

reciente *Chicana Traditions: Continuity and Change*, editado por Norma Cantú y Olga Nájera-Ramírez (Urbana: University of Illinois Press, 2002).

La mujer de *La enferma eterna* aparece en los retablos como madre que sufre por sus hijos, como migrante, como trabajadora, como retornada, como campesina, como licenciada universitaria, como víctima de violencia doméstica, como mujer atropellada y —ante todo— como mujer que reza, ruega por su familia y cumple sus promesas al regresar ante la imagen del Santo Niño de Atocha o de la Virgen de San Juan de los Lagos para depositar su exvoto. Entre tanta imagen de mujer abnegada, sin embargo, los autores han sido capaces de ir más allá de lecturas fáciles y desentrañar las relaciones de poder y las omisiones codificadas que traen consigo estos silencios cambiantes de la cultura.

CRISTINA SÁNCHEZ CARRETERO

Instituto Universitario de Estudios Norteamericanos.
Universidad de Alcalá

CASTRO FARIA, Luis De: *Um outro olhar. Diário de Expedição à Serra do Norte* (Río de Janeiro: Ed. Ouro sobre Azul, 2002), 213 pp.

«¿No he visto antes esta cara?» Pregunta algo extraña frente a la foto de un indio brasileño, pero que a quien esto escribe se le planteó en el momento de tener entre las manos este hermoso libro, el diario de campo de un etnógrafo al que acompaña una amplia documentación fotográfica. Sí, por supuesto, la había visto antes. Una y otra vez, son los mismos modelos que se conocen desde hace casi medio siglo en las incontables ediciones de *Tristes Tropiques*, el libro que otorgó a Claude Lévi-Strauss, ya reconocido dentro del mundo antropológico, una fama literaria mundial. Ese es quizás el primer sentido del «um outro olhar» del título: no eran sólo los ojos del futuro antropólogo francés los que registraban las vidas de esos grupos indígenas; había otras miradas y al menos una entre ellas procedió a dejar huella de esa experiencia, la que ahora abandona polvorientas cajas y se expone ante nuestra también otra mirada. Porque esta duplicación, esta distancia entre ambas miradas presentes una junto a la otra, hace casi setenta años en los remotos sertones brasileños, provoca distintas maneras de enfrentarnos hoy a este material.

¿De quién es esa mirada otra? De un etnólogo brasileño del Museo Nacional de Río de Janeiro, Luis Castro Faria, que se integró en lo que entonces se llamó «Misión Véillard-Lévi-Strauss» (por un médico-antropólogo francés y por la pareja Lévi-Strauss, Claude y Dina), una expedición a la Sierra del Norte (Estado de Mato Grosso) entre julio y diciembre de 1938; su presencia se debía a exigencias de la legislación brasileña de la época, que prohibía que este tipo de expedición científica fuese compuesta sólo de personal extranjero. Un joven etnólogo en formación, pero no mucho más joven ni mucho menos formado que los Lévi-Strauss¹. Estos tenían treinta años escasos, y la

¹ Lévi-Strauss sobre Castro Faria: «[...] es un muchacho encantador y simpático que hasta ahora ha mostrado ser un excelente colaborador». Carta al director del Museo de Etnografía de París, Paul Rivet del 30.4.38. Esta carta y otras aquí citadas son inéditas y se encuentran en los Archivos del Musée de l'Homme (2AM1M1d). Agradezco a esta institución y a su directora, Mme. Catherine Delmas, el acceso a este material documental.

formación antropológica del licenciado en filosofía Lévi-Strauss era eminentemente bibliográfica, fuera de alguna incursión anterior, también con su mujer, entre los indios Bororo y Caduveo, con dineros brasileños, que había dado como fruto cuatro cortometrajes en 16 Mm. mudos, de ocho minutos cada uno de ellos («La vida en una aldea bororo», «Ceremonias funerarias entre los bororo», «Aldea de Nalike I» y «Aldea de Nalike II»), y una exposición de objetos artesanales indígenas en una galería de París.

