivado, un poco más rural, pero igual en escritura, en pintura siempre hubo. Entonces yo creo que es una parte del cruceño, pero que el cruceño moderno es consumista, que ya no es el cruceñazo. Por eso te digo, creo que siempre ha habido distintos tipos de cruceños, y creo que el cruceño, mal que mal, a mí me gusta por más opa que sea, si querés, siendo "estereotipante". Es gente noble de alguna manera, trabajadora de alguna manera, pero que tampoco se va a dejar: si el trabajo le caga la vida y le caga la joda, prefiere nomás cambiar de trabajo, digamos. Valora mucho el tiempo con amigos, valora la amistad.

Yo muchas veces he pensado: si las cosas se ponen muy feas en Bolivia ¿a dónde me voy, a Berlín o San Pablo?, pero si vivo en Bolivia no me imagino viviendo en ningún otro lado que no sea en Santa Cruz. En Santa Cruz está todo lo que quiero, respeto, familia materna sólo tengo en Santa Cruz, no tengo en otro lado, porque somos muy poquitos. También el intercambio social cotidiano para mí es muy fácil en Santa Cruz porque lo conozco, sé muy bien. Me divierte la inocencia en muchas cosas del público en general, y al mismo tiempo es respetable, divertida y me permite esa inocencia tal vez ofrecer ideas, productos que están bien pensados pero que tal vez no están totalmente desarrollados, que son prototipos, ¿no? Otra cosa por la que yo siempre digo

que con relativamente muy poco se vive bien en Santa Cruz: mi estilo de vida actual en otra ciudad que a mí me gustaría, Buenos Aires, Santiago de Chile, me costaría mucho tiempo, mucho trabajo.

Yo me defino “boliviana”, sí. Me siento más cómoda como boliviana, pero como cruceña no me gusta etiquetarme. O sea, siento que la categoría “boliviana” es más amplia, yo puedo encontrar similitud, pero como cruceña, en algunas cosas me identifico, pero no me gusta la limitación que te significa la cruceñidad y menos aún cuando está definida por un repertorio único. En ese repertorio, no. Abierta, militante, rabiosa y para siempre en contra. Es una cosa que en todos los registros —racional, emocional, psicológico— me impugna, y para nada lo siento como una deshonra que me digan traidora, no lo siento. Al contrario, me siento validada en mi propia coherencia de vida.

Yo diría: soy mujer. Otro elemento, ya para mí, es ser cruceña y boliviana. Yo diría: soy cruceña y boliviana. Yo hago cuestión cuando digo: soy cruceña, cruceñísima. No quiero que ese ser cruceña sea un patrimonio de los sectores conservadores, que lo usan políticamente. Estoy en contra de usarlo políticamente también yo. Yo soy cruceña, y mi abuelo vivió frente a la plaza.

Entonces, yo estoy dispuesta a mi identidad política hacerla cuestión política, pero hacerla una cuestión política no para consolidar las pretensiones del bloque de poder cívico-regional, sino para decir, bueno: los otros también son cruceños... los cruceños tradicionales y los alternativos. Lo que te quiero decir es que eso es político también. No tengo esas adscripciones rígidas, pero siento que nosotros tenemos que usar nuestra identidad cruceña, de cambia, cruceña, tenemos que usarla, y sea de cara a los sectores dominantes, al bloque cívico regional, o a los propios sectores ahorita masistas, que no entienden nada de lo que es la dinámica, la historia y los procesos históricos regionales.

Primero mujer, de izquierda, urbana, mestiza, clase media, de una de las clases medias que debe haber por ahí.

Esa no adscripción al discurso identitario oficial en Santa Cruz pasa por cuestionar el componente político del mismo, su capacidad inclusiva, pero también por el no reconocerse identificado con la construcción simbólica que alimenta ese discurso.

Equipetrol, por ejemplo ¿no?, no lo siento para nada, nunca fue mío, no es mío, tampoco me interesa que sea mío. En cambio los espacios que se han ido construyendo en los últimos diez años sí son un referente porque he estado aquí. Esta avenida, digamos, o las librerías, son espacios que tienen que ver con tu espíritu más que con tus raíces cívicas. Después están los espacios simbólicos a los que no accedo y que no ambiciono, de los que no siento el deseo, no me interesan, como por ejemplo los espacios evidentes de poder. Qué sé yo: los comités, las comparsas han estado entre los últimos intereses de mi vida. Ser parte de una comparsa cool, no me interesa. O ser parte de un club de señoras muy reconocido, que eso es parte de ser de Santa Cruz también, pero son espacios en los que no estoy afanada por entrar.

Pero también hay quienes, habiendo nacido en el departamento, no son aceptados como cruceños dentro del discurso identitario regional, o prima sobre ellos otra categoría: la de haber nacido en la provincia, o la de ser ajenos a la ciudad.

Lo vallegrandino... La gente a veces quiere usarlo para bajarte la caña, como para quitarte puntos en esta cosa de las identidades. Y a mí... Yo también lo reivindico políticamente, pero además lo reivindico como un gusto y una construcción de añoranza, porque nunca he vivido en Vallegrande, pero lo he construido como una historia añorada. Entonces, a mí me encanta ir a Vallegrande. Aunque no era fácil. Yo tenía 14 o 15 años, y quizás no quería admitir eso. Y vos sabés que es una mancha. Ahora, en cambio, lo reivindico públicamente.

Lo que sí es que en la prensa cruceña hay una tendencia a llamarme, a recordarme un origen incluso más local ¿no? todo el tiempo. Entonces no sé si es una política de reivindicación de identidad que puede tener una línea periodística, o si hay otra mirada. A mí me llama la atención porque hay ocasiones en que, claro, el texto amerita que se especifique el origen, pero a veces está en otro nivel del discurso literario donde eso no significa gran cosa y se sigue insistiendo en que no soy de aquí. Y bueno, la extranjería es un lugar ideal, está bien.

¿Lo sientes como una discriminación? *Sí, un recuerdo, como “no te olvides”, digamos.*

Yo creo que mucha gente no ha valorado en su debida proporción el aporte que él, mi padre, ha hecho. Y al final, puede ser que haya contado que sea vallegrandino. Puede seguir manejando a algún sector. Yo creo que muy integrado, pero sí, en algún momento, cuando ha sido cuestionado, el cuestionamiento que se le ha podido hacer era por ser vallegrandino, no por ser mal escritor o por ser de los fundadores del Comité pro Santa Cruz, asesor, etc., etc., etc. O sea, si en algún momento se le quiere cuestionar algo, es eso.

4.4 ¿Qué condiciones abren las posibilidades a un posicionamiento diferente?

En las entrevistas se percibe que una condición fundamental para adquirir otras visiones, más conscientes de la diversidad cultural y estética y de la modernidad, ocurre cuando se rompe la limitación de la vida social que opera a través del uso de espacios exclusivos, por ejemplo, colegios privados.

No viví un choque, viví una liberación. Porque a mí me encantó la idea de la universidad, en el sentido de que vos podías elegir a tus amigos, de que tenías una diversidad de gente interesante, más libre, no tenías esos mecanismos, esos procesos que marcan a la gente, esas marcas, la ropa, la pinta, la plata. O sea, como un espacio más democrático. A mí me gustó muchísimo eso. Y de hecho, tuve mis amigas que venían del Uboldi, mis amigos del Marista y de La Salle, pero también había la gente de la provincia y migrantes y gente diferente, ¿ya? Entonces, eso a mí me encantó. De hecho, mirá, te voy a contar. Nosotros, con mi hermana y otras amigas participamos en el movimiento universitario de izquierda. A veces nos encontrábamos con los derechistas, con los opositores. Varias veces nos dijeron: “Ustedes, ¿por qué andan con esos, si ustedes son blancas y bonitas? ¿Qué hacen con esos collas feos?” Claro, era verdad. No los dirigentes... había de todo, por decirte,

dirigentes eran Nano Vincenti, Nano Berdecio. Pero en general, la base del movimiento de izquierda eran los collas, los migrantes, los provincianos, que sé yo, la gente que yo no conocía. En realidad, cuando estaba en el colegio, me gustaba leer, no era muy salidora. Cuando terminamos el colegio, todas mis compañeras lloraban, lloraban, y yo no lloraba nada, yo estaba feliz de la vida, porque mi colegio era una mierda. No me gustaba y tenía que pasar por eso. Cuando entré a la universidad, muy feliz, porque mis amigas... tenía amigas, una amiga, por decirte, yo tenía 18 años y mi amiga de 30, 35. Para mí era maravilloso tener una amiga de 35 que estudiaba Derecho. Tener un amigo que era brillante, un provinciano camireño que era super estudioso, matonísimo. O tener mi amigo con el que nos fuimos a fumar hierba no sé dónde. Todas esas cosas que te abren a experiencias diferentes.

Pero la misma limitación de la vida social a través de la familia, que veíamos en el subtítulo anterior, también puede implicar visiones y valores críticos o enfrentados a los del orden social hegemónico.

Mis padres son de acá, pero mi padre pues es más gringo y más cuadrado. Es de acá pero sus padres son gringos, o sea él creció acá pero él es irreverente, se pelea con todo el mundo. Él es re-revolucionario. En realidad él sí me ha influenciado mucho. Es más, mi padre no tiene plata por atrevido, por bocón. Porque él está en un directorio, llega uno: “¿Él está en el directorio?” “Sí”. “Bueno, renunció”, se para y se va. “¿Por qué?” “Porque es un narco, todo el mundo sabe que es un narco”, y así.

Si pudiera comprarme un auto estaría feliz. Un auto porque, bueno, esa es una de las huevadas de mi casa, no entiendo por qué cuando hubo plata no fueron capaces de comprarme un auto mis padres. Porque hubo una época en que tenían plata, pero ellos decían: “No, porque se vuelven pelotudos, miralos a los hijos de tal, es un boludo”. Y claro, yo crecí así con todos los prejuicios contra la cruceñidad.

Otra condición gira alrededor de los procesos de globalización económica, que abrió un nuevo tipo de migración en Santa Cruz, esta vez no de campesinos o migrantes de escasos recursos, sino de profesionales y

técnicos extranjeros y de otros departamentos, quienes al llegar arriban a los espacios exclusivos de la clase dominante o crean los suyos propios a los cuales después se integran ciertas fracciones de la clase dominante cruceña²⁸. La profesionalización en ámbitos estratégicos, como el de hidrocarburos, también permite trabajar en bases de compañías transnacionales en otros países.

En esa compañía había gente de todos lados del mundo. No había dos chicos del mismo lugar, había filipinos, alemanes, franceses, venezolanos, norteamericanos, o sea, en mi curso había chicos de todos lados. Lo que tenían en común era que los padres trabajaban en la empresa petrolera, entonces ese colegio era intercultural.

La migración ya dejó en los años ochenta de ser migración campo-ciudad y ya se volvió migración ciudad-ciudad. Todo el bollo de argentinos, chilenos, gringos, americanos; las petroleras trajeron una cantidad de gente. Entonces en tu curso de colegio había gente con mucho más mundo, chicos de 12, 13 años que estaban acostumbrados a tener una banda de rap. Ahí sí te puedo decir que había una subcultura.

Digo que es muy común porque yo ya tenía muchos amigos, y comparo su familia con la de mi mamá: para ellos no existe Santa Cruz y Cochabamba, por ejemplo, ellos viven en las dos ciudades, van y vienen todo el tiempo. Es tan común para ellos. Tengo hartos amigos que son así.

Siempre había extranjeros en el grupo de amigos, siempre había gente de otras ciudades, siempre había paceños, siempre había cochabambinos, un chileno, algún gaucho, a diferencia de grupos que yo considero un poco más cruceñizados.

La idea es más o menos que todos somos pelaos que hemos nacido en Santa Cruz, yendo a La Paz cuando podíamos porque había actividad cultural en La Paz, porque allá podías comprar un cómic, podías comprarte una polera de los Red Hot Chili Peppers, no sé. Que si podías, alucinabas cuando ibas a Buenos Aires.

La teoría es que hay una generación que tuvo la suerte de vivir en el boom que hubo en Santa Cruz desde finales de los setenta hasta los ochenta, que había plata. Somos la cultura de la transición, vimos la transición definitiva pueblo-ciudad: la llegada del cable, la aparición de los videos de música y de una nueva subcultura de jóvenes que ahí era un poquito más irreverente. O sea, en los ochenta había un montón de chicos de pelo largo y todavía era raro, ¿te das cuenta? Era raro tener pelo largo, era pues un pueblo de mierda. Si te fijás, los ochenta cerró y de pronto la irreverencia, los Guns and Roses, superinfluencia, que acá en Santa Cruz se mezclaba un poco la onda guitarreada, la onda Silvio Rodríguez con la onda Guns and Roses. Ahora, mi teoría es económica. Yo digo que lo que nos pasó es que nos fue bien, tuvimos la suerte de tener una preadolescencia digamos acomodada, de ser digamos clase media pasar a ser media alta. Y luego vino la crisis de nuevo y vos creciste toda tu vida comiendo jamón en tu casa y de pronto no hay jamón y no hay Corn Flakes. Y ya no te podés comprar tantas cosas y cero juguetes, ¿entendés? O sea, creo que esta clase media creció con una visión un poco interesante, y los que no se fueron para abajo o no se descargaron y no se volvieron unos viciosos o no se volvieron muy superficiales falseando, los que no falsearon esta imagen, es gente que está como al medio y lo que tiene es una constante gana de superarse de una manera original. Por eso te digo, es económico. Yo siempre digo: creciste con jamón y Corn Flakes y de repente no había.

A principios de los noventa, el 93, 94, se fue a la mierda. La crisis de la construcción, los bancos empezaron a cagar a todo el mundo, y entonces amigos que eran millonarios y de pronto no tenían un peso. Se cerraron bancos, hubo desfalcos económicos, se luchó contra la droga, había mucho menos plata en la ciudad. Entonces había otra situación en la ciudad y creo que ahí había una generación de jóvenes interesantes, gente que salió del colegio en el 93, 94 ya buscaba alternativas de estudio, gente que por alguna razón se animó a salir de su esquemita de ser administrador.

4.5 Los hijos de la modernidad

En estas últimas entrevistas vemos una generación joven, de personas nacidas después de los años setenta en una ciudad que ya está inmersa en relaciones económicas transnacionales y en un modelo económico y cultural abierto a los influjos del mercado internacional, con una cultura globalizada cada vez más presente a través de los medios de información masivos y los flujos de migración, que hacen más constante y fácil el intercambio con otras culturas. Estas personas, además, maduran en un contexto político de apertura democrática, y la crisis de los años noventa, que afecta el bienestar económico de sus familias, afloja o diluye en cierta medida los mecanismos que delimitan la vida social de sus miembros. Esta situación y la cada vez más significativa presencia de lo global en Santa Cruz permiten la ampliación de las alternativas laborales y de profesionalización.

De alguna forma, son los “hijos de la modernidad”: han nacido en una sociedad donde persiste el código feudero, tal como lo retrata Waldmann (2008), pero al mismo tiempo han crecido en un mundo global en el que las fronteras de los Estados nacionales casi desaparecen ante el constante flujo de la industria cultural transnacional, y en el que los grandes relatos y las promesas revolucionarias han sido reemplazados por el desencanto respecto de las grandes utopías y la lógica del consumo (ya no del ahorro).

De este modo, las relaciones sociales que adoptan características provenientes de distintos modos de organización social (feudal, moderna), también comprenden dentro de sí mismas una variedad de subculturas de consumo que pueden darse:

- al mismo tiempo en un sujeto a partir de los grupos en los que participa:

Es increíble pero se sigue mezclando de alguna manera. Era como medio “jipón”²⁹, pero si ahora lo ves de lejos te das cuenta que de hippie no tenía nada. Entonces esos grupitos: Por ejemplo, yo tenía mi grupo donde todos eran

29 Hippie, pero no muy bien representado.

medio desfachataados, y en Guapay³⁰ había otro grupito. Mis amigos estaban en Guapay también, por el colegio. En mi barrio no tuve muchos amigos. Había grupos que se juntaban en unas plazas, una reunión los viernes, todos los viernes, ahí era a guitarrear, era Silvio³¹, esa onda. Pero por otro lado yo tenía una onda de rock y tenía otro grupo que éramos más comparseros. Pero también esos amigos se peleaban con su comparsa porque no soportaban lo cerrados que eran.

- como también dentro de una clase o fracción de clase, donde, en un espacio de igualdad económica, las diferencias se manifiestan a través del consumo cultural:

Cómo es posible que chicas lindas de clase alta sueñen con ser misses digamos. Si vos sos de clase alta, cómo vas a querer ser “miss”, dizque ¡qué bajón! ¿Me entendés? Qué “nuevo rico”, digamos.

- y también al revés, donde unas mismas prácticas de consumo, compartidas por actores con diferentes adscripciones de clase, revelan curiosas coincidencias que no terminan de ser anuladas por el estilo de vida adoptado por el estamento superior de una sociedad.

Otra característica interesante: la música que escuchan en las fiestas más caras y en las más baratas es la misma. Al medio es donde escuchan mejor música. Las películas de consumo masivo, que le gustan a la clase más alta y a la clase más baja, son las mismas. Al medio es que ven otro cine. Fijate, cumbia villera, todas esas huevadas: arriba y abajo. No es que no nos guste, pero la clase media se abre más. Yo puedo escuchar regaettón, puedo ir a un concierto de jazz también. Me da lo mismo, pero se me hace que abajo les parece muy arrogante la música clásica. Y arriba, también. Qué chistosísimo, es una clase alta así, a eso me voy con “rural”, ¿no?

30 Un barrio de clase alta y media alta.

31 Silvio Rodríguez, cantautor de la Nueva Trova cubana.

Tenemos entre las personas entrevistadas a jóvenes que no ejercen su identidad desde una pertenencia territorial específica, sino más bien, en cierta medida, desde ese “no pertenecer”. No olvidemos, sin embargo, que ese “no pertenecer” proviene también de una *performance* del otro lado, es decir, de una constante referencialidad por parte del poder que define los límites de la identidad, a la diferencia de quienes quedan fuera: los de provincia, los collas, los “ajenos”.

Yo creo que es una genética, porque estás marcado por eso, en el buen y mal sentido. Tu espíritu... o sea, es como ser negro. Es así de ostensiva la marca. Yo a veces me pregunto cómo será no ser provinciano, qué se sentirá. Cómo será la relación con la ciudad. Por ejemplo estoy aquí, es mi ciudad, y no es mi ciudad al mismo tiempo. La veo a Santa Cruz y la conozco y me muevo en ella, y sin embargo hay algo que no es mío, y ese desarraigo estuvo desde siempre. Y últimamente he estado pensando mucho en eso de por qué me cuesta tanto —a otros no sé, a mí— tener raíces, tener cosas físicas que me aten: casa, auto. Es como que hay una ciudadanía ahí flotante, y yo no sé si es por la circunstancia personal que todavía no me decido qué voy a hacer, pero también está imbuida de ese no sentir la ciudad absolutamente mía.

¿Estás de paso, entonces? Lo he pensado. Qué es “estar de paso” o qué es “vivir”; me he hecho la pregunta. En realidad este debe ser el nuevo sujeto, el sujeto del siglo XXI es alguien que no tiene seguro dónde vive o cuánto tiempo va a estar. No lo he querido plantear como “de paso”, sino como un síntoma de este sujeto que vive su tiempo.

Me es imposible imaginar un lugar en el mundo para mí, porque un lugar es una renuncia también, y debe haber inmadurez en mí al decir: “bueno, me quedo en Santa Cruz y se acaban los sueños de gitana, de trotamundos, y ya” o decir; “no, me voy de Santa Cruz y se acaba el amor cercano, la familia”. Entonces ahorita yo creo que el que viaja en serio, no de turista, sino el que emigra, jamás va a poder ser una entidad absoluta nunca; es un precio alto estar desintegrado.

4.6 Justicia estamental: la muerte civil

Un tema crucial en el tratamiento del poder en Santa Cruz, es la problemática de lo que se conoce como “muerte civil”, que es aparentemente ejercida en contra de individuos que no comulgan con el discurso del bloque de poder regional o que militan en su contra. La muerte civil impide a los castigados acceder a fuentes de trabajo, pertenecer o seguir perteneciendo a ciertos grupos o asociaciones, a desempeñar cargos de dirigencia, etc.

Entre las personas entrevistadas, este tipo de castigo fue aludido solamente entre aquellas con un discurso o actividad política contrarios al discurso autonomista regional.

Después de eso su pareja no consiguió trabajo por dos años. Los castigos. Y nuevamente está sin trabajo. Eso de la muerte civil, te quieren matar en vida, te quieren obligar a que uno se vaya de Santa Cruz. A pagar palabra por palabra tu derecho a disentir y tu libertad de existir y ser. La justicia comunitaria es formal, explícita y física. Aquí la justicia comunitaria es informal, es clandestina, es psicológica y es a través de redes donde vos no podés tener ningún tipo de contestación. Esta justicia comunitaria la hallo mucho más perversa que esa. Esta es mucho más compleja y ruin, porque no sabés de dónde viene ni cuándo se detiene. En el caso de la justicia comunitaria en el occidente, es personal. Aquí es familiar, destruye una familia completa y no le importa si tenés hijos, si tenés esposa o marido, dependientes, si tenés deuda o, en tu caso, si sos divorciada o no, no les interesa. Castigan a toda la familia, no a la persona. Para mí es organizado, completamente, hay un lugar de decisión donde discuten y analizan estos casos. Hay alguien que lo plantea y hay alguien que lo pide, lo solicita y hay alguien que se encarga de hacerle seguimiento.

Hablan de individualidad, de libertad, de valores occidentales, pero, al contrario, son feudales porque no vale el individuo, no vale la persona, vale el interés del grupo, vale la visión corporativa, los intereses de la élite y están por encima de la aspiración, el deseo de la persona individual; se me ocurre que eso es peor todavía.

Yo durante todos estos dos años siempre he tenido la seguridad de que me enfrento a una maquinaria muy grande de poder económico, sin límites respecto a qué es lo democrático y lo humano. Y sabiendo que siempre el eslabón más débil de toda esta cadena es lo afectivo y lo familiar y lo individual. A mí no me puede afectar en el área de negocios, puesto que no los tengo, pero siempre he tenido la seguridad de que por ese otro lado me iban a atacar. Entonces tratar de cerrar ese círculo de protección lo más que se puede a veces es muy duro.

No es una experiencia nueva el castigo social en Santa Cruz a una persona que no esté de acuerdo con las logias, los grupos de poder. Ya sucedió en la década de los setenta, sesenta, y ha sucedido también antes. Compañeras mías han tenido la experiencia de no poder conseguir trabajo en ninguna parte, por haber tenido una participación pública política en los años setenta o haber sido pareja de un izquierdista o tildado en esa época de comunista, que ahora es de nuevo la misma retórica ¿no? Entonces sí, creo que es una cuestión institucionalizada, de otra manera no podrías entender que una persona con capacidad no consiga trabajo. Lo que pasa es que la red es muy amplia, esa red que manejan las logias en Santa Cruz es una red que atraviesa las empresas, los servicios públicos, las instituciones, los clubes de amigos, fraternidades, comparsas, y entonces, a no ser que esa persona tenga una gran capacidad de defensa económica, es decir que sea también muy poderoso en términos económicos y que pueda entonces defenderse porque ellos lo necesitan dentro de esa cadena de reproducción económica, el resto no tenemos defensa ante esos mecanismos. Ya hubo una experiencia de esas en los años setenta. Ha habido mucha gente que ha tenido que salir, migrar de Santa Cruz porque no tenían cómo sobrevivir aquí en términos económicos. Y la experiencia contraria también, es decir, hay un doble juego ahí: o te coopto o te doy la batalla hasta que tengas que desaparecer del mapa.

La sociedad cruceña de los años setenta era una sociedad mucho más pequeña, por lo tanto el pulpo abarcaba todo. Ahora el pulpo no abarca todo. Hay espacios importantes desde donde se puede desarrollar actividades.

Gran parte de la sociedad pobre de esta ciudad se mueve en la informalidad, en el trabajo informal, son gremialistas, por lo tanto no dependen exclusivamente de esa red, y tienen mayores posibilidades de liberarse de la imposición político-partidaria y construir una propia hasta cierto punto. Hay muchos más espacios que en años pasados, pero siguen siendo limitados porque la red económica de estos pulpos es muy grande.

La muerte civil, que funciona a través de redes informales de intereses, se puede aplicar solamente en una sociedad en que las normas estamentales prevalecen frente a los sistemas de función, es decir, frente al ordenamiento burocrático y la reglamentación de la vida cotidiana, a partir de leyes y normas canalizadas a través de instituciones formales.

5. INNOVACIÓN, INTERPELACIÓN O RUPTURA

Recapitulando, las personas entrevistadas tienen o han tenido ciertas condiciones de vida que, aun siendo parte de la clase dominante cruceña, les han permitido al mismo tiempo estar dentro y fuera del código cultural feuderno en Santa Cruz. Habida cuenta de las historias de vida recogidas, estas condiciones tienen que ver con:

- No haber experimentado el paso de una Santa Cruz marginal y estancada a una Santa Cruz moderna. Haber nacido en la “modernidad” cruceña.
- Vivir en ciudades cuyas relaciones económicas ya hace años se han internacionalizado y donde el flujo migratorio es constante.
- No ser entera y definitivamente reconocido como “cruceño”.
- Haber sido “exiliado” de la propia clase de pertenencia y desconocido por las redes sociales originarias.
- Tener una historia familiar que se ha desanclado de un territorio o una clase.
- Haber desarrollado una identidad que no se basa en la pertenencia a un territorio o espacio específico.

- Coyunturas de crisis económica que exigen soluciones creativas y atrevidas, al mismo tiempo que relajan los mecanismos usuales de control social.
- Tener una visión política contraria o crítica a la actual conformación del poder en Santa Cruz.
- Haber tenido acceso a espacios laborales y de relaciones sociales que se manejan con una lógica distinta a la de la clase dominante urbana en Santa Cruz.

Está claro entonces que las personas tomadas en cuenta en este estudio son sujetos que no obedecen completamente al modo de vida que se expresa a través del código feuderno y el discurso identitario en Santa Cruz³². En los capítulos anteriores hemos visto también que ese “estar por fuera”, en los casos analizados, es complementado con una posición crítica a lo que se entiende por “cruceñidad”, es decir a los rasgos típicos de lo que se entiende por “cultura cambia”.

Pero ¿cuán fuera y cuán opuestos están realmente?, ¿qué posibilidades reales tienen de ejercer influencia y de marcar una diferencia visible en la construcción social en Santa Cruz?, ¿por qué los sujetos políticos entrevistados son los que han vivido más episodios de conflicto?

Estas personas, cuyas experiencias hemos abordado partiendo del principio de que rompen los esquemas y las convenciones sociales en Santa Cruz, ¿hasta qué punto las rompen realmente?, ¿qué posibilidades tienen de realizar rupturas?

Al analizar a los sujetos del estudio, hay ciertas características compartidas y otras diferenciadas, que nos permiten dividir en dos grupos a las siete personas entrevistadas. Desde ya, podemos diferenciar a los sujetos entre:

32 Aquí tal vez cabría aclarar que durante la investigación se hizo más o menos patente que Vicente, por su actividad y discurso público, en realidad no podría ser categorizado como individuo rompe-esquemas en el sentido de crítica y ruptura con que aquí he utilizado este concepto. Vicente es más un innovador.

- quienes tienen un discurso o posición política evidente respecto a la polarización actual,
- y quienes, teniendo una posición política general, ésta no forma una parte importante ni definitiva de su discurso público, es decir, no han entrado al espacio de la lucha política ni como analistas, ni como actores políticos en sí.

Esta diferenciación es pertinente por dos motivos: primero, porque la mayor parte de los sujetos con una posición política explícita han sufrido mayores conflictos que quienes no han tomado parte de la polarización actual, lo cual ha influido de forma determinante en sus prácticas cotidianas, uso de los espacios, grupos y redes sociales de referencia, posibilidades laborales, etc., haciendo necesarios los cambios, ajustes e incluso, en algunos casos, la marginación o automarginación de dichas redes y posibilidades.

En segundo lugar, porque quienes no han definido su discurso social desde una toma de posición en el espacio de la lucha política son casualmente los artistas, quienes además se adhieren con mayor definición a pautas culturales y modelos globalizados de comportamiento.

Así, dividiremos y ordenaremos la reflexión siguiendo estos dos espacios distintos.

