TRANSICION ETNICA EN LA PROVINCIA INQUISIVI

Alison Spedding (*)

Los términos 'etnia' y 'etnicidad' hicieron su entrada en la antropología a partir de la década de los sesenta, para reemplazar términos como 'tribu' que se consideraba anticuado, o 'raza' que traía resabios racistas y ofensivos. Sin embargo, no han recibido un desarrollo teórico adecuado, y suelen funcionar como 'conceptos basureros' para explicar cualquier variación social o cultural que no podía ser atribuida a causas más concretas. El concepto de 'etnia' existe en un balanceo mal definido con el de 'nación', considerado como una unidad política que a la vez es - o debe ser - homogénea respecto al idioma, religión, y 'cultura' general; desde el siglo XIX, Europa y los países más influenciados por la cultura intelectual europea (como ex-Union Soviética) han sido plagados por repetidos intentos de establecer estados-naciones que corresponden a este modelo, aunque hasta los estados-nacio-

nes europeos con tradición más larga, como Francia o el Reino Unido, encierran hasta hoy minorías étnicas indígenas con idiomas e identidades distintos a los de la población mayoritaria.¹ Intentos de promover conceptos de una nación o sistema educativo 'pluri-cultural' rara vez llegan a ser más que pronunciamientos piadosos, mientras el ideal de una nación mono-étnica sigue dominante en los proyectos de 'identidad nacional' en las naciones andinas. Por ejemplo, si se introduce la enseñanza en idiomas nativos en los primeros cursos de la escuela, esto es sólo para facilitar la eventual entrada de los alumnos al sistema educativo en el idioma nacional - castellano - y no el principio de un sistema completo de educación en dichos idiomas.

De otro lado, es evidente que el concepto de diferencia étnica, y también los prejuicios étnicos, existían en el

(*) Docente de la Carrera de Sociología de la U.M.S.A.

1. En muchos casos, las élites de estos países han realizado campañas intensivas para imponer un solo lenguaje y cultura nacional. La homogeneidad existente hoy en día es lejos de ser un hecho 'orgánico' o 'natural', sino es resultado de siglos de lucha política. En Francia, por ejemplo, a fines del siglo XVIII menos que la mitad de la población hablaba francés; ahora casi no se encuentra hablantes de los dialectos regionales. Véase Gross(1993) por un comentario sobre unos casos contemporáneos de multilingüismo y sus significados políticos y culturales.

mundo andino prehispánico. Parece que elementos constitutivos de la identidad étnica incluyeron el traje y la práctica ritual (adoración de ciertas deidades locales, tipo de ofrendas utilizadas, etc.). Se relacionaba también con la división del trabajo (se diferenciaban grupos de pescadores, cazadores y recolectores, pastores, agricultores, etc.). La relación de esta identidad local/cultural con el idioma queda mal definida. Dentro del grupo lingüístico aymara, por ejemplo, se reconocía muchas etnias distintas, y el multilingüismo era muy difundido. La práctica muy común hoy en día de usar 'aymara' o 'quechua' como nombres de grupos étnicos no tiene base en la realidad. Hasta dentro del grupo relativamente compacto de aymara hablantes, un 'aymara' de Ambaná no es lo mismo que uno de Qaqachaka, y mucho menos se puede igualar un 'quechua' del Valle Alto de Cochabamba con uno de Mocomoco o de Ayacucho. Los aymara hablantes de Sud Yungas usan 'aymara' como nombre de un idioma, no de un grupo étnico; indican diferencias 'étnicas' a través de la referencia al lugar de origen del individuo o grupo, es decir, en términos de identidad local. El tema de la identidad local y las variaciones culturales correspondientes no ha recibido un tratamiento adecuado dentro de los estudios andinos, que prefieren hablar de una 'cultura andina' - o 'aymara' o 'quechua' - como un ente

monolítico, aunque una revisión del material etnográfico no apoya esta posición. Este trabajo intenta, a través del estudio de los cambios de idioma, ocupación y calificación étnica en una micro-región boliviana entre 1940 y el presente, abordar algunos aspectos del tema.

La enorme variedad de idiomas existentes en los Andes en el siglo XVI se ha ido reduciendo paulatinamente a través del tiempo. Los documentos históricos revelan muchos casos de cambio de idioma - por ejemplo, en el siglo XVI en Cochabamba el idioma mayoritario era el aymara, pero por el siglo XVIII éste había sido reemplazado por el quechua. Aunque estos procesos siguen muy activos, hay pocos estudios de cómo y por qué se realizan, y por qué algunas regiones se dan por cambiar su idioma - a veces dentro de unas dos o tres generaciones - mientras otras mantienen situaciones estables de monolingüismo o bi- o trilingüismo.

Hosokawa(1980) compara dos regiones actualmente trilingües (aymara-quechua-castellano), la Provincia Muñecas (La Paz) y la Provincia Bustillos (Potosí). Mientras la primera muestra una situación estable, donde los niños sólo hablan quechua pero los adultos son bilingües en quechua y aymara, la segunda demuestra una transición del monolingüismo aymara entre los mas ancianos, a través del bilingüismo con abandono progresivo del aymara en las

generaciones actualmente adultas, hasta monolingüismo quechua (con mayor o menor dominio del castellano) entre los menores. Destaca la influencia de los contactos con el exterior - en la primera, con los valles y el Altiplano aymara hablante de La Paz; en la segunda, con los centros mineros y Cochabamba - pero no explica por qué solo en el segundo caso esto ha conducido a la pérdida del idioma original. Destaca el rol de las mujeres en la Provincia Bustillos en imponer el idioma quechua en sus hijos, siendo ellas mismas bilingües en quechua y aymara, algo que va en contra del concepto de las mujeres como conservadoras de idioma. Se suele asumir, también, que las mujeres tienen menos contacto con el exterior que los hombres; entonces Por qué será que, mientras 'el cambio idiomático de una generación a otra es gradual entre los hombres... entre las mujeres... es catastrófico'?²

La región estudiada aquí es otro ejemplo de una región trilingüe, en este caso fronterizo entre los departamentos de La Paz (mayormente aymara hablante) y Cochabamba (mayormente quechua hablante). Lo que es hoy en día la Provincia Inquisivi fue antiguamente parte del corregimiento de Sicasica. Después fue repartido entre

las provincias de Los Yungas (el cantón Suri, foco del presente estudio), e Inquisivi (la región valluna de la provincia) mientras los cantones altiplánicos seguían siendo parte de Sicasica. La provincia moderna fue creada bajo el nombre de 'Montenegro' en 1836, cambiando el nombre a 'Inquisivi' en 1844. Entre 1866 y 1871 formaba parte del departamento de Cochabamba, volviendo a la jurisdicción de La Paz en 1871 (Canedo et al., 1979). La provincia abarca todos los pisos ecológicos principales de los Andes - Altiplano, valles y yungas - y se encuentra atravesada por el importante camino de herradura que une los Yungas paceños con Ayopaya en Cochabamba. Es mayormente una región agrícola, pero en la cordillera de Kimsa Cruz hay varios centros mineros como Colquiri y Caracoles. Actualmente, aunque políticamente sujeta a La Paz, sus vínculos comerciales más importantes son con Oruro.

La etnohistoria de esta región queda para definir. Los yungas de Inquisivi son geográficamente y culturalmente distintos de Nor y Sud Yungas. Mientras estos parecen vincularse mayormente con el antiguo Omasuyos, es decir, toda la banda oriental del Titicaca, con contactos que se

2 Hosokawa (1980), p.53. Énfasis en original

extienden por toda la región aymara hablante del Perú hasta Arequipa, los valles de Inquisivi parecen haber sido parte del reino de los Pacajes, es decir, perteneciente al Altiplano central y alejado de la región lacustre. Los caciques Fernández Guarache poseían haciendas en el valle río abajo de Inquisivi (Choque 1979)³, y otras haciendas en la misma quebrada eran propiedades de los comunarios de varios lugares de Pacajes, como Callapa, Caquingora, Ayoayo y Calamarca (Canedo et al., op.cit.). La gente de Yaco, ahora parte del altiplano de Inquisivi, tenían tierras en Cañamina y otras partes de los yungas de la provincia. La proximidad de los diferentes pisos ecológicos facilita el control vertical y hoy se da varios casos de gente que cultiva tierras en distintas zonas (por ejemplo, en Circuata en los yungas y en Lakalaka en el valle), aunque ahora esto se organiza sólo en el ámbito de unidades domésticas individuales y no de comunidad. La capital de la provincia es la reducción colonial de Inquisivi, ahora medio abandonada y vencida en el po-

derío económico por Quime, una fundación republicana a pie de la cordillera de Kimsa Cruz que empezó a crecer con el auge de la minería a partir de 1880. Las comerciantes de Quime⁴ ahora forman un grupo muy importante en la provincia, ya que ellas controlan todas las ferias rurales y rescatan la mayoría de los productos agrícolas.

Este estudio trata del cantón Suri, ahora reducido a la antigua reducción colonial de Suri y las comunidades aledañas a ésta, pero que antes abarcaba toda la región yungueña de la provincia. La abundancia de restos arqueológicos indica que la región era bastante poblada antes de la Conquista, y Suri fue incluido en la encomienda coquera de Suri, Zongo y Oyune (Romano & Tranchard 1983; Tranchard 1985). Sin embargo, Zongo y Oyune (hoy Huni) se encuentran cerca de La Paz, mientras Suri estaba mucho más lejos, aunque es probable que Oyune al menos era parte del señorío de Pacajes (Loza, 1984). Una indicación de la riqueza de Suri, basada en la producción de la coca, es

3. Entre la lista de haciendas en los 'valles de Cavari y Capiñata' citado por Choque, Caichani, Lalalaca y Canque se encuentran hoy en el valle del 'río de Inquisivi'. Kaychani (Caichani) está en la banda derecha (mirando aguas abajo), las demás en la banda izquierda por donde pasa el actual camino carretero. Canque (Kanki), por ser muy extensa, se ha dividido ahora en Kanki Chico, Tiya Kanki y Kanki Grande; Lakalaka (Lakalaka) es el lugar de origen de varios migrantes contemporáneos a Suri.

