

En esta obra, Enciso da algunas luces. El autor subraya, por ejemplo, la importancia de los cambios en el precio de las drogas en el mercado global y su impacto en México. No obstante, entre líneas me parece que se vislumbra una interpretación aún más importante; una interpretación que empieza a dilucidar no sólo la dimensión numérica sino simbólica de las violencias que experimenta el país hoy en día y que cobra sentido en los vaivenes culturales y políticos de la historia de las drogas y su criminalización en México.

En *Nuestra historia narcótica*, Froylán Enciso escribe como historiador, como periodista y como activista comprometido, pero escribe, sobre todo, como un ciudadano más que como muchos en México despertamos un día en un país en guerra, en un país en el que a un número inaceptable de muertes se une una larga lista de desaparecidos, torturados y desplazados. En este libro leemos así una serie de narrativas que buscan darle sentido a una historia que lejos de ser inevitable, ha sido y puede ser re-imaginada, reconstruida y de alguna manera reescrita. Desde la historia, pasando por las relaciones internacionales y las ciencias sociales, el libro de Enciso ofrece una lectura indispensable para repensar a México en su laberinto narcótico contemporáneo.

GEMA SANTAMARÍA

Carmen Rea Campos, *Cuando la otredad se iguala. Racismo y cambio estructural en Oruro (Bolivia)*, El Colegio de México, 2015, 526 pp.

La publicación por El Colegio de México de lo que fuera la tesis doctoral de Carmen Rea Campos, que se hizo acreedora, en 2012, del Premio Academia a la Mejor Tesis de Doctorado en Ciencias Sociales y Humanidades otorgado por la Academia Mexicana de Ciencias, permite reflexionar acerca del fenómeno del racismo a partir de una investigación realizada en el contexto del cambio sociopolítico que vive Bolivia desde casi una década. En efecto, en estos últimos años y a raíz de la elección de Evo Morales como

presidente de la República en 2006, se han generado cambios profundos en la sociedad boliviana que han modificado las relaciones interétnicas y sobre todo en la creciente participación de aymaras y quechuas en los asuntos públicos.

Estos cambios son el resultado de una serie de conflictos que han implicado a diversos actores, entre los cuales podemos mencionar a los campesinos aymara del altiplano paceño, los campesinos quechua de la región del Valle, los gremialistas y vecinos aymara de los barrios populares urbanos de El Alto y las organizaciones de grupos étnicos de la zona amazónica del país. Estos conflictos permiten detectar las razones de la reafirmación del racismo en Bolivia. Para comprender dicha reafirmación, es necesario identificar las especificidades que presenta el fenómeno en distintos contextos sociales del país, lo cual nos induce a pensar que hay distintos tipos de racismo.

En esta primera década del siglo XXI, uno de los fenómenos detonantes del resurgimiento del racismo fue el proceso de acumulación de capital por parte de la etnia aymara y el estancamiento económico y social de las clases medias mestizas. La creciente prosperidad de los aymaras dio lugar a una serie de resentimientos entre esas clases medias, entre los cuales el racismo ocupó un lugar central con que se buscó mantener la legitimidad de su posición social privilegiada. Ese resentimiento asumió una forma fenotípica y una forma cultural y resurgió como resultado de las transformaciones estructurales, como fueron la crisis de la minería del estaño (1985-1987) y el auge del comercio informal regional que trasciende las fronteras entre Bolivia y Chile y que explica el enriquecimiento de las élites aymaras.