Como es evidente, Claude Lévi-Strauss no era el Lévi-Strauss que llegaría a ser, sino un hombre joven, casi sin publicaciones, sin integración en la vida cultural brasileña, que ni siquiera llegó a hablar portugués en los tres años que vivió en Brasil como profesor de sociología de la naciente Universidad de São Paulo, en una posición subordinada a otros miembros del equipo francés; un hombre cuyo trato podía ser tomado más como una carga que como un privilegio. Mario de Andrade, director entonces del Departamento de Cultura de la Ciudad de São Paulo, escribía a un amigo y colaborador: «No estoy haciendo nada salvo los fastidios que me dieron esos viajes etnográficos estúpidos de Lévi-Strauss [...] Llega mañana aquí y conversaré con él y lo echaré sobre tus espaldas y las de Sergio (*Milliet*). Apañoároslo, que necesito tranquilidad» (F. Peixoto, «Lévi-Strauss no Brasil: a formação do antropólogo», *Mana. Estudos de Antropologia Social*, 4.1, 1998). Dina Lévi-Strauss, al contrario que su marido, parece haber encontrado un lugar entre la intelectualidad paulista, pero abandonó la Misión, y Brasil, al poco de comenzar su andadura, debido a una infección ocular propia de la zona, que causaba muchos casos de ceguera entre los indios, y poco o nada se sabe de su actividad posterior.

«Una expedición etnográfica en el Brasil central se prepara en el cruce de las avenidas Réaumur y Sebastopol», iniciaba Lévi-Strauss un capítulo de *Tristes Tropiques* para contar cómo se había aprovisionado en París de las baratijas, telas, anzuelos y demás enseres con que conquistaría atención y buena voluntad entre los indígenas. Sí, se prepara allí, pero al mismo tiempo en otros cruces, de vías urbanas, de instituciones, de gentes. El hecho brasileño de lo que estaba planteado desde un comienzo como una acción conjunta franco-brasileña, y que después por razones legales se convirtió en sólo brasileña, desapareció de la memoria del Lévi-Strauss memorialístico, como desaparecieron sus protagonistas —su propia mujer, para no ir más lejos, de quien se separaría un año más tarde—, como desaparecieron las propias condiciones infraestructurales que permitieron su aventura: las estaciones telegráficas establecidas por Rondón, algunas de las cuales —Vilhena, Pimenta Bueno— son hoy poblaciones lo suficientemente grandes como para figurar en una enciclopedia.

Poco después de su vuelta a Francia, tras los desencuentros con quienes dirigían el equipo de profesores franceses en la Universidad de São Paulo, Lévi-Strauss dio una conferencia radiofónica, dentro del programa de difusión² que hasta el comienzo de la guerra tuvo el Museo del Hombre, en la que contó a su público algo de sus expediciones entre los indios. Decía entonces:

Pero habría sido imposible de realizar (*la última expedición*) si no hubiésemos encontrado como sostén la obra gigantesca realizada entre 1907 y 1922 por el General Rondón, a la que es mi deber rendir homenaje. Ese gran soldado brasile-

² Radio-Conférence n° 122. Claude Lévi-Strauss, «Brésil inconnu» (3.VII.1939); este texto inédito se encuentra en los archivos del Musée de l'Homme de París (2AM 1C9).

ño logró instalar, al precio de un esfuerzo de quince años que costó, entre sus soldados y oficiales, numerosas vidas humanas, una línea telegráfica estratégica que une los centros de Brasil al límite más extremo de la frontera noroeste. Esta línea atraviesa dos mil kilómetros de territorios inexplorados.

En *Tristes Tropiques* la hazaña de Rondón, el producto de ésta, ya no era sino otra de las tristezas de los trópicos tristes, un elemento más de la tan veloz obsolescencia que vuelve ruina lo moderno. El radio-telegrafo, nos enteramos, había dejado sin utilidad la línea telegráfica, y los puestos de ésta eran una carretera a la nada. De todas maneras, por su intermediación los expedicionarios obtuvieron información sobre los indios detrás de cuyas huellas iban.

Esta información, que ahora tenemos gracias al registro de Castro Faria, son unas pocas mini-etnografías telegráficas —en un sentido literal, transmitidas por telegrafo— que daban cuenta de la relación de los responsables de los puestos telegráficos con los indígenas que vivían en sus proximidades y el conocimiento que de ellos tenían. Respuestas a un cuestionario —Castro Faria no revela su autoría— indicativo de la manera de pensar de la sociedad brasileña³.

