



La Colmena

ISSN: 1405-6313

lacolmena@uaemex.mx

Universidad Autónoma del Estado de

México

México

Makaran, Gaya

La identidad camba

La Colmena, núm. 65-66, enero-junio, 2010, pp. 112-122

Universidad Autónoma del Estado de México

Toluca, México

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=446344468018>

- ▶ Cómo citar el artículo
- ▶ Número completo
- ▶ Más información del artículo
- ▶ Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

La identidad camba

“D

esafortunadamente, la gente que no conoce mucho de Bolivia piensa que todos somos indígenas. Toda la imagen que se ve en el exterior es de gente pobre, pequeña e indígena. Yo soy de la otra parte, del lado donde es caluroso, somos altos, blancos y hablamos inglés”.¹ Con estas palabras la cruceña Gabriela Oviedo, Miss Bolivia 2004, describió su país durante la versión anual de Miss Universo. Para la señorita Oviedo, en realidad existen dos Bolivias, definidas en términos geográficos y raciales, donde una es indígena “pobre y pequeña”, motivo de vergüenza; y la otra, “alta, blanca” y cosmopolita. “Desafortunadamente”, según Miss Bolivia, la primera es la que se conoce fuera de las fronteras nacionales, mientras que la segunda debería ser la embajadora de lo boliviano.

La división geográfica, sociopolítica o cultural de Bolivia está en, por lo menos, dos Bolivias, situación nada nueva. Desde tiempos coloniales el país arrastra la sombra de “dos Repúblicas”: una blanca y una india, separadas por las barreras invisibles del racismo y explotación. A lo largo de los siglos estas divisiones sólo se han multiplicado: los indios contra los *q'aras*,² el

¹ *El Mercurio*, 28 de mayo de 2004, Santiago de Chile.

² *Q'ara* –en aymara “pelado”, nombre despectivo para designar al hombre blanco y su cultura.

comunitarismo contra el liberalismo, el centralismo contra el federalismo, el campo contra la ciudad, el pueblo contra la oligarquía, lo andino contra lo oriental, el Occidente contra el Oriente, etcétera. Sin embargo, en las últimas décadas estas diferencias se han convertido en la fuente de las nuevas identidades en lucha. Para situarnos en un momento específico en la historia reciente de Bolivia —a partir del cual la simple diferencia se convierte en el punto de partida para la reivindicación identitaria—, sería la década de los ochenta, cuando, con el regreso a la así llamada democracia, la implementación de las políticas neoliberales, como también la apertura económica y geográfica a nuevos espacios, la sociedad boliviana dejó el capitalismo del estado para encaminarse hacia una nueva era de privatización y “libre” competencia. Expuestos a lo global, desprovistos de fronteras bien delimitadas, con el Estado debilitado y limitado sólo a su papel regulador, testigos pasivos de la llegada del “otro” a los espacios hasta entonces cerrados, los grupos humanos necesitan recrear barreras y límites simbólicos que les permitan identificarse en este huracán de cambios y aperturas. Lo global provoca el surgimiento de lo local, el “otro” y lo “otro” que penetra nuestro territorio imaginario y despierta la necesidad de cuestionarse “¿quiénes somos?”, de descubrir o crear una identidad propia para no desaparecer en el océano globalizado. En este contexto intercultural, las identidades, frecuentemente, surgen como justificación de las reivindicaciones políticas y económicas, y juegan un papel importante en la lucha por el poder.