4. Se usa el género femenino para destacar el número de mujeres activas en este grupo, aunque evidentemente incluye a hombres.

que los indígenas de Suri fueron gravados con la tasa más elevada de toda la región, una situación que persistía hasta el siglo XIX⁵.

Estos datos indican que en el pasado esta fue una región de habla aymara, al igual que Pacajes. Esta sugerencia se apoya en el hecho de que la mayoría de los topónimos identificables de la región son aymaras. Suri es el avestruz de la pampa; hay nombres como Machaq Yunkas ('nuevo valle caliente'), Muxsa Kuka ('coca sabrosa'), Quri Qamaña ('el oro se queda en casa' - hay una mina de propiedad japonesa de oro en ese lugar ahora), Sik'imirani ('tiene hormiguero' - sik'imira es una hormiga pequeña que pica) - mas los topónimos mestizos frecuentes en Yungas, como Escalerani ('tiene una escalera') o Kisuni ('tiene queso'). Los yatiris de la región usan aymara como lengua ritual; hacen sus oraciones en aymara, incluso para clientes que no entienden el idioma como los dueños de otra mina de oro frente a Cajuata, y en el caso de clientes trilingües, miran coca o realizan otras actividades rituales en aymara, aunque

el cliente hable quechua o castellano por preferencia.

Ahora, la región es trilingüe. Se considera que un verdadero Sureño (habitante de Suri) debe hablar 'los tres' (quechua, aymara y castellano) y parece haber cierta preferencia por el quechua y/o castellano. El panorama lingüístico es complejo, pero; aparte de trilingües activos (capaces de escuchar y contestar en cada idioma) hay varios grados de bi- y tri-lingüismo, tanto activo como pasivo (se escucha un idioma y se contesta en otro) hasta casos de monolingüismo aymara.⁶ Al principio, yo consideraba esta situación como evidencia de una migración, presumiblemente quechuahablante, del valle colindante con Cochabamba, encima de un sustrato aymara, pero cuando viajé a dicho valle, descubrí que la situación en allá era más compleja todavía.

Suri es bastante representativo de los otros pueblos y comunidades de los Yungas de Inquisivi (Circuata, Qura, Sik'imirani, etc.) mientras en el valle hay mayor localización del idioma. Algunas comunidades, como Ojo de Agua, son

5. En 1846, por ejemplo, los originarios de Suri pagaban 20 pesos con 3 reales anualmente, mientras en otras partes de los Yungas y de Inquisivi la tasa de originarios variaba entre 15 pesos con 3 reales y 4 pesos con un real y medio (Padrones de Indios, Archivo de La Paz; Canedo et al., op.cit.).

6. He encontrado a quechuahablantes monolingües en la provincia, pero ninguno en Suri; el único 'monolingüe castellano' en Suri es un gringo norteamericano que realmente representa bilingüismo castellano-ingles (y es considerado algo idiota por haber pasado unos quince años en la provincia sin haber podido adquirir los idiomas nativos; dado que alfabetos funcionales fácilmente hablan tres idiomas, hasta yo, siendo 'una doctora', provoco decepción cuando tengo que admitir que sólo puedo hablar tres idiomas - inglés, castellano y aymara - y no cuatro o cinco).

mayoritariamente quechua monolingüe o quechua-castellano bilingüe, mientras otras, como Kaychani, son resueltamente aymara hablantes. En una comunidad como Lakalaka los oriundos del lugar parecen ser todos trilingües, pero se ve casos como una mujer oriunda de Kaychani y casada en Lakalaka, que hablaba aymara todo el tiempo excepto cuando conversaba con otra mujer casada en Lakalaka pero oriunda de Ojo de Agua, que hablaba quechua pero no aymara; entonces se entendían en castellano. Se supone que cada una de estas mujeres había sido expuesta al quechua, o al aymara, a lo menos durante su vida adulta; al parecer en algunos casos existe un rechazo de uno u otro idioma, parecido al rechazo al quechua que existe en Sud Yungas, donde hay varios inmigrantes quechua hablantes, pero nunca pasan el idioma a sus hijos, ni lo usan en ninguna ocasión (porque cuando lo hacen, provocan risa entre los demás yungueños, que son todos bilingües en aymara y castellano). El pueblo de Quime es igualmente conocido como aymarista, al igual que el altiplano de Inquisivi (los aymara hablantes monolingües en Suri parecen proceder todos del Altiplano).

Esta variación idiomática corresponde a una variación en el traje usado. Esto es mas obvio en el caso de las mujeres (hay ciertos distintivos regionales en la ropa de los hombres, pero son muy

sutiles y no los trataré aquí). Muchas mujeres en Suri usan el traje Orureño. La pollera es plizada y relativamente corta (hasta las rodillas), con un forro delgado y parcial, y unas bastas delgadas a la altura de las caderas. Se usa un rebozo rectangular, sin gancho, y un sombrero estilo Paceaño (tipo 'bombín', un tongo modificado). El mandil es igualmente corto, con bastas, y sin pechera. Otras usan la misma pollera, pero con una blusa Cochala (una blusa corta, de mangas cortas, con escote en forma de corazón) y algunas, mayormente jóvenes, usan un sombrero Cochala de paja con una cinta de paño y tal vez una rosa artificial. Otras usan 'media Paceaña': una pollera larga, hasta media pantorrilla, con bastas anchas a la altura de la rodilla y un forro completo, pero con las bastas más delgadas que la Paceaña verdadera, tal como usan las comerciantes de La Paz. Usan un mandil largo con pechera y sin bastas, el sombrero Paceaño, y una manta cuadrada doblada en dos y sujeta con gancho. Mientras el traje Orureño es típico de la clase dominante en Suri (tanto que se impuso el sombrero Paceaño a una mujer que llegó como monolingüe quechua de Cochabamba, con el traje correspondiente, cuando junto con su marido pasó la fiesta patronal del pueblo en 1990) las comerciantes de Quime sin excepción visten el traje Paceaño. En el valle, las comunidades mayormente aymaristas visten el

Paceño, las quechuistas visten Orureño o Cochala, y las demás una mezcla tal como en Suri. Es de notar que en el valle absolutamente todas las mujeres visten la pollera. En Suri, hay varias mujeres de la clase dominante que visten de vestido, aunque otras usan la pollera, y hay también una proporción bastante elevada de mujeres de la clase baja que usan el vestido, aunque en su forma 'faldaki' (usan falda tubo, y nunca usan pantalón)⁷.

La economía de Suri, hoy día tal como en el pasado, se basa en la producción de coca. Hay producción de naranjas, de chirimoya, y en Parpata (la comunidad arriba del pueblo, ya en altura 2400-2500 msnm, y por lo tanto 'valle') luqutu. Se produce para el autoconsumo maíz (variedades cubano, yungueño, chuncho y otras), papa en Parpata, maní, y walusa, ésta última en cantidad notable; hay menos producción de otros cultivos yungueños - muy poca yuca, y de las nueve clases de plátano conocidas en Sud Yungas, en Suri sólo se encuentra la variedad 'enano'. Se practica una especie de control vertical tipo comprimido; el pueblo mismo se

encuentra a una altura de 2000 msnm, justamente en el límite entre 'yungas' y 'valle', y hay varias familias que cultivan a la vez en las tierras bajas cercanas al río (1500 msnm) y en las tierras vallunas de Parpata, aprovechando así de una variedad de cultivos. Ultimamente, fomentado con créditos de la organización internacional 'Save the Children' hay producción de papa para el mercado. La producción de café, aunque es un café de altura muy sabroso, ocupa un lugar periférico. Las formas de producción de la coca, aunque básicamente las mismas que en otras zonas de producción tradicional, conservan algunos rasgos del 'tiempo de hacienda', comparadas con la producción totalmente campesinizada de Sud Yungas; no todos tienen cocales, los que tienen suelen tener extensiones bastante grandes, y la cosecha se realiza puramente con jornaleros⁸. La zona goza de suelos negros, fértiles aunque pedregosos; como consecuencia la coca crece abundantemente pero carece de sabor, y combinada con las técnicas poca cuidadosas de las jornaleras, produce una hoja inferior que tiene un precio aproximadamente de la

7. Estas convenciones contrastan a la vez con las de Sud Yungas, donde, en el campo hasta fines de los 1980, muchas solteras se visten de birlocha (falda estrecha o pantalón) o de vestido. Las solteras que son de pollera usan una 'falda' que corresponde a una pollera larga pero sin bastas. Las casadas usan la pollera Paceña, aunque hayan sido de vestido antes del matrimonio; las pocas que no la usan son faldaki, es decir, usan una falda ancha y larga que aunque no es una pollera es muy distinta de la falda tubo de la birlocha, y no usan pantalón. Sólo en los 1990 han aparecido unas jóvenes recién casadas que siguen vistiendo de birlocha.

8. Véase Speding(1994) para un análisis detallado de la producción de coca en ambas provincias.

mitad de la hoja 'Coripata' (de las zonas de tierra roja y estéril de Nor y Sud Yungas, cosechada con mucho cuidado).

Hasta hace poco, la comercialización de la coca era un monopolio de los comerciantes Quimeños, quienes la llevaban a Oruro, el interior de la provincia, y a los centros mineros. Los mismos Sureños comercializan la chirimoya, luqutu, y otros productos que ofrecen ganancias menores. Desde 1990, los carnets de productor de ADEPCOCA (Asociación Departamental de Productores de Coca) permiten que los productores dispuestos a pagar unos 100Bs⁹ para sacar el carnet puedan llevar su coca a venderla en La Paz. Los productores más acomodados de Suri, mayormente vecinos del pueblo, han aprovechado de estos carnets para convertirse en rescatadores de toda la coca del lugar y expulsar a los Quimeños de esta rama del comercio. Los Quimeños siguen acaparando una parte del excedente local a través de la pequeña feria (de verduras, alimentos procesados, ropa, cachivaches, etc.) que desde 1991 vienen montando en Suri cada vier-

nes durante 'el tiempo de fruta', que coincide con el tiempo cuando no llueve mucho, se puede transitar el camino, y hay algo de dinero en el pueblo.