Sujetos con posición respecto a la polarización política actual	Sujetos cuyo discurso no tiene un componente político determinante
Marina (intelectual)	Gerardo (artista)
Leonardo (intelectual)	Ester (artista)
Carola (política)	Vicente (artista)
Juana (política)	

5.1 El campo artístico en Santa Cruz

Nos referiremos al campo de los artistas plásticos y al campo literario en Santa Cruz. Al respecto, primero debemos subdividir ese campo en tres de sus componentes fundamentales: los artistas en sí, los espacios de divulgación de las expresiones artísticas, y el público o la sociedad cruceña en general. Respecto al campo de las artes plásticas, Roberto Valcárcel, pintor paceño radicado en Santa Cruz, sostiene:

Yo diría es un campo artístico bastante medido, en el sentido de que carece de extremos. Por una parte no veo artistas asumidamente ingenuos, asumidamente *naïf*, como se da en otros países, lugares, culturas. Tampoco veo artistas de una práctica clásica académica, en el sentido de una pintura europea del siglo XIX, como se sigue viendo en otros lugares, e igualmente tampoco veo artistas de una extrema vanguardia que sacudan o remuevan algún tipo de conciencia. Entonces no hay ni los ingenuos, ni los académicos, ni los vanguardistas. ¿Qué es lo que hay? Lo que hay son versiones suavizadas, versiones casi digo aburguesadas de esos tres extremos, en general yo diría [que] el arte en Santa Cruz es un arte bastante tímido. (Roberto Valcárcel, entrevista³³.)

Esta carencia de extremos también es percibida en el ámbito literario por Giovanna Rivero, escritora y magíster en Literatura Hispanoamericana, sobre todo entre los jóvenes escritores, que están recibiendo bastante atención por parte de las editoriales locales. Ante la pregunta de si se puede hablar de una “generación joven de escritores cruceños”, la respuesta fue la siguiente:

³³ A no ser que se especifique otra cosa, las entrevistas a Roberto Valcárcel, Giovanna Rivero y Claudia Bowles fueron hechas por mí entre mayo y junio de 2009.

Yo creo que pueden ser llamados una generación porque técnicamente están las variables para que se produzca esa categoría. La edad, la época, comparten estéticas parecidas, consumen el mismo tipo de arte, aspiran a cosas iguales. El problema ha sido que se ha establecido casi un pleonasma entre decir bueno o decir excelente, ahí está el gran engaño. Puede haber una gran generación, pero puede ser tan uniforme que no tenga una voz que disienta, que se bifurque, que haga una disonancia de eso, y entonces es una generación fallida en ese sentido. Por ahora, no [hay extremos], pero hay algunos ecos por allá, hay mayor apertura hacia una escritura gay, hay autores jóvenes que están interesados en revisar la historia, la historia de la Guerra del Chaco, por ejemplo. O sea, parece que pueden surgir algunas voces capaces de generar extremos, pero por ahora no están consolidadas, no hay esos extremos, no los veo. (Giovanna Rivero, entrevista.)

Respecto a los espacios institucionales para la enseñanza de las artes plásticas, en Santa Cruz no hay una carrera de arte a nivel universitario, aunque sí hay distintos espacios de aprendizaje.

Es notable la ausencia de una escuela de arte consolidada y estructurada con todas las de la ley en un sentido académico, y no necesariamente tradicionalista, sino en un sentido académico en general. Hay, ha habido y siguen habiendo distintos y dispersos intentos de establecer algún mecanismo de educación en el arte, como ser la Escuela de Artes Visuales en torno a [Tito] Kuramoto, [Marcelo] Callaú y [Herminio] Pedraza; la Carrera de Artes de la [Universidad] NUR en el cuarto anillo; la carrera de Diseño Integral en la Gabriel³⁴. Uno, así de la manga, puede ir sacando varios modelos de educación artística y, me atrevo a decir, ninguna funciona. Ninguna impone una vigencia y una importancia en el campo artístico. (Roberto Valcárcel, entrevista.)

34 Universidad Autónoma Gabriel René Moreno, que es la universidad pública de Santa Cruz.

La ausencia de un cuerpo crítico regional también desemboca, en el caso del ámbito literario, en una ausencia de espacios o instancias que ordenen la diversidad del campo en tendencias, estilos y corrientes expresivas, y que den cuenta de las reacciones que se producen ante esas propuestas artísticas.

Lo que pasa es que la literatura se la ha manejado acá por ausencia de un cuerpo, de un equipo crítico. [Eso] hace que en realidad lo que conmueva sea que apareció un nuevo escritor, que además es joven, que es de tal ciudad, pero no hay una lectura de su propuesta estética. Entonces, por lo tanto, si hay un tipo de conmoción, una revolución, no la ve uno, no se produce, no es real. (Giovanna Rivero, entrevista.)

La carrera [de Lenguas Modernas y Filología Hispánica de la universidad pública cruceña] tiene como diez años de vida, pero no es precisamente una Carrera de Literatura. Es una combinación que hemos diseñado entre Literatura y Lengua para llenar algunos vacíos y satisfacer las necesidades reales de la población. No es muy fácil todavía pensar en una Carrera de Literatura como tal, con un contenido curricular similar al de La Paz o al de cualquiera de los países vecinos. Al no haber la academia que transmite, que construye el canon, el escritor y el lector están desvalidos, están un poco leyendo intuitivamente lo que está ocurriendo, lo que la prensa y las editoriales proponen como importante en el campo literario³⁵.

Valcárcel encuentra en la falta de espacios de enseñanza-aprendizaje la razón de la “timidez” o “sobriedad” de las propuestas estéticas actuales en Santa Cruz, lo cual a su vez tiene como consecuencia que no haya un interés marcado por parte del público y de la sociedad cruceña en general respecto a las expresiones artísticas visuales.

35 Entrevista a Claudia Bowles, jefa de la carrera de Filología Hispánica en la Universidad Gabriel René Moreno e investigadora. “Claudia Bowles: ‘Los escritores cruceños no sé si extranjeros, pero al menos extraños si están resultando’”, en: Suplemento literario “La Ramona”, periódico *Opinión* del 22/08/2009.

Si tuviéramos en Santa Cruz un artista de un realismo tipo Europa siglo XIX, yo creo que las masas acudirían embelesadas a verlo, porque la pintura clásica académica al óleo tiene una magia, un encanto y un atractivo increíble. Eso inclusive se ha dado en algunos momentos en la historia del arte cruceño, pero han sido o artistas aislados, como en el caso de Blanco o de Kuramoto, o artistas que por un tiempo se dedican a ese tipo de acción, aunque llegado el momento tampoco generan corriente, ni escuela, ni nada. Entonces, como que son unos aislados, y lo de aislados también se puede decir de los modernos y de los unos y de los otros. En otras palabras, estamos hablando nomás de una situación bastante fragmentaria, bastante dispersa. (Roberto Valcárcel, entrevista.)

Pero ¿cómo encaja este análisis respecto al poco interés del público en las expresiones artísticas, con el importante movimiento cultural generado en Santa Cruz a partir de los diversos festivales internacionales³⁶ que se dan cada año? Existe, por ejemplo, la percepción de que este movimiento artístico, generado por interesantes iniciativas que provienen en todos los casos de la sociedad civil, es un reflejo de una vigorosa y pujante economía regional, como la cruceña.

[...] a nivel económico, de infraestructura, oportunidades y demás, desde ese punto de vista, uno diría, claro, hay un desfase respecto al mundo del arte. Y ese desfase es interesante, veo yo que se incrementa más aun con el paso del tiempo. En su momento³⁷, la Casa de la Cultura, con sus centros culturales dispersos en los más diversos barrios y demás, estaba demostrando inicios y planes de una difusión, divulgación y democratización del arte en un sentido sumamente interesante, y hasta yo diría ejemplar para el resto del país y Latinoamérica. Pero

36 Festival Internacional de Teatro (bianual), Festival de Música Barroca (bianual), Festival Iberoamericano de Cine (anual), Feria Internacional del Libro, Festival Sombrero de Sao, etc., por mencionar solamente aquellos que tienen más prestigio.

37 En los años ochenta, gracias a una iniciativa de Marcelo Araúz.

luego por diferentes razones, incluida la Ley de Municipalización de la Casa de la Cultura y demás, el asunto ha perdido casi el espíritu original. Y con el pasar de los años eso es cada vez más evidente. [...] En cuanto a un empujón a las artes, yo diría que es bastante modesto si lo vemos en relación a la población de la que estamos [hablando]. Yo diría que si en Mineros o en Porongo se hace una Casa de la Cultura como la que tenemos aquí, sería el *shock* y el gran impulso, más o menos como está pasando y muy bien, admirablemente, con los festivales de música barroca, por ejemplo. [...] Pero yo no sé si un desarrollo cultural o un campo artístico tiene garantizada su salud y su vitalidad y su impacto a nivel imaginario popular haciendo una bienal, un festival de teatro y un festival de música barroca. Creo que no.

En otras palabras, lo que están faltando son, o por una parte, iniciativas personales y particulares para impulsar y fomentar la cosa, o por otro lado, políticas culturales por parte de las autoridades. En cuanto a las iniciativas personales y particulares, cabe mencionar a Manzana Uno y a Kiosco, que efectivamente han sido personas amantes y comprometidas con el arte que han dicho “hagamos esto” y han removido las cosas hasta que les salga algún tipo de apoyo, financiamiento, espacio, etc. (Roberto Valcárcel, entrevista.)

Más allá de la nutrida y necesaria agenda de festivales, por lo tanto, hacen falta políticas públicas sostenidas que fomenten o garanticen espacios de formación, al mismo tiempo que procesos de sensibilización estética que permitan al público acceder a ciertos criterios de apreciación de las diferentes expresiones del arte.

Que el arte influya sobre el público en términos generales, creo que no, y eso porque me atrevo a decir que la educación estética y la educación artística y la sensibilidad al arte en nuestros colegios brilla por su ausencia. Entonces ¿de dónde la gente va a buscar un instante de meditación, de reflexión, de éxtasis estético, de conflictuación

intelectual, algo que vaya más allá de decir “elay la vaca”, “elay el árbol”³⁸, de dónde? Eso tiene que aprenderse, y eso en las escuelas no se aprende.

Lo que quiero decir es que la reacción ante el arte no es una reacción dada por Dios, la Biblia o la naturaleza. Es un proceso cultural, proceso aprendido, y si eso no se ha enseñado, pues la gente va a la Casa de la Cultura, da una vuelta viendo los cuadritos y sale igual de hueca, igual de vacía, igual de superficial que como entró, porque no ha tenido ocasión de aprender a exprimir de esos estímulos visuales algún sentido nuevo para su vida. No puede, no ha aprendido en general. (Roberto Valcárcel, entrevista.)

En este mismo sentido, y refiriéndose a la literatura, la escritora Giovanna Rivero también reclama la necesidad de un proceso de formación sobre todo a nivel escolar, que permita a los lectores ir más allá del contenido obvio de los libros.

Creo que recién en esta década hemos empezado a educar lectores, a generar verdaderos lectores en Santa Cruz, porque leer no es nomás pasar las páginas, sino es poder ubicar los textos en un sentido histórico afectivo, poder tener una sensibilidad que te permita ver los otros textos que subyacen ahí. No todo el mundo puede hacer eso. Entonces si vos escribías sobre una violación, la lectura era absolutamente denotativa, y si era connotativa, lo era en una sola dirección. No había lectores capaces de ver qué hay más ahí, y por lo tanto de intentar comprender el texto, que es un modo de comprender al narrador, no al escritor, sino a la voz, al que narra. (Giovanna Rivero, entrevista.)

³⁸ Se refiere a una exposición del escultor Juan Bustillos y a los resultados del proyecto “Un árbol Bolivia”, que fue impulsado por la institución conservacionista WWF el año 2007, en el que diferentes artistas hicieron múltiples trabajos, todos a partir de un solo árbol extraído de un bosque certificado en Santa Cruz.

Dadas todas estas limitaciones, ¿qué posiciones han tomado los artistas respecto al momento político actual?, ¿hay obras o artistas que reflejen los cambios, los enfrentamientos actuales en lo que tienen de ruptura e incertidumbre?

Sí veo obras sueltas, [...] yo diría que hay un par de ellas. En estos momentos estoy pensando concretamente en Roberto Unterladstaetter, que él tiene una obra con colores de la *wiphala*, otra que ganó en la Bial [de Arte 2008], tiene una serie de piezas que son una reacción pertinente y certera al momento en que fueron realizadas. Pero no llamaría a eso un movimiento, ni mucho menos algo general. Yo diría más bien [que] es excepción que algún artista se ocupe de eso, en general yo diría los artistas en Santa Cruz están como siempre: cada loco con su tema. En sentido positivo, en su búsqueda, o en sentido negativo, perdidos en su obsesión de siempre; y no veo una gran reacción a los importantes cambios que se han venido dando en el país últimamente. (Roberto Valcárcel, entrevista.)

Valcárcel distingue la posición ambigua de los artistas respecto al poder y reflexiona sobre las consecuencias de una adscripción que pueda ser leída desde lo político.

Los artistas juegan, bailan en la cuerda floja, porque están al límite y casi no, y un poco sí y un poco no. El caso de Alfredo Muller es típico, está en instantes de quiebre con la cultura, con las instancias de poder, quiebre con las costumbres y la moral y el buen gusto burgués, y después te presenta una colección preciosa de nenitas que bellamente encajan en el concepto de Magníficas y demás, y está absolutamente inmerso e integrado en los gustos. Entonces los artistas, tal vez debido a su creatividad y flexibilidad mental, son capaces de, casi diría, cambiar esos vientos y esas tormentas. Porque sí, en el caso de Alfredo Muller, fuese sólo un retratista de *misses*, artísticamente sería un desastre. Y si

fuese sólo un provocador de la religión, sería un exilado político, directamente me lo sacaban del país. Entonces, como te digo, es un baile sobre la cuerda floja.

Roberto [Unterladstaetter] es muy provocador, pero maneja visualmente la imagen a nivel metafórico. En otras palabras, sus imágenes vienen con un cierto grado de codificación visual y esa codificación visual para muchos no es decodificable, no entienden de lo que se trata, por lo tanto, no se sienten agredidos ni ofendidos, mientras que en el caso de Alfredo [Muller], él maneja un lenguaje descriptivo muy directo que al que le toque el guante se lo tiene que chantar porque es evidente lo que se está viendo, mientras que en el caso de Roberto se maneja una cierta polisemia, una polivalencia que si no estás en ánimos de darle una lectura a eso, no cachas la onda y no es tan agresivo. (Roberto Valcárcel, entrevista.)

Ese tema de los artistas respecto al poder está vigente en Santa Cruz en el ámbito literario. Claudia Bowles dibuja tres generaciones de escritores al respecto. Reproduzco una cita suya bastante larga, porque me parece esclarecedora del mapa literario cruceño.

Sí, creo que hay dos momentos en estos últimos 20 años; podríamos hablar de dos momentos en los que los grupos se conforman de distinta manera.

Hasta finales de los ochenta o mediados de los noventa, creo que [...] estos escritores que estaban surgiendo en aquella época, que empezaban a publicar, constituían un grupo más o menos homogéneo a pesar de las diferencias de edad e incluso a pesar de pequeñas diferencias ideológicas. Pero en común más bien tenían que su propuesta literaria era innovadora en lo literario, en algún grado coincidía con la propuesta, si queremos, política, también innovadora o futurista en el sentido de que acompañó el retorno de la democracia.

Y había todavía muchos escritores en relativa vigencia, o por lo menos pensadores que publicaban, que pertenecían a esa élite adulta, madura, que durante los sesenta y los setenta había a su vez estado más próxima a las esferas de poder, y en el caso de los setenta, no digamos a la dictadura, pero sí por lo menos a esa línea que después ya se convierte en partido político abierto (ADN).

Entonces esta camada [de los años ochenta] llega a tener la osadía de publicar cosas muy provocadoras en sus revistas o en algunos suplementos literarios. [...] dentro del casco viejo, me acuerdo en 1992, la noche previa a la llegada de los reyes de España para los 500 años, pegan unos afiches por las calles que eran verdaderamente peligrosos para ellos, porque eran agresivos, un poco humorísticos y un poco agresivo, tenían esa faceta común.

Había un *establishment*, había un statu quo, y ellos “urticaban”, provocaban, molestaban. Y después estaban dispuestos a resistir. Resistir reacciones que ya no iban a ser fuertes o duras, ya había democracia, ya había pluralidad, etc.

A esta suerte de generación le tocó el momento también de convertirse en la élite profesional y en la élite empresaria, pequeña ¿no? mucho menos pesada o significativa en el gran contexto de ese mundo. Entonces se atenuaron esas actitudes.

Y ese grupo, que todavía subsiste reducido, porque muchos se han alejado de la actividad pública y literaria incluso, [ahora] resulta en algunos casos estar cerca, no a ese primer segmento de élite, pero sí a los posteriores, que ya estarían en otros Gobiernos, incluso han incursionado en el ejercicio público político en algunas oficialías, en algunos ministerios, escritores a los que nunca habiéramos imaginado en esos roles, durante el Gobierno de Jaime Paz, de Víctor Paz Estenssoro, de Sánchez de Lozada. Entonces se adhieren a ellos de manera parcial, y por lo tanto desaparece esa postura desde donde llevaban adelante la escritura.

Ese grupo sigue en vigencia, [...] pero hay un nuevo grupo, quizá menos homogéneo, menos cohesionado, pero que sin embargo está intentando, de otra manera, no entrar en esa a veces necesaria u obligada o inevitable práctica, que es la de tener que ejercer algunos oficios para subsistir. Porque en realidad son vías desde las cuales se puede acceder al poder, desde donde se puede hacer la literatura de otra forma.

Yo creo que lo que ahora ocurre es que estos escritores más jóvenes tienen más claro todavía —aunque [en los años ochenta] ya lo tenían bastante claro— el compromiso con su escritura. Entonces no la quieren contaminar, ni con lo político, ni siquiera con lo social, y si es con ello, desde un rol determinado.

Entonces no atrae un espacio de ejercicio público del poder. No convoca. Y favorablemente sí han aparecido otro tipo de espacios, instituciones desde donde se puede ejercer una condición laboral que no implica esa contaminación, llamémosle editoriales, instituciones culturales, como el [Centro Cultural Simón I.] Patiño, el [Centro] Franco-Alemán. Entonces desde ahí sí puede haber un ejercicio laboral que no implica, de manera tan obvia por lo menos, esta cercanía al poder.

Entonces, como aquel grupo [de los años ochenta] todavía pervive, sí podríamos hablar de que hay por lo menos esos dos [grupos de escritores], y que tienen como diferencia [...] la proximidad o no al ejercicio de los roles políticos visibles. (Claudia Bowles, entrevista.)

No sólo como campo de acción o posibilidad laboral, tampoco como fuente de inspiración o temática atendible aparece lo político en la literatura de esta generación más reciente de escritores.

Algunos escritores definitivamente se desentienden del asunto político, no aparece en absoluto el eje político, ni siquiera lo tocan colateralmente, a menos que toda esa cotidianidad que aparece en obras de

Maximiliano Barrientos, Roger Otero y Giovanna Rivero, o la pregunta existencial que se está haciendo el autor y otros cuestionamientos, sean el resultado [...] de esa poderosa maquinaria que aplasta y por la cual quedan este tipo de respuestas [...]. Un modo de responder a la maquinaria política y propagandística de cualquiera de los movimientos que esté dominando o cohesionando a la sociedad cruceña en su conjunto³⁹.

Pero sí están presentes la cultura, los temas y la atmósfera de desencanto propia de la posmodernidad y del comportamiento vinculado a la globalización, lo cual marca distancias significativas respecto del código cultural cruceño, y también marca distancias respecto de las vivencias del común de la gente en Santa Cruz.

En el caso de Giovanna Rivero, la mirada que ella tiene es desencantada [...]. El otro caso es el de Barrientos, que tiene que ver con la filiación a determinados autores norteamericanos, ingleses y otros; a ciertos géneros musicales y a ciertas propuestas cinematográficas. Pero creo que es un vínculo estrictamente artístico. Indudablemente, [escritores y académicos] estamos en un segmento privilegiado dentro de la estructura social, pero no somos parte de las élites dominantes en el sentido simple. (...) Los escritores cruceños no sé si extranjeros, pero al menos extraños sí están resultando⁴⁰. El grueso de la sociedad no ha sido incorporado todavía en su registro. Hasta hace poco, y más o menos, algún guiño se le seguía haciendo a lo rural, a las tradiciones, a los mitos y leyendas. Por ejemplo en Barrientos ya no hay nada de eso⁴¹.

39 Entrevista ya mencionada a Claudia Bowles, en *Opinión* del 22/08/2009.

40 En este grupo también pueden ser incluidas la poeta Emma Villazón y Paola Senseve, entre otros.

41 Entrevista ya mencionada a Claudia Bowles.

En consonancia con esta última apreciación, la presencia de una cultura globalizada vista como una cultura ideal se da en algunos de los artistas entrevistados:

Pienso en el público que yo quisiera tener, es el público cosmopolita internacional, entonces todo lo pongo hacia ellos. Por qué, porque de esa manera el público que no conocía viene y se encuentra con algo distinto y tal vez lo tome de alguna manera. Viene mucha gente que ha estado afuera porque le parece como escaparse un poco, como un oasis. Esa es la cosa: mi público es el ciudadano del mundo, que no es tan de ningún lado, sino que tiene esa amplitud mental del gusto que hace que la gente pueda estar en cualquier lugar y disfrutar al mismo tiempo.

Pero para tener un mapa literario más completo de Santa Cruz, no se puede dejar de mencionar el caso de otros escritores que sí trabajan cerca de los círculos de poder en Santa Cruz, y que vienen de distintas “camadas” literarias.

Y como te digo, en [...] ciertos lugares públicos frecuentados más bien por la élite que está vinculada y que está discutiendo la cuestión política todo el tiempo, resulta que ahora los escritores forman parte de eso, pero no como escritores, [...] no sé si ellos se han acercado para que los incorporen, no sé muy bien qué juegos hay en eso, pero resulta ser que los escritores están ahí. [...]

En otras épocas, digamos con el MNR, la élite intelectual por supuesto que estaba constituida por varios escritores que eran abogados, filósofos, eran pensadores (el MNR de los cincuenta en La Paz), aquí [en Santa Cruz] también, menos pero también, pero con un rasgo positivo si se quiere, como ideólogos, pero ellos eran antes ideólogos, eran parte de la estructura, convencidos, digamos. Mientras que en este caso [actual] es una aproximación ondulante, que va y viene, y que yo la veo como coyuntural. (Claudia Bowles, entrevista.)

5.2 El campo intelectual en Santa Cruz

Ya he caracterizado suficientemente en el segundo capítulo de este trabajo el campo del poder en Santa Cruz y su funcionamiento. Por lo tanto, me limitaré a señalar algunos elementos de la relación que se da entre los intelectuales y los círculos dominantes.

Para ello me referiré al estudio “Para comprender a la élite cruceña” de Nelson Jordán (2008, inédito), quien caracteriza el campo intelectual actual en Santa Cruz como determinado en gran medida por la lucha política actual. Así, la adhesión al discurso autonómico otorga legitimidad a los intelectuales cruceños funcionales a los intereses de la élite económica regional. El autor da cuenta de una institucionalidad por fuera de la academia, que invierte a favor de cierta producción intelectual: la Fundación Nova, la Fundación por la Libertad y la Democracia (FULIDE), el mismo Comité pro Santa Cruz (Jordán, *op. cit.*: 110).

[...] la producción científica carece de un marco institucional que la promueva, califique y retribuya en función de su calidad académica. El hecho de producir conocimiento científico está fuertemente ligado a financiamientos, intereses, empresas, instituciones no académicas e incluso grupos de poder. El “claustro universitario” (que corresponde a más de 15 universidades operando en la región) es irrelevante como sujeto de promoción y fomento de la producción académica en ciencias sociales (*op. cit.*: 108-109).

El estudio evidencia la falta de autonomía del campo intelectual, situación que es reconocida por los intelectuales tomados en cuenta por Jordán. Muestra, de este modo, la dependencia que tiene el campo intelectual en Santa Cruz de otras instancias, como la empresarial, la de los medios masivos de información y la de los círculos de poder en sí.

Otras conclusiones del estudio de Jordán (2008) son las siguientes:

- La institucionalidad en red (propia del *hábitus* cruceño), no favorece ni estimula la constitución desde el campo intelectual de un verda-

dero contrapoder crítico, necesario para el funcionamiento de toda sociedad democrática.

- El aporte de los intelectuales (exceptuando a los *reconocidos*⁴²) a la construcción de un nuevo proyecto de país no tiene una valoración positiva entre los entrevistados de élite.
- Los propios intelectuales reconocen la ausencia de clase intelectual y el divorcio entre ellos y la clase dominante cruceña (*op. cit.*: 128-129).

Sin embargo, es importante mencionar también que la actual situación de polarización política ha despertado mucho interés en la sociedad cruceña, y se han multiplicado las iniciativas y los estudios tendientes a alcanzar un conocimiento científico que permita comprender los procesos sociales, políticos y culturales que se dan dentro de la misma. Como consecuencia de esta situación, en los últimos años se han realizado numerosos e interesantes estudios⁴³ desde enfoques que pasan por lo antropológico, lo sociológico, lo político y lo económico.

Agencias internacionales de cooperación, fundaciones vinculadas al fortalecimiento del diálogo y de las prácticas democráticas y organizaciones no gubernamentales han apoyado la realización de investigaciones regionales que, desde múltiples enfoques, apuntan a complejizar y ajustar la mirada que el país se había hecho sobre Santa Cruz y sobre la sociedad cruceña.

5.3 Los rompe-esquemas: ¿innovadores e interpeladores?

Tenemos, por un lado, a los artistas entrevistados y por otro, a los intelectuales y políticos. El parteaguas del conjunto de casos analizados ha resultado ser doble: por aquí la explicitación de un discurso político destinado a intervenir en el campo político actual o su ausencia; por allá, el eje

42 Es decir, funcionales.

43 Ver Bibliografía.

de la cultura posmoderna como articulador de las propuestas estéticas y expresivas, de los valores y posicionamiento de los entrevistados respecto de la sociedad cruceña.

Siguiendo el análisis que venimos haciendo en este trabajo, podemos intentar complejizar la tabla que había compartido al principio de este capítulo.

Características de los estudios de caso

Artistas	Intelectuales y políticos
Sujetos cuyo discurso no tiene un componente político determinante.	Sujetos con una posición explícita y pública respecto a la polarización política actual.
Conflictos relacionados a su posición en la sociedad, a su pertenencia y autoidentificación respecto de la cultura cambia, sobre todo a nivel subjetivo.	Conflictos relacionados a su posicionamiento político, que incluyen violencia en la mayoría de los casos, y en todos ellos, sentimientos de inseguridad. Diversos grados de ruptura con la familia.
Adhesión más o menos significativa a los principios de la posmodernidad.	Adhesión a los principios de la modernidad: democracia, igualdad de derechos, ejercicio de la ciudadanía.
Estilo de vida más desapegado de los criterios territoriales, capacidad de adaptación a los cambios, vínculos sociales variados o no definitivos.	Estilo de vida más convencional y significativamente vinculado a Santa Cruz como espacio social de referencia.
Voluntad de intervenir en lo cultural: ampliando las posibilidades de manifestaciones y consumos culturales, fortaleciendo la sensibilidad artística de la sociedad en general.	Voluntad de intervenir en lo político: cuestionando o ampliando el discurso identitario, cuestionando las estructuras de poder, democratizando la sociedad cruceña.

Partiendo de las características de la sociedad cruceña actual, se puede decir que hay más *innovación* por el lado de los artistas: respecto a las pautas culturales, al uso y percepción del espacio, al consumo cultural, a adoptar modos de vida distintos.

Respecto al discurso identitario regional, expresión de la cultura tradicional cruceña, se puede decir que todos los casos *interpelan* la pertinencia, representatividad y funcionalidad de dicho discurso, ya sea desde los principios de pluralidad social, desde una mirada menos localista, desde una adhesión a pautas de consumo posmodernas, etc.

Las *rupturas* atraviesan en mayor o menor medida todo el espectro de las personas entrevistadas, aunque con mayor énfasis entre los intelectuales y los políticos: respecto de las expectativas de clase, del capital simbólico acumulado por sus antecesores, de los ámbitos de acción, de las adhesiones políticas. En un nivel de análisis meso, las rupturas se dan respecto del haz de trayectorias característico de su clase, tal como hemos visto en los acápite IV y V de este trabajo.

Pero más allá de eso, ya vimos cómo la particular conformación del campo intelectual en Santa Cruz dificulta por un lado la capacidad expresiva de los artistas (por insuficiencia de espacios de formación, por falta de políticas públicas que fortalezcan el campo artístico en sus tres ámbitos —artistas, espacios y públicos—, por sus dificultades para llegar a un público masivo), y por otro lado restringe el acceso al reconocimiento social y a espacios de competitividad académica de los intelectuales (ya que estamos hablando de un campo intelectual que no ha logrado autonomía respecto del campo de poder). En cuanto a los políticos, la prevalencia de las redes sociales que basan su accionar en lógicas estamentales impide el debate político abierto y público.

Dadas estas condiciones, ¿qué posibilidades tienen los individuos rompe-esquemas de construir alternativas al patrón cultural hegemónico en Santa Cruz?