¿Cómo podemos entender la identidad? Sin entrar en disputa sobre los diferentes usos de la noción “identidad” empleados por diferentes áreas del conocimiento, puede adoptarse el concepto propio de la sociología y antropología, las cuales la describen como la autodefinición del actor social individual o colectivo, es decir, un conjunto de reflexiones, opiniones y convicciones de ese actor sobre él mismo, la conciencia de ser uno mismo, distinto a los demás, de pertenecer a un grupo, a una sociedad, a un territorio, etcétera; noción elaborada desde su interacción con los demás. Por lo tanto, la identidad se comprende como un proceso en curso, dinámico y evolutivo y nunca una realidad dada e inmutable. La identidad no se da sino hasta que encuentra al “otro” con quien compararse y diferenciarse, a través de esta interacción delimita una frontera imaginaria entre lo “nuestro” y lo “ajeno”. No tiene porqué reflejar la realidad, ya que es una construcción histórico-social que recrea y transforma la realidad, creando un mundo imaginario de mitos, estereotipos, valores, códigos y normas, con el objetivo de construir una homogeneidad que encubra las diferencias y contradicciones internas (Bokszanski, 2005).

Las identidades étnicas en Bolivia, base de los movimientos indígenas andinos y orientales, son bastante conocidas e investigadas por sus acciones y su impacto en la vida política del país. El mandato de Juan Evo Morales Ayma es la mejor prueba de la pujanza del sector originario que apoyó su lucha de reivindicación político-social en el discurso identitario. Poco se ha investigado, aunque hoy en día esta tendencia parece revertirse, sobre el fenómeno de la identidad “camba”, base para las reivindicaciones regionales de los departamentos orientales de Bolivia. Mientras que las masas indígenas-populares cerraban carreteras y cercaban ciudades altiplánicas durante la famosa Guerra del agua de 2000 y la Guerra del gas de 2003,³ en los departamentos orientales del país, sobre todo en Santa Cruz, crecía

³ La “Guerra del agua”, una de las mayores insurrecciones indígenas-populares de los últimos años, empezó en



una oposición poderosa a las reivindicaciones y propuestas indígenas, vistas como una amenaza al *status quo* boliviano, al modelo neoliberal y al estilo de vida cruceño. Los grupos de poder, amenazados por los cambios desencadenados por el movimiento indígena-popular, recurrieron a la identidad como medio para defender sus intereses de clase. Así, aparece en el escenario nacional boliviano el discurso de lo “camba”, confrontado a muerte con lo “colla”, donde lo primero se refiere a los habitantes de los departamentos orientales, selváticos, que se autodenominaron “la media luna”, y lo segundo, al mundo andino, sobre todo, indígena. El término “colla” semánticamente proviene del nombre que se les asignó a los pobladores del incaico Qullasuyu. En el contexto cruceño es usada como representación simbólica de la cultura o civilización andina, de raíz inca, con sus respectivas tradiciones y características supuestamente contrarias e irreconciliables con la cultura de las Tierras Bajas. Junto con la identidad “camba” aparece el postulado de la autonomía del Oriente frente al Estado central, demanda que cobra fuerza, precisamente, tras la toma del poder por el primer presidente indígena. ¿Cómo explicar el surgimiento de la identidad “camba”? ¿Es tan sólo una respuesta coyuntural de la élite ante la “amenaza india” o algo más profundo?

Desde su fundación en 1561 hasta prácticamente la segunda mitad del siglo XX, la ciudad de Santa Cruz de la Sierra con su respectiva región se encontró relativamente aislada del

abril de 2000 en Cochabamba, como respuesta a la privatización del agua, emprendida por el gobierno de Hugo Bánzer Suárez (1997-2001). Entre otras acciones se produjo el bloqueo de caminos ordenado por la CSUTCB y liderado por su Secretario Ejecutivo, Felipe Quispe. Se convirtió en un levantamiento masivo, en el que participaron sobre todo los aymaras, postulando la “autodeterminación de las naciones originarias”. La “Guerra del gas” en octubre de 2003 por la nacionalización de hidrocarburos y la renuncia del presidente Sánchez de Lozada. Bajo la presión del movimiento popular, el 17 de octubre de 2003 el presidente tuvo que abandonar su cargo y salir del país. El vicepresidente, Carlos Mesa Gisbert, asumió la presidencia con un programa de transición: referendo sobre el gas, nueva Ley de Hidrocarburos, la constitución de Asamblea Constituyente con la participación de los representantes indígenas.