Los vecinos invierten sus nuevas ganancias en patrocinar más fiestas entre ellos, utilizando imágenes domésticas de santos como la Virgen de Candelaria, la Cruz, y Santiago, aparte de la fiesta patronal de la Virgen de Natividad (8 de septiembre). Un aspecto notable de las fiestas en Suri es el consumo de chicha. En las fiestas de santos, los prestes la distribuyen a todos los invitados, mientras en las fiestas calendáricas como Año Nuevo, Carnaval, San Juan o Todos Santos, dos mujeres de la clase dominante ponen chicherías donde venden la bebida. Aunque Suri mismo esta cada vez más despoblado, estas fiestas atraen gente inclusive del pueblo de Licoma (tres horas a pie), un eje comercial que tiene mucha más gente y más actividad, pero no tiene chicha. El público básico de las fiestas, al igual que el de la feria, proviene del pueblo mismo (que no pasa de los 200 habitantes, incluyendo todas las guaguas), la comunidad de Chajna que se extiende

9. Eso fue el costo de la primera emisión de carnets. La segunda emisión, en 1996-7, costó hasta 330Bs para personas que no se habían carnetizado antes.

debajo del pueblo hasta el río, Parpata, la ex-hacienda de Muxsa Kuka, y Llawllini (una ex-hacienda a medio camino entre Suri y Licoma).

Esta actividad festiva tiene algo que ver con la identidad Sureña; también tiene importancia el hecho de ser pueblo coccalero, que entre aproximadamente 1982 y 1990 tomó un nuevo rumbo al convertirse en centro de actividad 'pichicatera'¹⁰, una actividad ya en desuso debido a la represión policial y el decaimiento del mercado de dicho producto. La identidad local en general, pero, queda mal definida. Gente de Suri en La Paz suele decir «Soy de los Yungas,» pero los Paceños mayormente ignoran la existencia de los yungas de Inquisivi y creen que deben ser de Nor o Sud Yungas. Suri tiene cierta fama histórica por ser el lugar de nacimiento del protomartir de la Independencia, Pedro Domingo Murillo (según la tradición local, hijo del cura de Irupana que vino a celebrar la misa de la Virgen de Natividad y 'confesó' a la bella hija de un rico arriero del lugar) pero esto no ha impedido su descenso gradual hacia

el abandono y el olvido. Según mis estimaciones, la población del pueblo ha decaído desde unas 200 o más personas en 1986 hacia unas 160 en 1993, un vacío llenado sólo en parte por gente de Parpata o Chajna que alquilan casas en el pueblo para habitar cuando se encuentran allí. Este proceso de abandono data básicamente de la década de los 60, cuando se construyó el camino carretero pasando por Licoma hasta Circuata, aislando a Suri del flujo comercial regional. Lo que sigue es un intento de relacionar los conceptos de etnicidad e identidad con los cambios históricos y los procesos de transición en un lugar concreto.

En el período colonial y republicano temprano, el cantón Suri con sus viceparroquias de Cajuata y Circuata abarcaba desde Pulchiri y Charapaxi hasta Turculi y Cañamina. En realidad, pero, su 'microregión' era más amplia, ya que hasta mediados del siglo pasado Suri e Inquisivi eran los únicos pueblos en toda el área desde Irupana hasta Ayopaya. Circuata y, con mayor importancia, Cajuata, fueron fundados como pueblos en el siglo XIX, y en el siglo XX Cajuata

10. Producción de pasta básica (sulfato) de cocaína, generalmente en condiciones muy rústicas y cantidades reducidas.

se erigió en capital de la tercera sección de la provincia Inquisivi, desplazando a Suri de su eminencia colonial. Mantenía su importancia mientras persistía el transporte a lomo de mula. Aparte de la ruta 'de abajo' entre La Paz y Ayopaya (Irupana-Circuata-Cajuata-Chilkani-Frutillani-Sacabaya-Kuti-Palca/Independencia)¹¹ hay un camino de herradura 'por la loma' por donde se llega desde Suri hasta Ventilla y otros lugares del valle en un día de camino. En la década de los 40, la cantidad de coca que salía por esta ruta era tanta que justificaba la mantención de un aduanero en Parpata para cobrar los impuestos correspondientes.

Los registros del Notario Civil fueron establecidos en 1940, y los siguientes datos provienen de los registros de Suri, estudiados en dos períodos: 1940-1948 y 1966-1971¹². Se ha escogido para el estudio los registros de nacimiento, descartando los de matrimonio y de defunciones; en el campo hay

numerosos 'casados' no casados por ley, y la mayoría de las defunciones no son registradas, pero todos registran el nacimiento de sus hijos. Claro que el registro de los padres y madres sólo incluye a la gente en edad reproductiva, pero esto corresponde a la mayoría de la gente económicamente activa (entre los 18 y los 45 años más o menos) y por lo tanto nos permite ver una sección importante de la población. Hasta 1971 el registro incluía no sólo el nombre de la madre, y del padre, si había un padre dispuesto a reconocer al niño, sino, referente a cada individuo adulto, su 'profesión', su 'raza', su 'idioma', y su lugar de residencia. Este último nos permite ver hasta donde se extendía la influencia de Suri en la época - de donde venía la gente a registrar a sus hijos - mientras es evidente que 'raza' corresponde a una clasificación étnica; se usa tres categorías, 'india' o 'indígena', 'mestiza' y 'blanca'¹³. Claro que las

11. Esta ruta, la más directa y fácil - va casi en línea recta noroeste a sureste, y tiene pocas subidas fuertes - es evidentemente la usada por los vecinos de Sud Yungas cuando huyeron en masa de las huestes de Tupaj Katari, e igualmente hubiese jugado un papel importante en las comunicaciones entre los Yungas y la republiqueta de Ayopaya durante las guerras de la Independencia. La ignorancia generalizada respecto a esta región, ha conducido a estudios como del Valle de Siles(1990) a suponer que los vecinos de Sud Yungas pasaron por Suri al fugar, lo que, en términos geográficos, supone un desvío muy poco probable por una caravana numerosa y cargada de enseres y familiares de toda edad. Esta misma ruta fue usada por la marcha cocalera del Chapare a La Paz en 1994.

12. Se agradece a los señores Florencio Cossio y Macedonio Narvaez por haberme facilitado estos documentos.

fuentes no explican cómo se otorgaba la clasificación - ¿el notario lo asignaba, o era según las aseveraciones de la gente? - pero podemos percibir su relación con dos otros ejes importantes de la clasificación étnica, el idioma y la división del trabajo (la 'profesión').

Se ha analizado los datos en primer lugar según el género (mujeres y hombres). La etnicidad es algo que varía según el género; puede ser señalado (por ejemplo, a través del traje, o el uso del idioma) con más fuerza en un género que en otro. La etnicidad puede ser heredada en forma bilateral, o con más énfasis en la línea paterna o la materna; ser judío es ser hijo de una madre judía.¹⁴ Hay varios casos de mujeres que registran hijos naturales sin mencionar al padre, así que más mujeres que hombres aparecen en las fuentes. En segundo lugar, se ha analizado dos relaciones: primero, etnicidad y profesión; segundo, etnicidad e idioma. En 1940 y 1941 no se registraba el idioma.

En ambos períodos, la mayoría de los registrados son de Suri y sus co-

munidades aledañas, pero los registrados entre 1940 y 1948 incluyen gente de Poqueloque, Tojra y Huaritolo (al otro lado del río Suri), Licoma y sus alrededores (Toriri, Millamilla), unos cuantos de Cajuata, y varios del valle (Frutillani, Luqutani, Kanki, Ventilla, Chuwaylani). Esto indica que Suri seguía siendo el centro político para al menos algunos de los habitantes de esos lugares en esa época. Por 1966 se ve que su región de influencia ya se había contraído a lo que es ahora, con sólo uno que otro individuo de Huaritolo, Ventilla o Jach'a Qala (entre Suri y Sik'imirani) citado. Ya no aparecen ni los habitantes de Chuxllara o Culuyo (ex-haciendas ubicadas entre Llawllini y Licoma).

Otro índice de etnicidad, o algo que muchas veces se toma como tal, es el apellido. Se ha dividido los apellidos en dos clases, indígenas y europeos, y estudiado los que aparecen entre blancos, mestizos e indios (v. Apéndice). Resulta que los apellidos europeos predominan en todos los grupos; pero, mien-

13. Hay un solo caso de una pareja clasificada como 'morenos', es decir negros, una categoría frecuente en Nor y Sud Yungas, pero casi ausente en Inquisivi.

14. Es interesante que en este caso de herencia matrilineal, como entre los judíos hasídicos de Londres, los hombres mantienen un traje y un corte de pelo muy distinto, mientras las mujeres del grupo se visten según la moda occidental aunque en una versión conservadora.

tras hay más apellidos indígenas entre los 'indígenas' tampoco están ausentes entre los 'blancos'. Personas de cualquier grupo pueden apellidarse Condori, Apaza, Aguilar o Balderrama, y mientras los apellidos de los 'blancos' incluyen unos tan históricos como Murillo, también tenemos 'indígenas' llamados Azurduy¹⁵. Se concluye que el apellido

no es un guía confiable de la 'raza', algo que no debe ser sorprendente cuando hay tantos ejemplos de gente que cambia su apellido, y ejemplos históricos de familias donde madre, padre, hijo e hija tenían cada uno un apellido distinto (Wachtel 1983).

Cuadros

I. MUJERES

1. Según la profesión

A. 1940-1948

Raza:	Indígena	Mestiza	Blanca	NI ¹⁶	Total
Profesión					
Cosechadora ¹⁷	130	66	1	2	199
Agricultora	17	1	3	-	21
Propietaria	-	-	2	-	2
Tejedora	36	2	1	1	40
Hilanderá	21	1	1	-	23
Costurera	-	11	18	-	29
Labores de casa	2	14	22	6	44
NI	15	10	1	-	26
Otros	-	5 ¹⁸	1 ¹⁹	6	-
Totales	221	110	50	9	390

Se omite a una 'morena' que aparece dos veces, en la primera como dedicada a labores de casa, y en la segunda como cosechadora.

15. Se refiere a la famosa guerrera de la Independencia, Juana Azurduy de Padilla.

16. Cuando aparece NI en cualquier contexto, quiere decir 'no indicada'.

17. En los yungas, se entiende 'cosechadora de coca', más conocida con el término aymara de k'ichiri.

18. 1 chichera, 1 zapatera, 1 cigarrera, 1 comerciante, 1 ocupada en Suri (¿empleada doméstica?).