Es preciso recordar que los patrones culturales y las identidades no son fruto de una acción racional planificada y ejecutada en un espacio y en un tiempo dados; son más bien el resultado de ciertos procesos culturales y políticos que van condensando una particular forma de ser y de actuar y una lógica de pensamiento específico. En ese sentido, los individuos que en este estudio hemos denominado rompe-esquemas no pueden, por sí solos, “crear” o determinar patrones culturales y discursos identitarios alternativos.

Sin embargo, los estudios de caso han demostrado que sus comportamientos y discursos están basados:

- en visiones alternativas de cómo debe ser la sociedad cruceña, y desde esa visión se actúa en consecuencia, como si la misma ya fuera una realidad;
- en la negación a adherirse al código cultural feuderno, a través del desapego identitario, de la adopción de lógicas propias de los sistemas de función;
- en un discurso político de oposición al discurso político regional;
- en la conformación de espacios propios, donde sea posible la expresión y puesta en práctica de su diferencia.

Es precisamente el establecimiento y la persistencia de esos espacios propios, diferenciados, lo que permite también la conformación de nuevas identidades: aquella centrada en lógicas posmodernas y esta otra reivindicativa de lo cruceño como un espacio más amplio que la lucha política actual.

Sin embargo, queda sin respuesta la pregunta sobre si estas nuevas identidades serán capaces de movilizar procesos de cambio dirigidos a liquidar las desigualdades sociales y a generar procesos de integración, urgentes y necesarios en tiempos de fragmentación social.

CONCLUSIONES

Santa Cruz es una ciudad en permanente proceso de construcción, que ha vivido en los últimos decenios importantes procesos de crecimiento económico y demográfico, por lo que la sociedad ha estado sometida a fuertes presiones modernizadoras. En este contexto, la identidad cruceña se ha erigido como una especie de “pegamento” que proporciona un referente básico de cohesión social, el cual, a pesar de estar construido sobre un discurso positivo, funciona también a través de mecanismos de violencia simbólica dirigidos a menospreciar y cuestionar modos de comportamiento y sistemas de valores que identifica como ajenos, extraños o amenazantes (tal como ocurre con todo lo que es identificado como *colla*).

La identidad cruceña está en el centro mismo del código cultural estamental, que subsiste en la actualidad incorporando su lógica jerárquica excluyente en el estilo de vida moderno. El código cultural estamental logra persistir “a través de la comunicación de los valores reunidos bajo el concepto ‘honor’” (Waldmann, 2008: 277). El honor está conformado por una dimensión subjetiva (un estado específico de conciencia) y una dimensión objetiva (los comportamientos prácticos “adecuados”), que se manifiesta a través de un código binario que rige sobre las conductas y que no admite términos medios.

Ahora bien, si el honor es central en la estructura del código cultural estamental, y si esa mentalidad estamental está intrínsecamente vinculada al “razonamiento y la actuación de las personas que se identifican con la cultura tradicional en Santa Cruz” (*op. cit.*: 16), tenemos entonces que las dimensiones subjetiva y objetiva del honor se manifiestan y están contenidas en el discurso identitario cruceño.

Es decir, el código de honor que impera en el código cultural cruceño establece, a través de la pertenencia identitaria, las referencias de clase y las referencias de género que rigen las pautas de comportamiento, además del sistema de valores que aplica el código binario para juzgar e interactuar con el mundo externo. Ya hemos visto cómo en los últimos años, y ante la amenaza de la igualdad democrática y moderna, el código binario es reforzado (definiendo con mayor precisión lo que es reconocido como “camba” y lo que queda por fuera) desde el discurso de la identidad. De este modo no quedan dudas respecto a cómo debe comportarse quien desea reconocerse y ser reconocido como cruceña o cruceño.

En contracorriente, los sujetos investigados reniegan del sistema de comunicación de la cultura *camba*, cuestionando:

- su dimensión social (que comprende la escenificación y representación constantes, que otorgan prestigio y mantienen la posición social),
- sus principios de diferenciación (que establecen posiciones jerárquicas y expresan una estructura social estratificada), y
- su dimensión temporal (que establece a las posiciones sociales como predeterminadas y no modificables).

Desde las vertientes de la posmodernidad o desde la posición política, los sujetos investigados proponen valores y formas de relacionamiento más apegados a los sistemas de función y al honor de organización, que forman parte del código cultural moderno.

En los primeros capítulos vimos cómo los momentos constitutivos de la identidad cruceña coincidían con momentos históricos que ponían en entredicho la lógica jerárquica estamental sobre la cual está basada la sociedad cruceña. Convenimos con Waldmann (2008) en que la alteridad de la identidad cruceña es la igualdad que propone el código cultural moderno, antes que los collas o el Estado central.

Esto permite explicar y entender la encendida y fogosa oposición que despertó, fundamentalmente entre los años 2003 y 2008, el ascenso político de Evo Morales: su discurso político, la simbología de su ascenso y las expectativas que el mismo despertó conforman un entramado de sentidos que cuestionan el centro mismo del orden estamental: los principios de diferenciación jerárquica y la dimensión temporal que presenta el orden social como inalterable.

Así también se puede entender la profundidad y complejidad de las presiones que sufren y sobrellevan los individuos rompe-esquemas, políticos e intelectuales abordados en este trabajo. Hemos visto que ellos (en mucha mayor medida que los artistas) han roto sobre todo con las referencias de clase, los sistemas de valores y el código binario contenido en el discurso identitario, sobre todo desde su práctica y posicionamiento políticos.

Es entonces cuando el orden estamental pone en movimiento a la organización familiar, espacio privilegiado de enseñanza del modo de vida y fuente de probabilidades ideales y materiales que se atesoran dentro de la clase dominante. Los testimonios de algunas de las personas entrevistadas dan cuenta de los dolorosos conflictos familiares y de la posterior ruptura con ese círculo íntimo.

La deshonra, ejecutada a través de la “muerte civil”, es otro mecanismo de castigo que limita las posibilidades laborales y económicas y también el acceso a los círculos sociales y de poder en Santa Cruz. Al respecto,

quiero hacer hincapié en la contundencia que debe tener para los sujetos “deshonrados” esa condición, habida cuenta de la centralidad que ejerce el honor en el modo de vida tradicional cruceño. El silencio social, el desconocimiento de los logros profesionales e intelectuales y la marginación social son parte de este mecanismo punitivo.

Entre los casos estudiados, hay quienes logran mantener un baile sobre la cuerda floja desarrollando toda una serie de estrategias que les permiten desenvolverse en círculos y espacios opuestos a su posición ideológica, o negociando continuamente hasta dónde empujar los límites de lo permitido. Otras personas, sin embargo, han vivido procesos de ruptura ya casi imposibles de resarcir.

Respecto a ellas debemos decir, sin embargo, que a pesar de esa ruptura definitiva con las normas y valores y con las perspectivas de carrera, no se ha encontrado una ruptura con el estilo de vida (consumo cultural, uso del espacio, etc.) de la clase de pertenencia.

Todo esto nos permite concluir que cuanto mayor la deshonra que sufre la persona es porque mayor ha sido el cuestionamiento que ha ejercido contra los principios estamentales de la clase dominante en Santa Cruz.

BIBLIOGRAFÍA

Bergholdt, Anders (1999). *Cambas y collas. Un estudio sobre identidad cultural en Santa Cruz de la Sierra, Bolivia*. Dinamarca: Asociación danesa para América Latina, Centro de Estudios Latinoamericanos, Universidad de Aarhus.

Boschetti, Alejandra (2005). “Utilización simbólica e ideológica del género en la construcción de la nación cambia o cruceña.” Ponencia presentada al IV Congreso de la Asociación de Estudios Bolivianos (AEB). Documento inédito.

Bourdieu, Pierre (1989). “El espacio social y la génesis de las clases”, en *Revista Estudios sobre las culturas contemporáneas*. Número 7, volumen 3. Universidad de Colima, México.

Bourdieu, Pierre [1971] (2003). “Campo de poder, campo intelectual y hábitos de clase”, en Pierre Bourdieu, *Campo de poder y campo intelectual*. Buenos Aires: Quadratu.

Cottle Patricia y Carmen Beatriz Ruiz (1993). “La violenta vida cotidiana”, en *Violencias encubiertas en Bolivia*, tomo 2. La Paz: CIPCA y Aruwiyiri.

Instituto Latinoamericano de Investigaciones Sociales – ILDIS y Cooperativa Cruceña de Cultura (1990). *Debate regional: La identidad cultural del cruceño*. La Paz.

Jordán, Nelson (2008). “Para comprender a las élites cruceñas.” Documento inédito.

Lacombe, Zéline (2006). “La construcción de la identidad como fuente de acción: de la cruceñidad a la deriva nacionalista”, en *Revista Sociológica* No. 5, s/e.

Lavaud, Jean Pierre (1998). *El embrollo boliviano. Turbulencias sociales y desplazamientos políticos 1952-1983*. La Paz: IFEA, CESU e Hisbol.

Peña, Claudia y Nelson Jordán Bazán (2006). *Ser cruceño en octubre: aproximación al proceso de construcción de la identidad cruceña a partir de la crisis de octubre de 2003*. La Paz: PIEB.

Peña, Claudia y Alejandra Boschetti (2008). *Desafiar el mito cambia – colla. Interculturalidad, poder y resistencia en el Oriente boliviano*. Serie de investigaciones sobre identidad en las regiones de Bolivia. La Paz: UNIR.

Peña Hasbún, Paula, Rodrigo Barahona, Luis Enrique Rivero, Daniela Gaya (2003). *La permanente construcción de lo cruceño: un estudio sobre la identidad de Santa Cruz de la Sierra*. La Paz: PIEB.

Portes, Alejandro y Kelly Hoffman (s/f). “La estructura de clases en América Latina: composición y cambios durante la era neoliberal”, en *Desarrollo Económico*, Revista de Ciencias Sociales.

Prado Salmón, Fernando (coord.) (1986). *Los cruceños y la cultura*. Santa Cruz: Cooperativa Cruceña de Cultura y El País.

Prado Salmón, Fernando (coord.), Susana Seleme Antelo, Isabella Prado Zanini, Carmen Ledo García (2005). *Santa Cruz y su gente*. Santa Cruz: Centro de Estudios para el Desarrollo Urbano y regional – CEDURE..

Prado Salmón, Fernando (2009). “Conflicto y pacto político. Una visión desde Santa Cruz (2006-2008)”. FES- ILDIS y FBDM. (Documento inédito)

Pruden, Hernán (2003). “Santa Cruz entre la post-guerra del Chaco y las post-trimerías de la revolución Nacional: cruceños y cambas”, en “Primer Congreso Sudamericano de Historia, Actas”, Santa Cruz.

Rodríguez Ostría, Gustavo (1986). “Capitalismo, crisis de mercado y luchas regionales en Santa Cruz (1891-1932)”. *Cuadernos de Debate* N° 1. Santa Cruz: Cooperativa Cruceña de Cultura.

Sandoval Arenas, Carmen Dunia, Ada Vania Sandoval Arenas, Marco Antonio del Río, Franz Sandoval, Carlos Mertens, Claudia Parada (2003). *Santa Cruz, economía y poder 1952-1993*. La Paz: PIEB.

Seleme Antelo, Susana, Mario Arrieta y Guadalupe Ábrego (1985). *Mito ideológico y democracia en Santa Cruz*. Santa Cruz: CIDCRUZ.

Sivak, Martín (2007). *Santa Cruz: una tesis. El conflicto regional en Bolivia (2003-2006)*. La Paz: Plural.

Waldmann, Adrián (2008). *El hábitus cambia. Estudio etnográfico sobre Santa Cruz de la Sierra*. Colección Ciencias Sociales N° 12. Santa Cruz: El País.

Weber, Max (1979). *Economía y sociedad*. México: Fondo de Cultura Económica.

3

Identidad colectiva y movilidad social en la ciudad de El Alto

Germán Guaygua Ch.

Germán Guaygua Choqueguaita

Es licenciado en Sociología por la Universidad Mayor de San Andrés y egresado de la Maestría en Ciencias Sociales de la Universidad de la Cordillera. Especialista en temas urbanos, juveniles, étnicos y de desarrollo. Realizó investigaciones para el Centro de Estudios para el Desarrollo Laboral y Agrario (CEDLA) en el campo del empleo y los mercados de trabajo en la ciudad de El Alto. Es investigador del PIEB. Ha publicado *Ser joven en El Alto. Rupturas y continuidades en la tradición cultural* (PIEB, 2000); en coautoría con Silvia Escóbar, *Estrategias familiares de trabajo y reducción de la pobreza en Bolivia* (CLACSO, Buenos Aires); *La familia transnacional: Cambios en las relaciones sociales y familiares de migrantes de El Alto y La Paz a España* (Defensor del Pueblo, Pastoral de Movilidad Humana y PIEB). Realizó la investigación *Migración de mujeres bolivianas a España* con la Fundación Colectivo Cabildeo. Fue consultor del *Informe de Desarrollo Humano 2010* (PNUD).

INTRODUCCIÓN

En la ciudad de El Alto conviven mundos diversos, de marcados contrastes sociales, de orígenes y trayectorias disímiles. Ciudad aymara y de rostro joven, cobija a grandes sectores sociales con pobreza extrema y, a su vez, presencia la emergencia de grupos socioeconómicos que se constituyen en los nuevos *qamiris*¹, que han logrado controlar las actividades de comercio a nivel nacional e internacional apoyados en las redes sociales y culturales, generando un proceso de acumulación de riqueza y poder.

Cada sociedad va definiendo los ámbitos de la estratificación social, es decir que se conforman grupos diferenciados que van construyendo sus identidades de acuerdo con criterios establecidos y reconocidos. Estos estratos sociales están constituidos por personas, agregados sociales, que comparten un sitio o lugar similar dentro de la jerarquía o escala social, en la que intervienen similares creencias, valores, actitudes e identidades. Se caracterizan por la relativa cantidad de poder, prestigio o privilegios que poseen. Si bien el punto central de la estratificación se refiere a la distribución de bienes y atributos, también se la puede considerar a partir de las identidades étnicas, de género y generacionales.

En base a las entrevistas y grupos de discusión realizado por el equipo del Informe de Desarrollo Humano en la ciudad de El Alto, se efectuó un acercamiento a la realidad de esta urbe, para analizar los aspectos referidos a los cambios que se están produciendo en la movilidad social de los distintos estratos sociales alteños.

El primer capítulo analiza las principales características de la urbe alteña. Los fundamentales en la construcción de esta ciudad son, por una parte, su fisonomía demográfica, las grandes oleadas de migración de población indígena que dependen de la economía informal; por otra parte, su protagonismo político, que ha generado un espacio de convergencia de memorias e historias de emigrantes campesinos/indígenas y de mine-

1 *Qamiri*: rico en aymara. (Nota de edición)

ros que ha dado lugar a espacios políticos contestatarios, trayectorias de tensiones y rupturas sociales resultado de procesos de discriminación y exclusión.

La principal barrera de la movilidad social es la exclusión social en la que se encuentra gran parte de la población boliviana. En el caso de El Alto, esto se torna más evidente y dramático cuando se considera seis de cada diez alteños viven en condición de pobreza. Entre las múltiples causas de pobreza urbana ocupan un lugar central la desocupación, la inestabilidad y la informalidad que prevalecen en el mercado de trabajo. Esto se traduce en las bajas remuneraciones y en la falta de seguridad social que debe aceptar un amplio conjunto de trabajadores, que sólo logran sobrevivir en el medio urbano en una vivienda precaria y con bienes y servicios básicos de baja calidad en la periferia de esta urbe.

El segundo capítulo indaga sobre la diferenciación étnica, que es un componente clave para poder comprender los procesos de estructuración de las desigualdades sociales y que es el elemento constitutivo de las barreras que se presentan a los mecanismos de movilidad social. Supuestamente el pilar que sustenta a una sociedad meritocrática es el hecho que las oportunidades de éxito económico se fundan en el logro individual (capacidades, conocimientos, competencias y cualificaciones), y no en las características adscriptivas (la raza, la etnia, el sexo, la condición migratoria y el estatus socioeconómico familiar). Por ello cabe preguntarse: ¿hasta qué punto la racialización de la relación de clase y la etnicidad constituyen un factor de desigualdad en el proceso de estratificación social?, ¿se deben éstas al estatus socioeconómico familiar, a la condición migratoria y a las credenciales educativas?, ¿o acaso pueden ser explicadas por la discriminación sufrida por el color de la piel?

La discriminación se considera como la ausencia de igualdad de resultados en el logro de estatus socioeconómico para individuos de similares orígenes sociales y credenciales educativas. La desigualdad en la estructura de oportunidades para los indígenas y para las mujeres no se explica por sus orígenes sociales y niveles educativos inferiores, sino

por un proceso de obstáculos o desventajas acumulativas que pueden ser interpretados como discriminación.

El tercer capítulo analiza los procesos de movilidad social en que están inmersos los distintos estratos sociales de la ciudad de El Alto. Esta movilidad puede ser vertical, es decir que toda persona puede cambiar de posición social relativa a lo largo de su ciclo vital, y se refiere básicamente a la llamada movilidad ascendente. Es decir que, en teoría, cualquier sujeto podría alcanzar posiciones de poder y prestigio siempre y cuando despliegue una serie de estrategias laborales o la construcción de redes sociales; el origen de clase puede ser adscrito, pero este esfuerzo determinaría en última instancia la posición social de cada uno. En situaciones de movilidad espacial u ocupacional, puede que esto implique cambios en la identidad, prestigio o poder del sujeto. La movilidad horizontal, en cambio, significa que una persona se mude de un barrio a otro con un prestigio equivalente o que cambie de puesto de trabajo dentro de su misma categoría profesional. Es importante analizar la movilidad social, que puede ser ascendente o descendente y que afecta a diferentes estratos sociales, ya que está directamente relacionada con los procesos de cambio sociocultural.

1. LOS PERFILES DE LA CIUDAD DE EL ALTO

1.1 La ciudad prometida

A principios del siglo XX la explanada alteña pertenecía a varias haciendas. Con el pasar de los años se fueron estableciendo distintas instituciones estatales y privadas. En la actual Ceja de El Alto se construyó en 1912 una estación para el ferrocarril Guaqui-La Paz, así como las instalaciones del LAB y los depósitos de YPFB. Ya en los años cuarenta se inician las primeras urbanizaciones: Villa Dolores en 1942, a la que seguirán las zonas 12 de Octubre y Bolívar en el sur, y 16 de Julio, Ballivián y Alto Lima en la zona norte, todas en el lapso de diez años.

Sin embargo, el verdadero impulso que recibe El Alto se da a partir de 1952², con la expropiación de la hacienda El Tejar, que ocupaba toda la zona de la Ceja (Albó *et al.*, 1987). Antes de la Revolución de 1952, El Alto era parte de la zona rural adyacente a La Paz, controlada por los terratenientes paceños. A partir de entonces “se construye la Ciudad Satélite y se implementa servicios de luz y agua en las zonas del sector norte. Sus principales pobladores fueron personas que se dedicaron al pequeño comercio (venta de frutas y comida) en las inmediaciones de la Ceja. Las otras áreas, como Villa Dolores, sólo contaban con algunas pequeñas edificaciones muy precarias; fueron ocupadas por los flujos migratorios provenientes de provincias y por pobladores urbanos, que por motivos económicos no pudieron asentarse en la ciudad de La Paz y aprovecharon del precio muy barato de la tierra” (Garfias y Mazurek, 2005: 11).

A lo largo de estos últimos años, el proceso de asentamiento de esta urbe se realizó en tres direcciones, con distintas características y resultados diversos:

- Eje de expansión en dirección a Oruro: el asentamiento fue lineal a lo largo de la carretera y la línea férrea que conectan a La Paz con Oruro, para luego ampliarse a las áreas circundantes a ambas vías. Son ocupadas por viviendas; se trata de un área netamente comercial y habitacional, con muy poca presencia industrial. Una característica importante la dan las viviendas de carácter social, construidas en los alrededores de los lugares sujetos a desarrollo, pero con desiguales beneficios en relación a estos. Hoy en día, este eje continúa extendiéndose al sur, a partir de la anexión de comunidades campesinas que lotean su terreno al mismo tiempo que continúan desarrollando una actividad netamente agropecuaria.

2 En los años cuarenta, la población era de aproximadamente 11.000 personas, distribuidas en diferentes villas (el 3,4 por ciento de la población urbana de La Paz). En 1960, esta población subió a 30.000 habitantes para llegar a 98.690 habitantes en el censo de 1976 y a 405.492 en 1992 y sobrepasa los 650.000 habitantes en el Censo Nacional de Población y Vivienda 2001. El proceso completo se puede resumir afirmando que de las seis urbanizaciones existentes en 1952, El Alto ha alcanzado casi el medio millar (Sandóval y Sostres, 1989; PNUD, 2005: 92).

- Eje de expansión sobre la carretera Panamericana: el área se ubica al oeste del centro metropolitano, delimitada por la carretera Panamericana, la Ceja, Río Seco, y el límite norte, a aproximadamente cinco km de la mencionada carretera. Es también un área de viviendas de carácter social; su crecimiento fue lineal pero no homogéneo. Tiene poco interés comercial; se trata mayormente de barrios dormitorio y otros dedicados a almacenes, barracas y galpones. La instalación de fábricas y procesadoras de productos agrícolas indica cierto desarrollo industrial
- Eje de expansión hacia Viacha: el área se sitúa al suroeste del centro metropolitano, al sur del aeropuerto, a lo largo de la carretera a Viacha. El asentamiento en esta área es también lineal pero muy heterogéneo, quizás por tratarse de urbanizaciones más recientes. El porcentaje de industrias es más elevado que en otras zonas; las áreas dedicadas al comercio y a los servicios son reducidas (Garfias y Mazurek, 2005: 11).

El proceso de urbanización fue caótico y desordenado en El Alto. En torno a los tres ejes mencionados se establecieron varias zonas y villas creadas por loteadores —es el caso de la urbanización Cosmos 79—, así como por instituciones estatales como CONAVI (Consejo Nacional de Vivienda), que diseñaron planes de vivienda de corte experimental en Ciudad Satélite, destinados a habitantes de bajos y medianos recursos económicos; Villa Santa Rosa, por su parte, fue creada y establecida en la periferia de la Ciudad Satélite pero, a diferencia de ésta, sin ningún tipo de servicio público —alcantarillado, luz, agua— (Calderón y Flores, 1981; Garfias y Mazurek, 2005).

El Alto logra su autonomía de La Paz recién en el año 1988, siendo reconocido como municipio³ como resultado de un precipitado creci-

³ “En septiembre de 1988, se transforma ya en ciudad diferenciada, con lo que adquiere su autonomía plena con alcalde y concejo municipal propios. A pesar de ese corte de cordón umbilical administrativo, la ciudad de El Alto está estrechamente asociada a La Paz en todos los aspectos de su vida socioeconómica: muchos alteños trabajan en esa ciudad, allí los pequeños productores tienen sus proveedores de materia prima y maquinaria, y muchos de ellos venden su producción en las ferias paceñas. Por otro lado, en El Alto hay una importante cantidad de empresas que son propiedad de inversionistas paceños. En tal sentido, la fractura real se ha producido sobre todo en el plano político” (PNUD, 2005: 92).

miento poblacional. Hasta entonces las zonas de esta ciudad habían sido barrios marginales de la ciudad de La Paz; sin embargo, la migración de mediados del decenio de 1980 la transformó en un centro urbano con sus propias y diversas problemáticas (Sandoval y Sostres, 1989). El Alto se convirtió en el enclave más pobre de la región metropolitana de La Paz y en un espacio de migrantes indígenas diferente de la moderna ciudad de La Paz. Este explosivo crecimiento poblacional da lugar a una tasa de crecimiento mayor que el de otras ciudades del país. Sólo El Alto y Santa Cruz tienen todavía una tasa de crecimiento que supera el 5 por ciento anual, debido principalmente al proceso de migración.

La ciudad de El Alto muestra una fisonomía demográfica muy “joven”⁴, similar a los pequeños y medianos centros urbanos de colonización del oriente. “Los índices demográficos son más altos que las otras grandes ciudades del país y el IDH es uno de los más bajos en ella; sin embargo, estos índices se sitúan siempre bajo la media nacional, lo que quiere decir que la ciudad está en proceso de transición urbana. Es una ciudad que todavía es joven por el efecto de la tasa de fecundidad y de la migración. Eso implica un alto nivel de dependencia: la población que no trabaja representa tres cuartos de la población en edad de trabajar. Tomando en cuenta la elevada tasa de desempleo de las ciudades bolivianas, la dependencia puede llegar a un casi 100 por ciento, lo que significa que cada persona que trabaja tiene que soportar a otra” (Garfias y Mazurek, 2005: 23).

4 “La población alteña es predominantemente joven; el 50 % de sus habitantes tiene menos de 19 años. Cuando fue declarada como ciudad diferenciada de La Paz, el 63 % de sus pobladores no había nacido allí. De ese fuerte contingente de migrantes, el 75 % provenía sobre todo de cuatro provincias del departamento de La Paz: Ingavi, Pacajes, Los Andes y Omasuyos. Los restantes recién llegados lo habían hecho más que nada desde los vecinos departamentos de Oruro y Potosí (SURPO, 1985). La cobertura de servicios básicos en El Alto es aún insuficiente. Según el CNPV 2001, el 85.2 % de las viviendas tiene energía eléctrica, el 85.9 % de los hogares cuenta con servicio de agua potable por cañería, pero sólo el 45.9 % posee servicio de alcantarillado. A manera de contraste, en la ciudad de La Paz, el 95 % de los hogares cuenta con energía eléctrica, el 86.8 % con agua por cañería y el 94 % tiene alcantarillado. Según el CNPV 2001, El Alto tenía una población económicamente activa (PEA) de 287.820 personas, mientras el desempleo se situaba en el 7.1 %, el más alto entre las cuatro ciudades del eje” (PNUD, 2005: 93).

La urbe alteña tiene, según el Censo Nacional de Población y Vivienda de 2001 (CNPV 2001), una población de 647.350 habitantes (649.958 habitantes, si incluimos la parte rural), con un 49,5 por ciento de mujeres y un 50,5 por ciento de hombres. Según el Informe de Desarrollo Humano 2005, este crecimiento significa que en medio siglo El Alto superó 59 veces su peso demográfico de partida. Hoy es ya la tercera ciudad más poblada de Bolivia, después de Santa Cruz (1.135.526 habitantes) y La Paz (793.293), desplazando a Cochabamba (517.524) a un cuarto lugar.

Según Garfias y Mazurek (2005), en la última década la mayoría de las ciudades intermedias del Altiplano se ha despoblado; El Alto, por el contrario⁵, se constituye en la única ciudad de importancia y con un crecimiento significativo que estructura la dinámica demográfica de toda la región altiplánica y, en general, de la población aymara. Las otras ciudades que tienen un crecimiento dinámico (de más del 6 por ciento) están ubicadas en las zonas de expansión del oriente, ya sea por el crecimiento agrícola en esa región o por la migración en Yacuiba. Pero este espacio urbano es también destino de inmigrantes del área rural del departamento de La Paz; es una migración de proximidad. La mayoría de las personas que migran, por lo general vienen a —o se van de— los municipios del mismo departamento.

El Alto, a diferencia de La Paz, es una ciudad que recibe población continuamente. El saldo migratorio es fuertemente positivo: 48.225 habitantes se quedaron en la ciudad en el periodo 1996-2000. La zona de atracción coincide con la zona de expulsión, siendo ésta muy limitada al sur del departamento de La Paz, con énfasis en los Yungas. De la ciudad de La Paz salen 2.500 personas cada año hacia El Alto para buscar trabajo o una vivienda a mejor precio.

5 Sumada a La Paz, se constituye en el primer polo urbano del país (1.446.935 habitantes; 1.476.412 habitantes totaliza la metrópolis, que incluye Achocalla y Viacha), al que le siguen Santa Cruz, con 1.233.501 habitantes y Cochabamba, con 743.195 habitantes. También, desde el punto de vista de las funciones urbanas, no hay duda de que la aglomeración constituye el primer polo nacional, con función capital administrativa de La Paz, la función industrial y comercial de El Alto, la ubicación estratégica en la red de transporte internacional (los puertos de Perú, Chile y el proyecto de red transoceánica hacia Chile y Brasil), la función cultural y el ser un símbolo indígena (Garfias y Mazurek, 2005).

El Alto es, entonces, una "ciudad-clave" para el sur del departamento de La Paz. Estructura realmente un territorio bien definido, con una migración no definitiva pero más relacionada a actividades económicas. Las personas que migran guardan una relación fuerte con el municipio de donde vienen y retornan, siendo estos movimientos la fuerza de la ciudad de El Alto como plataforma de la actividad regional [...] La proporción de inmigrantes en la población total es en promedio de 95 %, con diferencias muy significativas entre el Casco Viejo (7.6 %) y los distritos periféricos (17.8 % en el distrito 8 y 15.9 % en el 7). Esta población inmigrante se encuentra en las zonas periféricas de la ciudad, zonas de reciente expansión, pero también en algunos barrios del segundo anillo como Villa Ingenio o Cosmos. En particular, las dos grandes zonas de expansión se sitúan en el distrito 8, alrededor de la carretera hacia Oruro, donde se implanta nuevos lotes y barrios con caracteres muy rurales; y a lo largo de la carretera hacia Copacabana, con carácter más industrial o artesanal (Garfias y Mazurek, *op. cit.*: 39).