centro de la vida política y económica del país. Tanto en la Colonia, con las minas de plata, como en los tiempos de la República, con el boom de estaño, las principales actividades económicas se centraban en la zona andina, dejando la colonización de las tierras selváticas del Oriente en manos de los jesuitas y escasos colonos. Así, a través de los siglos, la sociedad cruceña desarrolló sus propias características que más adelante sirvieron para justificar sus sentimientos y reivindicaciones regionalistas. Frente a la oligarquía minera del altiplano, en Santa Cruz se formó una oligarquía terrateniente vinculada con la industria agropecuaria, por falta de industrialización, la región no presenció movimientos obreros fuertes como en la zona andina, tampoco se vio impactada por los movimientos sociales antioligárquicos, siendo refugio de las tendencias más conservadoras del país, donde las relaciones sociales han conservado mucho de su naturaleza feudal del sistema patronal. La competencia entre la élite andina y la cruceña, muchas veces, desembocaba en conflictos armados entre los dos bandos, donde Santa Cruz, bajo la bandera regionalista, exigía del centralismo paceño un mayor respeto a sus ambiciones políticas y económicas.

En la segunda mitad del siglo XX, la élite cruceña impulsó la modernización y la inclusión de la región a la vida nacional a través de diferentes iniciativas promovidas por organizaciones como la Falange Socialista Boliviana, la Cámara de Industria y Comercio, el Club Social 24 de Septiembre, Rotary Club o Club de Leones, que se unieron para crear una sola institución llamada “Velar permanentemente por los legítimos intereses de Santa Cruz”. Así, el 30 de octubre de 1950 nació el Comité Cívico Pro Santa Cruz como el portavoz de los intereses de las élites cruceñas. El Comité fue el primero en organizar la oposición a los gobiernos del Movimiento Nacionalista Revolucionario (MNR) surgidos de la Revolución de 1952. Fue entonces cuando reapareció la bandera del regionalismo en defensa del *status quo* y los intereses de la élite cruceña peligrados por las reformas del nacionalismo revolucionario. La lucha se lleva a cabo con el lema: “recuperar para el departamento las regalías petrolíferas.” El descubrimiento de los hidrocarburos en la región, a principios del siglo XX, le dio a Santa Cruz una especial importancia, constituyendo al mismo tiempo el eje de conflicto con el gobierno central. La lucha por el 11% de regalías para la región, apoyada por la mayoría de los cruceños, fue llevada por el Comité Pro Santa Cruz y su brazo armado la Unión Juvenil Cruceña que, como dice Ricardo Catoira, armada hasta los dientes y en manos de FSB (Falange), patrullaba las calles de la ciudad, día y noche (Catoira, 1998: 111). Aquel episodio autonomista terminó con el pacto entre el Comité y el Estado central, firmado en diciembre de 1957, donde este último reconocía el derecho de los departamentos productores de petróleo al 5% de las regalías. Paradójicamente, los gobiernos “revolucionarios” ayudaron en la modernización de la región y asentaron, aún más, los intereses de los terratenientes, apoyando el latifundio y la gran industria agropecuaria, destinando importantes sumas para el desarrollo regional. Entre las inversiones más importantes destaca la construcción de la carretera Cochabamba-Santa Cruz que promovió, considerablemente, la integración y el desarrollo del departamento. Sin embargo, el golpe de estado del cruceño general Hugo Bánzer en 1971 fue el que catapultó a la élite de Santa Cruz al poder a nivel nacional, contribuyendo, considerablemente al éxito económico en años posteriores.