Podemos pensar que el racismo resurgió para restablecer las fronteras identitarias entre sujetos que son étnicamente distintos. Aquí, la cuestión del blanqueamiento deviene en un asunto social y no tiene que ver necesariamente con rasgos físicos del cuerpo. Los individuos que buscan presentarse como blancos quieren realizar el ideal occidental y rechazan al ser inferior, al indio, al campesino andino. Por ello, el racismo opera para clasificar y jerarquizar mediante la naturalización y la normalización de ciertos comportamientos sociales. Se construye un campo semántico específico,

situacional que constituye una formación racial, que estudió Marisol de la Cadena (1997 y 2004).¹

El libro inicia con un capítulo centrado en el análisis de la constitución del sujeto y el orden social heredado. Según la autora, el despliegue del racismo ocurre desde fines del siglo XIX a partir de la amenaza que significó la rebelión de Pablo Zárate Wilka,² la cual se percibió como frontal en contra del orden colonial. La biologización del cuerpo colonizado se produjo en el proceso de construcción del ferrocarril Antofagasta-Oruro, que convirtió, según los que realizaron dicha obra, a la población indígena en animal de carga: “Los indios no resultaban mejor que una llama”. En esa época el racismo de los liberales contribuyó a negar la existencia legal de las comunidades (ayllus) al establecer la propiedad privada, mantener el pago de tributos, anular los servicios forzados e implantar un impuesto general sobre la tierra. Los liberales, su estado y su clase gobernante recurrieron al racismo como mecanismo de poder que excluyó al indio de la política, desarticuló su relación con la tierra, masacró los cuerpos indios para despojarlos de sus tierras, obligó al trabajo doméstico gratuito, impidió la circulación por las calles. En suma, los liberales buscaron excluir al indio como integrante de la sociedad boliviana al concebirlo como perteneciente a una raza inferior.

¹ Véase Marisol de La Cadena, *Indigenous Mestizos and the Politics of Race and Culture in Cuzco (Peru)*, Durham, Duke University Press Books, 2000; *Indígenas mestizas. Raza y cultura en el Cuzco*, Instituto de Estudios Peruanos, Lima, 2004; *La decencia y el respeto. Raza y etnicidad entre los intelectuales y las mestizas cuzqueñas*, Instituto de Estudios Peruanos, 1997.

² Fue un caudillo indígena de Bolivia que se formó como militar en el ejército boliviano y alcanzó el rango de coronel; por esa época se había formado como un caudillo para el pueblo indígena. El manifiesto de Wilka, conocido como “La proclama de Caracollo” plantea la regeneración de Bolivia: “los indígenas, los blancos nos levantaremos a defender nuestra República de Bolivia quiere apoderarse [...] vendiéndonos a los chilenos”. Por otra parte, afirma que se deben respetar los blancos o vecinos a los indígenas, porque somos de una misma sangre e hijos de Bolivia, deben quererse como hermanos con los indios. Hago prevención a los blancos para que guarden el respeto con los indígenas [...]”. Esta propuesta aymara, fruto de un profundo y genuino nacionalismo que buscaba una patria basada en la tolerancia y la equidad, no se detuvo sino hasta lograr la victoria final en *Paria* el 10 de abril de 1899.

Un segundo momento del proceso de instalación del racismo se expresó en los revolucionarios de 1952, encabezados por los dirigentes del Movimiento Nacional Revolucionario (MNR), como Paz Estensoro, Siles Suazo y Lechín, sindicalista representante de los mineros del estaño. Por ello, para los dirigentes de la Revolución de 1952, el progreso y la civilización descansaron en los mineros, la clase letrada y los latifundistas “blancos”, dejando fuera a la mayoría de la población del país. No obstante, después de 1952, el Estado promovió una versión del nacionalismo revolucionario que buscó implantar un nuevo proyecto de nación a través de la idea del “pueblo”, conformado por los mineros, las masas indígenas, los artesanos y los comerciantes mestizos. Incluso antes de la revolución de abril de 1952, durante el gobierno de Gualberto Villarroel³ se habían creado escuelas en las haciendas y se había derogado el pongaje.⁴ A pesar de haber buscado modificar el orden oligárquico, el MNR no logró transformarlo, conque frustró las expectativas que la Revolución del 52 había inspirado en las masas.