1.2 “¡El Alto de pie, nunca de rodillas!”

En octubre de 2003 se produjo la llamada “guerra del gas” que, indudablemente, marcó un momento importante en el país tanto en lo social como en lo político. El Alto fue su centro y sus pobladores los protagonistas principales. De las 66 personas que perdieron la vida en esos sucesos luctuosos, 44 eran de El Alto (Auza, 2004). Fue un momento histórico fundamental, que hizo evidente que la ciudad más pobre del país, marginada e invisibilizada por años, emerge para demandar un nuevo orden (García Linera *et al.*, 2004; Hylton y Thomson, 2005; Kohl y Farthing, 2007; Arbona, 2008; Gómez, 2004).

Las protestas que se descolgaban de la ciudad de El Alto, a punta de hondas, cartuchos de dinamita y *whipalas*, reclamaban su derecho ciudadano a participar en la toma de decisiones acerca del uso de los recursos naturales (hidrocarburos) y demandaban la convocatoria a la Asamblea

Constituyente, la recuperación de los recursos naturales, la nacionalización de los hidrocarburos. La presencia de distintos sectores sociales en estas jornadas configura “las múltiples fuentes de identidades y memorias históricas que estaban saliendo a la superficie y conformando espacios políticos contestatarios. Estos hechos también mostraron la compleja diversidad de historias y memorias que define a la ciudad de El Alto, y lo que significa ser pobre e indio en Bolivia” (Arbona, 2008: 349).

Según Arbona (*op. cit.*), existe una correlación directa entre la implementación del proyecto neoliberal en Bolivia y la conformación de la ciudad de El Alto. Los resultados de estos procesos se manifestaron en la organización de barrios y en la articulación de las historias y memorias de estas poblaciones emigrantes. Por ejemplo, en sectores como Villa Ingenio, donde son más fuertes los nexos con zonas rurales, la expresión del sindicalismo agrario y las formas de organización territorial indígenas, tomó forma una organización con el *ayllu* como referente, pero que no olvida sus matices de clase. En estas organizaciones existía el control colectivo de espacios y se trabajaba bajo principios de “democracia comunitaria” (Patzí, 2004).

Las formas organizativas que se desarrollaron durante el conflicto de octubre tienen mucho que ver con la composición de su población. En el caso de los emigrantes de las regiones mineras —como Santiago II y Ventilla—, recurrían a formas organizativas minero-sindicales. Esto conlleva “aspectos fundamentales como las prácticas assembleísticas, la utilización de la ‘democracia sindical’, la búsqueda de consenso y la cohesión interna”, matizadas con un fuerte discurso de clase obrera e historias de lucha en las minas (Cajías, 2004: 22).

Según Crabtree (2005: xviii), “El cierre de las minas ocasionó la dispersión de los trabajadores mineros por todo el país, y junto a ellos se propagaron sus tradiciones políticas y su experiencia organizativa”. Estas historias y memorias ilustran cómo y en qué condiciones se ha ido construyendo esta ciudad y sus horizontes políticos de lucha. También son las plataformas sociales sobre las cuales se construye sentido de ciudadanía.

Simultáneamente, la rotación y el turno de actividades fueron características organizativas que se vieron reflejadas en la gran mayoría de las zonas que surgen a la superficie política, que a su vez manifiestan una convergencia de historias y memorias en la conformación de ‘redes barriales’” (Mamani, 2005c), que representaban “‘formas autónomas de control territorial’. Fue a partir de estas formas de autoorganización que se conformaron comités de autodefensa, para enfrentar a las fuerzas militares o alertar sobre su acercamiento; comités de abastecimiento que aseguraban el acceso a alimentos, para los residentes o para los grupos de campesinos o mineros que llegaban para unirse a la luchas (Arbona, 2008: 364).

Más allá de estas redes barriales, e integrando el argumento de Patzi (2003) sobre la preponderancia de la identidad indígena, García-Linera *et al.* (2004) argumentan que no sólo fueron formas organizativas sino también “estructuras de identidad territorial”, a partir de las cuales se luchaba contra los procesos que eran vistos por los residentes como la fuente de su precaria situación de discriminación y exclusión. En este sentido, las redes barriales fueron el epicentro de un proceso de concentración de tensiones históricas. Estos territorios —receptores y rearticuladores de identidades discriminadas y excluidas— se convirtieron en espacios de convergencia donde toma forma un subsuelo político que explota en la superficie pública en momentos de crisis (Routledge, 2003; Tapia, 2001).

El Alto concentra una población discriminada y excluida económica y socialmente, lo cual ha tenido un efecto directo sobre la manera en que se ha construido esta ciudad. Fue justamente este encuentro, en un contexto de expansión y profundización del proyecto neoliberal, lo que genera la organización de las redes barriales que retan (y por unos días rompen) el margen de legitimidad de la infraestructura institucional.

Estas reformas han tenido como consecuencia una cultura política que combina elementos del sindicalismo y formas andinas de organización territorial-política (*ayllu*), con un trasfondo de marcada inseguridad económica y frustración social⁶. En este sentido, la cultura política de El Alto navega en el delta donde confluyen la lógica neoliberal de bienestar individual y la lucha por un bienestar colectivo; la tensión entre la reivindicación coyuntural y las propuestas de alternativas estructurales; la tensión de la identidad indígena basada en un imaginario histórico idealizado/hibridizado y la demanda social de vivir las promesas de la modernidad (Arbona, 2008: 350).

Esta estructura organizativa fue fundamental en la articulación de las demandas locales, y también en la proyección de las demandas de carácter nacional, interpelando de esta forma a un régimen político que sostiene y reproduce inequidades económicas y sociales. Por otra parte, las redes barriales resaltaron por el gran nivel de organización de los alteños y los residentes y habitantes de los municipios aledaños. Esta fusión de horizontes organizativos cuestionó radicalmente a las jerarquías de las entidades políticas locales que no respondían a las necesidades y demandas de las diferentes zonas alteñas, logrando articular una fuerza popular que no había sido vista en Bolivia desde la Revolución de 1952:

Esto resalta simultáneamente los límites del proyecto neoliberal y la creciente capacidad local para retar este régimen político y crear espacios políticos alternativos. Desde las redes barriales se resistieron los procesos de coerción y consentimiento, a través de la construcción de espacios políticos al margen de la infraestructura institucional y las jerarquías de las entidades político-sociales. Fue en este tiempo y espacio

⁶ Silvia Rivera define *ayllu* como “unidad de territorio y parentesco que agrupaba a linajes de familias emparentadas entre sí, pertenecientes a jerarquías segmentarias y duales de diversa escala demográfica y complejidad. [...] La compleja organización social andina ha sido comparada con un juego de cajas chinas, vinculadas entre sí por relaciones rituales y simbólicas que permitieron a los niveles superiores un alto grado de legitimidad en su dominación sobre los niveles inferiores” (1993: 36).

en el que se rompió el margen de legitimidad y los fracasos ya no podían ser desplazados ni neutralizados bajo la existente administración [...] En este sentido, las redes barriales lograron el reconocimiento público y resaltaron la situación y demandas de los alteños(as), pero aún no han logrado concretizar propuestas alternativas. Las jornadas de octubre de 2003 fueron un hito histórico que tiene el potencial de transformar las estructuras sociales de Bolivia. El lema: “¡El Alto de pie, nunca de rodillas!” manifiesta la dignidad y el compromiso de los alteños(as) de nunca más ser ciudadanos de segunda categoría. (Arbona, *op. cit.*: 367-368).

1.3 La ciudad taller y comercial

Según Garfias y Mazurek (*op. cit.*), la ciudad de El Alto se caracteriza por una alta diversidad empresarial, principalmente de microempresas familiares, en los sectores de la industria, la artesanía y el comercio. La mayor proporción de la población económicamente activa es empleada u obrera en las múltiples fábricas de esta ciudad, y en el transporte o la construcción. La proporción de personas que trabaja por cuenta propia es muy elevada y corresponde a las microempresas, al comercio y a la artesanía.

Según el INE, el 27 por ciento de la población económicamente activa trabaja de manera informal, y el 21,9 por ciento lo hace en la industria manufacturera. Con 46.665 personas trabajando en la industria (CNPV 2001), El Alto es la segunda ciudad industrial del país en cifras absolutas, después de Santa Cruz (59.861 personas). Las cifras muestran que El Alto tiene un carácter netamente industrial con el 8,9 por ciento de la población en edad de trabajar (PET), mientras que ciudades como La Paz, Cochabamba o Santa Cruz no alcanzan el 7 por ciento. En la ciudad de El Alto la industria es el segundo rubro de actividad después del comercio por mayor o de detalle. Estos dos sectores representan el 49 por ciento de la población ocupada. El tercer sector está representado por el transporte y almacenamiento (cerca de 10 por ciento), porque no hay que olvidar que la ciudad de El Alto es el nudo nacional del transporte de los productos

de exportación de todo el país, que pasan hacia los puertos de Chile o del Perú (el “puerto seco” de Bolivia) (Garfias y Mazurek, *op. cit.*: 64).

La particularidad de la industria de la ciudad de El Alto es la importancia de la microempresa (el 90 por ciento de las empresas tienen entre 1 y 40 trabajadores), generalmente integrada por familiares, que constituye un tejido intenso de empleo.

La mayoría de las empresas se dedican a productos destinados al mercado nacional, y son microempresas de menos de 40 personas, debido a dos razones:

- La mayoría de las empresas alteñas son jóvenes (el 81 por ciento de éstas fueron creadas después de 1990, el 57 por ciento después de 2000), y no tienen la experiencia suficiente en términos de acceso a la información para poder responder a mercados específicos.
- La razón de dependencia de la población es muy importante (con un promedio de 80 personas dependientes por 100 personas trabajando), lo que genera una dificultad para la inversión y la visión al futuro, porque la supervivencia de la familia queda como una prioridad (Garfias y Mazurek, *op. cit.*: 64).

La Unidad de Competitividad e Inclusión Empresarial del Ministerio de Desarrollo Sostenible estima que existen alrededor de 22.720 unidades productivas, la mayoría microempresas manufactureras (4.497 unidades), de servicios (5.882 unidades) y de comercio (12.311 unidades), ocupando a un total de alrededor de 35.000 personas. La mayoría de las empresas funcionan con capital de menos de 2.000 bolivianos, y más de la mitad no pagan impuestos.

Sin duda, los dos tipos predominantes de trabajadores son obreros y empleados (sobre todo hombres) y cuenta propia (con predominancia de las mujeres), gran parte de ellos en el sector informal. Estas actividades económicas precarias son una de las características importantes que evidencian las relaciones económicas y sociales, y que condicionan las

actividades políticas en El Alto. Por un lado, estas relaciones sociales se funden con las costumbres y memorias históricas “traídas” por los emigrantes que conforman esta ciudad (Albó *et al.*, 1981; Sandoval y Sostres, 1989). Hoy El Alto es un centro urbano importante, no sólo por su gran —y creciente— población, sino también porque alberga a la mayor parte de las industrias manufactureras del Altiplano boliviano (Rossell y Rojas, 2001). Cuando se comparan las tasas de crecimiento poblacional entre El Alto actual y La Paz, es obvio que el primero ha atraído a la mayoría de los nuevos emigrantes, y se estimaba que para este año —2010— tenga una población mayor a la de La Paz (Arbona, 2008: 358).

Uno de los puntos clave es que El Alto creció y se organizó en relación con la gran concentración de una fuerza laboral dependiente de la economía informal⁷:

Esto es palpable, cuando comparamos el crecimiento poblacional en relación con el crecimiento de la población económicamente activa (PEA). Entre 1992 y 2001 —cuando se obtuvo información censal— la población total aumentó en un 59,7 por ciento, mientras que la PEA lo hizo en un 79,4 por ciento. Esto indica que un mayor número de miembros de la familia tuvo que ingresar a la fuerza laboral, en proporción con el total de personas que se asentaban en la ciudad. Se puede asumir que esta mayor participación se debe a que los bajos salarios no permiten el mantenimiento del hogar (Arbona, *op. cit.*: 358).

7 Rojas y Guaygua (2002) presentan datos que complementan esta descripción. La preponderancia de la economía informal es un aspecto que ha definido esta ciudad desde su formación. En 1989 y 2000, ésta representaba el 67 y el 70 por ciento de las actividades económicas, respectivamente, concentrándose en particular en el comercio y la manufactura. En estas actividades es donde se produjo el incremento de la PEA y, particularmente, donde se concentró la PEA femenina. Se estima que un 70 por ciento de la población ocupada trabaja en una situación precaria, y un número que ha aumentado entre 1989 y 2000 trabaja en condiciones de “precariedad extrema”, lo que implica empleo eventual, largas jornadas de trabajo e ingresos que se encuentran por debajo de los niveles nacionales. Este último punto es importante, ya que tiene un fuerte impacto sobre los ingresos, y por tanto sobre los niveles de pobreza en El Alto.

Según el Informe de Desarrollo Humano del año 2005:

las actividades de comercio y servicios predominan en la estructura del mercado laboral en El Alto. En manufactura, los rubros más importantes en cuanto a generación de empleo son los de fabricación de prendas de vestir, de tejidos y de muebles de madera que, en conjunto, concentran al 10.79 % de la población ocupada. Un último censo realizado por la Cámara Nacional de Industrias (CNI), ha registrado a un total de 5.045 empresas manufactureras en El Alto, de las cuales el 90.6 % son microempresas (con cuatro o menos trabajadores), el 7.7 % son pequeñas (emplean entre cinco y 19 trabajadores), el 1 % son medianas (emplean entre 20 y 49 trabajadores), y el 0.7 % son grandes (emplean a más de 50 trabajadores). El mismo censo muestra que un gran porcentaje (71 %) de los establecimientos industriales en El Alto se concentra en la fabricación de prendas de vestir, de muebles, de productos metálicos para uso estructural, de tejidos y artículos de punto y ganchillo y elaboración de productos de panadería (PNUD, 2005: 93-94).

Si bien es de esperar que haya pequeñas empresas, y particularmente microempresas en todas las ramas de actividad, llama la atención el hecho de que no existan en El Alto empresas medianas dedicadas a la confección de prendas de vestir, como tampoco empresas medianas ni grandes que fabriquen productos metálicos de uso estructural. La concentración de personal ocupado y de pequeñas unidades manufactureras se da en la fabricación de prendas de vestir y de muebles; este es, al parecer, un indicador de la especialización productiva de El Alto. Uno de los principales factores que con seguridad contribuye a dicha especialización es una larga tradición en el oficio entre los trabajadores y pequeños productores alteños, y que usualmente se transmite de generación en generación. En la fabricación de muebles de madera, se debe destacar la ventaja de contar con un clima frío y seco (atributo especialmente apreciado por los empresarios exportadores), que permite su mejor conservación (PNUD, 2005: 93-94).

2. LAS BARRERAS A LA MOVILIDAD SOCIAL EN LA CIUDAD DE EL ALTO

La principal barrera a la movilidad social es la exclusión social en la que se encuentra gran parte de la población boliviana. En el caso de El Alto, ésta se torna más evidente y dramática debido a que seis de cada diez alteños viven en condiciones de pobreza⁸, causada por la precarización y la flexibilidad laboral. El resultado es una ciudad que concentra una población económicamente excluida, lo que trae consigo un sinnúmero de tensiones sociales, y que ha llevado a distintos Gobiernos a identificar a El Alto como “ciudad problema” o “ciudad en emergencia”. Esta tensión estalló con virulencia durante las jornadas de octubre de 2003, cuando las tensiones sociales ya no podían ser desarticuladas por el Gobierno nacional.

La ciudad de El Alto es el lugar donde ha convergido una gran cantidad de población en un corto tiempo, guiada por la promesa de mejores oportunidades laborales y condiciones de vida. Sin embargo, esta promesa se ha visto desmentida por una dura realidad y una creciente pobreza urbana, cuyas expresiones más evidentes son la desocupación, la inestabilidad en los ingresos y la creciente informalidad que prevalecen en el mercado de trabajo. Esto se traduce en las bajas remuneraciones y la falta de seguridad social que debe aceptar un amplio conjunto de trabajadores, que sólo logran sobrevivir en este medio urbano aceptando una vivienda precaria y bienes y servicios básicos de baja calidad en las diferentes zonas de la periferia de esta urbe.

8 En la ciudad de El Alto, durante el decenio de 1990, se ha evidenciado una importante reducción de la pobreza relativa. El porcentaje de hogares en situación de pobreza es del 60 por ciento. Esto puede atribuirse tanto a un menor grado de desigualdad como al carácter más redistributivo de los ingresos en esta ciudad, lo que habría repercutido en una mejora relativa en el bienestar de los hogares, sobre todo entre aquellos situados en los quintiles medios de la distribución, a diferencia de La Paz, donde la desigualdad aumenta —a pesar de una redistribución que beneficia a los estratos medios—, lo que impide un mayor avance en la superación de la pobreza y, sobre todo, de la indigencia. En efecto, lo que sucede en El Alto es que la menor incidencia de la pobreza obedece a una drástica reducción de los hogares en situación de indigencia (del 68 al 33 por ciento), en tanto que en La Paz la probabilidad de salir de la indigencia ha sido mucho menor (ésta se redujo apenas del 37 por ciento al 30 por ciento) (Escóbar y Guaygua, 2009).

Satélite tienen mejores condiciones de vida porque tienen los servicios básicos, cosa que en Senkata, Ventilla o en las zonas periféricas todavía no hay, porque recién se están haciendo las conexiones de gas, de agua o de electricidad.

La exclusión social hace referencia a una situación generalizada de desempleo de larga duración, inestabilidad, flexibilidad y degradación de las condiciones prevalecientes del mercado del trabajo urbano, al incremento del déficit de vivienda, a la aparición de nuevas formas de pobreza entre inmigrantes, mujeres y jóvenes, así como también a los procesos que se enmarcan en la crisis del Estado benefactor y de los sistemas de la seguridad social (Rosanvallón, 1995). Las dimensiones de la exclusión social son, entre otras, las dificultades de acceso al trabajo, al crédito, a los servicios sociales, a la justicia, a la instrucción; el aislamiento, la segregación residencial, la carencia y la mala calidad de las viviendas y los servicios públicos en los barrios de las clases populares; la discriminación de género a la que están expuestas las mujeres en el trabajo y en la vida social; la discriminación política, institucional o étnico-lingüística que sufren varios grupos sociales.

Si bien Castells (1997) considera que la noción de exclusión social remite en primer término a factores estructurales, estos no son los únicos. Identifica tres grupos de factores que inciden en los procesos de exclusión: (i) la fragmentación tridimensional de la sociedad, que genera la diferenciación étnica, la alteración de la pirámide poblacional y la pluralidad de formas de convivencia familiar; (ii) el impacto de la economía postindustrial sobre el empleo, que por un lado genera trayectorias ocupacionales en un abanico de itinerarios complejos y dilatados en el tiempo, y por otro la irreversible flexibilidad de los procesos productivos en la economía de la información, la desregulación laboral, la erosión de los derechos laborales y el debilitamiento de los esquemas de protección social; (iii) el déficit de inclusión en el Estado de bienestar, que ha acentuado las fracturas entre la ciudadanía y el carácter segregador de ciertos mercados de bienestar, con una presencia pública muy débil (el mercado del suelo y de la vivienda).

Esta fragmentación tridimensional de la sociedad alteña encuentra en la diferenciación étnica un componente clave para poder comprender los procesos de estructuración de las desigualdades sociales y es el elemento constitutivo de las barreras que entorpecen los mecanismos de movilidad social. Supuestamente, el pilar que sustenta la noción de una sociedad meritocrática es que las oportunidades de éxito económico se fundan en el logro individual (capacidades, conocimientos, competencias y cualificaciones), y no en las características adscriptivas (la raza, la etnia, el sexo, la condición migratoria y el estatus socioeconómico familiar). Entonces cabe preguntarse: ¿hasta qué punto la racialización de la relación de clase y la etnicidad constituyen un factor de desigualdad en el proceso de estratificación social en la sociedad alteña?, ¿se deben éstas al estatus socioeconómico familiar, la condición migratoria y las credenciales educativas?

En este apartado vamos a analizar cómo estas barreras operan en la ciudad de El Alto, cuáles son sus principales características y en qué medida esta fragmentación tridimensional es considerada como el principal obstáculo en el logro de estatus socioeconómico para individuos de distintos orígenes sociales y credenciales educativas. La desigualdad en la estructura de oportunidades para los indígenas y para las mujeres no se explica por sus orígenes sociales y niveles educativos inferiores, sino por un proceso de obstáculos o desventajas acumulativas que pueden ser interpretados como discriminación étnica, racial, de género.

2.1 La discriminación étnica

La discriminación puede ser un factor explicativo de los conflictos sociales en Bolivia; también puede ser el síntoma de configuraciones sociales y, sobre todo, la fuente de las desigualdades y de las jerarquías sociales que se expresan en la construcción racial de la diferencia social. Se demuestra que los preconceptos raciales —y su correspondencia con el “color de la

piel” — estructuran fuertemente a la sociedad alteña, y que el racismo es un componente intrínseco de su estructura social. La raza no existe en el plano biológico, pero sí en el del lenguaje. Es un concepto desarrollado históricamente para dar cuenta de la tendencia social, económica y política dirigida a inferiorizar y estigmatizar a determinados grupos, empleando para ello clasificaciones que encuentran su origen en discursos y prácticas racistas.

Si bien es cierto que el racismo se manifiesta en diferentes formas, y la pobreza es una de ellas, cabe resaltar que ésta y la marginalidad social y espacial están vinculadas con la discriminación a través de relaciones sutiles, y a su vez agregan, por sus consecuencias, nuevos estímulos para alimentar la suspicacia, el recelo y el rechazo. Es decir que el racismo se expresa con mayor fuerza en la discriminación de base socioeconómica que asume el lenguaje de las diferencias fenotípicas, culturales, regionales. Exclusión, empobrecimiento y marginación, por un lado, discriminación, descalificación y prejuicio, por el otro, coinciden en su accionar.

- *De La Paz, digamos son más alzaditos, porque son de la ciudad digamos. A los de El Alto les llaman alteños, y no dicen: “Es que son t’aras de El Alto”, lo que escuchas. Mientras que aquí abajo son de la ciudad de Obrajes, hay buenas personas digamos los que tienen más.*
- *Creen que cuando vienen a El Alto, vienen al campo. [...] Piensan que todos son cholitos, que usamos abarcas.*
- *Yo incluso veo en la venta de ropa americana gente bien, con sus abrigos bien ocultados. A veces cuando las chocas, dicen “¡Ay! esta india me ha chocado”.*
- *“¿Dónde queda esto?” te preguntan. ¿Tienen baño? preguntan. Aquí como si uno no gozara de baño ¿no? (risas). El otro día preguntan “¿Hay mingitorio aquí?”. La chica no entendió bien lo que decía “¿cómo?”. “Ay, estos indios no saben ni lo que se les pregunta”. Es el trato.*

Los fenómenos migratorios hacia la ciudad de El Alto marcan su rostro predominantemente aymara⁹. Esto deriva en la elaboración de un marco de ideas y valoraciones, de luchas por el poder y pugnas por la instalación social de un sentido compartido en correspondencia con este perfil cultural mayoritario. En ese marco, que está inserto en el proceso histórico local de constitución de identidades y la articulación de posibles hegemonías, se generan la constitución de clasificaciones sociales en las que se inscriben los modelos culturales que atribuyen superioridad o inferioridad, valor o desvalor, y que han ido privilegiando y legitimando atributos vinculados con un sector de la población y cargando con rasgos negativos a otros sectores.

- *Los que no tienen mucha plata, nos discriminan, nos ven mal. “Se bailan la morenada” nos dicen, “Tienen plata, para eso no más trabajan”.*
- *“Tanta plata tienen, siempre están bailando” dicen, porque no ahorramos, porque gastamos la plata.*

La emergencia de nuevas élites con rostro indígena irrumpe en la urbe alteña. Estos estratos sociales van forjando sus propias formas de ascenso socioeconómico, que se complementa con la constitución de sus identidades. Toda cultura supone un “nosotros” que constituye la base de las identidades sociales. Éstas se fundan en los códigos compartidos, en las formas simbólicas que permiten apreciar, reconocer, clasificar, categorizar, nominar y diferenciar. La identidad social opera por la diferencia: todo “nosotros” supone los “otros”, en función de rasgos, percepciones, códigos y sensibilidades compartidas y una memoria colectiva común. Estas características se tornan más evidentes al encontrarse o coexistir con grupos diferentes con los cuales las relaciones sociales y la comunicación se encuentran obstáculos muy recurrentes.

9 En el último censo realizado (CNPV 2001), los datos sobre población (9,8 millones de habitantes) muestran que 2,6 millones de personas se autoidentifican como indígenas, el 81 por ciento de las cuales se concentran en dos grupos étnicos: 45 por ciento quechuas (1,1 millón de personas) y 36 por ciento aymaras (0,9 millón de personas). El departamento de La Paz acoge al 36 por ciento del total de la población indígena de Bolivia; el pueblo aymara es el grupo étnico preponderante en la región (80 por ciento) y el que tiene mayor presencia en El Alto; el 74 por ciento de la población de esta ciudad se autoidentifica como tal.

Las percepciones en torno a cómo la población alteña es identificada y a cómo ésta identifica a los demás segmentos de la sociedad tienen un fuerte sustrato de discriminación en que el componente racial clasifica, distingue, diferencia. Dentro de los diferentes estratos sociales se van generando complejos procesos de discriminación, y las manifestaciones y los modos de operar de los mensajes y actos discriminatorios varían de acuerdo a los “eslabones de desprecio” que se establecen en torno a la condición cultural, asociados a una estigmatización de lo indígena¹⁰. Con la misma virulencia con la que los diferentes estratos sociales de la ciudad de La Paz estigmatizan a los alteños, los pobres y discriminados de El Alto asumen el lenguaje de los sectores dominantes, tornándose discriminadores respecto de otros grupos sociales en el amplio espectro de la fragmentación social y cultural que viven los habitantes de esta urbe.

- *Particularmente nunca he discriminado, siempre he tratado con más cariño a la gente que viene del campo. Yo veo en ellos a mis padres, [...] Pese a todo hay unas cuantas que discriminan siendo ellas de pollera, siguen discriminando a una persona del campo.*
- *Mis padres son de provincia y vinieron a radicar aquí a la ciudad de la Paz. Son culpables muchas veces nuestros padres, porque al estudiar acá en la ciudad se denigraba el aymará, o por hablar aymará o por la forma de vestirse incluso. Uno de la ciudad debía ser siempre más superior que el de provincia, y uno por no intimidarse hasta se olvida, los padres ya no hablaban aymará sino sólo cuando iban al campo; aquí en la ciudad puro castellano, entonces los hijos nos hemos ido acostumbrando a escuchar solamente el castellano, [...] Antes en universidades no permitían apellidos Mamanis o Condoris eran pues rechazados. El racismo existía, actualmente sigue existiendo aunque no en su totalidad pero sigue existiendo.*

10 “Antes de octubre de 2003 lo ‘indio’ o indígena era asociado a lo rural, y la clase trabajadora de las ciudades siempre era considerada como sector popular. Inclusive los propios indígenas creían que dejaban de ser tales cuando abandonaban el campo para venirse a las ciudades. Los mineros por ejemplo se definían a sí mismos como clase obrera, pero nunca como indígenas. La dimensión de clase ocultaba su origen indígena, cuando en realidad una persona era obrera por ser indígena” (Patzi, 2003: 258).

Estos procesos de discriminación y exclusión se manifiestan en los discursos de las élites sociales y sus representantes en la infraestructura institucional acerca de El Alto, que podrían resumirse en “ciudad de indios”. Estos discursos posicionan a la ciudad y sus residentes como un “otro social”, inferior a la clase blanca/mestiza, que justificaría las situaciones de precariedad que se viven. “Estos indios lo tienen todo y siempre, siempre están bloqueando” es otro de los discursos discriminatorios que pretende deslegitimar las demandas de los pueblos indígenas a tener los mismos derechos sociales que la población blanca/mestiza (citado en Mamani, 2005a: 83). En este sentido, la discriminación contra los residentes de El Alto manifiesta un legado de la época de la Colonia, cuando la población indígena era vista como subalterna y, por tanto, desprovista de la capacidad de procesos de inclusión. Aunque con la Revolución de 1952 los derechos de los pueblos indígenas fueron reconocidos oficialmente, las profundas raíces de estos procesos discriminatorios se mantienen vigentes (Quijano, 2005 y Arbona, 2008).