La creciente prosperidad cruceña junto con los programas de colonización del Oriente, auspiciados por el gobierno central, fomentaron la migración de la población andina,

aquejada por la miseria, la crisis de la minería del estaño y las consecuencias de las políticas neoliberales. De esta manera, Santa Cruz de la Sierra se convirtió —a partir de los sesenta y especialmente en los ochenta— en el principal centro de acogida de la migración andina, en su mayoría indígena y pobre, que empezó a asentarse en las zonas marginales de la ciudad. La urbe experimentó cambios vertiginosos, pasando de ser una ciudad aislada y provincial a una aglomeración efervescente, multicultural y propensa a nuevos conflictos. Los cambios afectaron también la provincia del departamento, siendo los colonos andinos, apoyados por el Estado central, quienes disputaban la tierra tanto con los latifundistas como con los pueblos indígenas orientales, la causa principal del conflicto se intensificaba en el campo. La élite cruceña, una vez modernizada la región e independizada de la economía nacional por su integración al mercado mundial, empezó a ver en el gobierno central una lacra que le impedía progresar, y en la migración un problema que agredía los valores básicos de los cruceños, “afeaba” las ciudades, delinquía y disputaba los espacios hasta entonces reservados para los lugareños. Al encontrarse con el “otro”, Santa Cruz empezó a “defenderse”, reactivando el discurso autonomista y buscando en lo regional su identidad propia. Las ansias autonomistas se intensificaron en la última década como reacción a los logros del movimiento indígena que peleaba el poder central con su proyecto alternativo del Estado, evidentemente opuesto al de las élites cruceñas. Los acontecimientos como la Guerra del agua y la Guerra del gas que obviaron la debilidad de los gobiernos neoliberales y atentaron contra los intereses de la oligarquía en general, desencadenaron la reacción de la élite cruceña organizada en defensa de sus intereses. Alrededor de los años cincuenta, el elitista Comité Pro Santa Cruz se presentó como defensor y representante de todos los cruceños, logrando ganarse el apoyo popular. Mientras el movimiento indígena formuló sus propuestas y reivindicaciones en la “Agenda de octubre” (2003), el Comité preparó la alternativa “Agenda de enero” (2005), exigiendo la autonomía para todos los departamentos orientales a través de un referendo, la elección democrática de los prefectos y el control absoluto de los recursos naturales y tierras en su territorio. En aquel ambiente polarizado se construyó un discurso cruceñista que criticaba el movimiento indígena por ser una fuerza irracional y destructora, oponiendo a esta “Bolivia bloqueadora” y retrasada a la “Bolivia productora” y progresista representada por Santa Cruz. Estas tendencias, como ya se mencionó, se agravaron más todavía con la toma del poder de Evo Morales. Su reforma del Estado fue rechazada por los departamentos orientales que negaron su legitimidad y emprendieron acciones, no siempre legales, de oposición feroz al gobierno central. Entre los actos realizados fueron: bombardear y desacreditar las políticas del gobierno como el bloqueo de la Asamblea Constituyente y el rechazo de la Nueva Constitución del Estado, la convocatoria ilegal de los referendos autonómicos, la ratificación unilateral de los estatutos autonómicos propios, entre otros.

¿Cuáles son las características del discurso cruceñista? ¿Cómo se articula y promueve la identidad “camba”? ¿Quién es su inspirador y promotor? En relación con la última pregunta, caracterizar al difusor permitirá entender mejor la construcción identitaria y discursiva promovida por éste. El actual discurso cruceñista fue desarrollado por el Comité Cívico Pro Santa Cruz, el máximo portavoz del regionalismo cruceño, aunque también lo es, en forma más radicalizada, el Movimiento Nación Camba, fundado en 2001. Además, existen otras organizaciones que se suman al proyecto regionalista, como Cámara de



Industria y Comercio (CAINCO), Federación de Empresarios Privados, la Universidad Privada o Unión Juvenil Cruceñista, así como diferentes medios de comunicación, fraternidades y logias cruceñas. Lo que une a dichas instituciones, además del proyecto compartido, es su carácter elitista. La clase dominante, tradicionalmente conservadora, está representada por: la oligarquía terrateniente, los empresarios de la gran industria agropecuaria, dueña de los medios de comunicación, a través de los cuales difunden su mensaje. Sus principales modelos económicos son: la concentración del capital en un número limitado de familias, vínculos de parentesco, de logias y círculos de fraternidades, organización de empresarios en instituciones, inversión en actividades comerciales, servicios y el sector bancario, coexistencia de la antigua y nueva élite terrateniente feudal, muchas veces de raíz extranjera (alemanes, árabes, yugoslavos, judíos). La ideología del cruceñismo es desarrollada por los intelectuales vinculados con el Comité, quienes a través de la reinterpretación y manipulación histórica logran crear un discurso histórico coherente, fundamentado en los mitos y valores compartidos por la mayoría de los cruceños.