Sin embargo, frente a liberales y a “revolucionarios” se levantó la figura de Franz Tamayo (1879-1955), ideólogo indigenista que afirmó la superioridad de la raza india⁵ y se enfrentó a los esquemas que se centraron en la promulgación de la ley de reforma agraria boliviana de 1953 que consolidó la propiedad privada de la tierra y la transformación consecuente del ámbito comunitario. El MNR substituyó al racismo biológico por el racismo cultural. En los términos utilizados por la autora, se pasó del cuerpo a la cultura, de la biologización del cuerpo a la biologización de la cultura.

El nacionalismo revolucionario, que se identificó con la idea del mestizaje, impuso una versión del racismo identificada con la

³ Gualberto Villarroel nació en Villa Rivero (Cochabamba) en 1910 y falleció en La Paz en 1946. Tras derrocar al presidente Peñaranda en 1943, presidió la República de Bolivia entre 1944 y 1946, gobernando con el apoyo del MNR y del Partido Obrero Revolucionario. Sus reformas progresistas provocaron la reacción de la oligarquía minera. El 21 de julio de 1946, fue sacrificado en los faroles de la Plaza Murillo, frente a la sede del gobierno, junto a varios de sus colaboradores.

⁴ El *pongaje* era el servicio doméstico que los indios realizaban en forma gratuita y a cambio de alimentos en las haciendas durante el Imperio Inca.

⁵ En su libro *Creación de la pedagogía nacional*, publicado en 1910.

idea de la igualdad cultural. Este proceso se dio a través del servicio militar, de la difusión de la educación y de la creación del aparato burocrático del Estado nacionalista. En el cuartel y en la escuela, los indios aprendieron a valorar lo mestizo.

Después del periodo en que el gobierno boliviano fue encabezado por el MNR, se inició la etapa del desarrollo del “multiculturalismo liberal”. Esa etapa, puesta en marcha en la década de los años 1990 se identificó con la estrategia del presidente Sánchez de Losada, que buscó ponerlo en práctica por efecto de una reforma constitucional (1994), de la reforma educativa que dio lugar a la educación multicultural bilingüe, de la ley forestal (1997) y de la ley de participación popular (1996). El multiculturalismo fue una nueva forma de racionalización de la cuestión indígena. No fue distinto al proyecto del MNR, pero le dio a los indios la capacidad de agencia. Los indios empezaron a confiar en sí mismos y a controlar los espacios de poder local, que fueron estudiados por Rolando Sánchez.⁶ Ello contribuyó al proceso de toma de conciencia indígena que tuvo lugar entre 1995 y 2005 que se expresó en la participación de quechuas y aymaras en los gobiernos municipales⁷ y en las movilizaciones políticas que se intensificaron a partir del inicio del nuevo siglo, después del año 2000,⁸ como fueron las Guerras del Agua (en El Alto) y del Gas. Ese proceso de toma de conciencia culminó con el triunfo de Evo Morales en las elecciones presidenciales de 2005.

⁶ Véase Rolando Sánchez Serrano, “La construcción social del poder local. La participación popular y la redefinición del espacio socio-cultural en las provincias de La Paz”, tesis de Doctorado en Ciencias Sociales con especialidad en Sociología, Centro de Estudios Sociológicos, El Colegio de México, 2002.

⁷ En 1995 había más de 500 indios en los gobiernos municipales; controlaban 47 de los 311 municipios del país en nombre del Movimiento al Socialismo (MAS). En 2002, el MAS sacó 2% menos que el MNR y junto con el partido asociado a Felipe Quispe lograron elegir un tercio de los diputados. En 2005, el MAS sacó 54% de la votación nacional y entre 2003 y 2005, a través de las movilizaciones sociales de indios y de sectores populares debilitaron y deterioraron a las élites económicas y políticas.

⁸ Véase John Crabtree, George Gray Molina y Lawrence Whitehead (eds.), *Unresolved Tensions: Bolivia, Past and Present*, Pittsburgh, University of Pittsburgh Press, 2008.