Por otra parte, es importante comprobar en los sectores medios de El Alto, generalmente entre los hijos de los migrantes indígenas, el alto grado de incorporación de las pautas culturales hegemónicas expresadas en las clasificaciones sociales y los sistemas de valoración y de apreciación que se observa en conductas y mensajes prejuiciosos, en desmedro de “otros” también pertenecientes a los sectores más pobres y excluidos. Son estos sectores los que visualizan como un peligro latente la permanente amenaza del “cerco indígena”¹¹ a las ciudades de El Alto y La Paz.

- *No sé si es el término ser revolucionario, pero el alteño te digo así, en términos políticos, creo que vela por los intereses de todo el pueblo, de Bolivia. Y no así como Tarija, Santa Cruz que piensan en su mismo departamento [...]. El alteño siempre piensa en todos, que vivamos bien a nivel Bolivia, y por eso el alteño es el guardián de toda Bolivia.*

11 En las jornadas de octubre de 2003, los barrios “residenciales” de la urbe alteña (Ciudad Satélite y Villa Adela) fueron sometidos a un sostenido hostigamiento por los pobladores de los barrios vecinos de extracción aymara. El sentimiento de pánico y de vigilia movilizó a los vecinos a defender sus casas de la “arremetida y asalto de los indígenas del Norte”.

- *Los alteños somos los primeros en derrocar al gobierno del MNR y tantas cosas que ha pasado.*

Estas percepciones en torno a lo “indígena” plantean la rememoración histórica de Tupaj Katari y Bartolina Sisa —que en 1781 lideraron el cerco indio a la ciudad de La Paz— y la conectan con la infraestructura institucional; revelan la forma en que estas historias y memorias sirvieron como una fuente de la que se nutrió y a partir de la cual tomó forma un movimiento social. El Cerco de La Paz de 1781 se mantiene como un punto de referencia histórica sobre el cual se trazan paralelos: explotación de recursos por una casta social foránea que utiliza la discriminación y la exclusión, a través de políticas de coerción y consentimiento, para establecer cierto margen de legitimidad de los privilegios de su posición de clase (Thomson, 2007). De manera similar, se traza un paralelo histórico con el periodo en el que a los indios no les era permitido caminar libremente por el centro de La Paz (hasta 1952) con las precarias condiciones en las que se vive en El Alto (Arbona, *op. cit.*: 362).

Aunque no solamente aspectos ligados con el cuerpo han constituido la base para la construcción de diferencias, para clasificar, inferiorizar y estigmatizar. Es evidente que los procesos de discriminación, estigma y exclusión, incluyendo el racismo, se refieren también a grupos caracterizados por otras variables: los procesos discriminatorios han tomado como eje, además y principalmente, la cultura, lo regional y la posición en los procesos productivos. Sin embargo, es común apelar a imaginarios vinculados con la naturaleza, la sangre, la herencia y el linaje para legitimar posiciones de superioridad que ya no pueden justificarse en datos físicos visibles (color de la piel, rasgos faciales, estatura, etc.) relacionados con elementos culturales o con el lugar de nacimiento, rasgos asociados generalmente con posiciones de clase.

Es la realidad ¿no? a la ciudad de El Alto lo relegan un poco, le ponen en un segundo plano en relación a las otras ciudades del país. Te dicen “¿vives en El Alto?”, es como una discriminación que existe.

En una sociedad como la alteña, aceptar que existen diferencias, reconocerlas, señalarlas y describirlas no implica necesariamente discriminar. El racismo no consiste en el señalamiento de las diferencias sino en adjudicarles una carga negativa, en asociar características grupales de tipo corporal, cultural, nacional o de clase, con valoraciones negativas que se suelen acompañar con actitudes de desprecio o rechazo, agresiones físicas o limitación de derechos. El racismo y la discriminación no residen en el señalamiento o en la clasificación de las diferencias, sino en la negación del derecho a ser diferente y, además, en colocar la diversidad que se observa en los grupos humanos dentro de escalas sociales jerarquizadas que se estructuran sobre lo legítimo-ilegítimo, bueno-malo, igualdad-desigualdad.

Particulares configuraciones de sentido que incluyen valores, jerarquías, imaginarios y clasificaciones de todo tipo se gestaron durante el largo periodo colonial y se prolongan hasta nuestros días, incorporando durante su ya larga trayectoria la influencia de formas homólogas de calificar y racializar la otredad iniciadas en el periodo colonial. Las relaciones de clase entablan una dialéctica particular con las formas culturales e instalan códigos que reproducen y naturalizan las jerarquías, legitiman el lugar central del hombre blanco y proclaman, con una fuerza y eficacia que han desafiado los siglos, el lugar subordinado del otro —indio, mestizo, mulato—, cuya inferioridad se constata en la vida cotidiana a partir de pautas estéticas y morales convertidas en naturaleza y sólidamente implantadas en la cultura.

Recuerdo un chiste que decían mis amigos, “Vamos a mi casa, no quiero ir a tu pueblo”, así dicen.

- *Me da lo mismo si soy camba o colla, qué diferencia hay entre ser camba y colla. Además en El Alto no sólo viven campesinos, gente que ha venido a radicar digamos ¿no?, viven de todo un poquito; por ejemplo en Satélite, viven diferentes personas ¿no? digo buenas personas decentes.*

Las diferencias que se establece entre las ciudades de La Paz y El Alto hacen que los sectores discriminados una ciudad diferente, pero tomando

como referente a la ciudad de La Paz. Es decir que los puntos de comparación se construyen en torno a la urbe paceña, la “hoyada”, como la llaman. Se genera un proceso de búsqueda de igualación con los estilos de vida que tienen los barrios residenciales de la urbe paceña, y se va generalizando la idea de que las personas que viven en esos barrios son “gente decente” y los alteños son considerados “delincuentes y mal educados” y “sucios”.

Por la ciudad dicen, las personas decentes son aquellas personas que tienen una casa de lujo o una casa con comodidades, con todas las comodidades del mundo: tienen sus duchas, sus baños, tienen todo al alcance de sus manos. Supuestamente para ellos esa es una persona decente. Por ejemplo a nosotros los alteños nos consideran cochinos, mal educados, delincuentes, que nuestra ciudad es la peor. Lo primero que todos ven es la Ceja y que ahorita ves la Ceja y final autopista y están echado basura y quienes pasan por ahí dicen “todos son así”, simplemente ven ese lugarcito y dicen “ellos lo arrojan. Y nos generalizan, por ejemplo en Villa Adela, Ciudad Satélite y en otros lugares no es tanto así.

La relación entre los alteños y los paceños se caracteriza por una gran tensión, reflejada en la discriminación étnica y las diferencias económicas. Desde La Paz se tiene la visión de que El Alto es una ciudad de paso o, como un paceño me comentó una vez, “es una ciudad de indios”. Los alteños son vistos como personas peligrosas, como delincuentes en una ciudad que funciona a través de la presión, el bloqueo, la huelga. Esa percepción de El Alto es constantemente reproducida por los medios de comunicación, que parecen interesarse en los sucesos de esta ciudad sólo cuando hay bloqueos o crímenes (Arbona, 2008).

Los “otros”, los “alteños”, son rechazados explícitamente en algunos espacios de La Paz; es el caso de las discotecas o locales elegantes de diversión nocturna que transforman su capacidad de discriminación en valor. Pero también existen muchas formas de rechazo menos evidentes que van organizando los itinerarios urbanos, delimitando territorios, estableciendo formas sutiles de permisividad o de exclusión. Los espacios ur-

banos emiten mensajes, contienen prescripciones, prohibiciones y posibilidades de orden interactivo que son inteligibles para sus concurrentes. La discriminación es auxiliar de la pobreza, desalienta, descalifica, reduce la voluntad de utilizar canales de ascenso económico y social. Por eso se implementan estrategias, acaso inconscientes, de evasión y disimulo, para no asumir el doloroso peso de mensajes descalificadores que actúan en la vida cotidiana y en la circulación por la ciudad.

“Una vez por curiosidad he preguntado ¿cuánto es el alquiler de un local? La dueña me ha mirado de pies a cabeza: “seguro que eres chofer” me dijo. “Sí” le digo. “Ah no, los chóferes buscan barato aquí, aquí está un poco caro” me dijo. “¿Cuánto señora?”, “Ochocientos dólares” me dijo. “Ya señora, voy a volver”. (Risas)

En la ciudad de El Alto las referencias vinculadas con el cuerpo —color de la piel, mestizaje, etc.— se remontan a la Colonia y a las teorías y prácticas instaladas durante el siglo pasado, constituidas en síntomas de inferioridad. La dinámica histórico-cultural ha ido ubicando a indígenas en una condición de distanciamiento respecto del cuerpo legítimo y en lugares de menor prestigio y jerarquía en sociales. Estas clasificaciones, que en el pasado fueron explícitas, hoy no se nombran pero funcionan en escalas jerárquicas implícitas en la cultura y en las valorizaciones sociales. Para los individuos portadores de rasgos corporales poco valorizados la vida es más difícil, aun en las épocas en las que el ascenso económico fue accesible. Las vías de ascenso se obturan casi siempre por medio de prácticas culturales y diversas tecnologías —que funcionan activamente, y no sólo en el plano de lo simbólico—; la pobreza se suma a la discriminación y a la ubicación periférica en la vida social y se van estableciendo formas de vida que tienden a conservar y reproducir las condiciones existentes, desestimulando —a través de mecanismos a veces poco perceptibles— el acceso a la educación o a otros medios sociales que podrían contribuir a la reducción de la desigualdad.

2.2 Segregación socio-espacial y territorialización de las diferencias

Con el pasar de los años El Alto se ha convertido en una ciudad discriminada y excluida. De ser un barrio marginal de La Paz pasó a ser la tercera ciudad del país, con un dramático y caótico crecimiento que presenta una serie de problemáticas que aún no han sido resueltas y que perfilan la conformación de un peculiar espacio urbano.

La ciudad de El Alto presenta una estructuración espacial que, según Garfias y Mazurek (*op. cit.*), tiene tres componentes:

- Una variación fuerte de varios parámetros socio-demográficos desde el casco antiguo (La Ceja y Ciudad Satélite) hacia la periferia (distritos 7 y 8, principalmente). En general, se conforman tres anillos con características similares.
- Diferencias significativas entre el norte y el sur del aeropuerto¹².
- Una estructuración que no depende de los ejes de comunicación, sino de un efecto de urbanización centrífuga.

Distintas metáforas acuñadas por los científicos sociales han intentado dar cuenta de la relación entre la transformación de la estructura socioeconómica y política y la fisonomía de las ciudades de El Alto y La Paz. Ya sea bajo el prisma de la dualización, de la fragmentación o de la segregación —esto es, considerando al espacio urbano desde una lógica de polos, de piezas dispuestas en fragmentos o con tendencia a la separa-

¹² Entre estas dos zonas, que llamaremos el segundo anillo, la diversidad de situaciones es mucho más importante por ser una zona de transición o de consolidación y por corresponder a la zona de máxima expansión en la primera mitad del decenio de 1980. Los indicadores de la parte norte del aeropuerto son en general diferentes a los del sur. Es una zona con preponderancia del sector secundario, con una buena proporción del sector terciario. Al norte del aeropuerto predominan los trabajadores por cuenta propia y los trabajadores familiares mientras que al sur lo hacen los obreros y empleados, lo que sugiere un mejor nivel de calificación y de consolidación del empleo. En estas OTB, la mayoría de las viviendas tienen los servicios básicos, una alta proporción de pisos de tierra, pero todavía los indicadores de salud son preocupantes y de atención del parto a domicilio (Garfias y Mazurek, *op. cit.*).

ción—, las ciencias sociales han intentado producir imágenes de la ciudad que expresen la profunda metamorfosis social y económica de la que ha sido objeto.

Uno de los principales efectos urbanos de estos procesos ha sido la marcada fragmentación socio-espacial de nuestras ciudades, clara expresión territorial de las desigualdades económicas y sociales que prevalecen en nuestras sociedades. En términos de Sabatini (1999: 3):

[...] la segregación espacial o residencial es la aglomeración geográfica de familias de una misma condición o categoría social, como sea que se defina esta última, social o racialmente o de otra forma. En términos más complejos, podemos diferenciar tres dimensiones principales de la segregación: (a) la tendencia de un grupo a concentrarse en algunas áreas; (b) la conformación de áreas socialmente homogéneas; y (c) la percepción subjetiva que tiene la gente de las dimensiones objetivas (las dos anteriores) de la segregación.

En este sentido, la pobreza polariza la ciudad, y esta polarización desencadena fenómenos de exclusión que se expresan en las diferentes formas de constitución de los espacios urbanos en las ciudades de La Paz y El Alto. Este proceso de segregación espacial, no necesariamente se da dentro del espacio urbano de la ciudad de El Alto, sino que se evidencia en relación a la ciudad de La Paz. Al parecer, se ha instalado una lógica de fractura, de separación o diferenciación de modos de vida en la que ciertos sectores sociales perciben una marcada diferencia.

Para mí es una ciudad que está prosperando bastante, está creciendo; para mí que El Alto está más lindo que abajo, por sus calles anchas, o sea algunas son pequeñitas, todas las demás son amplias. Claro que por la historia ¿no? en La Paz es todo colonial, en cambio El Alto es ciudad nueva, todas las calles se están asfaltando, se están volviendo bien limpias. Cuando dicen “Ah, esos alteños”, yo dentro de mí digo, “¡Ucha, yo tengo más negocios que ustedes!”, porque es la nueva generación, es la nueva ciudad, está progresando, en

cambio aquí [la ciudad de La Paz] con poco espacio, existe el caos, ya no va a crecer más, en cambio El Alto tiene bastante espacio.

- *Yo sí encuentro la diferencia entre gustos, entre poder económico, entre negocio. En venta uno se muere por venir a vender en la 16 de Julio, incluso las personas que vienen de la zona sur de la ciudad de La Paz a comprar te piden rebaja, pero nuestra gente de El Alto no. [...]Y decimos que nuestra gente del campo no tiene plata y no es cierto, manejan más plata y discúlpenme, que la gente de la ciudad ¿no?, ahí veo la diferencia.*

Esta lógica se manifiesta, por ejemplo, en el hecho de identificar a la ciudad de El Alto como una ciudad de migrantes, de campesinos, una ciudad de pobres, donde la pobreza es el rasgo principal, exacerbado por la creciente desigualdad social. Es decir, se han ampliado las distancias sociales entre unas mayorías que deben aceptar niveles de vida mínimos y élites que viven en la opulencia, tanto en esta misma ciudad como en La Paz. Esto se expresa claramente en la forma de ocupación del territorio, que ha llevado a caracterizar a las ciudades actuales como divididas, fragmentadas o segmentadas, y que da origen a intensos procesos de segregación urbana.

A ello se suma el estigma en torno a lo festivo, respecto al consumo desenfrenado de bebidas alcohólicas, que es muy recurrente en estas festividades y que genera una fuerte identificación por parte de otros sectores de la población, sobre todo de la ciudad de La Paz, que va construyendo el estigma de que “en El Alto solamente toman” y es “un lugar de problemas”.

- *Está bien todo, que trabajemos [...] o lo que se vende la gente en la calle [...], pero lo malo es que, cuando se gana todo eso, el fin de semana se van a tomar y ahí se lo gastan.*
- *Pero lo malo es que nos hacemos ver mal por algunas personas que se encuentran tomando o hacen cosas indebidas, se ponen a pelear, todo eso y las personas nos ven así, por unas pocas personas las demás nos ven así, “¡El Alto, es de personas que solamente toman!” Entonces eso también influye en que nosotros no podamos salir, todos dicen ¿no? “El Alto es un lugar de problemas”.*

- *Hablamos a veces de eso y me dice “En El Alto ¡uf! está lleno de bares, [...] cantinas, locales, varios locales, ¡montón de varios locales!”.*

Por un lado se identifica la segregación autoinducida de sectores de altos ingresos en las llamadas urbanizaciones planificadas (Ciudad Satélite o Villa Adela), y por otro, la segregación estructural de los sectores pobres que habitan en asentamientos populares y en villas. Se ha instalado una lógica de fractura, separación o diferenciación de modos de vida en la que ciertos sectores sociales han sufrido un creciente aislamiento territorial relativo estructural y de constante discriminación a los determinados espacios urbanos. La ciudad de El Alto es el lugar en que se dan con fuerza los diferentes estigmas y alusiones a barrios por donde no debería transitar: son territorios de miedo a los que es mejor ni acercarse.

- *Tenemos que enfocar también las diferentes zonas, por ejemplo en Ciudad Satélite hay personas estudiosas [...], pero en Senkata lo que he enfocado es, como decía mi compañera, no hay ni para el zapato, [...]. Hay que identificar las zonas, Río Seco es totalmente diferente, 1ro de Mayo también es diferente. La migración hacia esas zonas es también de diferentes provincias.*
- *Yo creo que cada lugar ha ido urbanizándose poco a poco. Por ejemplo Senkata es una ciudad denominada joven y por ejemplo Satélite ha crecido desde hace rato, también Villa Adela y Río Seco. Por eso cada uno tenemos que poner de nuestra parte para poder seguir creciendo más y seguir mejorando digamos nuestro nivel de vida aquí en El Alto.*

En esta línea, Wacquant (2001) ha delineado una perspectiva centrada en el concepto de “nuevo régimen de marginalidad urbana”, el cual permite explicar multidimensionalmente el proceso de segregación de los territorios de pobreza y la “naturaleza” de la relegación. Así, la retirada o el abandono estatal, las restricciones ligadas al funcionamiento de los mercados de trabajo, cada vez menos integradores, los procesos de encogimiento de las redes sociales y la desertificación organizativa¹³, la desproletarización, la creciente informalidad y la pérdida de pacificación

¹³ Es decir, carencia organizativa.

en la vida cotidiana se constituirían en los principales desencadenantes de una sociedad regida por la lógica de la desigualdad.

Habitar en ciertas zonas, entonces, funciona como un mecanismo de “señalización negativa” en el plano del estigma y la discriminación: para los hogares que habitan en las zonas más castigadas por esta lógica de discriminación territorial, las probabilidades de superar esta situación son pocas. Cuando el estigma prevalece, marca a una población a partir del estereotipo y de ciertas características étnicas.

El paceño es un poco más educado, por lo menos yo noto eso, porque al entrar a tu coche dicen “muy buenas tardes”, “hasta luego”, “muchísimas gracias” y demás, [...] pero mientras tanto aquí en El Alto no es así pues.

En contraste con los muros deliberadamente altos de las urbanizaciones cerradas, donde viven sectores de altos ingresos, estos barrios fueron quedando “encerrados” a partir de la yuxtaposición de mecanismos estructurales de relegación: no sólo los mecanismos objetivos y mensurables en sus niveles de conectividad, sino también los subjetivos, es decir, los generados desde las percepciones que tienen sus habitantes respecto del lugar que ocupan y de las distancias respecto de la sociedad y la ciudad vista en perspectiva.

En El Alto, los procesos de discriminación y exclusión —evidenciados en la precaria situación laboral y en la concentración de una población indígena en un espacio urbano— han sido plasmados en la forma en que se ha constituido la ciudad. Estos procesos son más claros cuando se compara la infraestructura básica de La Paz con la de El Alto: la población de la primera está mejor provista que la de la segunda. Mientras esto puede ser consecuencia del rápido crecimiento de El Alto, o del hecho de que La Paz fue fundada hace 457 años y, por tanto, ha tenido mayor tiempo para desarrollar su infraestructura básica, algunos de los datos reflejan los niveles de pobreza y exclusión económica. Por ejemplo, el hecho de que la mayoría de la población de El Alto (77 por ciento) construya sus viviendas con adobe refleja su precaria situación económica.

Otro ejemplo es la gran cantidad de calles alteñas que aún no han sido pavimentadas (94 %) (Gobierno Municipal de El Alto (GMEA), 2002). El hecho de que sólo el 7 % de los hogares (unos 11.500 de más de 164.000) cuenten con infraestructura básica es un indicador de cómo los residentes de esta ciudad han sido olvidados, y hasta cierto punto discriminados, por las entidades gubernamentales. Esto ha obligado a los residentes a tomar la construcción de esta ciudad en sus propias manos, ya sea por procesos de autoconstrucción de servicios básicos e infraestructura, o por la movilización de acciones para demandar que las entidades gubernamentales provean estos servicios. [...] Los procesos de discriminación y exclusión social son plasmados en el espacio, ya sea por la inaccesibilidad a espacios “públicos” o de acuerdo con los tipos de espacios a los que se tiene acceso, lo que Eduardo Galeano alguna vez denominó “islas de privilegio en un mar de desamparo y exclusión”. Es en este contexto histórico —de tensión y conflicto social— que las ciudades toman forma, que los barrios son construidos, que los espacios políticos son definidos, construidos, y luchado (Arbona, 2008: 363).

2.3 Escenario y espacio de las diferencias: la Feria de la 16 de Julio

La ciudad de El Alto se constituye en el escenario de nuevos procesos económicos y culturales a partir de la presencia de una diversidad de espacios públicos, expresión de una multiplicidad de estilos de vida. Ferias, festividades convertidas en megaeventos en plena calle, “apivideos”, proliferación de espacios de expendio de comida *fast food*, bares culturales, consumo cultural y consumo en general se hallan imbricadas en las formas de la reproducción contemporánea. La ciudad se está poblando de nuevos centros de consumo en sus diversas manifestaciones. Vinculado a estos procesos de consumo, podemos hablar de la ciudad enriquecida, que se manifiesta en su forma tradicional, aunque también en nuevas

formas de expresión cultural expresadas en el creciente número de festividades religiosas.

Asimismo, se pone en escena la ciudad de la desigualdad social, espacio urbano no sólo producido por quienes habitan en él, sino también por una descalificación presente en la formulación de políticas urbanas antidemocráticas y estigmatizadoras. Así, se articula un espacio urbano público tanto para los ricos como para los pobres de la ciudad.

En torno a la apropiación e identificación de espacios urbanos se desarrollan tácticas y estrategias de ocupación de los espacios públicos, y a partir de su apropiación se van estableciendo puntos de encuentro entre diferentes sectores sociales. Uno de estos puntos son las ferias urbanas, que constituyen uno de los elementos centrales de identidad de la ciudad de El Alto y que existen a lo largo y ancho de esta urbe. Las hay desde las tradicionales, donde se pueden encontrar alimentos de primera necesidad, hasta otras que ofrecen una variedad de productos, pero con una misma lógica de negociación y la construcción de relaciones de intercambio entre compradores y vendedores. Otra característica propia es que ocupan las calles o los espacios aledaños al mercado de la zona. La Feria no es sólo un lugar de compras desplegado para satisfacer necesidades cotidianas; también allí se puede llevar a pasear a la familia, ir a comer, comprar ropa usada: es el escenario de encuentro de distintos sectores sociales. Siempre hay algo que se pueda comprar; inclusive las llamadas compras para satisfacer necesidades cotidianas están revestidas de una estética que hace que la ida a la Feria tenga un atractivo visual y que visitarla suponga un goce particular. El recorrido por la Feria es un recorrido por la diversidad de productos, muchas veces globalizados. Allí podemos encontrar marcas internacionales de diversos productos. En ese sentido, podríamos hablar de una ciudad con una identidad propia.

En Satélite los días jueves y domingos las vendedoras no venden adentro sino afuera del mercado. La gente está acostumbrada a eso, o sea mantienen todavía su tradición, porque eso viene desde los trueques de antes, donde vendían así en el suelo. Hay una crítica de la televisión chilena: sacaron que

en Bolivia se venden los alimentos en el suelo: pescados, verduras; pero eso es nuestra tradición. Realmente en El Alto esto se ve, estamos vendiendo así, [...] la gente está acostumbrada a regatear, al “yapame”. En otros países no hay la “yapa”, pero aquí sí, “la yapita”, “aumentame” [...]. La gente prefiere comprar fuera del mercado, esta es una costumbre que todavía se mantiene, tal vez esto es tener raíces, identidad.

A pesar de que la ciudad de El Alto tiene una fuerte tradición de producción manufacturera, que se expresa en la cantidad de microempresas que existen en esta ciudad, tiene un perfil eminente comercial, y es en las ferias donde se desarrolla gran parte de esta actividad.

La Feria de la 16 de Julio es una de las más emblemáticas; se dice que en ella se puede encontrar desde un alfiler hasta un vehículo Hummer. En realidad, es la extensión de la feria rural andina en este nuevo contexto urbano; tiene una disposición espacial semejante a la de aquella y es un lugar de encuentro. Además, en un mismo espacio está la venta de autos, de comida tradicional, versiones “truchas” (copias piratas) de las últimas películas de todo el mundo y de los últimos video juegos junto a ropa norteamericana a medio uso y productos hechos por manos alteñas: muebles, manufactura y el sector de servicios vinculado a una variada gastronomía boliviana. Es además un lugar donde comprar alimentos producidos en el área rural del departamento de La Paz.

- *En la 16, donde está la feria de los autos, ahí hay conejos, peske de quinua con queso, ahí, en ese sector hay buenos platos que uno se puede servir.*
- *Lo que he notado ahora es que para la gente de El Alto su punto central es la 16 [de Julio], en la que se encuentra de todo, ¡de todo! Todo tipo de comida, chicharrones, de toda calidad, pollo al horno, hasta un pequeño platillo.*

Se afirma que no solamente acuden a ella los “alteños”, sino también personas de la zona sur de la ciudad de La Paz en busca de ropa americana de marcas conocidas. También vienen a comprar muebles, que son muy bien considerados. Se dice que en ocasiones pierden “el orgullo” y el “prestigio”.

- *Hay muy buena ropa, yo he ido a buscarme ropa y hay muy buenos pantalones, muy buena ropa si tú sabes elegir [...]. Porque en la feria, los muebles son más detallados, baratos, viene gente de la zona sur de La Paz. El prestigio es que todo encuentras en la 16 de Julio, hasta la gente de la zona sur viene a comprar ropa americana, zapatos, todo vienen a comprar [...]. Por ejemplo quiero comprar un repuesto para mi auto: ¡Vamos a la feria! Quiero encontrar una puesta nueva”Andá a la 16, ahí vas a encontrar. Quiero encontrar una puesta usada ¡Anda a la 16, vas a encontrar!*
- *En la 16 de Julio hay cosas buenas, yo creo que todas las clases sociales van allá. [...] Los de la zona sur son choquitos, rubiecitos, peliteñidos y son los primeros en estar buscando sostenes y calzoncillos del mismo tipo y midiéndose [...]. Vienen y compran o ¿será para vender también? Porque en la Uyustus ropa americana lo venden y como nuevo lo hacen pasar, yo tengo mis conocidos ahí que venden: lo remachan o lo planchan bien y lo ponen como nuevo.*
- *En la ropa usada veo que gente de clase va ahí a comprar la ropa, la ropa usada, gente de clase de la zona sur así, en autos de lujo.*

Por ello, los propios alteños la denominan la feria más “grande del mundo”. En los días de feria los visitantes pueden ir en busca de todo un poco. En realidad, la feria se constituye en un inmenso “mall andino”, y continúa creciendo año tras año.

La Feria de El Alto, en la 16 de Julio, vemos que esta feria ha crecido tanto en el poder económico, se ha visto que es la feria más grande creo que del mundo, es extenso y es casi los jueves y domingos son nuestros únicos días de poder aprovechar en la venta.

2.4 La educación: ¿la vía o la barrera de la movilidad social?

El logro educativo y el logro ocupacional han sido temas centrales en la sociología y en la economía laboral, debido a su importancia para entender las dinámicas de estratificación social y la forma en que el cambio estruc-

tural y tecnológico afecta a ciertos grupos sociales. En las sociedades industriales modernas el logro ocupacional equivale al estatus ocupacional que una persona alcanza en un momento de su vida, y existe consenso en la literatura en que éste está fuertemente influenciado por el logro educativo obtenido. En este sentido, aunque el estatus ocupacional de un individuo no refleja estrictamente su clase económica y su prestigio, se relaciona con ambos. Las personas suelen identificarse socialmente por su tipo de ocupación, lo que implica el acceso a recursos valorados socialmente que influyen en las oportunidades de vida, tales como la información, los bienes materiales y el cuidado de la salud.

Entonces, es importante analizar el rol de la educación como el elemento de enlace entre los orígenes sociales y el logro ocupacional. Los sectores populares tienden a orientarse hacia estrategias de movilidad social con base en el acceso a la educación formal, ya que para estos existen pocas vías distintas para acumular capital económico. Sin embargo, el acceso a mejores niveles educativos requiere un mínimo de apoyo familiar y económico que pocos tienen, por lo que la mayoría se ve forzada a mantenerse en un mercado de trabajo precario del cual difícilmente logran salir, y queda confinada en actividades condicionadas racialmente y, por ello, subvaloradas.