19. 1 florista.

B.1966-1971

Profesión \ Raza:	Indígena	Mestiza	Blanca	N	Totales
Cosechadora	5	-	-	-	5
Agricultora	-	4	1	-	5
Tejedora	3	4	1	1	9
Hilanderá	-	2	1	1	4
Costurera	-	1	1	-	2
Comerciante	2	1	2	-	5
Labores de casa	37	96	13	2	148
N	1	3	1	1	6
Totales	48	111	20	5	184

2. Según el idioma

A = aymara, Q = quechua, C = castellano

A.1942-1948

Raza \ Idioma:	A	Q	C	Q&A	Q&C	C&A	Totales
Indígena	168	22	5	2	-	1	198
Mestiza	11	24	40	1	1	4	81
Blanca	1	-	38	-	-	-	39
Morena	-	-	1	-	-	-	1
NI	2	-	14	-	1	-	7
Totales	182	46	88	3	2	5	326

B.1966-1971

Idioma: Raza:	A	Q	C	Q&A	NI	Totales
Indígena	23	6	19	-	-	48
Mestiza	24	22	61	2	2	111
Blanca	-	1	19	-	-	20
NI	1	-	4	-	-	5
Totales	48	29	103	2	2	184

II. HOMBRES

1. Según la profesión

A.1940-1948

Raza Profesión	Indígena	Mestiza	Blanca	Morena	NI	Totales
Agricultor	163	82	13	1	3	262
Propietario	-	2	12	-	-	14
Comerciante	-	2	9	-	2	13
Preceptor	-	1	3	-	-	4
Sastre	1	-	3	-	-	4
Carpintero	-	3	-	-	-	3
Minero	-	1	1	-	-	2
Albañil	-	2	-	-	-	2
Otros	-	2 ²⁰	3 ²¹	-	-	5
NI	7	-	1	-	-	8
Totales	171	95	45	1	5	317

20. 1 sayañero, 1 sombrerero.

21. 1 ebanista, 1 zapatero, 1 destilador.

B.1966-1971

Profesión \ Raza:	Indígena	Mestiza	Blanca	NI	Totales
Agricultor	26	58	10	3	97
Comerciante	-	4	6	1	11
Preceptor	-	1	-	-	1
Carpintero	-	-	1	-	1
Minero	-	2	-	-	2
Chofer	-	-	2	-	2
Empleado	-	-	-	2	2
Otros	-	2 ²²	-	-	2
NI	-	-	1	-	1
Totales	26	67	20	6	119

2. Según el idioma

A.1942-1948

Raza: \ Idioma:	A	Q	C	Q&A	Q&C	C&A	C&Q&A	NI	Totales
Indígena	122	12	9	1	-	6	-	-	150
Mestiza	7	12	32	2	2	10	1	-	66
Blanca	-	-	36	-	-	-	-	-	36
Morena	-	-	-	-	-	-	-	-	1
NI	-	1	2	-	-	-	-	1	4
Totales	129	25	80	3	2	16	1	1	257

22. l mecanico, l músico. La presencia del músico es algo accidental, ya que el nacimiento fue registrado durante la fiesta patronal, y el procede de Llipe Llipe; se supone que fue contratado para la fiesta y por casualidad su esposa dio a luz en Suri.

B.1966-1971

Idioma: Raza:	A	Q	C	Q&C	Totales
Indígena	10	2	14	-	26
Mestiza	18	5	43	1	67
Blanca	-	-	20	-	20
NI	-	1	5	-	6
Totales	28	8	82	1	119

III. Considerando las categorías principales, y reduciendo las cifras a porcentajes, obtenemos el siguiente cuadro comparativo.

	Hombres		Mujeres	
	1940-48	1966-71 *	1940-48	1966-71
Idioma:				
Aymara	50.2%	23.5%	55.8%	26.1%
Quechua	9.7%	6.7%	14.1%	15.8%
Castellano	31.1%	68.9%	27.0%	60.0%
Profesión:				
Agricultor	83.0%	81.5%	-	-
Cosechadora	-	-	51.7%	2.7%
Agricultora	-	-	5.4%	2.7%
Labores de casa	-	-	11.3%	81.0%
Raza: ²³				
Indígena	58.4/53.4%	21.8%	60.7/56.7%	26.1%
Mestiza	25.7/30.2%	56.3%	28.2/24.8%	60.3%
Blanca	14.0/14.2%	16.8%	12.0/12.8%	10.8%

23. Para el primer período, el primer porcentaje es relativo al idioma, entre 1943 y 1948, y el segundo relativo a la profesión, entre 1940 y 1948.

Considerando el cuadro III, que resume en porcentajes los resultados, se puede comentar tres cambios aparentes. Mientras el porcentaje de quechuistas es casi constante, con un leve aumento, el aymara ha sido reemplazado por el castellano como idioma mayoritario. En términos de raza, los blancos han mantenido su presencia entre 10.8 y 16.8% (con más hombres blancos y menos mujeres blancas) mientras los porcentajes de indígenas y mestizos se han intercambiado: de 53.8-60.7% indígenas (con más mujeres que hombres) y 24.8-30.2% mestizos (una ligera mayoría de hombres) se ha pasado a 56.3-60.3% mestizos y 21.8-26.1% indígenas (ambos con más mujeres). Finalmente, el porcentaje de hombres agricultores se mantiene en casi el mismo nivel (de 83% rebaja a 81.5%) mientras las mujeres parecen haber abandonado la agricultura en masa: de un 56.4% (combinando las cifras para cosechadoras²⁴ y agricultoras) las que declaran profesiones agrícolas se han reducido a 5.4%, a la vez que las dedicadas a labores de casa han ascendido de 11.3% a 81.0%.

El hecho de mantenerse casi constante el porcentaje de hombres dedicados a la agricultura sugiere que la estructura económica básica de la región no ha cambiado. Los comentarios orales sobre el pasado indican que el sistema productivo es el mismo que en los años 40, y es cierto que las mujeres no han dejado de cosechar coca. Puedo constatar que entre las registradas como amas de casa entre 1966 y 1971 había varias mujeres que, yo sé, siempre participan en la agricultura. Es probable que, en parte, se trata de un cambio de definición y no de actividad, aunque de otro lado tengo la impresión que las mujeres en Inquisivi actualmente participan menos en la agricultura que en Sud Yungas. Incluso puede ser considerado un mal trato por parte del marido si él exige, o permite, que la mujer se dedique mayormente a la agricultura, mientras en Sud Yungas una mujer que no trabaja constantemente en la agricultura (a lo menos en la cosecha de coca) es despreciada por floja.

En Inquisivi con frecuencia las mujeres se quedan en la casa cocinando y llevan el almuerzo al marido al mediodía, mientras en Sud Yungas preparan todo

24. Se supone que 'cosechadora' y 'agricultora' son básicamente lo mismo, pero se escoge la tarea mas asociada con la mujer en la agricultura yungueña, la de cosechar coca, como título global de su actividad en el agro. Aparte de cosechar coca, las mujeres en Yungas también desyerban el cocal, trabajan en todas las etapas del cultivo en las chacras de autoconsumo, desyerban la huerta de cítricos y recogen café.

en la madrugada y entregan un fiambre a cada miembro de la familia antes de irse a sus diferentes lugares de trabajo. En Sud Yungas no se da comida a los jornaleros; en Inquisivi sí, que implica que una mujer de la unidad doméstica que emplea a jornaleros tiene que dedicarse a cocinar para ellos en vez de trabajar fuera de la casa. La presencia de la chicha (virtualmente desconocida hoy en día en Sud Yungas) igualmente implica una inversión de fuerza de trabajo femenina en su manufactura doméstica en vez de la agricultura. La chicha es evidentemente muestra de una influencia valluna y puede ser que la participación reducida de las mujeres en la agricultura también se debe a una influencia de las regiones maiceras, donde el trabajo agrícola es intermitente y las mujeres no se ocupan tanto en ello; pero en Sud Yungas las mujeres migrantes procedentes de las cabeceras de valle, donde la chicha es fundamental en las fiestas y el maíz es un cultivo importante, se ajustan a los requerimientos constantes de trabajo agrícola en la economía cocalera y no mantienen sus hábitos de origen, entonces esto no es una explicación adecuada.

Es posible que esta desviación del trabajo femenino de las tareas productivas tiene algo que ver con la marcada pobreza de Inquisivi comparada con Sud Yungas. A la vez es evidente que 'labores de casa' como profesión

era propia de mestizas y blancas antes de la Reforma Agraria, mientras las indígenas eran cosechadoras o artesanas (tejedoras o hilanderas) y por lo tanto el enorme aumento de mujeres que aseveran tener su casa como profesión, no obstante su actividad real en la agricultura, corresponde a un intento de ascenso social - un intento que, cuando se convierte en realidad, puede acarrear un actual descenso económico.

Los registros de idioma tampoco presentan un retrato completo de la realidad; es cierto que hay mucho más de un sólo individuo masculino que habla quechua, castellano y aymara. Se supone que los pocos casos citados de bi- o trilingüismo corresponden a individuos que querían insistir en el hecho. Es probable que en los demás casos se cita el idioma preferido del individuo y/o el idioma que usaba para dirigirse al notario (no necesariamente su idioma materno, o el que habla con más facilidad, o el que ocupa en su casa o en el trabajo cotidiano) sin preocuparse por la gama de sus habilidades lingüísticas. Dado que el castellano goza de mayor prestigio, cualquier que tiene un dominio mínimo de ese idioma se presenta como castellano hablante; las cifras de aymara y quechua corresponderían a personas que no pudieran expresarse en el idioma 'superior' (o sentían que su dominio de lo mismo era deficiente y por lo tanto preferían evitarlo). Evidente-

mente el castellano ha avanzado mucho en los treinta años cubiertos por los datos, y más entre los hombres que entre las mujeres; pero el hecho de que el porcentaje de individuos registrados como quechua hablantes haya aumentado un poco entre las mujeres indica que, conforme a mis impresiones basadas en el trabajo de campo entre 1986 y 1993, en realidad el quechua ha avanzado a costa del aymara en los contextos (domésticos, reuniones sociales informales, y el trabajo agrícola) donde se ocupa más los idiomas nativos.