El 22 de enero de 2006, al asumir el gobierno, el presidente Evo Morales inició un proceso de implementación de lo que había sido su proyecto político, económico y social. Dicho proceso incluyó medidas como el desmantelamiento del Estado neoliberal, la reestabilización económica (nacionalizaciones), la renegociación de los cambios constitucionales a través de la convocatoria a una asamblea constituyente para resolver cuestiones relacionadas con la tierra y los recursos naturales y la redistribución de la riqueza, así como la cuestión de las autonomías regionales.

Los resultados de las elecciones de la Asamblea Constituyente reflejaron la fuerza de la oposición al presidente Morales en las áreas urbanas, pero el apoyo de las áreas rurales al Movimiento al Socialismo (MAS) fue apabullante. Sin embargo, la evolución electoral después de 2006 demostró que dicho apoyo se consolidó sobre todo con el resultado del referéndum por autonomías departamentales que culminó con la aprobación de la nueva Constitución.⁹ En todo caso, los procesos electorales revelaron la existencia de tensiones dentro del MAS, sobre todo por la coexistencia de los “blancoides” y de los indios en la alianza que encabeza el presidente Morales.

Dentro de ese contexto, el libro de Carmen Rea se refiere al proceso desencadenado por la llegada de un indígena a la presidencia de la República, cuestión que explica la expresión “cuando la otredad se iguala”, símbolo de la transformación radical que experimenta la sociedad, la cultura, la economía y la política en los últimos diez años. Adquiere centralidad un tema polémico como es el que tiene que ver con la definición del ser indio, lo cual implica autoidentificarse como tal, de buscar una identidad subjetiva que puede corresponder a la procedencia o al uso de la lengua.

Esto le permite a la autora reconstruir el debate entre Xavier Albó y Carlos Toranzo, en el que el dato censal se interpreta a partir de intereses políticos en donde la distinción entre etnia y raza es central porque, según Albó, autodefinirse como quechua o aymara

⁹ El 25 de enero de 2009 fue promulgada la Nueva Constitución Política del Estado Unitario Social de Derecho Plurinacional Comunitario de la República de Bolivia. Fue aprobada con 2 064 397 votos, correspondientes a 61.43 % del total.

puede ser compatible con ser mestizo. Lo anterior se manifiesta en Oruro, donde 60.5% de la población del área urbana se autoidentifica como étnica mientras en el área rural lo hace el 91.1% y en el área departamental el 79.9%. En este debate, también se subraya la diferencia entre autoidentificarse como quechua o aymara. En efecto, los aymaras miran a menos a los quechuas. Se rechaza la hipótesis de asociación entre el lugar de procedencia y la autopertenencia étnica: los estudiantes entrevistados por Carmen Rea no quieren definirse como pertenecientes a una etnia a partir de su origen. El color de la piel y el apellido son básicos. Los sujetos no buscan una sola identidad vinculada con el criterio étnico, sino que asumen varias identidades, de lo cual se puede inferir que éste es un recurso al que pueden recurrir. Además, el eje de dominación étnica y social se antepone y determina las distinciones de clase social. Identificarse étnicamente y al mismo tiempo considerarse mestizo es una estrategia que permite evadir la exclusión y la discriminación, lo cual ilustra una estrategia de blanqueamiento. También, el proceso de identificación incluye el problema del “nombre”: en 1998, hubo 300 solicitudes diarias de cambio de nombre. Además, el apellido, las marcas corporales y cuestiones como el estigma, las señas, las huellas, los colores, los tamaños, la adscripción cultural, la lengua, el territorio, la vestimenta, todo ello debidamente codificado permite nombrar al racismo. Estas consideraciones expresan el esfuerzo de articulación sistemático por contextualizar teóricamente el fenómeno del racismo en el espacio específico de la sociedad de Oruro. En dicho esfuerzo sobresalen los aportes teóricos de Michel Foucault, Pierre Bourdieu y Marisol de la Cadena, que son revisados en detalle en este libro.