- *Más me he dedicado siempre a viajar, vender, me gustaba ganar plata, sí me gustaba el negocio, además mi papá también decía “trabajando se consigue” [...]. A veces los viejitos de antes no querían que se vaya a la escuela, y a mí me gustaba estudiar pero me he dedicado francamente al comercio, al negocio.*
- *Muy poco dice que era su sueldo de mi papá y el terreno que había agarrado a crédito, entonces estaba pagando y no podía solventarnos. A mí me gustaba estudiar, he entrado a la Academia de corte y confección, ahí he aprendido a hacer blusas, he aprendido a costurar.*

Otro de los aspectos que es importante destacar es que una buena parte de esta élite alteña no concluyó los estudios superiores. Ellos saben muy bien que la principal apuesta para lograr el anhelado ascenso social

era a través de los títulos académicos, que es un bien simbólico deseado por tantas familias alteñas.

- *Uno de ellos ha entrado a estudiar en la Academia de Policías pero le ha ido mal, pero lo han dado de baja, más que todo por el apellido.*
- *Mis hijos se han dedicado igual que yo al trabajo, no han tomado interés por el estudio, por eso me dice la gente “en vano tiene plata, no ha sacado profesionales a sus hijos”.*
- *Tenemos una sociedad que te va a juzgar, que siempre te va a estar mirando [...]. Te van a querer cuestionar: “¿Quién eres? ¡Negociante y manejo plata!, y te van a decir “burro cargado de plata”, es lo que siempre pasa [...]. Pero también con un empleo como profesional aquí en Bolivia no vales nada. Hay arquitectos, hay médicos, la verdad tampoco hay competentes; hay mediocres tal vez por eso se ha denigrado lo que es el profesional aquí en Bolivia. Pero siendo profesional y comerciante a la vez, tú vas a poder mantener tu posición social, lo que es poder disfrutar como persona ya no solo para ti, sino también para tus hijos [...]. Si tú manejas un poder económico eres alguien.*

Gran parte de este sector emergente de las clases medias es una segunda generación nacida en la ciudad de El Alto, con un nivel de formación superior al de sus padres. Estos anhelan que sus hijos e hijas puedan concluir el bachillerato, y mejor si realizan estudios universitarios. Sin embargo, muchos no logran acceder a este anhelado capital cultural, por lo que no queda sino inculcarles las destrezas de la actividad comercial, aunque esto es muy mal visto por los familiares, quienes juzgan el éxito de los padres en la medida en que los hijos hayan podido “salir profesionales”. El continuar con la actividad comercial de los padres significa que no se ha podido tener una mejor alternativa.

Ahora las mamás dicen “Vos sí o sí tienes que terminar tus estudios, porque yo no quiero que seas igual que yo, tienes que salir, tienes que ser alguien”. Y eso es importante porque los papás de antes ni siquiera te dejaban estudiar, decían: “Para que te voy hacer estudiar, eres mujer, vas hacer para el marido, vas hacer de casa y sólo vas a ir a servir al hombre”.

A pesar de que las familias valoran la inversión en la educación para lograr ascenso social, en el caso de las mujeres de clase media alteña esta oportunidad no es bien vista por sus familiares, sobre todo por las madres, por lo que muchas jóvenes continúan con la misma actividad que sus progenitoras. Sin embargo, cabe destacar que las mujeres empiezan a perfilarse como las personas que deciden el rumbo de los negocios en las nuevas familias y que son el centro articulador de las decisiones comerciales.

Yo tengo tres tiendas, por ejemplo los domingos tengo que estar viva o muerta, antes ya mis papás se dedicaban a esto cuando yo todavía estaba estudiando, entonces ellos han abierto una tiendita pero sus mueblecitos eran muebles no finos, no llamaba la atención. Entonces con mi esposo nos propusimos contratar buenos carpinteros para que nos hagan diseños en madera mara, en material que sirva y que se vea lindo, [...]. No hemos pensado en la posibilidad de estudiar más adelante, [...] el negocio rinde mejor que una profesión, quién va a negar que se vive bien. Yo tengo una casa confortable, muebles elegantes, tengo mis equipos que son de último modelo, vivimos bien y más adelante cuando nuestros hijos entren al colegio van a poder estudiar. Lo bueno de tener un negocio propio es que puedes tener a tus hijos, estar con tu esposo, ya que tienes un horario que tienes que cumplir a regla; es una forma de ganarse sin depender de nadie, buscas estrategias y a parte que nadie te manda: si un domingo quieres estar con tu familia, dices “hoy no va haber venta”, lo cerramos y es nuestra decisión.

La educación se concebía específicamente como un mecanismo que garantizaba la movilidad social y la formación de la fuerza laboral. Se veía con mucha expectativa la vinculación entre educación, formación y empleo, que eran considerados temas relativamente no problemáticos. Se aceptaba como posible una relación de estricta correspondencia entre la formación académica y una trayectoria profesional prescrita, que es la perspectiva anhelada por distintos sectores de la ciudad de El Alto. Por ello el esfuerzo de “invertir en educación”, que es una inversión en conocimientos y en formación que permita mejorar sus condiciones de vida.

Sin embargo, la actual situación del mercado laboral, junto con la enorme competencia que crea el incremento de la titulación —y que produce una “devaluación” de los títulos— lleva a muchos alteños a abandonar sus expectativas originales y a reevaluar por sus propios medios sus trayectorias laborales.

Cuando se considera los diferentes niveles de instrucción de la población de 6 años y más de edad, se ve claramente una distribución concéntrica con una fuerte proporción de nivel alto (secundario y técnico) en el casco viejo (distrito 1), mientras esta proporción baja hacia la periferia donde la proporción de nivel primario es dominante. En particular, la diferencia entre sector primario y secundario es muy nítida: las OTBs ubicadas en la periferia tienen más de 2/3 de la población que tienen solamente un nivel primario, mientras las OTBs del primer anillo tienen una población con nivel secundario y técnico. Esta distribución es fuertemente coherente con la distribución del empleo en los sectores de actividad, siendo los empleos de más calificación en el primer anillo. Es claro que esta distribución espacial del nivel de instrucción, es el principal factor de segregación espacial del hábitat en El Alto; condiciona el tipo de empleo, el nivel de vida de las familias, y la capacidad que tienen ellas de tener empleos; también condiciona, a través de estos parámetros la asistencia escolar de los niños y la calidad de la vivienda (Garfias y Mazurek, *op. cit.*: 75).

Esta tendencia a generar una especie de “inversión en educación” sin posibilidades reales de uso, por lo menos a corto plazo, es uno de los efectos más frustrantes y desalentadores que sufre la población alteña. En este intento se invierte enormes cantidades de recursos y tiempo que luego no se resuelven en situaciones realmente efectivas en lo que se refiere a obtener puestos de trabajo apropiados. La frustración producida por la precariedad o el subempleo no es un misterio para nadie, y ciertas conductas anómicas y destructivas de importantes segmentos poblacionales de esta urbe parecen guardar relación con ella.

3. LAS DISTINTAS VÍAS DE LA MOVILIDAD SOCIAL: DE LA “GRADITA” AL “SALTO CON GARROCHA”

La ciudad de El Alto es un espacio social y étnico homogéneo, donde el núcleo identitario aymara es el que predomina y el que articula todas las prácticas y relaciones sociales ¿Cómo es posible entender en este contexto los procesos de movilidad social y los cambios en múltiples identidades urbanas? Se ha señalado “que la pérdida de los idiomas aymara y quechua se acompaña con una mayor autopercepción aymara y quechua de migrantes de primera y segunda generación en las ciudades del eje central” (Albó y Molina, 2005). Ambos procesos se relacionan con la movilidad dentro de grupos étnico-lingüísticos, pero con una escasa movilidad social entre grupos. Los mecanismos de estratificación social como marcadores de clase se suman a aquellos vinculados a cambios en la identidad mestiza, indígena y criolla (Gray *et al.*, 2007: 515).

De este modo, la capacidad de movilidad en la estructura social y ocupacional pareciera estar asociada —aunque no exclusivamente— a la capacidad de los sujetos para construir, apropiarse y negociar con la información que de manera permanente les ofrece la cultura¹⁴. De la diversidad de códigos y de la habilidad de los sujetos para combinarlos dependerá la capacidad de maniobra que logren frente a la realidad social. En otras palabras, aquellos sujetos que logran aplicar y jugar con una mayor diversidad de códigos culturales, son los que mayor movilidad ocupacional y social obtienen. Por el contrario, aquellos cuyas trayectorias

14 Márquez (2000) señala que el análisis de trayectorias laborales nos lleva a concluir que la mayor o menor movilidad social de los sujetos se juega en la compleja articulación de tres ámbitos estrechamente articulados entre sí: (i) la estructura de oportunidades en la que se desenvuelven sus vidas, con la sociabilidad como un recurso central para el acceso a un sistema o red de protección social; (ii) la cultura como matriz básica de orientaciones a la acción; y (iii) la capacidad del sujeto de construir y desarrollar procesos de individualización que le permitan transitar y valerse de esta estructura de oportunidades y soportes de la cultura.

ocupacionales se “juegan” o se fijan en una lógica, no presentan procesos de movilidad importantes, y a menudo muestran trayectorias descendentes. Sobre la base de un capital educativo, cultural y relacional limitado, no es de extrañar que los más débiles queden fijados en su posición de marginalidad y exclusión.

La relevancia del capital cultural en estos procesos de movilidad social y ocupacional reside en su variedad. El dominio de diversos códigos culturales permitiría a los sujetos no sólo construir y mantener una mayor cantidad de contactos relevantes para la movilidad social, sino también una mayor capacidad de maniobra frente a las circunstancias adversas a su proyecto de vida. En otras palabras, en un contexto social y económico altamente cambiante y vulnerable, el dominio de una diversidad de códigos culturales se presenta como la clave para el acceso a nuevos círculos sociales, y en el ámbito laboral para el acceso a nuevas oportunidades y a un mayor rango de respuestas frente a las determinantes estructurales.

Tanto en la teoría como en la investigación sobre estratificación, se distingue entre los factores económicos (clase) y culturales (estatus) a la hora de determinar las pautas de estilo de vida de la población. En las teorías clásicas centradas en el análisis de clase, donde la ocupación cumple un papel determinante en la explicación de las divisiones sociales, los análisis acerca de la capacidad de establecer estilos de vida de la población han quedado supeditados a esta variable. Por otro lado, hay líneas que hacen hincapié en la intermediación de los factores culturales y de pertenencia al grupo y la clase social para la definición del “estilo de vida” (Bourdieu, 1988).

Ahora bien, estos “estilos de vida” tienen mucho que ver con los códigos culturales. La cultura implica el conjunto de modelos de representación y de acción que de algún modo orientan y regulan el uso de tecnologías materiales, la organización de la vida social y las formas de pensamiento de un grupo. En este sentido, el concepto abarca desde la llamada “cultura material” hasta las categorías mentales más abstractas que organizan el

lenguaje, el juicio, los gustos y la acción socialmente orientada. Éste sería el sentido primordial y originario de la cultura que, en cuanto tal, abarcaría la mayor parte del simbolismo social y representaría el aspecto más perdurable de la vida simbólica de un grupo o de una sociedad.

Este análisis se puede aplicar a otros segmentos medios, como los sectores medios altos que desarrollan estilos de vida en distintos espacios y el vínculo histórico con las culturas andinas. Pero también se puede aplicar a otros sectores sociales, como los de altos ingresos (burguesía popular), que también han sido objeto de profundas transformaciones, articulando nuevas prácticas sociales con fuerte base en las matrices socioculturales andinas. Esto supone que el pertenecer a un estrato —más allá de una socialización cultural compartida que determina modos y vínculos con la cultura— define modos diferenciados de uso del tiempo libre, de la apropiación de estos espacios para distinguirse, diferenciarse y construir sus identidades sociales.

En efecto, todo grupo social, además de practicar su cultura, tiene también la capacidad de interpretarla y de expresarla en términos discursivos (como mito, ideología, religión o filosofía). Este aspecto de la cultura se considera el más visible; es también el que cambia con mayor velocidad y permite generar procesos de clasificación, lo que Bourdieu llama “cultura legítima” (o consagrada), cultura media (o pretenciosa) y culturas populares, en correspondencia con la posición ocupada por los actores en el espacio social, que nos plantea mecanismos de distinción entre las culturas tradicionales y las culturas modernas.

Nos preguntamos cómo se construye ese capital cultural en los diferentes estratos sociales de la ciudad de El Alto, cuáles son sus principales referentes sociales y culturales y cómo esta construcción de estilos de vida permite forjar identidades sociales y culturales que devienen en las posibilidades de movilidad social dentro de la estructura social alteña. En este capítulo vamos a analizar las diferentes modalidades de conformación de las identidades sociales y culturales en los diferentes estratos sociales alteños y las distintas vías de movilidad social que van forjando estos estratos.

3.1 Las nuevas élites alteñas: el ascenso de los *qamiris*

La capacidad de moverse en un registro amplio de códigos culturales parece ser especialmente relevante como recurso de movilidad social en sociedades desiguales y en las que la importancia de distinguirse puede ser clave a la hora de competir. Por el contrario, en sociedades más igualitarias, la diferenciación de códigos culturales no parece ser un requisito para el mayor o menor éxito en la movilidad. Lo que se observa en El Alto es más bien una homogeneidad de códigos y una fuerte confianza en el peso de los valores de la etnicidad aymara como soporte básico para generar éxito económico y social y la constitución de una élite popular emergente.

Las orientaciones, las prácticas y trayectorias orientadas a la movilidad social y al mejoramiento de las condiciones de vida no pueden ser comprendidas al margen de estas dos dimensiones: la búsqueda de la integración y el reconocimiento social. Este reconocimiento se va construyendo en el plano de las actividades culturales.

- *En Bolivia vivimos mucho del prestigio, por ejemplo si pasas preste es sinónimo de que tienes la plata, que eres bien.*
- *En nuestro medio, si vas a una fiesta, tienes que ir mínimo con tus diez cajas de cerveza ¡Mínimo!*

Una de las creaciones culturales más importantes es la fiesta urbana popular, que se desarrolla en los diferentes barrios de la ciudad de El Alto. Algunas festividades tienen más peso que otras por su fastuoso despliegue. Una de las más importantes de la urbe alteña es la festividad de la Virgen del Carmen, que sirve de escenario para visualizar la consolidación de una élite popular y la ostentación de las nuevas formas de acumulación y concentración de capital.

Ahora bien, ¿cómo se producen los estilos de vida en El Alto?, ¿cuáles son los sentidos sociales y culturales que realmente tienen?, ¿será un elemento diferenciador entre los diferentes estratos sociales?, ¿será el mecanismo fundamental para “escenificar” y consolidar el ascenso socio-

cultural de sus élites? Esta ciudad tiene básicamente dos características fundamentales: es una ciudad pobre, aunque en los últimos años la situación ha mejorado sustancialmente, y es una ciudad con un rostro indígena evidente. Esta situación marca un perfil particular, étnicamente homogéneo y con formas diferenciadas de constitución de sus clases sociales.

- *O sea, das esa cuota y te vas a bailar bien, te vas a la diana chocha [feliz]. Eso es el lujo de poder decir he trabajado para esto y estoy disfrutando.*

En ese marco, es importante analizar cómo se constituyen sus élites, cuáles son sus formas de distinción y de diferenciación y cuál es la peculiaridad de estas élites en relación a la denominada “burguesía chola” paceña.

Una de las principales características de esta élite popular es su búsqueda incesante de “distinguirse” y de demostrar los logros de un evidente ascenso socioeconómico. Es en el plano de la moda¹⁵ y de una estética irreverente donde nace una peculiar forma de diferenciación social y cultural. Una particular estética corporal, un manejo del cuerpo y las distintas formas del “vestir bien” son las principales características de esta élite popular. Ver y ser vistos, esa parece ser la consigna en el juego continuo de la novedad y el simulacro. El así llamado “momento del espejo” es precisamente el resultado del desdoblamiento de la mirada, y de la simultánea conciencia de ver y ser visto, ser sujeto de la mirada del otro y tratar de anticipar la mirada ajena en el espejo, ajustarse para el encuentro. Definitivamente, es en el “reino de la mirada” donde se sabe quién se viste a la moda y, por ende, cuáles son las limitaciones económicas de quienes no lo hacen.

- *Ese es el gusto de disfrutar, porque tanto has trabajado ¡Dios mío! para bailar. Yo pienso que todos deben pagar derecho de baile 80 dólares, 60 dólares y aparte tu ropa que te cuesta 1000 pesos.*

15 Para Baudrillard (1993) nunca se consume un objeto por sí mismo o por su valor de uso, sino en razón de su valor de cambio, es decir, en razón del prestigio, del estatus y del rango social que confiere. Por encima de la satisfacción de las necesidades, hay que reconocer en el consumo de moda un instrumento de la jerarquía social, y en los objetos un ámbito de producción social de diferencias y valores de clase y étnico. La sociedad de consumo no es más que un proceso de producción de valores signos cuya función es otorgar connotación a los distintos grupos sociales y reinscribir las diferencias sociales y culturales que están presentes en nuestras sociedades.

- *Siempre andaba bien cambiadita con pollera, no me gustaba andar con ropa viejita. Me cambiaba, porque yo me sentaba en la tienda y ahí me veían pues, y pueden hablar “tiene plata y se viste mal”, como todo es mirado ¿no ve? [...] Ahora uno si quiere a su manera se viste, si no le gusta este diseño, hay diferentes diseños para elegir, entonces se compra la tela y se hace confeccionar con el vecino, la vecina o la amiga.*

La constitución de una estética urbana popular de las élites tiene cierta particularidad: ya no hay una sola moda, sino una multiplicidad de modas igualmente legítimas. Las novedades de la “moda andina” tienden a crear distancias, a excluir a la mayoría que no puede asimilar rápidamente los cambios, y así se genera un proceso de distinción en el que las élites populares marcan diferencias en el plano cultural y estético con el resto de los estratos sociales. Esto se hace evidente cuando en las diferentes festividades de la ciudad de El Alto encontramos elegantes tiendas que combinan colores fucsias y eléctricos en diferentes telas, variedad de estampados, e incluso diseños andinos del pintor aymara Mamani Mamani, frente a la tradicional vestimenta de la mujer de pollera. Asimismo, la combinación de colores en la vestimenta es algo que se distingue. En este espacio se puede encontrar la pluralidad de estilos de vida, que van desde la presentación de la última moda en polleras y mantas hasta la incorporación de bienes culturales como la moda “intocable” que utiliza iconos de Elliot Ness o Dick Tracy, personajes de películas policiales de Hollywood. Fusiona lo andino tradicional con lo moderno, y la fiesta se convierte en una inmensa pasarela de la moda andina.

Paralelamente, frente a esa fragmentación de estilos, se producen otros cambios muy significativos en los comportamientos y en las motivaciones de estas élites frente a la moda. En primer lugar, se constata una mayor cercanía de los consumidores con las novedades, mientras que antes había que adoptar los modelos estándar lo más rápidamente posible. En la actualidad la tendencia es más bien a innovar. Los modelos actuales de vestimenta de la chola paceña, en muchos casos buscan en el pasado andino la rememoración de sus ancestros o buscan también nuevos

íconos de la modernidad hollywoodense. Ya existe una correspondencia entre la innovación y la difusión de elementos tradicionales y modernos, de modo que es muy difícil estar absolutamente pasado de moda.

Ahora en el material de las mantas, por ejemplo, a esto que tengo puesto se dice gasa, como me dijo el que me ha vendido: "son gasitas" y ahí tienen flores grandes, diseños de todo diseño ponen ahí, pavo real, pavo encima, de todas formas, con flores, con rosas, es a gusto del cliente [...] Por ejemplo esta pollera que tengo, también es gasa. [...] Digamos si este color es la tela, el forro tiene que ser del mismo color, para que sea más clarito, porque si le pones a este color de tela un forro blanco ya no le da bien, ya no combina, medio otra clase es, cambia el color. Con el mismo color de forro, se mantiene el color [...] Para bailar, para el Gran Poder ¿no ve? son las telas que llegan del Japón, hay mas gruesitas, eso mayormente se compra [...] En una fraternidad las encargadas van a elegir, van a buscar las telas y diseños "esto puede estar bien" [...] Como a los folkloristas les gusta colores chillones se eligen y compran la tela por cantidad, entonces ya reparten, de tantos metros sale una pollera, de tantos metros sale una manta [...] La manta, el sombrero tienen que combinar siempre con el calzado, si el calzado es café, el sombrero tiene que ser café también, así se combina.

En la fiesta se va construyendo una estética propia, con el objetivo supremo de diferenciarse de las otras fraternidades, en una especie de competencia, y es en la constitución de esta estética donde se puede observar estas disputas, que no solamente son simbólicas, sino que ponen en juego las formas en que se articula la cultura con los procesos de ascenso social. Es decir, cómo se forjan, a partir de las prácticas culturales, mecanismos no sólo de diferenciación estética sino también de acceso a oportunidades dentro de las redes sociales para establecer vínculos fuertes con los compadres y amistades.

- *Digamos que uno ha hecho una fiesta y el otro, digamos, quiere superarle. Yo creo que es eso, [...] lo mismo que pasa en la 16 de Julio: unos bailan, digamos, han pasado la fiesta con Jacha Mallku, y el otro ya lo hace con los Kjarkas, [...] o sea se mandan la parte. En realidad, hasta en la in-*

vitación pasa eso: antes la invitación eran chiquita, ahora sus invitaciones miden un metro, con CD, con fotos, con todo ya vienen.

- *Hay que dar para la banda, hay que comprarse la ropa, unas dos paradas; parada decimos a una manta, una pollera, zapatos, son dos juegos o paradas, uno para la entrada y otro para la diana.*

A ello hay que añadir el juego de joyas (ramas, ramilletes, aretes y anillos de un mismo diseño) para adornar no solamente la “tenida”, sino también la cara y las manos de las mujeres. Generalmente las joyas que se utilizan son elaboradas en oro de 24 quilates, y en otros casos son de plata bañada en oro. También se utilizan joyas enchapadas en oro o, finalmente, se las alquila. Lo importante es tenerlas en oro que aparenten serlo. Si no se es parte del más alto estrato social, de esta ostentación depende aparentar estar dentro de él y ser reconocido como tal.

Como le digo he bailado en la 16 de Julio y me he prestado de una de mis comadres, para todo el juego me ha dado: para el sombrero, los aretes y el prendedor, claro que yo lo he hecho bañar con oro para que no se despinte [...] Hay joyas grandes, muy grandes, que envuelven todo el sombrero, otras solo para un lado no más, ya sea a la derecha o a la izquierda [...] Depende de cada persona el usar anillos, por ejemplo yo uso unito, a veces dos. Me dice la gente “si te pones tres anillos, hasta los dedos bajan los rateros”, da miedo. Entonces unito me pongo, a veces dos, uno a este lado, y otro a este lado [...] Ahora usan por ejemplo las joyas de platas bañadas con oro que lo ponen en el sombrero, [...] en las fraternidades utilizan así para demostrar que tiene harta joya, harta plata.

Como habíamos señalado, el simulacro y la novedad son los dos elementos importantes de la constitución de los gustos de las élites populares. La moda contribuye a la construcción de la diferencia y se expresa consumiendo, poniendo en acción emociones y pasiones muy particulares, como la atracción por el lujo, el exceso y la seducción. En este sentido, para poder reflexionar sobre el devenir de la moda hay que señalar que asistimos al reemplazo de una identidad estable por una flexible, que es portadora de diferentes máscaras en un escenario de cambios sucesivos.

Esta flexibilidad es fundamental a la hora de definir las pautas de la moda en estas élites, siendo la vestimenta de la mujer de pollera el elemento central de la constitución de esta identidad andina basada en una variedad de estéticas.

Al vendedor le dices “A ver, estito mostrame ¿es pasado de moda o es novedad?”, “Novedad” le dice, novedad quiere decir lo último que ha llegado [...] De la tela dicen lo mismo “Son novedades, recién ha llegado” dicen. Es como decir yo compro una tela que no ha salido todavía. [...] El sombrero hay de todo color, hay negro, hay café, plomo y otro que dicen avellana, son cuatro colores. También el sombrero hay de diferentes marcas, hay brasilero, hay argentino [...] Si hay nacional, le llaman lbusa, hay también el Borsalino que es ya de alta calidad, cuesta más porque es fino, es italiano ese es el Borsalino. Luego viene la brasilera que es más durito; el argentino es igual que la brasilera que se cambia de color en el sol, se destroza, más que todo el argentino pierde el color [...] Ahora ha aparecido unos sombreros así en copa alta; mayormente los sombreros de antes eran así copa bajita, pero ahora usan unos así, ya parecen doctorcitas, te vas a fijar en las cholitas, es así alto.

De la misma forma, se van formando élites económicas y culturales, y la fiesta es la plataforma en que se van articulando poder, prestigio, ostentación y diversión, en el sentido lúdico del término, porque a lo largo de varios días de fiesta, se dan el lujo de derrochar y de ostentar todo el éxito obtenido. Es difícil entender a la ciudad de El Alto sin la fiesta. No hay barrio o zona en que no exista una festividad. También son frecuentes los prestes y otras festividades en una ciudad donde día a día se respira la fiesta. La fiesta es, pues, la expresión cultural más importante de las élites populares.

En cada zona hay diferentes entradas, cada fin de semana hay fiesta, entonces los amigos mismos nos dicen ¡hay fiesta en tal zona! ¡Vamos ya!

Las élites de la ciudad de El Alto se dan el lujo de bailar en sus diferentes festividades en un despliegue de ostentación que otorga prestigio. Bajo el imperativo de compartir con los otros fraternos, se establece relaciones sociales que influyen en los futuros negocios a emprender y se consolidan

los vínculos con otros comerciantes, para forjar poderosas e influyentes élites locales.

La fiesta funge como espacio en que se van reconociendo los ascensos sociales y los prestigios, pero también como lugar de control social del gremio: tienes que ser parte de estas actividades o eres censurado, excluido o “raleado” del grupo social.

Otros sectores señalan que la fiesta es un rasgo muy característico de esta ciudad y que sería un posible potencial para el desarrollo de su actividad manufacturera y se constituiría en centro de creación y difusión de objetos culturales, con una fuerte base en lo festivo. Y es que en los últimos años, gran parte de estas actividades —fiestas, recepciones, aniversarios de bloques— tienen lugar en espacios públicos, es decir, en las calles de la ciudad de El Alto.

- *Yo diría que la ciudad de El Alto tiene un gran futuro, de acá a unos años va ser muy grande y muy poderosa, si somos trabajadores y ya no nos dedicamos mucho a las fiestas; porque somos muy fiesteros los de El Alto (rien todas), nos gusta las fiestas.*
- *Últimamente está de moda hacer al aire libre en las calles, cerrar la calle, mandarse la parte para que vean todos.*

Este derroche se lleva a cabo con todo lujo, en locales expresamente construidos, con una elegancia que muchos “salones de fiesta” no tienen. A ello hay que sumar la gran variedad de bebidas alcohólicas, que van desde cerveza hasta whisky. Esto es parte de la “economía de prestigio” que está latente en las prácticas sociales de las élites populares alteñas, y que sirven para escenificar procesos de diferenciación y de ostentación dentro interior de los grupos de poder. Ahora bien, estos espacios festivos son escenarios en que se muestra no solamente “la nueva elegancia”, sino que a partir de la institución del compadrazgo se van articulando vínculos y nexos sociales con distintas familias de las élites populares.

- *Por ejemplo en la 16 de Julio antes, [...] los locales eran bien chiquititos, pero ahora te digo en la 16 de Julio, ¡hucha!, son locales tremendos, con si-*

llones, incluso el modo de hacer la fiesta ha mejorado muchísimo. Porque antes, te digo, te sentabas en banquitos no más, [...] ahora tienen su mesa, se mandan la parte. Incluso antes, digamos, ibas con dos cajas de cerveza y te invitaban dos botellas de cerveza, pero ahora vas con dos cajas digamos ¿no?, una caja para vos y una adentro, y en sus mesas whisky, tragos. Ha cambiado mucho la manera de hacer fiesta aquí.

Es interesante señalar que los propios alteños ven como una paradoja el que en una situación económica tan difícil como la actual continúe tanto derroche. La fiesta es un espacio en el que se da la paradoja de pobreza y de derroche sin medida. Para Godelier (1998), el acto del don implica una doble relación entre el que da y el que recibe. Por un lado, se trata de una relación de solidaridad en la que se comparte con el otro lo que se tiene y, por otro lado, es una relación de superioridad debido a que el que recibe el don contrae una deuda con el que lo otorga. Así, el don aproxima y simultáneamente aleja. La deuda (el distanciamiento) es la que parece tener mayores repercusiones en la vida social de los individuos.

Muchas veces dicen no hay plata, pero se traen las mejores bandas, las mejores orquestas para bailar, pero sin embargo no saben cómo están sus guaguas.