Se intentará analizar los principales pilares de la identidad “camba” difundida por el discurso cruceñista.⁴ Los ejes alrededor de los cuales se articula dicha identidad son, por lo menos, tres: geográfico, político y étnico-cultural. Éstos recurren a la diferencia, entendida ésta en términos de conflicto y oposición, donde el Oriente se ve enfrentado con el Occidente, el centralismo estatal con el proyecto de autonomías departamentales y lo “camba” con lo “colla”. El discurso cruceñista recuperó y resemantizó la palabra “camba”, que originalmente se refería de manera despectiva al indio guaraní, al peón de hacienda o, en general, a la clase campesina. Su connotación, antes claramente negativa: en el siglo XIX

⁴ Hay que diferenciar esta identidad, formulada por un grupo específico, de otras identidades “cambas” o cruceñas posibles, no necesariamente promovidas ni politizadas, que existen en el Oriente.



era sinónimo de bárbaro, hoy en día sirve para construir una denominación y una identidad común de los habitantes orientales articulada en contra del migrante andino y su cultura. Todavía existe la disputa de quién es el “verdadero” *camba*: los indígenas orientales o los inmigrantes, el nombre está reservado sólo para los que comparten la ideología del Comité. Como veremos más adelante, el discurso cruceñista es bastante excluyente al respecto.

Hablando de lo “*camba*” y “lo *colla*”, es interesante observar cómo el discurso cruceñista caracteriza a estos dos grupos. Así, los *cambas* serían el producto de la unión de la cultura española y la nativa oriental que se distinguen por ser “aventureros y emprendedores, valientes, productivos y prósperos, progresistas, hospitalarios, festivos, alegres, temperamentales, pragmáticos, individualistas, demócratas, autónomos, federalistas e independientes” (Peña y Boschetti, 2008: 156). Con esta imagen idealizada del *camba* se contrasta la del *colla*, “un ser cerrado, introvertido, poco sincero, no confiable, tímido, callado, tacaño, envidioso, hipócrita, cochino, peleador y alborotado, atrasado, poco emprendedor, colectivista, dependiente” (Peña y Boschetti, 2008: 156). De manera parecida se contrastan las dos culturas o modelos de vida: la prosperidad y productividad cruceña frente a la pobreza altiplánica, el individualismo, capitalismo, neoliberalismo y cosmopolitismo *camba* contra el colectivismo, socialismo, antineoliberalismo y tradicionalismo del mundo *colla*. Recientemente, a estas oposiciones se ha añadido la supuesta inclinación democrática de los *cambas* opuesta a la “dictadura india” de Evo Morales. También la imagen de la mujer sirve de manera simbólica para subrayar la diferencia entre estas “dos Bolivia”: la mujer *camba*: “alta, blanca y de ojos azules”, ganadora de los concursos de belleza, se contrapone con la mujer de pollera, “pequeña, pobre y morena”, encarnación de la supuesta fealdad de lo andino. Son los modelos estereotipados de dos culturas, de dos sociedades, de dos proyectos de país insertos en la lucha interna.