Al abordar el tema del orden racial como se manifiesta en la actualidad, sobre todo en el periodo en que Bolivia ha sido gobernada por el presidente Morales (2006-2015), se busca caracterizar al racismo contemporáneo. Se constata que reaparecen los enfrentamientos raciales violentos en Cochabamba (febrero de 2007), Sucre (mayo de 2008), a raíz de las elecciones de las representaciones a la Asamblea Constituyente (Santa Cruz, 2008). En estos tres casos reemergen procesos que cuestionan la aparente hegemonía del gobierno del MAS. Asimismo, los actores de esos actos violentos

son jóvenes de clases populares y de clases medias bajas que asumen una identidad regional (cambas, sucrenses, cochalas), los que sin ser fenotípicamente distintos, atacan a otros parecidos a ellos. Según la autora, la agresión forma parte del proceso de blanqueamiento; es el acto simbólico y público de blanquearse, de rechazar sus orígenes.

Por otra parte, las clases medias rechazan reconocer al racismo como una realidad. Consideran que si se habla de ello es por parte de gente que la construye imaginariamente, de sujetos resentidos que alegan que la discriminación racial se explica por resentimiento. Los que lo dicen o lo practican, lo dicen porque fracasaron de manera que se trata de posturas individuales que no son reflejo de situaciones estructurales. Lo que no se ve no se reconoce. Por lo tanto, no se acepta una situación que no puede ignorarse y que tiene que ver con una división del trabajo que discrimina de entrada: por ejemplo, la cuestión de la diferencia en la percepción de las mujeres de pollera¹⁰ y con respecto a las mujeres de vestido.

En efecto, a fines del siglo XVIII la pollera cambia de connotación y algunos pueden afirmar con la autora que: “una chola rica resulta ser socialmente inferior que una “no-chola” de clase media baja, o más sucia que ésta, o más propensa a la infidelidad que la última”. Así, los que niegan el racismo estructural lo hacen función de una ilusión de igualdad cuyo ejemplo más gráfico es el de la señora de clase media que está convencida de que por tratar bien a su empleada doméstica es igual a ella. Es decir, mientras el estar en una posición superior no genere tensiones con los subordinados, la convivencia puede existir sin mayor problema porque el que está en una posición inferior no cuestiona esta jerarquía. El problema surge cuando esa jerarquía es cuestionada por los “subordinados”

¹⁰ En Bolivia y Perú, desde la Colonia, las mujeres indígenas usan una falda larga que les cubre el cuerpo de la cintura hasta los pies y que posee diseños varios, con bordados, que se nombran “polleras”. Además, usan un sombrero de hombre lo cual les da una presencia muy evidente en los espacios urbanos. A veces, las polleras pueden ocultar diversos artículos, a veces de contrabando, drogas o dólares particularmente en el tránsito fronterizo entre Bolivia y Chile. Socialmente, como se afirma en el libro, contrastan las mujeres de pollera con las mujeres de vestido, identificadas con las mujeres de clases medias.

que se “igualan”; es decir, cuando la “otredad” no se reconoce en el orden señorial. En suma, el racismo es un recurso de poder que opera para legitimar la posición social privilegiada de algunos sectores sociales en situaciones en donde esas posiciones son cuestionadas como naturales y en donde la posición social y la identidad del sujeto dominante se encuentran en situación de crisis. Es un proceso social derivado de la interacción entre agentes con diferentes trayectorias de identidad en momentos de crisis, lo que los obliga a defenderse de los de abajo, de la “otredad”.

Puede concluirse que el orden considerado como natural está siendo cuestionado por los sujetos racializados. El indio de hoy dejó de ser humilde. Se convirtió en una amenaza, en un sujeto “igualado”. Es un nuevo individuo que se asemeja al que asedió a las ciudades bolivianas a fines del siglo XIX como efecto de los planteamientos de Zárate Wilka.¹¹ En esa visión, los aymaras son subversivos, antropófagos. Además, puede constatarse que la desigualdad de ingresos está étnicamente diferenciada y también se refleja en la dimensión espacial, en particular en el espacio urbano de Oruro.