Bailan morenada y sus hijos muriendo de hambre. Hay caso que las señoras se visten, se lujan [...] porque no trabajan para dar a sus hijitos una buena ropa. Sus hijos están en colegios fiscales, mientras ellos ¡uf!... los mejores trajes y eso da rabia.

La emergencia de nuevas prácticas sociales y las formas que adquiere el nuevo consumo delinean estilos de vida asociados a un proceso de movilidad ascendente. Esta transformación se produce en el contexto de un clima cultural occidental, que reformula las subjetividades, las racionalidades y, en consecuencia, los consumos culturales. Esta asociación a los estilos de vida resulta de la emergencia de nuevas prácticas culturales, usos del tiempo, formas de comer y de beber, de pasear y divertirse, así como de presentar lo cultural y lo artístico.

La constitución de las nuevas élites tiene como un elemento central el mandato generacional que recibieron de sus padres, bajo la lógica de que “sacrificándose” se llega a ascender socialmente; es decir, se va forjando el imperativo taxativo que esta nueva generación internaliza y que sirve de plataforma para forjar su propio camino, muchas veces exitoso. Asimismo, tiene que ver con el apoyo de los familiares, quienes, a partir de las destrezas que adquieren en el negocio, involucran a todos los familiares —hermanos, padres, etc.—. Es a estos familiares a quienes acuden cuando necesitan garantías para obtener dinero de las instituciones financieras.

Mi mamá me decía “Hay que ser una mujer trabajadora, nunca hay que estar así. Si vas a trabajar no te va a faltar nada, vas a estar bien comida, bien servida vas a estar”. Yo, por ejemplo, de donde vivo en El Alto yo estoy saliendo cinco y media de la mañana a trabajar, para lograr algo.

La emergencia de estas élites está articulada a un esfuerzo colectivo de los diferentes miembros de la familia, sobre todo los padres, que apoyan las iniciativas económicas y comerciales de sus hijos. Se establece así una especie de mandato generacional, de esfuerzo en el estudio como una importante vía de ascenso social, pero sin dejar completamente de lado la continuación de las mismas actividades de sus padres. Son los mismos padres, sin embargo, quienes visualizan con mucho pragmatismo que la inversión en educación no necesariamente significa una mejor posición social y económica. Es más bien una especie de capital simbólico que puede mostrarse en determinados espacios, sobre todo en las redes familiares y de amistades.

Mis papás me solventaban: ellos nos han dado un monto de dinero, entonces con eso hemos hecho crecer el negocio.

Para poder consolidar este ascenso social a través de la ampliación de las redes sociales, son importantes las amistades que les ayuden, por ejemplo, a proseguir con los negocios en Iquique, Chile. Ellos manejan el ritmo de sus negocios, las etapas en las cuales tienen que invertir dinero y tiempo. Estos vínculos y nexos permiten no solamente obtener información sobre el estado de los negocios, sino también establecer alianzas familiares que sirvan para mejorar sus estrategias laborales.

Gracias a mis papás ¿no? porque ellos nos han llevado, nos han hecho conocer a nuestros contactos.

Sí, en Iquique tenemos personas que nos dicen “Estos coches están bien o están mal”. Ellos nos llaman porque tenemos contactos allá de tantos años de viajar, entonces nos llaman, nos dicen “Hay tantos autos”. Entonces viajamos y nos los agarramos los autos que están en mejor calidad [...] Nosotros allá por ejemplo tenemos bastantes contactos, en Iquique. El tema es acomodar aquí ¿no? y los contactos que usted pueda tener.

Una de las vías de la movilidad social a la que recurren con frecuencia las élites populares es la participación en los principales circuitos festivos, en las diferentes fraternidades de las ciudades de El Alto y de La Paz, conformando redes de prestigio que van a ser el catalizador importante para apalancar nuevas alianzas estratégicas para consolidar o proyectar sus negocios. También lo es el realizar una boda fastuosa que permita consagrar a la nueva pareja, para posibilitar su ingreso al círculo de amistades con poderío económico y social.

Nosotros nos hemos casado en El Alto, en el Palacio de los Espejos. Hemos adornado de lo más lindo el local ese año, nos hemos dado el lujo de comprar todo, todo lo de nuestro matrimonio. Yo quería que esté bien, las flores, no sé, los detalles, los globos.

Como me conoce la gente y dicen “Ella tiene plata”, entonces nosotros siempre entramos con seis, siete hasta a veces con diez cajas.

Otro de los aspectos que conviene destacar en estos segmentos de la población es que construirán este prestigio a través de la participación en determinados eventos —como prestes o matrimonios—, o por el hecho de tener compadres o ahijados, que son indicadores importantes para poder evidenciar estos ascensos sociales. Son grupos de élite que tienen perspectivas de clase diferenciadas, piensan en ampliar sus negocios al Asia, y se consideran gente de la clase alta, con sus coches, sus casas y sus tiendas.

Si, dos ahijados de matrimonio ya tengo. Es que a uno le ven para padrino porque tiene su casa, su auto. Entonces vienen y te dicen “Por favor, es que ustedes tienen un buen matrimonio”.

3.2 La ambigüedad de las clases medias de El Alto

Giddens (1982) define a la clase media como una categoría que tiene valor por sí misma, es decir, como un grupo social que posee recursos asociados a un determinado capital cultural. Mientras que la élite controla el capital financiero, los trabajadores venden su fuerza de trabajo. Este tipo de definición sustantiva, aunque permite establecer una visión nítida de la naturaleza de la clase media, no está exenta de problemas en el momento de dar cuenta de la estructura social como un todo, dada la dificultad para articular los tres principios en una misma lógica. Otras elaboraciones asentadas en el marxismo han intentado definir las clases medias como posiciones contradictorias de clase, vale decir que son a la vez explotadas y explotadoras, aunque tampoco en este esquema se ha logrado mostrar cómo la autoridad asociada con las capas medias se convierte en una relación de explotación.

La clase media corresponde a aquella parte de la población que se ubica entre los extremos de esa distribución. En otras palabras, la clase media es por definición lo que los extremos no son: ni ricos, ni pobres; ni populares, ni dominantes; ni explotadores, ni explotados. Sin embargo, este es un enfoque residual inadecuado de la clase media: inadecuado porque siempre se encontrará algo que se pueda llamar “clase media”. Es más, la definición de clase media como residuo entre niveles altos y bajos no sólo es una mala definición, sino que es la de algo totalmente distinto porque constituye en primer lugar la definición del continuo y no de su centro.

Sin embargo, a pesar de estas limitaciones en el concepto mismo de clases medias, es importante destacar la profunda transformación que ha sufrido la sociedad alteña en relación a su pirámide de clases y a su distribución del ingreso, que ha provocado una nueva organización social y una nueva forma de existencia de las clases medias. La fragmentación de estas clases y el ascenso de una parte importante de este sector han incidido fuertemente en la gestación de nuevas identidades, lo popular-urbano tiene mucho peso, con un gran énfasis en la cultura tradicional andina.

La diferencia se nota a leguas. O sea la clase alta ya se nota, clarito es cuando le ven a uno salir de su casa, tener su coche, le ven que tiene tres tiendas. Ahí está la diferencia.

El vínculo constitutivo de las clases medias con la cultura está adquiriendo nuevas significaciones, no sólo por el peso de la modificación de la estructura de clases y la fuerte fragmentación y heterogeneización de las clases medias, sino porque este proceso se produce de forma paralela a una nueva forma de ser alteño, que se manifiesta sensible y visiblemente en el plano de la cultura. Lo cultural aparece como un símbolo de la identidad, a la vez que como una estrategia de diferencia. Ser de clase media estaría dado por la existencia de un capital simbólico, el cual otorgaría destrezas que, incluso en medio de las dificultades económicas, habilitan para consumir y disfrutar de la cultura. Se trata de exhibir esta condición, o en todo caso se apela a ella como un recurso simbólico frente a la pérdida de activos y de capacidad adquisitiva.

- *Si quieres vivir bien o sea cómodamente, para eso tienes que buscar tus formas y generar tus propios ingresos, porque la gente de El Alto no solamente quiere estudiar, sino que quieren trabajar, quieren ganar su propio dinero, crear su microempresa, o ser propio dueño de su negocio.*
- *En este país no hay raza pura, siempre hemos tenido ancestros de pollera. Mi abuela fue de pollera, mi mami es de Santiago de Huata, tenía una abuelita que era Carlota Morales de la Barca que era de pollera. Entonces no nos podemos excluir y no podemos hablar de identidad si no nos reconocemos nosotros quiénes somos.*

Se revaloriza la educación como estrategia de movilidad social; en general, es el mecanismo por excelencia para acceder a un ascenso social. Podemos observar dimensiones nuevas, valores nuevos que configuran nuevas identidades o, mejor dicho, la modificación de la relación entre distintos valores que otrora tenían igual importancia en la constitución de la identidad, como el papel de la educación para obtener la calificación necesaria para aspirar a la movilidad social. Es clave aquí el lugar prioritario que diversas familias otorgan a la educación en la conformación de

una identidad de clase, no tanto orientada a un futuro promisorio sino más bien a un futuro cada vez más excluyente. Se imprime una mirada positiva sobre el valor de la educación.

- *Yo creo que los hijos tendrían que tener un nivel de conocimiento superior, aunque tengamos un negocio simplemente.*
- *Nuestros padres han sido negociantes también, por eso también tenemos lo nuestro, pero no pensamos como ellos, [...] en mi caso, no quiero que mis hijos se dediquen plenamente al negocio, yo quiero que sean profesionales y quiero que sean profesionales académicos, quiero que trabajen y que sirvan a la sociedad.*

A pesar de las expectativas que se generan en los alteños de clases medias, estos también están conscientes de que existe un proceso de “devaluación de la educación”; de modo que, junto con el aumento de la cobertura y del nivel educacional promedio en la sociedad, se produce una devaluación de la educación por cuanto se necesitan más años de estudio para lograr una misma inserción ocupacional y un ingreso equivalente. La devaluación es mayor para quienes parten de una situación de desventaja, lo que constituye un escollo adicional para la movilidad entre generaciones.

- *Quiero que mis hijos sean profesionales, quiero que aprovechen todo lo que estoy haciendo, todo lo que estoy juntando, ya sea mis casas o el dinero que estoy ahorrando con esto del negocio. Yo quiero que aprovechen al máximo hasta estudiar una maestría, un post grado y que sean profesionales, porque hay profesionales bien pagados y bien buscados.*

3.2.1 “Nos damos nuestros lujitos, pero nos sacrificamos trabajando”: el ascenso vertiginoso de las clases medias altas

Es importante recordar que la clase media alteña se constituyó a partir de singulares procesos de movilidad social ascendente, posibilitados por la existencia de una economía informal que dio lugar a la emergencia de sectores microempresariales y de comercio, fundamentalmente. También fueron las clases medias, en consonancia con procesos políticos de

intensa conflictividad social, las que participaron en proyectos de cambio político y renovación de numerosos planos de la vida social y cultural. Las clases medias, con un nivel de bienestar relativo y más educadas en términos de inserción en el sistema educativo formal medio en relación a la de sus padres, migrantes de primera generación, comienzan a emerger en una sociedad que tendía crecientemente a la polarización social y cultural.

Esto supone la emergencia de un nuevo *ethos*, una fuerte creencia en el esfuerzo personal muy vinculada a una ética de trabajo y a construir un estilo de vida —como diría Bourdieu— fundado en el “deber del esfuerzo y del placer”. Los años noventa consolidaron lo que ya se había iniciado durante la década de los ochenta: la constitución de este sector social —en el que inicialmente predominaban ciertas lógicas andinas de acumulación con una fuerte relación con las estructuras familiares y de parentesco— dio paso a una sociedad profundamente individualista, donde el sentido subjetivo de la acción ya no estaría puesto en valores, muchos de ellos vinculados con la cultura y la solidaridad, sino en el logro de objetivos materiales y el consiguiente proceso de acumulación.

Las actividades comerciales dan a las clases medias de la ciudad de El Alto cierta independencia para planificar y organizar sus propios tiempos, tanto aquellos dedicados a sus actividades económicas como a las de ocio. Esto implica un manejo del tiempo diferente al de otros sectores sociales; se priorizan las actividades económicas y comerciales, que en ciertas épocas tienen mayor intensidad y en otras resultan mucho más distendidas.

- *Es bien cierto que cuando uno tiene su negocio propio, además de tener potestad sobre uno mismo, puede ver a sus hijos, puede estar con su esposo, ya que tienes un horario que te hace cumplir a regla. Es una forma de ganarse independientemente, no dependes de nadie y buscas estrategias. Nadie te dice nada, uno decide si vendo este domingo o no y lo cerramos. Las ventajas cuando tenemos nuestro negocio propio, en mi caso digamos, es que hay unas cuantas fechas que son de mucha venta y ahí sí que me*

tengo que matar, sacrificar, si no tengo que dormir no duermo, tengo que ir a buscar y vender donde hay más movimiento; y en las épocas de descanso es donde disfruto de mi sacrificio.

Como señala Bauman (2007), el consumo produce individuos, no genera lazos sociales. Esto es evidente cuando vemos que estas clases medias de rasgo aymara ocupan la escena social y cultural como nunca antes. Profundamente denostadas por la literatura ensayística, en un exceso de interés por las clases populares, emergen ahora con manifestaciones y representaciones diferentes. Si históricamente El Alto se pensó y se imaginó a sí misma como una ciudad de pobres, este imaginario parecería estar modificándose.

La pujanza de esta clase media tiene su leitmotiv en las actividades comerciales, que perfilan peculiares estilos de vida definidos en la frase: “Nos damos nuestros lujitos, pero nos sacrificamos trabajando”. ¿Qué significa “darse esos gustitos”? En parte, que a partir de los ingresos que obtienen empiezan a diversificar su consumo alimenticio y que tienen la posibilidad de hacerlo. La mujeres de clase media alteña disponen de su tiempo, que ya no está circunscrito a solamente las tareas domésticas, sino que van a poder “disfrutarlo” en actividades de ocio.

- *Por ejemplo yo, en mi puestito a veces nos damos nuestros lujitos, me pido para comer lo que yo quiero, yo no tengo que estar cocinando, no tengo que pensar ¿qué voy a cocinar?, porque yo no tengo tiempo para cocinar. Puedo comprarle la ropa a mis hijos, mi esposo se puede vestir bien, nos damos nuestros lujitos, nos sacrificamos trabajando, nos vestimos bien, comemos bien, cuando queremos salir a bailar nos vamos a bailar, nos damos nuestros gustos. [...] Por ejemplo en la calle, cuando vamos a una pensión nos pedimos los mejores platos. O sea, ¿para qué trabajar uno?, para vestirse bien, para comer bien y para disfrutar. En tu puesto o en la 16 de Julio, disfrutas por ejemplo de un fricasé, o en la mañana lo que es una sajtitas, mientras que en tu casa todos los días una marraqueta con tu té y listo.*

Este ascenso socioeconómico plantea varios desafíos para estas mujeres alteñas, sobre todo en términos de la construcción de una estética diferente de la de sus madres, generalmente de pollera. Entonces se establece una lógica estratégica, que va más allá de únicamente el proceso de “blanqueamiento” social; se busca mimetizarse en las tradiciones de sus madres, pero también generar mecanismos de diferenciación social y cultural con la adquisición de ciertos bienes culturales modernos que les dan estatus y prestigio social.

- *Por ejemplo a mí me encanta vestirme, lo que más me gusta es comprarme ropa y peor si voy a una fiesta. Siempre para ir a la fiesta zapatos nuevos, lo que esté saliendo de moda yo me compro. Si vas con lo mismo te miran. [...] Ropa chilena, vale la pena comprar porque te va a durar más, porque si vas y compras algo barato, pierdes. [...] Hay tecnología más moderna y puedes ir renovando, si veo que mi radio o equipo de sonido está viejito, me comprare un Sony con Mp3, con lector de dvd, ¿puedes no? Incluso tu computadora la vas renovando, vas actualizando. Por ejemplo la semana pasada yo he ido a averiguar las pantallas, digamos; ya no quiero que sea ese monitor grande, sino pantalla plana.*

Indudablemente, es en el plano de lo simbólico donde se pueden evidenciar las tensiones generacionales que se dan entre las madres y las hijas. Las últimas son portadoras de un cambio estético fundamental, con el objetivo de “mejorar” en relación a la situación de sus madres. Esto significa dejar de lado la vestimenta de las madres y buscar un estilo de vida particular basado en cánones más modernos. En estos círculos sociales, las mujeres se sienten observadas por los miembros de su grupo; es una apuesta generacional diferente, más apegada a los nuevos consumos culturales y a otros códigos culturales.

A pesar de que existe una cantidad de organizaciones de tipo gremial que defienden los intereses de estas mujeres, es el círculo social por antonomasia donde se establecen relaciones y vínculos fuertes son las festividades —barriales, patronales o gremiales—. Allí se va constituyendo esta clase media emergente y allí se empiezan a medir los logros y ascensos

sociales. Esto va delineando un estilo de vida popular, con fuerte arraigo en las prácticas culturales andinas.

Yo me he comprado mis muebles que me han gustado y que son duraderos, me doy mi comodidad en mi casa, tengo mi sala para recibir a mi gente cuando venga de visita. Tenemos una virgen de la que inclusive pasamos preste, entonces tengo que tener mi sala bien para la gente que venga a hacer las novenas y demás cosas. En ese aspecto si tengo que tener mi comodidad. [...] Y es como una tradición, es una costumbre, si eres familia 20 cajas llevas, creo que antes te nombraban padrino para eso, pero ahora no es así, al menos si es tu familia [...] Es por eso que a uno le llueve las fiestas, porque saben que vas a llevar algo bien.

3.2.2 Los dilemas de la clase media típica

La clase media alteña se constituyó a través los procesos de movilidad social, con una peculiar forma de articulación con los preceptos de una modernidad inconclusa, desconociendo en muchos aspectos los valores y códigos de las prácticas sociales y culturales andinas. Por supuesto, no todas las opciones culturales tienen la misma fuerza, y aquí aparece el problema de construcción de la hegemonía. Dicha construcción se realiza, esencialmente, a través de la propuesta de identidad que se plantea a los diferentes actores sociales; propuesta de identidad o de posiciones de sujetos que son funcionales a los intereses de los grupos hegemónicos. Sin embargo, esta propuesta nunca tuvo ribetes de incluir lo diferente; más bien se construyó en torno a la negación de lo andino, lo que posibilitó la emergencia de una clase media ambigua, que retomaba un discurso modernizador que desconocía los preceptos de la cultura andina.

¿Qué es El Alto para este estrato social? su percepción enfatiza los aspectos culturales y la situación de pobreza, así como en la gran frustración y la desconfianza hacia las entidades políticas/institucionales. Pero, sobre todo, se sienten ciudadanos de segunda categoría por el solo hecho de vivir en El Alto. Podemos decir que esta clase media mira con cierta

nostalgia los estilos de vida que se forjan en las principales ciudades de Latinoamérica. Por esta razón, las formas de concebir los espacios de ocio son diferenciados y, a partir de su situación socioeconómica, van perfilando espacios diferentes, de “tertulia”, de encuentro, los cafés para poder conversar sobre diferentes problemas del país.

Normalmente yo creo que todo ser humano, lo que primeramente le incita después de un día o una jornada de trabajo es ir a lugares de esparcimiento y es eso lo que no existe en la ciudad de El Alto. Carecemos de aquello, por ejemplo vivimos en Ciudad Satélite, pareciera que vivimos como en la zona sur, porque tenemos todos los medios de comunicación, vehicular, teléfono, gas y demás cosas; pero lugares de esparcimiento, lugares donde podamos tertuliar, donde podamos estar debatiendo temas políticos, sociales económicos del país, no existen.

¿Por qué es tan importante para estas clases medias tener espacios culturales donde puedan apreciar la música, el teatro, etc.? Se trata indudablemente de un aspecto de distinción que posiciona a los que disfrutan del arte —que indudablemente distingue, diferencia—. Aquí podemos visualizar un gusto refinado por una “cultura legítima”; por lo tanto, es necesario exigir la existencia de esos lugares que sirven como espacios para consagrar no solamente un consumo cultural específico, sino también para marcar distancias social y cultural con los otros sectores sociales de la ciudad de El Alto.

Cabe destacar que la percepción que los alteños de clase media típica tienen de su ciudad es diversa, pero predomina la que tiene que ver con una construcción discursiva fundada en la noción de un mosaico cultural, una ciudad “en construcción” y una interpelación constante a las autoridades locales porque no existe una adecuada atención a los problemas de una urbe en esta situación. Hay un descuido permanente de las autoridades locales y gubernamentales. Una ciudad “cercada” por sus autoridades y por una autoconciencia de que los alteños son los que no cuidan a su ciudad. Esta visión refleja los sentimientos de discriminación, pobreza y desilusión.

El Alto es un mosaico, un mosaico interesante, pero hay que tomar en cuenta que la ciudad de El Alto no tiene una planimetría establecida. Con esto de la relocalización famosa que se dio, El Alto ha crecido al norte, al sur, al este, al oeste ¡pero terriblemente! [...] Las autoridades se han quedado tan lejos, tan atrasadas del crecimiento de la ciudad... Las autoridades no le ponen el empeño verdadero en lo que es una ciudad [...] Y nosotros los alteños no somos buenos ciudadanos, o agradecidos con nuestra ciudad, es decir no tenemos una educación para cuidar una plaza y saber cuidar el bien común.

La imagen que identifica a la ciudad de El Alto, por ejemplo, es la Ceja. No solamente es el lugar de encuentro de los alteños, sino también la síntesis de la complejidad y heterogeneidad de esta urbe, así como un lugar asociado asimismo al desorden. Estas miradas que tienen los alteños de su ciudad muestran su disconformidad con las formas de clasificar e identificar su propio entorno urbano, a pesar de que los procesos de identificación con su ciudad son muy fuertes y definen posturas en torno a la constitución de una identidad vinculada con lo productivo.

- *Porque además, solamente la Ceja es vista como si fuera todo El Alto, es la primera imagen que se llevan todos, ven solo la Ceja y ya no el Alto.*
- *Quiérase o no la Ceja es la imagen de El Alto ¿no? Al cambiar la Ceja podemos cambiar la imagen de lo que es El Alto un poquito.*

Asimismo, se identifica a la urbe alteña como una ciudad rebelde, diversa, compleja, con distintas tradiciones de lucha y focalizada en espacios concretos donde están los bastiones de la rebeldía, zonas con presencia aymara que marca el rostro de inconformidad y de interpelación constante a las autoridades locales y nacionales. Se podría afirmar que el imaginario de las clases medias alteñas no ha sido cooptado por el de las clases altas. La hegemonía cultural, en el sentido gramsciano de dirección cultural e intelectual, parece haber sido recuperada por las clases medias alteñas. Aún siguen manifestándose en forma fragmentaria aspectos emprendedores de las clases medias en el plano cultural en forma autogestionada. Está presente cierto capital social producido por varios años

de acumulación de tradición e iniciativas culturales, con contenidos renovados que dan cuenta de una cierta reserva cultural.

El Alto yo creo que no carece de identidad, El Alto ya tiene su identidad, siempre se ha hecho sentir. Para mi forma de ver es una nueva ciudad, es la ciudad más joven que se ha fundado y somos una ciudad impulsiva ¡rebelde! Tal vez podríamos decir, esa es nuestra identidad. [...] A El Alto podríamos dividirla así, digamos un sector es así rebelde, como Santiago Segundo donde hay mineros batalladores; nos venimos a estos lugares aquí en Satélite son tranquilos, no hay eso de rebeldía; nos vamos a la Ceja y ahí todo es comercio, mucho movimiento, circulante ¿no? Así tal vez en tres sectores se puede dividir El Alto.

3.2.3 Las clases medias bajas: el deseo permanente de superación

Una de las características de estas clases medias es una búsqueda incesante de la construcción identitaria, proceso múltiple y complejo. Los mecanismos de tal construcción son más o menos constantes. La identidad social es una relación que siempre necesita de la presencia real o simbólica de “otros” para actualizarse. En este sentido, paradójicamente, la identidad es siempre lo que “difiere”; es decir, la constituye aquellas marcas simbólicas que una persona o grupo social construyen para delinear sus diferencias respecto de los “otros”. Pero la identidad también es aquello que “difiere” incluso en otro sentido, ya que siendo el producto de una relación, y dado que la gente establece un sinnúmero de relaciones diferentes, la identidad nunca es singular, sino que es múltiple. Siempre existe una amplia variedad de posiciones que la gente, como sujeto, puede ocupar en sus vidas, y tal multiplicidad produce un yo que no es experimentado como único y completo, sino como múltiple, parcial e incompleto, formado a través de las relaciones específicas e históricas que los vínculos sociales crean a través del tiempo.

Así, la producción social de la subjetividad está siempre inmersa en procesos simbólicos de significación. Si esto es así, la subjetividad

siempre está en proceso de ser formada, deformada y reformada a través del intercambio semiótico de signos y, más específicamente, a través de un particular tipo de discurso: la narrativa. Por lo tanto, la identidad social es el producto de la compleja interacción de narrativas acerca de nosotros mismos y los “otros” desarrolladas en relación a las múltiples interrelaciones que establecemos a través del tiempo. Al momento de dar cuenta de este sistema de interrelaciones, la música ocuparía un lugar privilegiado al ser un artefacto cultural que provee a la gente de diferentes elementos que utilizarían en tramas argumentales para la construcción de sus identidades sociales.

3.2.4 Jóvenes de clases medias

Una de las características del segmento juvenil de estas clases medias es su marcada tendencia a asumir pautas culturales modernas, a través de sus gustos muy vinculados con las pautas de consumo musical de ritmos como el reggaetón y el hip hop.

La identidad de estos jóvenes se enmarca en la intención de ser diferentes a partir de sus consumos culturales, como resultado de los procesos de globalización que se manifiestan en la forma de vestir y en la expresión de su ideología, todo ello muy ligado a la corriente musical que los motiva y convoca como grupo. Las identidades juveniles que actualmente tienen presencia en El Alto poseen como característica definitoria el de estar articuladas a cierto tipo de consumos culturales. Son algunos ejemplos las identidades juveniles asociadas a algunas variantes del rock —como los metaleros— o del hip hop —como los raperos o *breakers*— que recorren la ciudad marcando la diferencia con sus atuendos, ideologías y expresiones musicales.

Yo pienso que todos somos diferentes, entonces acá tienen gustos diferentes, por eso es que a los adolescentes de 15 años les gusta el reggaetón, algunos son roqueros les gusta tipo Kudai, otros son villeros, les gusta no sé todos esos temas, otros son reguetoneros, o sea todos somos diferentes, tenemos un gusto. Nadie, nadie nos puede igualar, no podemos a toditos englobar.

Otra de las características de estos jóvenes es la utilización de nuevas tecnologías, como el acceso a internet. Este es el rasgo que identifica a una generación que ha nacido en el contexto de desarrollo de la tecnología y que adoptan con inusitada frecuencia, construyendo así un estilo de vida relacionado con los símbolos de la globalización y de la modernidad.

Algunos momentos estoy en la computadora sacando información, un rato aburriéndome. Pero por lo menos es súper interesante las cosas que hay en Internet; bueno las cosas educativas también. Hay toda clase de cosas, pero depende de nosotros que es lo que queremos elegir, qué tipo de educación queremos y todo eso. [...] Yo por partes igual voy a chatear, también un rato me gusta leer, buscar, me gusta buscar pensamientos filosóficos o de lógica, más me gusta leer eso, y a la vez también estoy chateando o escuchando música, o a veces juego.

Respecto a la utilización de internet, podemos señalar que hay un nuevo ecosistema comunicativo, que está formado por una serie de tecnologías con las que la gente joven tiene especial empatía cognitiva y expresiva. Todo lo que de temerosa tiene la relación de los adultos con las nuevas tecnologías de información, lo tiene de gozosa, de aventurera la relación de la gente adolescente y joven con las nuevas tecnologías. Las redes tienen sus nodos clave, por donde de alguna manera se acumula cierto tipo de saber, pero aquella imagen vertical del saber se ha roto.

Los jóvenes alteños de las clases medias hoy están haciendo otro tiempo, otros relatos. El videoclip, por ejemplo, no sólo es un objeto estético, sino una metáfora de los nuevos relatos, relatos que hablan de la nueva experiencia del tiempo que tiene la gente joven, es decir, de la fragmentación y la aceleración. En treinta segundos un videoclip puede condensar cientos de horas de experimentación.

Vas al Internet y buscas alguna información. Yo generalmente como decía, busco música, me pongo música, mientras veo programas o videos reflexivos y son bonitos, me gusta los poemas. Más para pasar el tiempo sé ir al Internet.

La cercanía a las nuevas tecnologías, sobre todo a internet, es percibida por los jóvenes como nuevos espacios de expresión, búsqueda y, en muchos de los casos, de escape. El internet se convierte en “refugio virtual”, en una salida ante las soledades y las angustias. Los jóvenes se acercan a internet y esta cercanía influye sobre su vida y sus relaciones. A partir de las nuevas tecnologías se configuran las culturas audiovisuales, se produce un paisaje caracterizado por otras formas de significación, nuevas maneras de percibir, representar y conocer, inéditas formas de experiencia, pensamiento e imaginación.