Los sentimientos negativos hacia el “colla”, con los que se nutre el discurso camba, se intensificaron frente a la cada vez mayor afluencia de los migrantes andinos, lo cual es visto como una amenaza, una invasión incontenible, desbordada y peligrosa, causante de los problemas urbanísticos, de la delincuencia e inseguridad. Todo inmigrante “colla” representa, de manera simbólica, al Estado andinocentrista, por lo cual es una supuesta amenaza a los valores y al carácter autonómico de Santa Cruz. Estos sentimientos se reflejan en el siguiente chiste cruceño: Antes se decía “haga patria, mate un colla”, ahora, son más cautelosos, advirtiendo: “mejor no lo mate, porque al velorio viene la familia y se queda” (Peña y Boschetti, 2008: 165). Este rechazo tiene signos evidentemente racistas, aunque oficialmente se justifica por las diferencias “civilizatorias”; sin embargo, cuando éstas desaparecen tras la desculturación del migrante, éste sigue siendo rechazado tan sólo por su aspecto físico. Pueden citarse innumerables casos de violencia racista, tanto simbólica como física, contra los “collas”, llevados, entre otros, por la Unión Juvenil Cruceña, organización de corte fascista que no duda en usar la esvástica como su símbolo, y que es el brazo ejecutivo del Comité Cívico.⁵ Esta violencia racista se nota también en el lenguaje usado por los cruceños radicales para dirigirse al “otro”: “colla de mierda”, “india cochina”, “cara de llama”, “chola ignorante”, “indio burro”, etcétera, se usan sin ninguna vergüenza para atacar y desacreditar al “enemigo colla”. La tarea de construir un “nosotros” cruceño a través de la diferenciación del “otro” andino, no sería nada inusual, ya que la mayoría de las identidades se construyen con base en la diferencia. En este caso lo que destaca es el odio y la depreciación violenta del “otro” usados como base de la construcción identitaria. Se subraya que esa tendencia es visible sobre todo entre las clases media-alta, difusoras de la ideología regionalista, mientras que el estrato popular, el conflicto “camba-colla”, es menos visible, superado por la solidaridad de clase.

Otro pilar de la identidad “camba” es su oposición al Estado andinocéntrico, basada en el regionalismo, justificado por la tradicional marginación, aislamiento y abandono de Santa Cruz por los gobiernos centrales, hechos que han creado un resentimiento profundo en los cruceños. El discurso cruceño, con ayuda de intelectuales, recupera de la historia regional lo que conviene a sus intereses, desde el punto de vista ideológico, con lo cual apoyan su interpretación de lo “camba” y justifican las reivindicaciones regionales. Así, en la historia cruceña regionalista, articulada en torno al eje Estado-región, abundan referencias a su pasado rebelde,⁶ autonomista, donde se destacan los acontecimientos que afirman la relación tensa y conflictiva con los gobiernos centrales que justificaría la tendencia separatista y se callan los que la contradicen. Así, por ejemplo, según los cruceños, Santa Cruz no pertenecía al Alto Perú ni nunca fue consultada para formar parte del Estado boliviano, por lo cual siempre ha conservado su carácter independiente, relacionándose más con La Plata y Paraguay que con los gobiernos andinos. La ambición autonomista se explica también por el supuesto fracaso del Estado boliviano, aquejado por las revueltas sociales, ineficiencia política y económica, contrastado con el aparente éxito cruceño. El discurso cruceño llama al mito sobre la prosperidad “camba” e indica el modelo de desarrollo cruceño como

⁵ Por ejemplo, la persecución y agresión física a los manifestantes pacíficos, seguidores del gobierno del MAS, mayoritariamente indígenas quechuas y aymaras en Cochabamba (enero 2007) y Sucre (noviembre 2007).

⁶ Se destaca, por ejemplo, el levantamiento de Andrés Ibáñez contra el Estado central en 1876.