Sospecho que, si se volviese a poner datos sobre idioma en los registros contemporáneos, el resultado sería una aplastante mayoría de 'castellano' con una minoría 'quechua' y un porcentaje ínfimo de 'aymara', no obstante una realidad donde la mayoría de los adultos en Suri son más o menos trilingües²⁵. Este avance del quechua corresponde con una relación comercial con Oruro (trilingüe) y una migración (mayormente

temporal, pero con algunos casos de asentamiento permanente) hacia el Chapare cochabambino (quechua/castellano), combinado con el rechazo de la hegemonía económica de los aymaristas de Quime. A la vez, corresponde al mayor prestigio local del quechua comparado con el aymara. Un anciano que vivía en Suri pero es oriundo del valle (poseía tierras en Lakalaka y Chuwaylani) comentó que la ex-hacienda valluna de Chilkani está dividido entre los que viven debajo de la iglesia, 'gente Cochala' (es decir, quechua hablantes) y los de arriba, 'indios aymaras'. Su opinión contradice la de su yerno, otro migrante de Chuwaylani, que dice que Chilkani es básicamente aymara hablante aparte de unos cuantos inmigrantes de las comunidades quechuistas del valle, pero representa un concepto difundido en la región. Se hizo un comentario parecido sobre la variación lingüística en Suri: 'Suri está en la frontera [entre aymara y quechua].

25. Después de escribir la versión original de este ensayo, tuve acceso a los datos del Censo de 1992 reunidos en Albó(1995:202-5) referente a la provincia Inquisivi. Allí aparece 91% de la población de Suri como castellano hablante, frente a 54% aymara y 38% quechua, que no coincide con mis datos de campo (casi todos hablan los tres y muy pocos se presentan como aymarahablantes excepto cuando enfrentan un monolingüe en este idioma). Para el cantón cercano de Circuata, una nota dice que 'El censo da sólo un 33% de quechua para el segmento Circuata. Sin embargo, según informes recogidos en el lugar para este estudio, en el pueblo mismo predomina la lengua quechua' y yo diría lo mismo para Suri. Es otra muestra de la poca fiabilidad de este tipo de datos sobre el idioma cuando no cuentan con el apoyo de un trabajo de campo. La misma fuente asevera que hay un 26% de castellanohablantes monolingües en Suri, que si no es una mentira por razones de prestigio debe corresponder a los menores de 20 años que han sido mandados muy temprano a Oruro o La Paz por motivos de estudio; es más creíble la presencia de tales monolingües en Cajuata (allí sí lo constaté), pero allí se cita un porcentaje menor de ellos (22%).

De Chajna por abajo es quechua, de Parpata por arriba es aymara’.

Esto no corresponde a la realidad; de Chajna para abajo se pasa por los yungas trilingües de Inquisivi antes de llegar a los aymaristas de Sud Yungas, y de Parpata para arriba se llega a la mezcla lingüística del valle y finalmente a los quechuistas de Ayopaya. Pero corresponde a la relación ideal entre los idiomas, aymara propio del Altiplano y quechua propio de los valles.²⁶ Se considera que el aymara hablante del Altiplano es más ‘indio’. No es casual que, aunque la correspondencia no es exacta, el porcentaje de ‘indígenas’ registrados en Suri se rebaja al igual que el porcentaje de ‘aymara’: entre las mujeres, de 60.7/56.7% indígenas y 55.8% aymara, a 26.1% indígenas y 26.1% aymara; entre los hombres, 58.4/53.4% indígenas y 50.2% aymara, a 21.8% indígenas y 23.5% aymara.

Se puede proponer entonces una equivalencia ‘ideal’ entre idioma y raza: aymara - indígena; quechua - mestiza; castellano - blanca.

Esta representación ideal corresponde con datos etnográficos de Inquisivi y otras regiones bolivianas, donde el cambio de idioma de aymara a quechua es asociado con el ascenso social; el quechua es más ‘civilizado’, mas ‘dulce’, mas ‘caliente’; en las palabras de un informante de Olivia Harris, ‘el castellano es idioma, quechua es dialecto, pero aymara es palabras nomás’. Pero la categoría de ‘raza’, sobre todo en un contexto multilingüe, incluye muchos factores aparte del idioma.

Si consideramos ‘indígena’ como un sinónimo cortés de ‘indio’, su extensión en la práctica es equivalente al término ‘campesino’ (o ‘comunario’; hoy en día hasta ‘campesino’ se ha contaminado del desprecio asociado con la palabra ‘indio’). En este caso, será lo mismo que la profesión de ‘agricultor’, es decir uno que cultiva la tierra personalmente, mientras ‘propietario’ es el terrateniente que no trabaja la tierra él mismo. Antes de la Reforma, se ve que los ‘propietarios’ eran casi todos blancos, con una minoría de mestizos. Supongo que estos propietarios mestizos

26. Véase capítulo 5 de Spedding(1994) por otros comentarios sobre este concepto, bastante difundido en los Andes del sur. Un ejemplo concreto de esta distribución de idiomas en el norte de La Paz se encuentra en Bastien(1978/1996).

hubiesen incluido individuos como la ex-patrona de Tiya Kanki que, no obstante su status indudable como miembro de la clase alta del lugar, lleva pollera y masca coca (algo que a mí me sorprendió, porque en Sud Yungas es impensable que algún miembro de la clase patronal acullique; allá no existe este tipo de wiskhu patrun, el terrateniente que usa abarcas).

En el segundo periodo del estudio, después de la Reforma, los propietarios han desaparecido por completo, pero siguen unos blancos 'agricultores'. Es posible que este título encubriera algunos individuos que en realidad seguían siendo patrones, algo que persiste (por ejemplo en Llawllini) hasta ahora; pero es cierto que casi toda la clase ex-patronal ha abandonado Suri, y ahora vive en La Paz, en Oruro, o en el exterior, volviendo sólo para la fiesta o durante vacaciones escolares. En el primer período, se supone que un blanco 'agricultor' correspondiera a un campesino de tez notablemente blanca, algo que es común en Inquisivi donde la población en general muestra una proporción elevada (comparada con otras regiones vecinas) de gente de cabello tri-

gueño y ojos claros. El mismo fenómeno explicaría el caso único (entre 1942 y 1948) de una blanca de habla aymara y profesión cosechadora.

Se supone que esta composición de la población indica un proceso de 'indianización' en el pasado, donde criollos pobres pasaban a ocupar la posición de campesinos y adoptaban el idioma y costumbres de éstos, algo que puede relacionarse con la mayoría de 'indígenas' que llevan apellidos europeos²⁷, y el hecho de aparecer entre los 'blancos' algunos registrados como agricultores residentes en haciendas, es decir, peones o colonos. Pero en la mayoría de los casos el fenotipo no debe jugar un rol determinante en la otorgación de categorías étnicas; es poco probable que un actual mestizaje racial, y cambio de características físicas, haya ocurrido dentro de treinta años para que la mayoría de los 'indígenas' se convirtieran en 'mestizos'. Los registros muestran dos casos de individuos (una mujer y un hombre, ambos de apellidos indígenas) que aparecen dos veces entre 1966 y 1971, una vez como de raza mestiza y la otra vez como de raza blanca. Evidentemente ellos no podían cambiar sus

27. Es igualmente posible que estos apellidos correspondan a apellidos de padrinos que eran hacendados u otros personas de influencia, y daban su apellido al ahijado indígena; también puede ser que representen cambios voluntarios del apellido con el deseo de presentarse como 'mestizo' o incluso 'blanco'.

características físicas en ese intervalo.

Dentro de la división de trabajo tradicional en los Andes, se suele considerar que la artesanía (a tiempo completo) es un oficio típicamente 'mestizo'. Aquí, pero, vemos que antes de la Reforma fue un oficio tanto de mestizos como de blancos entre los hombres: hay mestizos carpinteros, albañiles, y un sombrerero, mientras entre los blancos hay sastres, un ebanista, un zapatero y un destilador (la fabricación de alcohol de caña era una actividad industrial en la zona). Entre las mujeres en este período, la artesanía representa 24.6% de las profesiones citadas, pero aquí aparece una diferenciación étnica más nítida: las indígenas son tejedoras o hilanderas, mientras las blancas son costureras, aparte de una florista, y las mestizas demuestran las actividades más variadas; aparte de las mencionadas, mayormente costureras, incluyen a una chichería, una cigarrera (dos oficios que persisten en la zona hasta hoy), una zapatera, y la única comerciante entre las mujeres.

Por 1966-71, se percibe el decaimiento de la artesanía rural. La tela y la ropa de fábrica han desplazado a la mayoría de las hilanderas, tejedoras y costureras²⁸, y a todos los sastres. Aunque las mujeres hasta ahora siguen fabricando chicha y cigarros, éstas ya no aparecen como profesiones. El único carpintero que persiste es un blanco, al igual que los dos que anuncian un nuevo oficio, el de chofer, aunque el único mecánico es un mestizo. Minero es en ambos periodos un oficio de mestizos o blancos (no se indica si refiere a un individuo que trabaja en la mina, o es dueño de alguna empresa; hay muchas empresas o 'cooperativas' pequeñas que lavan oro en los ríos locales). Entre los hombres, 'comerciante' es siempre un oficio con mayoría de blancos, más unos mestizos pero ningún indígena. Entre las mujeres parece que este oficio no incide en su status étnico; en el segundo período, hay más mujeres comerciantes, pero se distribuyen entre los tres grupos (2 indígenas, 1 mestiza, 2 blancas). Se nota que 'empleado'

28. Las mujeres de Suri todavía tejen 'camas' (frazadas gruesas para el hogar), alforjas (ahora usadas con frecuencia en las motocicletas), raberas para bestias de carga, fajas y a veces awayus (telas para cargar, aunque más se ocupa los awayus de fábrica). Muchas veces, en vez de hilar, usan lana sintética o natural comprada u obtenida desatando chompas viejas compradas en la ciudad. La demanda de estos artículos ya no es tanto como para proporcionar una ocupación de tiempo completo, sino su producción es complementaria a las demás actividades productivas y domésticas.