Una esfera en que se manifiesta este proceso es el del trabajo doméstico en el que se desarrolla un proceso de desindianización, que se corresponde con la denominada cholificación.¹² También,

¹¹ Véase la nota 2.

¹² La noción de “cholificación” alude al cambio cultural que experimentan los migrantes andinos al llegar a ciudades como La Paz, Cochabamba u Oruro. Se asocia también a la categoría identitaria de “cholas”, categoría identitaria que se usa para señalar a las mujeres aymaras o quechuas que usan “pollera” que resulta de la adecuación del vestido español introducido en la región al final del periodo colonial. En dicho periodo constituía una marca de distinción de clase, pues lo vestían las mujeres no indígenas adineradas, pero poco a poco fue siendo accesible para las mujeres de distinto estrato social en los centros urbanos. En la actualidad es una vestimenta usada sólo por las mujeres de origen aymara o quechua en ámbitos rurales y urbanos (véase nota 1, página 22-23 del libro reseñado). Según Juan La Cruz Bonilla, en su artículo “Más allá de la cholificación: movilidad social ascendente entre los aimaras de Unicachi” (*Debates en Sociología*, núm. 35, 2010), el proceso de cholificación se manifiesta en una movilidad social ascendente en donde la asimilación de la modernidad y el éxito económico no han llevado a una ruptura con la cultura de origen.

puede observarse que es más fácil que un indio llegue a ocupar un cargo público que un no indio se desempeñe como empleada doméstica o como albañil. No se puede tomar el color de la piel solamente. Hay que articularlo con otros aspectos como la forma de los ojos, los pómulos, la forma de la nariz, la estatura.

En las encuestas escolares que se llevaron a cabo en la investigación que se plasma en este libro, la cuestión de la elaboración de los árboles genealógicos por los niños para demostrar sus orígenes es una práctica defensiva para ocultar o presumir de sus orígenes. Los apellidos y la situación económica de las familias repercuten sobre la identidad racial. Un proceso como la “indianización” de las profesiones (como el derecho), que pasa a ser concebido como un derecho, contribuye a su desprestigio, el que se produce cuando la élite las descalifica porque constatan que hay muchos indios que la estudian o practican. Este es el caso de políticos advenedizos como Max Fernández o de Carlos Palenque, quienes, en la década de 1980, ejemplificaron esas dinámicas. Así, el análisis descrito es extremadamente fino, sutil y matizado, y refleja una lectura muy atenta de las entrevistas. Es posible entonces afirmar que lo expuesto en este libro confirma muy bien lo que expresan los autores de los marcos de referencia teóricos como Alicia Castellanos y Marisol de la Cadena, que se exponen en paralelo y que otorgan sentido al discurso de los actores.

Aquí, vale la pena subrayar la presentación de los resultados de investigación en las escuelas particulares de Oruro y particularmente lo que se observa en el salón de clase. En efecto, después de presentar antecedentes sobre el sistema educacional boliviano, se utilizan las entrevistas realizadas en los colegios La Salle, Alemán, Bolivia, Jesús María para tratar el asunto del origen de la distinción (Bourdieu) en la ciudad de Oruro. Así, en ese contexto puede afirmarse que en esa ciudad la distinción está basada en tres tipos de capitales: el capital económico, el capital étnico y el capital racial. En años recientes, el capital económico se ha devaluado en términos simbólicos: el dinero ya no es fuente de superioridad. La profesión y la ocupación laboral de los padres dejan de ser solamente indicadores de clase social y son mediados y medidos por criterios raciales y étnicos. En la medida que el capital étnico y el

capital racial se han multiplicado y se expresan tanto social como políticamente, los orureños se han oscurecido en términos de piel, lo que da lugar a procesos de homogeneización que no existían hasta hace poco tiempo. Estos procesos desplazan a dichos capitales como signos de diferenciación. Son otros rasgos del cuerpo que se convierten en indicadores raciales. Sólo cuando el capital económico deja de ser significativo entre sujetos étnicamente distintos, lo étnico y lo racial se convierten en elementos de distinción relevante. Cuando el capital económico todavía es relevante, éste permite establecer distinciones de clase, intra e interclase. Sirve para legitimar un proceso de movilidad social y de blanqueamiento cultural y racial y contribuye a evitar ser ubicado cerca del que se pretende alejar.