el único viable y correcto para todo el país. Según estos planteamientos, Bolivia, si no quiere ser un país “fracasado” tiene que aceptar el modelo cruceño de desarrollo y si no lo hiciera, Santa Cruz debería separarse del Estado boliviano para no compartir su fracaso. El eje central del discurso autonomista es la defensa de la propiedad departamental de los recursos naturales ante la ambición monopolista del Estado. Como se puede suponer, detrás de esta lucha “por el bien de todos los cruceños” se esconden importantes intereses de la oligarquía local, ansiosa por controlar las riquezas departamentales sin compartirlos con el “Estado fracasado” de los “collas”. La consecuencia directa del discurso autonomista es la elaboración de un proyecto de autonomías departamentales que tomó cuerpo con el Estatuto Autonómico en diciembre de 2007, aprobado unilateralmente por los gremios cruceños, sin haber sido acordado con el gobierno central, siendo una respuesta a la Nueva Constitución del Estado rechazada por los departamentos orientales. Según el Estatuto, el gobierno local tiene prerrogativas ilimitadas sobre las tierras y los recursos naturales que se encuentran en su territorio. Esta potestad exclusiva del gobierno departamental sobre los recursos y los asuntos internos está claramente en contra de los principios constitucionales bolivianos y, en realidad, podría caracterizar más bien un estado independiente que un territorio autonómico.

¿Puede llamarse autonomía el proyecto del Comité Cívico? Según la definición de Héctor Díaz Polanco, la autonomía es un régimen político-jurídico que se refiere a los grupos con tradición histórica común y características socioculturales propias, acordado y no meramente concedido, que implica la creación de una verdadera colectividad política en el seno de la sociedad nacional. Es un régimen especial que tiene una base político-territorial y configura un gobierno propio para ciertas comunidades integrantes, las cuales escogen autoridades que son parte de la colectividad y tienen facultades mínimas para legislar acerca de la vida interna y para la administración de sus asuntos. No puede, sin embargo, ser una decisión unilateral, sino el resultado de un consenso y negociación política con el gobierno nacional, consagrado constitucional y legalmente como parte del régimen político del Estado. Tampoco puede buscar separar o establecer barreras, ser excluyente o crear privilegios injustificados (Díaz, 2003). Como se ha observado, el proyecto cruceñista tiene poco de la autonomía y muestra, más bien, características separatistas. Aunque la sociedad cruceña tiene todo el derecho de sentirse una “comunidad imaginada”, un sujeto posible de la autonomía con sus características, territorio e identidad propios, sin embargo, la propuesta de la élite rompe con los principios del régimen autonómico anteriormente definidos, siendo unilateral, no formando parte del régimen legal del Estado boliviano, teniendo como objetivo separar la región del resto del país considerado “fracasado”, creando privilegios a costa del resto de la comunidad nacional y conservando al mismo tiempo las estructuras centralistas al interior del departamento. Se puede resumir esta tendencia con una consigna acuñada entre la élite cruceña que expresa su sentimiento de superioridad frente al “otro”, superioridad que justificaría la demanda del trato especial: “los cruceños merecemos un lugar especial en un país de indios” (Medeiros *et al.*, 2008: 165).

El discurso cruceñista, como cualquier discurso identitario, construye mitos y manipula realidades a fin de construir una identidad cruceña homogénea y compartida por la mayoría. Con este fin se destacan los elementos comunes que permiten hablar de una cultura cruceña, definida en relación con el “otro” externo. Así, la sociedad de Santa Cruz



es presentada como una gran comunidad “camba” sin divisiones ni conflictos internos, homogénea culturalmente, cuyos únicos problemas se deben a la presencia de los migrantes collas y la intromisión del Estado andinocentrista. Se idealiza al “camba”, asignándole sólo virtudes y se subraya su superioridad racial y civilizatoria frente al “otro” andino, demonizado. El cruceñismo entiende la identidad “camba” como una realidad atemporal, inmutable, homogénea y hermética, excluyente para todos los que no quepan en su modelo. Es un constructo basado en la recurrencia al mestizaje como fundamento de lo “camba”, donde el elemento indígena tiende a ser blanqueado y desindianizado, cediendo lugar a la imagen del camba blanco-mestizo llevado por los valores empresariales y dedicado a la ultranza a la causa regional en enfrentamiento constante con el “Estado colla”.