Los medios de comunicación tienen fuerte influencia en la creación de las representaciones sociales. La imagen que tienen los jóvenes de hoy sobre diferentes elementos, como la amistad, sus expectativas de presente y futuro, sus gustos y responsabilidades, está directamente influenciada por estos espacios en los que se transmiten ideales de joven y percepciones del mundo centradas en las formas de innovación de los consumos culturales.

Es muy interesante es como otro mundo que te absorbe es muy interesante, es otro mundo, variedad de cosas, muchas cosas que son muy interesantes a mi me impresionó mucho que en una pantalla salga todo eso, te conectas con todo el mundo, con toda clase de personas.

Al mundo del internet tienen acceso los jóvenes de clase media baja; no es exclusivo de las élites. Esto permite la existencia de comunidades en el mundo virtual. Más bien, les da ciertas características que seguramente se transformarán cuando el uso esté más extendido y su acceso menos limitado para ciertos sectores de la población. La explicación para estas comunidades virtuales es que funcionan en torno a intereses, es decir, comparten el manejo de códigos y visiones comunes.

Por ejemplo están “rincón del vago”, “no estudies.com”. Sacas de ahí todos tus resúmenes, información, libros. [...] Y vaya que te ayuda mucho porque antes eran los libros, y además por hobby. En cambio ahora estas conectado y haces imprimir, ya tienes tu trabajo hecho resumen ya.

A través de los consumos culturales se evidencia una diferencia generacional con los padres, migrantes de primera generación, pero existe un gradual proceso de identificación con los valores de la cultura andina, que se expresa con mayor intensidad en el consumo de determinados bienes culturales. En estos procesos culturales podemos encontrar una yuxtaposición de visiones, donde lo andino y lo occidental se entremezclan para producir prácticas sociales diversas.

A otros no les gusta nuestra cultura, les gusta más las culturas de otros países. No les gusta nuestra cultura como ser la morenada. A otros que somos bien bolivianos, paceños, alteños nos gusta. Al menos a mí me gusta la música folklórica nacional de los Kjarkas, hay también de los Awatiñas, hay también el grupo Bolivia. Hermoso cuando cantan, hablan de Bolivia, muestran todas las partes. Somos multiétnicos, somos multicultural, tenemos un paisaje bello, tenemos tres tipos de clima aquí en un solo país tal vez por eso somos con diferentes pensamientos, diferentes culturas. No somos uno solo como en la Argentina, sólo su tango y listo. [...] Nuestros papás todavía hablan aymará y quechua, pero nosotros también sabemos algo de aymará, entendemos, nos defendemos, hay palabras que talvez no podemos pronunciar, hablar. [...] Tenemos conciencia de que venimos de esas raíces, de nuestros antepasados, sabemos bien eso.

Los consumidores jóvenes se distinguen simbólicamente de otros no sólo por el grupo socioeconómico al que pertenecen, sino también por lo que consumen (distintos tipos de productos culturales, programas televisivos, música, y también ropa y objetos). La vestimenta está asociada a una condición geográfica, es decir que como las paceñas y alteñas viven en un clima frío, no usan ropa más provocativa y más sensual.

Entre las paceñas y las alteñas, las paceñas son más abiertas, diría del 100 por ciento el 80 por ciento; en cambio las alteñas somos un poco más reservadas, tal vez por el clima, porque es frío o frígido. Acá también por la cultura porque nuestros papás también nos enseñan, así mis papás nos dicen "ustedes no tiene que ser así"; entonces tal vez por eso somos un poco más reservadas, no todas pero la mayoría de las alteñas somos un poco más reservadas.

Las culturas juveniles son la expresión de transformaciones que traen los procesos de globalización y de su impacto en los contextos locales. Desde esa perspectiva, las culturas juveniles, mediante la creación de un estilo de vida propio, contribuyen a la heterogeneización de las culturas en el marco de unas condiciones nuevas. Ya mencionamos que la ciudad posibilita la generación de encuentros y la emergencia de culturas nuevas, con un fuerte arraigo en las tradiciones ancestrales de la cultura andina, así como en la adopción de prácticas culturales modernas. El estilo de vida de las jóvenes alteñas está vinculado a la sencillez, aunque sin descuidar la utilización de indumentaria que resalte su belleza; es una manera de vestir más sobria y sencilla.

Cada una tiene su propio estilo de vestir, creo. Cada una se viste de acuerdo a como se siente bien, más cómoda, entonces se pone lo que a ella le guste, es su estilo propio. Yo tengo mi estilo propio ¡ya!. Me gusta vestirme así, no tan extrovertida, tampoco tan sencillo. Me visto normal, así con jeans, con una chamarrita, así tampoco muy apretado, no me gusta mostrar las piernas y eso también para que te respeten ¿no?, porque hay también chicos atrevidos. Me visto con pantalón tubo, no es de botapié tan ancho, ni tan angosto. Me encanta ponerme las chompas que tengan canguro, siempre que me he puesto una chamarra me pongo un canguro; cuando hace frío me encanta andar con bitle, cuando hace calor con blusitas, eso sí escotadas. Me gustan los zapatos planos, con terraplén, me encantan los deportivos, más deportivos porque te puedes mover a cualquier lado.

Cabe destacar que algunas de estas expresiones estéticas son seguidas por grupos considerables de jóvenes que se identifican con ellas, desde su consumo y su disfrute y desde la constitución de los estilos de vida que, en este caso, permiten a estas jóvenes convertirse en creadoras de hechos, discursos, y sensibilidades que las diferencian significativamente de las otras jóvenes de otros segmentos sociales de la ciudad de El Alto.

3.3 Los sectores populares: la otra sociedad, los otros destinos

Las orientaciones, prácticas y trayectorias de los más pobres orientadas a la movilidad social y al mejoramiento de sus condiciones de vida no pueden ser comprendidas al margen de dos dimensiones: la búsqueda de la integración y el reconocimiento social. Integración funcional y reconocimiento social son dos dimensiones estrechamente vinculadas a las demandas hacia el Estado y la sociedad por quienes buscan construir un proyecto identitario que les permita escapar de su condición de pobres.

Las relaciones entre el reconocimiento social y la realización de sí mismo son complejas. Por cierto, la necesidad de reconocimiento social, de existir en la mirada del otro, está en la base de la alteridad y la construcción identitaria. Paradójicamente, en los relatos de la pobreza, la dominación simbólica, la percepción de ser permanentemente estigmatizados y reprobados por ser aquello que son (ser de El Alto, ser pobres, ser delincuentes), y a la vez la negación de salidas para dejar de serlo, es una constante. En los relatos y las historias de la pobreza la descalificación social penetra la imagen de sí mismo, y al mismo tiempo transforma y moldea la capacidad de acción; contradicción y tensión cotidiana con el entorno que no tarda en tener consecuencias identitarias y sociales.

Desde los trabajos —hoy clásicos— sobre La Paz/Chuquiawu y la migración rural urbana, en la que sus autores Albó, Sandóval y Greaves, (1981) plantearon la persistencia de un “núcleo aymara” a pesar de los cambios y transformaciones que significaba la experiencia migratoria y la propia ciudad, así como desde el énfasis político y estratégico en la historia y en lo “originario”, se suele pensar que el origen rural y comunitario constituye la base de una cultura aymara diferencial (Barragán, 2006).

En función de estos referentes culturales y políticos, los sectores populares van articulando sus identidades urbanas y la organización de espacios políticos; sobre todo han sido la fuente de la construcción de un imaginario indígena en El Alto. Según Mamani (2005a: 39): “El Alto es

una ciudad síntesis de lo aymara o indígena-popular que bajo esas condiciones no era ajena a la indignación comunal de los ayllus movilizados en contra del Estado blanco-mestizo”.

Los procesos históricos que promueven simultáneamente la integración y la segregación, el privilegio y la exclusión, están plasmados en la ciudad, pues aquéllos inciden de manera profunda en la forma en que ésta se organiza física y socialmente.

De estas dicotomías surgen conflictos que se relacionan con las luchas de quienes tienen derecho a disfrutar de los beneficios de la ciudad. Estos procesos producen la rearticulación de identidades que convergen en espacios urbanos —excluidos— y alimentan la lucha por el derecho a la ciudad (Lefebvre, 1995; Mitchell, 2003).

Estos procesos históricos establecen, legitiman y naturalizan espacios de privilegio y exclusión en los que a su vez se forman y se consolidan espacios políticos locales, ya sea de demanda o de protección de la provisión de servicios básicos, y en los que se plasman demandas políticas de reconocimiento institucional. Sobre estas demandas, y sobre la forma como son definidas, se construyen los horizontes políticos de ciudadanía” (Arbona, 2008: 352).

Castel (1996) considera las situaciones de carencia que viven los sectores populares en función de dos ejes: un eje de integración-no integración con relación al trabajo, es decir la relación con los medios por los cuales un individuo logra o no reproducir su existencia en el plano económico, y otro vinculado a la inserción social, es decir la inscripción o la ruptura con respecto al sistema relacional en el seno del cual reproduce su existencia en el plano social. Esta intersección generaría tres zonas: de integrados-estables, de vulnerabilidad y de exclusión; en la tercera es donde se encuentran los más desfavorecidos. Sitúa el centro de la “metamorfosis” en la precarización de las condiciones de trabajo, que rompen con la solidaridad y los mecanismos de protección construidos en torno a las relaciones

laborales, y plantea la aparición de “una nueva matriz de desigualdades: la desigualdad ante la precariedad”.

La contracara en sentido positivo implica la posibilidad de “inclusión”, tomando en cuenta las dimensiones social y económica que surgen de la intersección de los ejes antes mencionados, y por los que se generan las diferentes situaciones: integración o no al trabajo e inserción o no en unas relaciones y vínculos sociales con mayor o menor densidad. Desafiliación y vulnerabilidad son fenómenos que deben ser comprendidos desde un horizonte más amplio, que señala la precariedad del lazo social en las sociedades contemporáneas y la pérdida del poder integrador del Estado a partir de la crisis de la sociedad salarial.

La situación en la que viven gran parte de los sectores populares está signada por una inseguridad y precariedad laboral que limita en muchos sentidos la posibilidad de ascenso social. En diferentes segmentos de estos sectores existe desilusión y frustración porque se van reproduciendo los esquemas de dominación y de permanente precariedad laboral y social.

- *En cambio ahora es difícil, es más complicado talvez por eso no se puede luchar, a duras penas el dinero que uno se lleva tenemos que hacer alcanzar, tenemos que estirar como chicle, bien difícil es.*
- *Anteriormente le estaba yendo bien, hace dos años, pero ahora casi ha bajado las ventas y claro eso es el sustento para la familia, para comer, por eso uno piensa “si tuviera más hijos cómo estaríamos, fregados”.*

Esta situación elimina la posibilidad de un ascenso social, cuando se ve en el resto de la sociedad que la educación no es un instrumento suficiente para lograr una mejor posición en la pirámide social, a pesar de que el mandato generacional persiste como imperativo categórico a la hora de señalarse el camino educativo a los hijos como la principal estrategia de superación que utilizan estas familias.

Talvez si hubiese estudiado, sería mi vida distinta, pero cuando yo he querido estudiar no había dinero, igual los materiales, las clases, todo era dinero, y con mi hija no podía costearme mis estudios. Ayudaba también

a mi tía, me pagaban cien pesos y no me alcanzaba para nada, mi mamá también con la tiendita que se abre no se gana mucho, a duras penas le cuesta ganarse.

Los hogares —y los individuos— vulnerables se enfrentan al riesgo de deterioro, pérdida o imposibilidad de acceso a condiciones habitacionales, sanitarias, educativas, laborales, previsionales, de participación, de acceso diferencial a la información y a las oportunidades. La identificación de los grupos sociales, hogares e individuos que se enfrentan a los riesgos mencionados y que están expuestos a ver modificadas sus condiciones de vida ante cambios en las condiciones laborales de sus miembros activos, en cierto modo implica la ponderación de los indicadores relacionados con la inserción laboral. Las expectativas que se van forjando influyen en el deseo de tener una iniciativa propia, de tener su propio taller, su independencia económica.

¿Cómo dar cuenta de la actual especificidad de la(s) cultura(s) de los sectores populares? ¿Cómo hacerlo en tiempos en que la expansión de la modernidad, la globalización y aún fenómenos de crisis de la modernidad, reorganizan la vida social alterando las fronteras y las categorías de lo tradicionalmente conocido como popular? ¿De qué manera influyen en esa tarea los movimientos que, por un lado, han enfatizado la determinación cultural de los fenómenos sociales y los que, por otro lado, han puesto en crisis el concepto de cultura?

El consumo simbólico se expresa también en la importancia de enviar a los hijos a escuelas, colegios y universidades de prestigio. Los uniformes de estos colegios son símbolo de distinción. También en el significado de vivir en el barrio adecuado, así como de tener un auto, los anteojos para el sol, los jeans, etc. Es una obsesión el estar a la moda y adquirir lo que se considera como “el último grito”. El consumo, cuyo carácter simbólico es lo más importante, tiene consecuencias sociales de mucho peso: endeudamiento para los sectores populares, pérdida de un empleo por no tener la “presencia” adecuada o no vivir en un barrio con prestigio. A ello hay que añadir un aspecto central, la discriminación étnica de estos sectores

respecto de aquellos que son diferentes; la preocupación es distinguirse de lo indígena, que generalmente se asocia con un origen rural.

En el plano de los gustos musicales se establecen las diferencias con mucha fuerza. Finalmente, para mantener vínculos sociales, sobre todo con los familiares, es importante participar en las fiestas que estos realizan, aparentando un relativo bienestar. Esto implica asistir a estos eventos con buena ropa y presumir que el estatus social se mantiene inalterable y que se es reconocido en el ambiente familiar.

CONCLUSIONES

En El Alto se produce un proceso de movilidad segmentada dentro de los diferentes estratos sociales. Las brechas de clase, que impiden o facilitan la movilidad social, son más determinantes que las brechas étnicas. Debido a que gran parte de su población es étnicamente homogénea, las diferencias de clase se acentúan y se tornan evidentes. La participación indígena en diversas categorías ocupacionales se ha modificado: en la actualidad los que controlan la economía alteña son comerciantes aymaras, que —a partir de un despliegue de su capital económico y social— han conformado una nueva élite.

Se produce un marcado proceso de polarización entre las élites y los estratos populares; a la vez que la gran mayoría son pobres e indígenas, lo que ratifica aun más su vulnerabilidad en este contexto urbano. Están también las élites aymaras, que a través de la inserción en actividades comerciales y de contrabando han forjando un enclave de prosperidad y de derroche expresado sobre todo en las fiestas urbanas y rurales.

Estas nuevas élites han desplazado en los últimos años a las antiguas, que basaban su trayectoria en su apuesta por una formación académica y en el posicionamiento en determinados niveles socio-ocupacionales, sobre todo en los sectores formales del mercado de trabajo. Las antiguas élites se han estancado y no ha logrado mantener su hegemonía. Han sido desplazadas por estas nuevas élites, que en muchos casos sólo han con-

cluido la enseñanza primaria, pero que cuentan con una gran habilidad para controlar con solvencia negocios a escala nacional e internacional.

Las identidades de las nuevas élites se basan en la afirmación de su etnicidad y de códigos aymaras para su consolidación, así como en la recurrencia al soporte cultural que brinda espacios propicios para generar desde el *ayni* urbano posibilidades de la constitución de una densa red de relaciones y vínculos que van mas allá de El Alto, que se articulan con redes en las comunidades de origen. También se constituyen redes transnacionales con países como la Argentina, el Brasil y España. Estos vínculos se construyen en torno a una estructura cultural heredada y al pragmatismo con que se establece alianzas sociales y económicas, mostrando una enorme potencialidad para generar procesos de acumulación económica y prestigio social. En un contexto marcado por dinámicas de inclusión/exclusión, en una sociedad donde han tenido lugar procesos de estructuración jerárquica y desigual, estos estratos sociales reinterpretan la exclusión en términos de construcción de una legitimidad que entrecruza tanto categorías étnicas como de clase y que se constituye en una forma de construcción de un nuevo horizonte.

La constitución de las identidades de las clases medias conlleva un posicionamiento intermedio, no sólo en términos económicos y sociales por oposición a las clases altas y pobres, sino por la valoración de los dispositivos de ascenso social, como una educación y una situación económica que se anhela y que genera procesos de ambigüedad. Luego de haber sido el referente alteño por muchos años, hoy en día asistimos a un desplazamiento de estas élites de clases medias (ubicadas espacialmente en Ciudad Satélite y Villa Adela). A esto hay que sumar una marcada flexibilización en sus identidades, que van desde el reconocimiento de la rebeldía del alteño, pero también de la negación de lo indígena. Las identidades pueden incluir una lectura de la estructuración económico-social y de los posicionamientos diferenciales, que muestran las desigualdades que existen entre los diferentes estratos sociales en la ciudad de El Alto.

Las identidades que se van estructurando en los sectores populares están fuertemente relacionadas con la construcción del discurso de carácter étnico “nosotros, los indígenas”. La reivindicación de la identidad es formulada en términos históricos y políticos. La construcción del “nosotros” responde a que han sido discriminados generación tras generación. El Alto es un espacio en el que las identidades son apropiadas, rearticuladas y rechazadas; en el que las visiones de futuro están ancladas en las múltiples formas de definir un pasado cuyo fundamento es la memoria colectiva de historias de migraciones y asentamientos que van forjando identidades políticas —indígena y minera— que en momentos de crisis, como octubre de 2003, se articulan en las redes barriales para generar espacios políticos contestatarios, con la fundamental participación de estos sectores populares. Las luchas por los derechos de ciudadanía han incidido en la construcción de El Alto y en la organización de los sectores populares. Por otra parte, las múltiples identidades políticas que confluyen en El Alto han convertido a este espacio en determinante para el desarrollo de estas luchas y para la incorporación a la noción de ciudadanía de elementos que van más allá del Estado.

Identidades étnicas y políticas muy marcadas han desembocado en la constitución de identidades regionales; “lo alteño” se constituye en la identidad regional que devela la “combatividad” y el carácter “rebelde” de sus habitantes, quienes se consideran actores políticos protagonistas del actual proceso de cambio. Más allá de las identificaciones y autoidentificaciones mestizas o aymaras, las adscripciones regionales parecen ser las que marcan una nueva forma de construcción de las identidades, que no están libres de tensiones y conflictos.

BIBLIOGRAFÍA

Albó, Xavier y Ramiro Molina (2005). *Distribución de la población por condición étnica lingüística*. La Paz: Sistema de Naciones Unidas e Instituto Nacional de Estadística (INE).

Albó, Xavier; Godofredo Sandóval y Tomás Greaves (1981). *Chukiyawu: la cara aymara de La Paz. El paso a la ciudad*. La Paz: Centro de Investigación y Promoción del Campesinado (CIPCA).

Arbona, Juan Manuel (2008). “Eso es ser pobre e indio en este país. Repercusiones urbanas e implicaciones sociales de la discriminación y la exclusión: lecciones de El Alto, Bolivia” en María del Carmen Zabala Argüelles (comp.) *Pobreza, exclusión social y discriminación étnico-racial en América Latina y el Caribe*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores y Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO).

Augé, Marc (1993). *Los no-lugares: espacios del anonimato, antropología sobre modernidad*. Barcelona: Gedisa.

Auza, Verónica (2004). *Memoria testimonial de la Guerra del Gas*. La Paz: Cáritas.

Barragán, Rossana (2006). “Más allá de lo mestizo, más allá de lo aymara: Organización y representaciones de clase y etnicidad en La Paz” en *Revista América Latina Hoy* 43. Salamanca. Ediciones de la Universidad de Salamanca.

Baudrillard, Jean (1993). *Cultura y simulacro*. Barcelona: Kairós.

Bauman, Zygmunt (2006). *Comunidad: En busca de seguridad en un mundo hostil*. Madrid: Siglo XXI.

Bautista, Rafael (2006). *Octubre: el lado oscuro de la luna*. La Paz: Tercera Piel.

Benhabib, Seyla (2006). *Las reivindicaciones de la cultura. Igualdad y diversidad en la era global*. Buenos Aires: Katz.

Bourdieu, Pierre (1988). *La distinción. Criterios y bases sociales del gusto*. Madrid: Taurus.

Cajías, Magdalena (2004). “El poder de la memoria: articulaciones ideológico-culturales en los movimientos sociales”, en *Barataria* N° 1, Revista Castellano Manchega de Ciencias Sociales.

Calderón, Fernando y Gonzalo Flores (1981). *Urbanización y desarrollo: necesidades básicas en áreas periféricas*. UNICEF, La Paz.

Castel, Robert (1996). *La metamorfosis de la cuestión social*. Buenos Aires: Paidós.

Castells, Manuel (1997). *La era de la información. Economía, sociedad y cultura*. Vol. 1. La sociedad red. Madrid: Alianza.

Crabtree, John (2005). *Perfiles de la protesta: política y movimientos sociales en Bolivia*. La Paz: PIEB.

Crompton, Richard (1993). *Clase y estratificación*. Madrid: Tecnos.

Díaz-Polanco, Héctor (1991). *Autonomía regional: la autodeterminación de los pueblos indios*. México: Siglo XXI.

Escóbar, Silvia y Germán Guaygua (2009). *Estrategias familiares de trabajo y reducción de la pobreza en Bolivia*. Buenos Aires: CLACSO.

García Canclini, Néstor (1990). *Culturas híbridas: estrategias para entrar y salir de la modernidad*. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.

García Linera Álvaro (2004). “La crisis de Estado y las sublevaciones indígenas-plebeyas”, en Luis Tapia, Álvaro García y Raúl Prada (comp.) *Memorias de octubre*. La Paz: Muela del Diablo.

García Linera, Álvaro (2001). “Sindicato, multitud y comunidad: movimientos sociales y formas de autonomía política en Bolivia”, en Álvaro García, Raquel Gutiérrez, Raúl Prada, Felipe Quispe y Luis Tapia (comp.), *Tiempos de rebelión*. La Paz: Muela del Diablo.

García Linera, Álvaro (Coord.) (2004). *Sociología de los movimientos sociales en Bolivia: estructuras de movilización, repertorios culturales y acción política*. La Paz: Diakonía y Oxfam.

Garfias, Sandra y Hubert Mazurek, (2005). *El Alto, desde una perspectiva poblacional* La Paz: CODEPO – IRD.

Giddens, Anthony (1993). *Consecuencias de la modernidad*. Madrid: Alianza.

_____ (1982). *La estructura de clases en las sociedades avanzadas*. Madrid: Alianza.

Gobierno Municipal de El Alto – GMEA (2002). *Plan Progreso-El Alto*. El Alto: GMEA.

Gómez, Luis (2004). *El Alto de pie: una insurrección aymara en Bolivia*. La Paz: Comuna.

Gray Molina, George, Ernesto Yáñez, Lucía Casanovas, Patricia Espinoza y Natacha Loayza (2007). “Estratificación, movilidad social y etnicidad en Bolivia”, en R. Franco, A. León, y R. Atria (editores) *Estratificación y movilidad social en América Latina. Transformaciones estructurales de un cuarto de siglo*. Santiago: LOM, CEPAL y GTZ.

Hylton, Forrest y Thomson Sinclair (2005). “The Checkered Rainbow”, en *New Left Review*, N° 35, 41-64.

Kohl, Benjamin y Farthing Linda (2007). *El bumerán boliviano: hegemonía neoliberal y resistencia social*. La Paz, Plural.

Lefebvre, Henri (1995). *Writing on Cities*. London, Blackwell.

Mamani, Pablo (2005a). *Geopolíticas indígenas*. La Paz: Centro de Estudios Estratégicos (CADES).

_____ (2005b). “El Alto, ciudad en movimiento”, en *Alto Parlante* N° 1.

_____ (2005c). *Microgobiernos barriales: levantamiento de la ciudad de El Alto (octubre 2003)*. La Paz: CADES e Instituto de Investigaciones Sociológicas (IDIS).

Márquez, Francisca (2000). “Trayectoria de vida y trabajo en sujetos pobres”. *Proposiciones 32*. Santiago: Ediciones Sur.

Mitchell, Don (2003). *The Right to the City: Social Justice and the Fight for Public Space*. New York, The Guildford Press.

Patzi, Félix (2004). *Sistema comunal: una propuesta alternativa al sistema liberal*. La Paz: CEA.

_____ (2003). “Rebelión indígena contra la colonialidad y la transnacionalización de la economía: triunfos y vicisitudes del movimiento indígena desde 2000 a 2003”, en Forrest Hylton, Félix Patzi, Sergio Serulnikov y Sinclair Thomson (comp). *Ya es otro tiempo el presente: cuatro momentos de insurgencia indígena*. La Paz: Muela del Diablo.

_____ (2000). *Etnofagia estatal: modernas formas de violencia simbólica*. La Paz: IDIS.

Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo – PNUD (2005). *Informe sobre desarrollo humano 2005. La economía más allá del gas*. La Paz: PNUD.

Quijano, Aníbal (2005). “Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina”, en Edgardo Lander (comp.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales*. Buenos Aires: CLACSO.

_____ (2000). “Colonialidad del poder y clasificación social”, en *Journal of World-Systems Research*, N° 6. American Sociological Association.

Quisbert, Máximo (2003). *FEJUVE El Alto (1990-1998): dilemas del clientelismo colectivo en un mercado político en expansión*. La Paz: Taller de Historia Oral Andina (THOA).

Quispe, Marco (2004). *De Ch'usa Marka (pueblo vacío) a Jach'a Marka (pueblo grande): pequeñas historias contadas desde el alma misma de El Alto*. La Paz: Plural.

Rivera, Silvia (1993). "La raíz: colonizadores y colonizados", en Xavier Albó y Raúl Barrios (comp.), *Violencias encubiertas en Bolivia*. La Paz: CIPCA.

Rojas, Bruno y Germán Guaygua (2002). "Empleo en tiempos de crisis" Serie *Avances de Investigación* N° 24. La Paz: Centro de Estudios para el Desarrollo Laboral y Agrario (CEDLA).

Rosanvallon, Pierre (1995). *La nueva cuestión social: repensar el Estado providencia*. Buenos Aires: Manantial.

Rossell, Pablo y Bruno Rojas (2001). *Competitividad, acumulación y empleo: estudio de caso en el ramo de las confecciones*. La Paz: CEDLA.

Routledge, Paul (2003). "Convergence Space: Process Geographies of Grassroots Globalization Networks", en *Transactions. Institute of British Geographers*, Vol. 28, N° 3.

Sabatini, Francisco (1999). *Tendencias de la segregación residencial urbana en Latinoamérica: Reflexiones a partir del caso de Santiago de Chile*. Documento del Instituto de Estudios Urbanos N° 29.

Sandóval, Godofredo y María Fernanda Sostres (1989). *La ciudad prometida: pobladores y organizaciones sociales en El Alto*. La Paz: Instituto Latinoamericano de Investigaciones Sociales (ILDIS).

Sennett, Richard (2000). *La corrosión del carácter. Las consecuencias personales del trabajo en el nuevo capitalismo*. Madrid: Anagrama.

Stefanoni, Pablo y Hervé Do Alto (2006). *Evo Morales, de la coca al Palacio: una oportunidad para la izquierda indígena*. Buenos Aires: Malatesta.

Tapia, Luis (2001). “Subsuelo político”, en Álvaro García Linera, Raquel Gutiérrez, Raúl Prada y Luis Tapia (comp). *Pluriverso: teoría política boliviana*. La Paz: Muela del Diablo.

Tapia, Luis, Álvaro García Linera y Raúl Prada (2004). *Memorias de octubre*. La Paz: Muela del Diablo.

Thomson, Sinclair (2006). *Cuando sólo reinasen los indios: la política aymara en la era de la insurgencia*. La Paz: Muela del Diablo.

Wacquant, Loïc (2001). *Parias urbanos. Marginalidad en la ciudad a comienzos del milenio*. Buenos Aires: Manantial.

Las tres investigaciones empíricas que integran este Cuaderno de Futuro cartografían las estructuras del poder social en Santa Cruz de la Sierra y El Alto, dos ciudades bolivianas con fisonomías casi opuestas: la primera situada en las tierras bajas orientales y que alberga una diversidad de identidades culturales, mientras que la segunda es andina y predominantemente aymara. Ambas coinciden sin embargo en la intensidad de su dinámica económica y social.

De distinta manera estos tres abordajes tratan de la ética comunitaria, aquella que asegura, utilizando palabras del español José Miguel Marinas, que los sujetos sean autónomos con respecto a la sociedad en la que sin embargo se vinculan, al mismo tiempo que la sociedad actúe como elemento regulador moral de los vínculos sociales.



Reino de los Países Bajos