Veámoslo, con una de las respuestas entre paréntesis: «¿Aparecen indios en ese puerto? (Sí; en este momento se encuentran cinco de vivienda); ¿Qué indios son? (Nhambiquaras) ¿Se presentan como amigos o vienen a atacar? (Son dudosos e inoportunos, no se puede fiar de ellos); ¿Traen mercaderías para cambiar? ¿Piden regalos? (Sí); ¿Aparecen con regularidad? (Sí); ¿Hablan portugués? (No); ¿Se visten como civilizados? (Van desnudos y duermen en el suelo) [...] ¿Convidan a los civilizados a ir a sus aldeas? (No. Siendo hasta bastante peligrosos. En el puesto no ofrecen peligro pero en los caminos son constantes las amenazas contra la vida de los viajeros.)». Otra respuesta suma al formato telegráfico un lenguaje de indio de película; traducirla le haría perder su sabor:

Toda semana chega indio aquí Nhambiquara tem vez chegam como amigos outras vezes vem nos perturbar algumas vezes trazem alguma caça pt. Eles pedem brindes e sempre não tem e motivo saírem zangados tem vez eles aparecem como amigos já tem índios que falam e compreendem alguma palavra português gostam vestir, aldeias ficam distantes cinco léguas eles não convidam ninguém para levar na sua aldeia e nem querem que civilizados saibam sua aldeia eles ainda querem continuar perversos sempre prometendo violências porem ninguém os ofendem cortam linha todos os anos para mostrar que não querem ser nosso amigos eles sabem que isso nós não apreciamos por causa nosso tráfico pt. Passam muito mal são muito ociosos⁴.

Para entrar en la real materia de la Misión, los indios, el equipo debía antes recalcar en algunas poblaciones alejadas de la modernidad del litoral, como la capital del Esta-

³ Sobre este desconocimiento, carta de Lévi-Strauss a Rivet: «La oposición del Servicio de Protección del Indio (*a la Misión*) no estaba causada por ninguna hostilidad, sino simplemente por el hecho de que, privados desde hace veintiséis años de toda información sobre la Sierra Norte, este Servicio no quería asumir responsabilidad alguna en nuestra empresa».

⁴ Lévi-Strauss escribe a Soustelle (1.VI.38): «Los puestos telegráficos están en lucha abierta con los Nambikwara; cada año hay muertos, y hasta una estación, destruida por completo hace dos años, no ha podido aún ser reabierta».

do de Mato Grosso, Cuiabá. Allí, el etnógrafo presencia las fiestas del Divino —que ya han perdido «el antiguo fasto», y visita la leprosería miserable, el Museo Etnográfico, la Academia de Letras, el Instituto Histórico («un notable esfuerzo de un grupo de idealistas para crear una elite intelectual en una ciudad que porfía en no vivir para sí misma»). También señala un encuentro con el servicio médico Rockefeller —sería la Fundación que había ya contribuido a las investigaciones de Lévi-Strauss, una de las fuentes de financiación de las ciencias sociales francesas en la última mitad de los años 30?—; por sus anotaciones pasan rápidamente danzas folclóricas, piezas de cerámica, miniaturas de telares, marcas de ganado, rituales contra las mordeduras de serpientes, modismos lingüísticos, hasta mosquitos.

El interés de Castro Faria iba, pues, mucho más allá de los nhambiquara, objetivo de los Lévi-Strauss y de Véllard; de hecho, era más acorde con la sintonía museística y folklórica con que el Departamento de Cultura de São Paulo ponía ese mismo año en marcha otra Misión, esta vez al Nordeste y Norte del Brasil, para recopilar centenares de músicas folklóricas y de hechicería, además de recolectar una gran cantidad de piezas de artesanía popular destinadas a un museo que nunca existió. Este interés tan abarcador no coincidía con el más específico de Lévi-Strauss, que se negó a contribuir al pago de una fiesta en la que se irían a bailar dos danzas folklóricas de la región —*siriri* y *cururu*—, muy poco conocidas y que Castro Faria quería documentar.