(presumiblemente se refiere a 'residentes' Sureños con empleos asalariados en la ciudad) es un oficio que desprende al individuo de la clasificación étnica, por no ser tradicional.

Referente a la relación entre etnicidad y división del trabajo, entonces, podemos concluir:

1. No hay una relación muy fuerte. La mayoría de los hombres indígenas son siempre agricultores, pero la mayoría de los agricultores no son necesariamente indígenas. Esto es algo compartido con otras regiones yungueñas, como por ejemplo Sud Yungas, donde históricamente las divisiones étnicas no eran muy fuertes, y gente de diferentes 'razas' participaba por igual en la agricultura y otras actividades económicas. Se relaciona con las tasas altas de migración y correspondiente fluidez social.

2. Si hay alguna conexión, aparentemente es la etnicidad que influye más en el oficio (a lo menos el oficio declarado) y no al revés.

3. La relación entre oficio y categoría

étnica es más fuerte entre los hombres que entre las mujeres. Esto implica que el oficio pesa más en la identidad masculina, mientras cualquier mujer se dedica a labores de casa u otro oficio femenino²⁹; será entonces las características culturales (traje, idioma...) que ella demuestra que pesan más. Esto puede proporcionar un motivo para los cambios de idioma 'catastróficos' entre las mujeres: es un elemento determinante en su identidad, mientras entre los hombres el cambio es gradual porque ellos elaboran su identidad más en base a su actividad económica. Es de notar que estos datos no comentan sobre la vestimenta de la mujer, un elemento que anuncia su filiación étnica de manera obvia - aunque a la vez se relaciona con su ocupación (una comerciante puede ser de pollera, pero no una maestra o una secretaria).

El punto 2 va en contra de una posición común en los estudios andinos, y al cual yo misma me inclino³⁰, donde se opina que la su-

29. Esto se relaciona con el comentario de Deere(1990/1992) sobre los oficios femeninos en Cajamarca, Perú: se suele considerarlos como meras extensiones de la identidad femenina - preparar alimentos, coser ropa para la familia... - y no oficios como tal. Por lo tanto, no proporcionan una 'identidad' a la practicante de la misma manera que los oficios masculinos.

30. V. Spedding(1996) para una exposición detallada de este argumento.

puesta identidad étnica (indio/misti, etc.) es más una relación de clase expresada en términos étnicos que una verdadera diferenciación étnica. La 'etnicidad' es entonces un lenguaje para hablar de las diferencias de clase y también (esto es muy importante) las diferencias regionales.

Se argumenta que mientras en casos de verdadera diferenciación étnica (como entre 'WASPs'³¹, italianos, irlandeses, polacos, judíos, etc. en los Estados Unidos) factores culturales como la religión, la comida, arte y música son determinantes, en los Andes encontramos que básicamente todos practican el catolicismo sincrético, pueden tocar instrumentos autóctonos o bailar en una comparsa al son de una banda en las fiestas, y comen los mismos platos; solo se es-

coge ciertos elementos para señalar la 'etnicidad' y éstos, como el traje, el residir en cierto lugar y tipo de casa, poseer o no movilidad particular, socializar en ciertos bares, etc., son factores relacionados con el nivel socioeconómico, es decir, la clase. El factor cultural que sí incide en la 'etnicidad' es el idioma pero, como hemos visto, ésta es una relación bastante compleja.

En Suri, es cierto que todos practican la misma religión³², participan en la misma música y bailes, y comen los mismos platos, solo que algunos tienen más variedad de alimentos que otros. Las categorías étnicas tienen otro aspecto en común con la clase social: son endogámicas. Cuando se cita ambos padres del niño cuyo nacimiento es registrado, casi siempre son de la misma raza. Se menciona también la raza del hijo, y es de esperar que sería la misma que la de los padres. Entre 1940 y 1948 hay 4

Caso	Raza del hombre	Raza de la mujer	Sexo y raza del hijo
1	Mestiza	Indígena	Femenino, indígena
2	Mestiza	Indígena	Masculino, mestiza
3	Mestiza	Indígena	Masculino, mestiza
4	Indígena	Mestiza	Masculino, mestiza

31. Acrónimo de 'White Anglo-Saxon Protestants', blancos anglosajones protestantes.

32. No hay una incidencia de sectas evangélicas en Suri. Las hay en otras regiones yungueñas, pero rara vez acaparan un porcentaje significativo de la población, y no han conducido a la fragmentación social como en varias comunidades del Altiplano. Sin embargo, las comunidades yungueñas son bastante fragmentadas debido a otros factores sociales y económicos.

En tres de los cuatro casos, el hijo lleva la raza del progenitor del mismo sexo, es decir, parece prevalecer una

regla de transmisión paralela. Entre 1966 y 1971 se registra los siguientes casos:

Caso	Raza del hombre	Raza de la mujer	Sexo y raza del hijo
1	Blanca	Mestiza	Masculino, mestiza
2	Blanca	Mestiza	Femenino, blanca
3	Mestiza	Indígena	Masculino, mestiza

No se puede distinguir una regla coherente aquí. Además aparece una pareja, ambos indígenas, cuyos hijos mellizos son registrados como mestizos. ¿Estas asignaciones se basaban en las características físicas del niño?³³ De todos modos, no corresponde a la clase social, donde normalmente (al menos, dentro de la tradición occidental/capitalista) se asigna a los hijos una clase correspondiente a la ocupación del padre; no hay una transmisión patrilínea.

Se nota también una mayoría de mujeres en las categorías indígenas y mestizas, y una mayoría de hombres

en la categoría blanca. Esta es otra indicación que las características físicas no son las principales en la otorgación de categoría, porque en esta región los hombres tienen el mismo origen que las mujeres y no muestran características físicas diferentes. Se encuentra una relación similar en otras partes de los Andes: 'las mujeres son más indias' (de la Cadena, 1990). Aparentemente esto no se relaciona con la división del trabajo, ya que en el segundo período la mayoría de las mujeres dan su profesión como labores de casa, sea lo que sea su categoría

33. Combinando los siete casos, cuatro muestran transmisión paralela y tres transmisión cruzada. Es interesante que en Sud Yungas (y otros lugares de La Paz) se cree que las características físicas suelen heredarse en forma cruzada; se comenta, por ejemplo, *imilla awkit mistsu*. 'la niña sale del padre', es decir, se supone que ha de parecer más a él que a la madre.

étnica. En realidad, pero, el notario vive en el lugar y sabe lo que realmente hace la gente; él sabe que tal mujer actualmente trabaja mayormente como jornalera en la cosecha de coca, como comerciante de papa o lo que sea, y tal vez esto influyó en las categorizaciones.

En los Andes, la etnicidad es señalada con más claridad en las mujeres a través del traje; es de suponer que toda 'indígena' y la mayoría de las 'mestizas' llevan pollera. Sospecho que el uso del vestido incluso entre algunas mujeres campesinas en Suri es reciente (¿a partir de los ochenta?); se nota que las mujeres mayores siguen con la pollera si no son definitivamente de la clase ex-patronal. Pero el factor de idioma, que se puede suponer otro elemento de la identidad cultural que proporciona la categoría étnica, no pesa mucho; aunque el porcentaje de mujeres aymaristas e indígenas en 1966-71 es lo mismo (26.1%) esto es un engaño estadístico, pues 19 de los 48 indígenas citan su idioma como castellano (contra 23 aymaristas y 6 quechuistas), y 24 de las 48 aymara hablantes son clasificadas

como mestizas. Inclusive en el primer período aparecen 5 mujeres indígenas registradas como castellano hablantes.

Parece que estamos frente a un conjunto de factores subjetivos - ¿en la mente del notario, de sus clientes, o negociados entre ambos? - difíciles de desentrañar. La 'feminización' simbólica de lo indígena, combinado con su subordinación política, se demuestra en otros aspectos de la cultura boliviana, por ejemplo cuando el traje se feminiza cuando asciende de clase. Así la trenza única era el peinado varonil indígena, y sigue siéndolo en Tarabuco³⁴, pero es el peinado femenino típico de las birlochas, es decir las mujeres en transición de la pollera al vestido; igualmente, un poncho tejido a mano es una prenda varonil en el Altiplano rural, pero es usado por mujeres de la clase media en la ciudad. Se exige indagaciones más profundas sobre los conceptos de género y su relación con la etnicidad.

Como una pista inicial, se puede comentar que la división del trabajo por sexo es más rígida entre la clase media ('blanca') que entre los campesinos (Spedding, 1997); es inconcebible

34. Pueblo del departamento de Chuquisaca, conocido por la vestimenta distintiva de sus habitantes. La mayoría de los campesinos bolivianos abandonaron este peinado a partir de la década de los treinta, aunque últimamente se ha puesto de moda entre miembros de conjuntos folklórico.

que un hombre criollo se lave la ropa, mientras en familias campesinas ('indígenas') no es raro que todos los hijos e inclusive el marido laven ropa, o que un hijo varón cocine. Se nota que calificar-se como 'de raza mestiza' en Suri corresponde justamente a la adopción (o al menos la pretensa de la adopción) de una división de trabajo por sexo más 'europea'/'clase media', donde la mujer debe dedicarse a los labores domésticos, en contraste con la división campesina, donde ambos sexos trabajan fuera de la casa y la persona que se dedica a los trabajos domésticos es señalado más por la disponibilidad global de mano de obra adentro de la unidad doméstica y el hecho de no tener actividades en afuera en ese rato, que por el género en sí.