Por lo tanto, los sujetos indígenas dejaron de ser subalternos. Ya no son tan humildes ni tan sumisos. Se igualan al sujeto dominante no gracias a sus concesiones sino por sí solos y no sólo en términos políticos sino también económicos. Y esto hace aparecer nuevas formas de racismo, opuestas a las que prevalecieron históricamente en Bolivia. En este contexto, la cuestión de la “invasión” tiene que ver con el ingreso de los no pobres pero indios en los espacios de poder social. Al dejar de ser pobres, los indios no reproducen la relación patrón-cliente, sino que imponen una relación de igualdad. El orureño mestizo blanqueado, estancado económicamente, está más próximo del indio que del europeo y esa proximidad es el motor para montar nuevas fijaciones y nuevas fronteras para ubicar al sujeto racializado en el lugar del no cambio, de la inmutabilidad.¹³

Por último, el libro se refiere a la relación entre las transformaciones estructurales y la emergencia de una nueva élite económica aymara. El racismo resulta de la interacción entre ciertas

¹³ Para ilustrar esta constatación, se cita la novela de Antonio Díaz Villamil, *La niña de sus ojos* (1948). Para una discusión de las implicaciones de esta novela, véase Ximena Soruco Sologuren, “Teatro popular en Bolivia. La afirmación de la identidad chola a través de la metáfora de la hija pródiga”, Instituto de Estudios Peruanos, Documento de Trabajo núm. 143, 2002; y también, de la misma autora: “La ininteligibilidad de lo cholo en Bolivia”, *Tinkazos*, vol. 9, núm. 21, La Paz, 2006.

transformaciones de tipo estructural que tienden a modificar las condiciones materiales de dominación entre poblaciones de origen indígena y no indígena y la reafirmación de sentimientos primordiales entre ciertos sectores de clases medias no indígenas como efecto de esas transformaciones. Entre las transformaciones estructurales sobresalen las migraciones, la pérdida de propiedades en 1952, el afán por mantener sus estilos de vida, la alfabetización total de la población aymara que dejó de ser analfabeta y el aumento del comercio entre Chile y Bolivia. Se muestra cómo los aymaras surgen en el medio de la crisis como resultado de la diversificación de sus actividades económicas y de la legalización del contrabando.

En suma, este libro de Carmen Rea explora un tema eminentemente sociológico que contribuye a explicar las tensiones interétnicas no sólo en Bolivia sino también en otros países como Alemania, Francia, Inglaterra y España. El racismo, conceptualizado por la autora, no es un fenómeno fenotípico, sino que aparece como resultado de las relaciones sociales, de la interacción entre sujetos que buscan diferenciarse los unos de los otros y establecer o restablecer jerarquías que les permitan dominar, controlar, someter y estructurar comportamientos. Como la investigación descansa sobre todo en información original recolectada personalmente por la autora en entrevistas en profundidad en una ciudad que conoce muy bien, los resultados dan fe que los cambios inducidos en la sociedad boliviana desde 2005 en adelante han tenido efectos muy profundos en la problemática del racismo. Este libro es y será un aporte significativo al conocimiento de un fenómeno cuya actualidad obliga a reflexionar sobre sus orígenes y sobre las consecuencias que su ininterrumpida vigencia puede tener para el desarrollo de sociedades como la boliviana en donde estuvo y está profundamente enraizada.

FRANCISCO ZAPATA