Quizás en esta diferencia de intereses se haga visible lo que la visión romantizada de Lévi-Strauss deja en sombras: Brasil no era esa *tabula rasa* que el antropólogo francés hubiese querido. La Misión a la Sierra Norte se inscribía dentro del juego de relaciones de poder de la vida cultural y política brasileña (la oposición Rio-São Paulo, el naciente Estado Novo de Getulio Vargas, la particular dinámica —o inercia— de Ministerios, Departamentos, Consejos, Secretarías...). Los movimientos internos de este mundo no eran caprichosos ni arbitrarios, sino que obedecían a leyes que a Lévi-Strauss se le escapaban o que poco interés tendría en controlar. No, por cierto, porque fuese ese tipo de sabio desprendido que sólo existe en la imaginación popular, sino porque sus hábiles y laboriosos movimientos para labrarse un futuro, para hacerse una carrera, estaban dirigidos hacia Francia y hacia organismos como la Sociedad de Americanistas. Hasta quizás se pueda pensar que los movimientos internos de los que hablo no se le escapaban para nada, ya que cuando la Misión inició su incursión a tierras de indios, ya el panorama institucional había cambiado por completo y no existía el apoyo que, quizás a regañadientes, había obtenido de Mario de Andrade⁵.

Éste, Mario de Andrade, el representante más significativo del modernismo brasileño, dirigió durante poco tiempo, tres años —entre 1935 y 1938—, la política cultural de la ciudad de São Paulo, que, derrotada militarmente en su levantamiento de 1932, pretendía competir por la hegemonía nacional con la entonces capital Rio de Janeiro, y lograr por la cultura lo que las armas y el dinero no le habían dado. La loca y magnífica idea del autor de *Macunaima* era que São Paulo, la menos nacional de las tierras brasileñas, se convirtiese en el punto desde donde la nacionalidad brasileña fuese recuperada, primero, y después devuelta para todo el país mediante una enérgica y sin duda autoritaria política cultural y educacional.

⁵ En carta a Rivet («Cher Maître»), Lévi-Strauss pedía que se le aumentase la asignación concedida porque los brasileños habían retirado su apoyo financiero: «El golpe de Estado que se produjo en S. Paul algunos días antes de mi partida instaló una nueva administración municipal hostil a la gestión de sus predecesores».

La labor inicial era la investigación: encontrar y registrar las manifestaciones culturales populares auténticamente brasileñas antes de que la marea migratoria y la uniformización que la radio y el cine estaban produciendo acabaran con sus restos. Lo brasileño: por un lado, lo puro en relación a lo extranjero —las decenas de millares de españoles, polacos, japoneses, portugueses...; y también los *fox-trots* y las películas de Hollywood— que estaba entrando en ese momento; pero al mismo tiempo, la mezcla de elementos —lo indígena, lo negro, lo portugués—, su fusión en una entidad nueva y original. En definitiva, la Nación que Mario de Andrade quería gestar con los míseros medios con que contaba era una Nación pura, pero de una pureza, si se quiere, contaminada. Brasil es una realidad mestiza (a construir, a reinventar, a imponer).

De aquí, sin duda, la poca simpatía que de Andrade podía sentir por un proyecto que sólo tuviese a los indios como objetivo; pero al mismo tiempo, la científicidad con la que quería poner a trabajar a sus investigadores exigía que echase mano de la etnografía que podían ofrecerle esos profesores extranjeros, una etnografía hecha para estudiar nativos ajenos⁶. Dina Lévi-Strauss puso a disposición del Departamento de Cultura de São Paulo sus conocimientos para dictar un curso de etnografía destinado a la formación de personal de campo.

En fin, que la actividad brasileña de Lévi-Strauss estuvo encuadrada en proyectos de ciertas élites brasileñas —el telégrafo de Rondón, el modernismo paulista— para definir Brasil, que existía como república desde hacía menos de medio siglo y como país independiente desde poco más de uno. Eso lo vemos en el cuaderno de Castro Faria desde su primera anotación (17-18.4.38) en la que encuadraba la expedición en su marco paulista: el Departamento de Cultura y uno de sus principales hombres, Sergio Milliet, y el interés de la prensa local en la expedición. También está presente en alguno de los breves textos introductorios del libro firmados por Heloisa Domingues, Afrânio Garcia y Gustavo Sorá. El magnífico material fotográfico es comentado por Patrícia Monte-Mor.