Hemos mencionado los aspectos físicos, culturales y socioeconómicos de la clasificación étnica. Hay un cuarto aspecto que rara vez recibe mucha consideración: lo jurídico. Claro que en muchas sociedades lo étnico no recibe un reconocimiento legal (y si lo recibe, mayormente es en forma negativa, se prohíbe la discriminación étnica) pero en algunas, como África del Sur antes de la caída del *apartheid*, el componente jurídico es importante; un individuo puede hacerse declarar legalmente como miembro de uno u otro grupo étnico o 'racial'. Los Andes coloniales eran una de estas sociedades; se dicta-

ba leyes ordenando la residencia, los impuestos y hasta el uso suntuario (por ejemplo, los indios no podían llevar espada si no tenían permiso real) según la clasificación étnica. Aunque burladas en toda oportunidad, estas leyes hubiesen influido en el concepto de la identidad étnica, y se dice que hasta los Inkas promulgaban 'leyes' ordenando, por ejemplo, que cada uno llevase el traje de su etnia y ningún otro. Estas estructuras jurídicas se han ido desmoronando con el tiempo, con la abolición de la tenencia servil en la Reforma Agraria y el abandono del pago de la tasa (hasta su pago simbólico en algunas regiones tradicionalistas se perdió después de la hiperinflación de los 1980s), como los últimos hitos en el proceso. Aunque hemos visto que los colonos de hacienda en Suri incluían a blancos y mestizos, es evidente que la mayoría eran indígenas, y la abolición de este status ha permitido a muchas personas redefinir su categoría étnica a la vez que su clase social.

Las posibilidades mayores de movilidad social correspondientes a este proceso pueden tener más que ver con el aumento aparente del 'mestizaje' en Inquisivi que cualquier otro factor; la castellanización es otra señal del mismo proceso, y la adopción del vestido inclusive entre mujeres de la clase baja. Se suele decir que la educación universal ha sido un factor importante en este

proceso, pero en los Yungas esto no pesa tanto; la presencia de varios 'preceptores' (profesores) antes de la Reforma, inclusive residiendo en haciendas, indica que ya había escuelas. Los testimonios orales sugieren que más se 'hacía estudiar' a los hijos varones. Ahora las mujeres también van a la escuela en masa, pero el grado de 'castellanización' entre ellas, por 1966-71, era 8.9% menos que entre los hombres, mientras en 1940-48 la diferencia era sólo 3.1%. Otros factores aparte de la escuela pueden influir aquí; los hombres generalmente van al servicio militar, que incluye una castellanización obligatoria, las mujeres no; y en adición, el rol masculino de representante público del hogar delante las autoridades nacionales puede inducirle a aseverar su dominio del idioma nacional, mientras las mujeres no se preocupan por eso. Estos factores legales y políticos acontecen a nivel nacional, y no basta para explicar un contexto concreto - las mismas leyes rigen en el valle de Inquisivi, pero las mujeres no han abandonado la pollera.

Hay que tomar en consideración otros factores que no aparecen en los Registros Civiles, como por ejemplo las posibilidades de migración laboral; estos son mayores en el caso de los varones, y pueden explicar más adecuadamente su mayor dominio del castellano que la asistencia escolar. Mientras los hombres pue-

den migrar a trabajos agrícolas temporales, si las mujeres migran es mayormente como empleadas domésticas, un empleo que, si es que dura más que unos meses, tiende a producir la migración urbana permanente en vez de un regreso al campo con nuevas habilidades lingüísticas y sociales. Estas mujeres se hubiesen casado en la ciudad y no aparecen en los datos disponibles aquí.

Las posibilidades varoniles de obtener una experiencia mas cosmopólita sin abandonar el ambiente rural puede explicar porque más hombres se han convertido en 'blancos' (que no se puede explicar a través del cambio de profesión, dado que mayormente siguen siendo 'agricultores') mientras el porcentaje de mujeres 'blancas' ha disminuido. A la vez, se supone que una mujer que logra clasificarse como 'blanca' puede dominar las costumbres domésticas y las modalidades de conducta femenina de la clase media. Tal mujer se coloca fácilmente como empleada de 'gente decente' (los que ya no quieren empleadas de pollera) en la ciudad y también consigue un marido que al menos aspira a ser de la clase media. El porcentaje reducido de mujeres 'blancas' puede significar, entonces, no que las mujeres hayan quedado en la indianidad, sino que han migrado en mayor número.

Parece que ha ocurrido un proceso de este tipo entre los vecinos del pueblo de Cajuata, un lugar

sociológicamente distinto a los demás pueblos de la región. Los Cajuateños se dan por muy 'blancos' y criollos; los hombres salen a trabajar, a tomar, desafiarse y pelear, mientras las mujeres quedan en casa lavando y barriendo y organizando cuidadosamente su espacio doméstico, produciendo una impresión muy distinta a las casas de familias campesinas, donde el mismo espacio doméstico sirve para todo y a todos y las cosas son amontonadas como sea. Durante el día toda la familia está afuera y en la noche descansan sin que les importe la limpieza. Las Cajuateñas, aunque sólo habitan un cuarto, cuelgan cortinas para demarcar los espacios otorgados a diferentes personas, y están constantemente recogiendo para que todo quede adentro del cajón u ordenado en las repisas forrados con telas bordadas. Cajuata sufre de una mentada desigualdad demográfica: hay un exceso de hombres en edad reproductiva y no hay mujeres. Esto se puede atribuir a la migración urbana de las mujeres jóvenes, cuyas habilidades domésticas y la conducta sumisa (esperar en casa al marido) que se les enseña, las recomienda allí, mientras los hombres no tienen habilidades diferenciadas en el es-

pacio urbano y, por no considerarse 'indios', no aceptan los trabajos de cargador o albañil más accesible al migrante rural varón. Ahora tienen empleos en la mina de oro de Chilaya, pero ellos mismos comentan que sólo aceptan trabajos de superficie; los trabajadores de interior mina son casi todo de las minas de la cordillera, es decir, más 'indios'.

Las direcciones geográficas de la migración son otro factor clave. Todas las regiones yungueñas comparten ciertas características: son regiones con niveles elevados de migración, donde la mayoría de los habitantes son inmigrantes de primera o segunda generación, y no tienen mucho apego al lugar donde viven. Las regiones más prósperas reciben migrantes, mayormente de los valles, mientras Suri, por estar muy decaído en términos económicos, expulsa población.³⁵ Algunos van a otros lugares del campo: al Alto Beni, a Sud Yungas, al Chapare, y ultimamente hay un movimiento de regreso al valle de Inquisivi, donde la apertura de una carretera en 1990 ha proporcionado nuevas oportunidades como el cultivo de zapallos 'quintaleros' para el mercado urbano. Pero el flujo principal es hacia las ciudades de La Paz y Oruro. Todos

35. Así que la disponibilidad de tierras no necesariamente explica las pautas migratorias. Hay bastante tierra en Suri, pero la gente va a otras partes, incluso cuando posee tierras.

los hijos de los ex-patrones han ido allí, y hasta los hijos de las familias más humildes (campesinos jornaleros) hacen todo lo posible para establecerse en la ciudad. En esto su física 'blancona' y las costumbres más urbanizadas/europeizadas les favorece; vestidos a la moda urbana, fácilmente consiguen trabajos de clase media baja como secretaria. Son misti wawjam, 'como hijo de clase media', en palabras de una campesina de Sud Yungas comentando sobre su hijo de tez clara. Es de notar que buscan empleos asalariados, conforme a las aspiraciones de 'mestización' en su lugar de origen, y no se dedican a ramas de 'trabajo por cuenta propia' como el comercio donde más predomina la gente de pollera que mantienen la cultura denominada 'andina urbana'. Aunque los Sureños residentes en La Paz mantienen cierto contacto social entre ellos, no hay ningún centro de residentes y nunca realizan actividades colectivas (si quieren hacerlo, van a alguna fiesta del pueblo). Sus contribuciones para el pueblo son individuales (por ejemplo, un residente en los EE.UU. donó una generadora de luz) y no pro-

ceden de actividades conjuntas para reunir fondos con este fin³⁶.

Al igual que en Sud Yungas, estas aspiraciones conducen a la costumbre de criar a los hijos en castellano y no en idiomas nativos. Esto no es tan reciente; conozco personas nacidas en las décadas de los 40 y 50 que dicen que sus padres los criaban así, y sólo después de 'juntarse' con un cónyuge en el campo empezaban a ocupar el idioma nativo que, sin embargo, entendían siempre dado que sus padres lo usaban delante suyo para comunicarse con otras personas mayores. Es probable que los hijos que logran establecerse permanentemente en la ciudad van a perder la habilidad activa en el idioma nativo y no lo van a pasar a sus hijos, aunque pueden seguir usándolo para comunicarse con sus padres (en señal de que ellos también ya son mayores y no hijos dependientes) y con sus suegros si estos son de origen rural.

¿Y los que quedan en Suri?. El futuro del pueblo ahora parece ser el de campesinizarse por completo. De la vieja clase dominante ya quedan sólo los mayores y ancianos; cuando sus hijos

36. Para un caso contrario (residentes organizados en un centro que reunían fondos para donaciones a su lugar de origen) ver el caso de los residentes de Chari (Bautista Saavedra) en Llanos y Spedding (en prensa).

terminan sus estudios, ya no vienen en las vacaciones siquiera. Mis datos no son suficientes para comentar con autoridad sobre la estabilidad de la situación lingüística. Los vecinos de ahora usan castellano y también quechua en ocasiones sociales (en la chichería, por ejemplo) y aunque saben aymara solo lo usan con alguien, generalmente un migrante altiplánico, que tiene poca habilidad en los otros idiomas. El futuro del aymara en Suri depende de los lazos comerciales y migratorios que ha de mantener en las décadas que vienen. Mientras siga siendo un lugar donde la cuestión no es (como en Sud Yungas) cómo el migrante logró establecerse, sino porqué no ha podido salir a un lugar más provechoso, no va a atraer más gente ni del Altiplano ni de los valles donde se mantiene ese idioma.

En Suri se valoriza más el quechua y asociados rasgos culturales como el consumo de chicha (la chicha mas legítima es considerada parte de la cultura 'Cochala' quechuahablante de Cochabamba) como expresión de una resistencia a los Quimeños, y también a los Licomeños. Licoma es un pueblo fundado después de la Reforma Agraria; ahora tiene más gente y más actividad que Suri, y se nota allí el predominio de mujeres vestidas de Paceña. Los Sureños dicen que los Licomeños son malos y mayormente del Altiplano, es decir, aymara hablantes. El futuro apa-

rente de Suri es de un bilingüismo quechua-castellano, donde su pasado aymara va quedar cada vez más lejano.