Sin embargo, la realidad difiere mucho de la imagen difundida por el discurso cruceñista. La sociedad “camba” es heterogénea, multicultural, dividida por los conflictos de clase y de etnia, testigo de muchas identidades que se conjugan, entrando en un interminable diálogo. Los que no comparten la identidad “camba”, construida por el Comité Cívico y de hecho nunca han cabido en su imaginario, son los pueblos indígenas del Oriente, parte de los migrantes andinos, el Movimiento Sin Tierra, sindicatos colonizadores y pequeños productores, todos en un conflicto abierto con la oligarquía cruceña por el territorio, tierra y espacio en el mercado agropecuario. Tampoco todos los cruceños se sienten identificados con el discurso racista y excluyente del Comité. Podemos preguntarnos entonces por qué la mayoría de ellos, a pesar de la diferencia de clase y el conflicto de intereses latente, apoya el proyecto elitista. El mito de la prosperidad cruceña y de la superación personal según las pautas del desarrollo capitalista empresarial, atraen a la población, incluso pobre, desconfiada de los proyectos alternativos de la zona andina, vistos como un peligroso experimento. También, la presencia de una importante tradición patronal, donde el liderazgo económico, político e ideológico se dejaba en manos de la clase dominante, junto

con la histórica falta del movimiento obrero, explican la facilidad con la que las élites cruceñas pudieron presentarse como los únicos representantes de los intereses regionales. Poco importa lo ilusoria que es la famosa bonanza cruceña: los favorables indicadores económicos contrastan con la profunda desigualdad social e injusta redistribución de ingresos, tierras y acceso al poder político, o que la convivencia entre los miembros de la “comunidad cruceña” esté lejos de ser armónica, presenciando diferentes formas de discriminación, racismo e injusticia social, el mito logra dominar la realidad y afincarse en el imaginario colectivo. No cabe duda de que el discurso cruceñista, difusor de la identidad “camba” construida desde la clase dominante, sirve a ésta de una cortina de humo para tapar los agujeros en su modelo social, concentrando la atención ciudadana en el conflicto contra un enemigo externo. Mientras exista el “otro” contra quien canalizar el descontento social, la élite cruceña podrá dormir tranquila. LC

BIBLIOGRAFÍA

- Barrios Suvelza, Xavier Franz (2005), *Propuesta autonómica de Santa Cruz. Balance de fortalezas y debilidades*, La Paz, Plural.
- Bokszanski, Zbigniew (2005), *Tożsamości zbiorowe*, Varsovia, PWN.
- Díaz Polanco, Héctor (2003), *Autonomía regional. La autodeterminación de los pueblos indios*, México, Siglo XXI Editores.
- Hurtado, Román Alonzo (2006), *Cambas y collas*, Santa Cruz de la Sierra, Sirena.
- Medeiros, Gustavo, Wilfredo Plata y Ximena Soruco (2008), *Los barones del Oriente: el poder en Santa Cruz ayer y hoy*, Santa Cruz de la Sierra, Fundación Tierra.
- Mansilla, H.C.F. (2007), *Problemas de la autonomía en el oriente boliviano. La ideología de la Nación Camba en el espejo de las fuentes documentales*, Santa Cruz de la Sierra, El País.
- El Mercurio*, 28 de mayo de 2004, Santiago de Chile.
- Muñoz García, Ismael (2005), *¿Independencia o autonomía? La disyuntiva de Santa Cruz*, Santa Cruz de la Sierra, El País.
- Peña Claros, Claudia y Nelson Jordán Bazán (2006), *Ser cruceño en octubre*, La Paz, Gente Común.
- Peña Claros, Claudia y Alejandra Boschetti (2008), *Desafiar el mito camba-colla. Interculturalidad, poder y resistencia en el oriente boliviano*, La Paz, UNIR.
- Catoira Marín, Ricardo (1998), *Las luchas sociales en Santa Cruz*, Santa Cruz, Editorial Universitaria.
- Urenda Díaz, Juan Carlos (2006), *Separando paja del trigo. Bases para construir las autonomías departamentales*, Santa Cruz de la Sierra, Academia Boliviana de Estudios Constitucionales.