En conclusión, la interpretación de la 'etnicidad' andina en esta micro-región se ve como un discurso para describir e interpretar la clase social, a través de la enraizada división étnica del trabajo. Una persona refiere a su clase social, o la clase social a que aspira, a través de una etiqueta étnica. Esto se relaciona con el idioma, el traje, y otros aspectos de la vida cotidiana, pero ninguno de estos corresponde a una identidad étnica en si. Aquí se nota con claridad que aymara y quechua son idiomas, no son identidades étnicas (la gente refiere más bien a 'aymaristas' y 'quechuistas'). Incluso, difícilmente podría serlo, ya que adentro de una parentela extensa en esta región se puede encontrar unidades domésticas que van desde una preferencia para el quechua, o el predominio del castellano, hasta un uso casi exclusivo del aymara. Así, en una región multilingüe, el idioma en si no puede ser la esencia de la identidad, mientras en una región monolingüe (a lo menos respecto al idioma nativo) el idioma ni siquiera se menciona como componente de la identidad - se lo habla, no se lo cita. En un contexto más amplio, el discurso étnico también sirve para expresar la identidad regional, y la formación de una identidad distinta, o el cambio de identidad,

puede corresponder a varias formas de lucha, sobre todo entre elites locales, por detener la hegemonía de la región.³⁷ Sin embargo, las formas del discurso étnico (los factores tomados como centrales, los términos que se aplica y cómo...) varían de lugar en lugar, y antes de intentar de pontificar en términos generales sobre la 'etnicidad' en los Andes, más bien se necesita más investigación detallada del tema en lugares concretos

Apéndice: apellidos registrados

En la mayoría de los casos, el registro sólo lleva un apellido por persona. En el caso de que se cita dos, se ha registrado los dos independientemente en la lista aquí. No se ha considerado la frecuencia de los apellidos. Se mantiene la ortografía original.

(1) De indígenas

Indígenas

Adoviri, Aguayo, Apaza, Aruguata, Aruquipa, Aucalli, Cachi, Calavi, Callisaya, Canchari, Caro³⁸, Carua,

Catari, Cavina, Coca, Colque, Condori, Chambi, Chino, Choque, Chuqui, Chura, Gualca, Huaita, Huanca, Huanacu, Huarco, Huayla, Ilave, Laura, Limachi, Liqui, Llusco, Mallcu, Mamani, Mancachi, Marca, Mita, Nina, Pacaje, Paco, Poma, Quillca, Quispe, Runa, Saire, Sulcani, Tintaya, Uruña, Villca, Yujra.

Europeos

Aguilar, Alvarez, Anaya, Areñas, Argollo, Ayala, Azurduy, Balderrama, Baltasar, Bautista, Beizaga, Bellido, Bicora, Cabezas, Cadena, Cairo, Calle, Callejas, Castillo, Ceniso, Córdoba, Crespo, Cruz, Cuba, Cuevas, Delgado, Durán, Encinas, Espejo, Espinoza, Faldín, Felipe, Fernández, Flores, Fragoso, Fuentes, García, Gómez, Gonzales, Guisbert, Gutierrez, Guzmán, Hinojosa, Jimenez, Lobo, Lopez, Loza, Malles, Manuel, Márquez, Mejia, Miranda, Mina, Montaña, Monteros, Morales, Muñoz, Muriel, Narvaez, Norande, Obando, Ochoa, Olivera, Orellana, Palma, Panoso, Parado, Pasten, Peñarrieta, Picabia, Prado, Quinteros, Quiroz, Ramírez, Ramos, Reina, Rodriguez, Ro-

37. Este aspecto de la etnicidad en Suri es tratado en Spedding(1994), cap.V.

38. He tomado esto como una castellanización de la voz quechua karu, distante, pero puede ser de origen europeo también.

jas, Salas, Salazar, Salinas, Santos, Silvestre, Soliz, Soto, Torres, Trujillo, Ulloa, Urbino, Valencia, Valles, Vargas, Vasquez, Vicente, Villanueva, Vino, Zambrana.

(2) De blancos

Indígenas

Aguayo, Apaza, Calavi, Condori, Cusicanqui, Guarachi

Europeos

Aguirre, Aguilar, Alvarez, Areñas, Balderrama, Bellido, Blacut, Boyan, Bustillos, Callejas, Cardenas, Carvajal, Cesar, Cordoba, Eguino, Escóbar, Fernández, Flores, Fuentes, Gonzales, Gutierrez, Guzmán, Herrera, Hilguero, Jiménez, Lobo, Maldonado, Manzaneda, Márquez, Mejía, Mena, Mercado, Molina, Montesinos, Moreno, Murillo, Narvaez, Navarro, Noriega, Orellana, Pacheco, Palomequi, Paredes, Paz, Pérez, Prado, Putkammer, Quisbert, Relus, Rueda, Riveros, Rocha, Salas, Salinas, Siles, Soto, Traisos, Uriona, Valdes, Vargas, Vasquez, Villa, Zacomela.

(3) De mestizos

Indígenas

Ali, Apaza, Arapa, Ayata, Cachi, Calqui, Caspa, Catari, Cavina, Chambi, Coca, Condori, Covana, Cusicanqui, Guarachi, Huanca, Huayta, Lima, Limachi, Llusco, Mamani, Marca, Nina, Pacajes, Paco, Pancara, Pañuni, Quispe, Quito, Sullcata, Tintaya, Villca.

Europeos

Aguilar, Aguirre, Antesana, Ardaya, Areñas, Avila, Balderrama, Bautista, Bellido, Blacut, Bolaños, Borrás, Bustillos, Cabezas, Cairo, Campos, Camposalado, Cárdenas, Cardona, Cardoso, Carvajal, Castellón, Castillo, Caveros, Chacón, Condo, Córdoba, Cossío, Cruz, Cuba, Delgado, Díaz, Encinas, Escobar, Espejo, Fernandez, Flores, Fuentes, Gómez, Gonzales, Guillén, Gutierrez, Herbas, Hinojosa, Jiménez, Jordán, Jucules, López, Lovera, Loza, Maldonado, Mallen, Manzaneda, Mejía, Méndez, Mendoza, Mercado, Miranda, Montañó, Montesinos, Morales, Moreno, Muñoz, Narvaez, Obando, Olivera, Ortiz, Ortuño, Paredes, Patiño, Penainillo, Peña, Peñalozza, Perez, Picabia, Ponce, Prado, Quinteros, Quiroga, Quiroz, Ramírez, Ramos, Ríos, Riveros, Rodríguez, Rojas, Rueda, Saavedra, Salares, Salazar, Salguiero, Salustiano, Sandoval, Sanjinés, Santos, Sansuste, Savouri, Torrelio, Trainini, Treso, Ugarte, Ulloa, Valdés, Valencia, Vargas, Villa, Vino, Zaconeta, Zambrana, Zapata, Zevallos.

Bibliografía

ALBO Xavier (1995) Bolivia plurilingüe. Guía para planificadores y educadores. La Paz: UNICEF/CIPCA. Cuadernos de investigación 44.

BARRAGAN Rossana(1993) Entre polleras,lliqllas y ñañacas. Los mestizos y la emergencia de la tercera república. En Arze, Barragan, Escobari y Medinacelli(comp) Etnicidad, economía y simbolismo en los Andes. La Paz: HSBOL/IFEA/SBH-ASUR.

BASTIEN. Joseph W.(1978/1996) La montaña del cóndor. Metáfora y ritual en un ayllu andino. La Paz: HSBOL.

CANEDO Ma.Isabel, Fernando CAJIAS, Ana Carola ECHALAR y Ma. Eugenia MUÑOZ(1979) Población indígena tributaria en el siglo XIX. El caso de la provincia Inquisivi en los años 1846 al 1858. La Paz: Antropología 2.

CHOQUE Roberto(1979) Los caciques Guarachi. América Indígena XXXIX.

DEERE Carmen Diana(1990/1992) Familia y relaciones de clase. Campesinos y terratenientes en el norte del Perú, 1900-1980. Lima: IEP.

DE LA CADENA Marisol(1990) Las mujeres son más indias: etnicidad y género en una comunidad del Cuzco. Santiago de Chile: Antropología y feminismo 2.

DEL VALLE DE SILES Maria Eugenia(1990) Historia de la rebelión de Tupac Catari. La Paz: Editorial Don Bosco.

GROSS, Joan E.(1993) The politics of unofficial language use. Walloon in Belgium, Tamazight in Morocco. Critique of Anthropology 13(2).

HOSOKAWA, Koomei(1980) Diagnóstico sociolingüístico de la región Norte de Potosí. La Paz: Instituto Nacional de Estudios Lingüísticos.

LOZA, Carmen Beatriz(1984) Los Quirua de los valles paceños: una tentativa de identificación en la época prehispánica. Cuzco:Revista Andina 4.

LLANOS, David y Alison SPEDDING(en prensa) 'No hay ley para la cosecha': un estudio del impacto de la migración y la Participación Popular en los sistemas productivos de Chari (Provincia Bautista Saavedra) y Chulumani (Provincia Sud Yungas) de La Paz. La Paz: PIEB.

ROMANO Ruggiero y Genevieve TRANCHARD(1983) Una encomienda coquera en los Yungas de La Paz (1560-1566). HISLA 1.

SAIGNES Thierry(1988) Políticas étnicas en la Bolivia colonial: siglos XVI-XIX. En Indianidad, etnocidio e indigenismo en América Latina. México: Instituto Indigenista Interamericano.

SPEEDING Alison(1994) Wachu wachu. El cultivo de coca en los yunkas de La Paz. La Paz:CIPCA/COYAYAPU/HISBOL.

SPEEDING Alison(1996) Mestizaje: ilusiones y realidades. En Spedding(comp) Mestizaje: ilusiones y realidades. La Paz: MUSEF.

SPEEDING Alison (1997) 'Esa mujer no necesita hombre' - en contra del 'dualismo andino': imagenes del género en los Yungas de La Paz. En Denise

Y. Arnold(comp) Más allá del silencio: las fronteras del género en los Andes. La Paz: CIASE/ILCA.

TRANCHARD Genevieve(1985) La encomienda de Songo-Suri-Oyune: el proceso de un iceberg. Cuzco: Revista Andina 3(2).

WACHTEL Nathan(1983) Le probleme de l'endogamie a Chipaya (XVIIIe-XXe). Paris: Centre de Recherche et Documentation sur L'Amérique Latine. Documents de Recherche no.2.