«Los indios son nuestros vecinos». Comienza la primera noche de convivencia con los Nhambiquara, tras una marcha en la que la frontera entre la civilización propia y la ajena es muy borrosa: de repente, esos hombres enteramente desnudos («estatura media, miembros bien desarrollados») que acompañan a un jesuita —después nos enteraremos del miedo que los misioneros sentían por los indios— para ayudar a los recién llegados a descargar su camión. Al nacer el día, comienza su trabajo, sin coordinación con el equipo francés. «El personalismo, como norma de conducta, es absoluto» —dice Castro Faria— después de quejarse de que al no contar con objetos para el trueque obtenía menos información que sus compañeros. Fotografía y acompaña las tareas femeninas. Sus primeras informaciones provienen del jesuita, y registra las primeras palabras de una suerte de *pidging* empleado por misioneros y funcionarios del telégrafo para entenderse con los indios, así como un puñado de términos de la lengua de los propios indios —la mitad de ellos, nombres de fenómenos celestes: cielo, luna, estrella, sol...—. Página tras página, este léxico se amplía, como se amplía también el registro de la cultura material y del procedimiento de confección de distintos objetos (flechas, cuerdas, cestas, venenos, brazaletes, etc.).

La expedición se moviliza; Castro Faria se contagia de la oftalmia que había dejado a Dina fuera de combate, grandes padecimientos en medio del viaje. Preocupaciones

⁶ Otra posibilidad era acudir a folcloristas extranjeros inventores de etnicidades; varios textos de Barandiarán son citados por Mario de Andrade en diversas obras suyas.

rutinarias: fuentes de agua, caza. Más indios (sabaneses, cabixis, tagnânis... nomenclaturas que aún hoy están en discusión), nuevos registros: ollas de barro, diademas, flechas para peces... Encuentros entre indios; intercambios («ollas y otras menudencias»). Y también, fiesta: «las flautas mágicas que las mujeres no pueden ver». Tras escucharlas: «Sólo en aquel momento se me reveló el alma salvaje en toda su grandeza. Noche inolvidable».

Y también, información recogida de un funcionario del telégrafo, síntesis de la historia de tantos otros indios brasileños o no:

Los sabaneses en 1929 serán mil y pico. En noviembre de ese año, una epidemia de gripe alcanzaba a 48 hombres acompañados de sus familias, de un total de 300 personas [...]. De esos, sólo siete escaparon, pero [*llevaron*] el mal a la aldea, produciendo una mortandad mayor. En 1931, un grupo que visitaba Campos Novos [*un puesto telegráfico*] junto con los manducos, fue atacado de nuevo por el mal, muriendo sólo una mujer. Al volver a la aldea, llevaban la enfermedad que iba a causar nuevas víctimas. Los manducos, al conocer la situación en que estaban los sabaneses, atacaron su aldea matando gran número de ellos. [...] Hoy sólo quedan 21 hombres y veinte mujeres.

La expedición continúa su viaje, siguiendo la línea telegráfica; el panorama cambia; se aproximan a zona amazónica: más nhambiquaras residentes junto a un puesto. Castro Faria más interesado en contar una jornada de pesca («Los primeros [*pescados*] que comí después de salir de Cuiabá»), o en los vales, tangos y mazurcas («Era inagotable») que toca alguien al acordeón.

Días más tarde, información sobre indios tupi a cinco días río arriba; indios que no ofrecerían peligro alguno, ya que mantenían desde hacía tiempo relación con el personal del puesto telegráfico. Sin embargo, hay otro grupo tupi que hacía poco había entrado en contacto con los blancos; los primeros conducirían a los segundos y tras ellos va la expedición. Los días del viaje en canoa, Castro Faria anota canciones, algunas de tono subido, cantadas por algunos de los *troperos*; una de ellas: «Você me da a tua/ eu lhe dou a minha/uma cousa bem justinha/como faca na bainha»⁷.

El encuentro final, «o fim da picada», los tupi perdidos («mondés» para C.F., «kawahib» para L-S.) que, tras ese encuentro, se sumarían a otros indios, desaparecerían como cultura propia, en *Tristes Tropiques* da lugar a un capítulo particularmente bello, y en el registro día a día de Castro Faria se diluye en detalles que, en obligatoria comparación, parecen fútiles: «Comen maíz tostado. El tueste se hace en una olla de barro de boca bien ancha y removido con un pedazo de madera». Pero también, el dramatismo con que Lévi-Strauss despide a esos últimos representantes de su cultura queda aquí mitigado: el viaje emprendido al puesto telegráfico donde están los otros indios es una visita; nadie sabe qué ocurrirá más tarde; nadie sabe qué ha ocurrido con esos tupi.

Y el regreso, como anticlímax de la gran aventura: los *seringuerios*, a los que Castro Faria aborda, como era de esperar, por la manera en la que elaboran el caucho, y se interesa lo suficiente como para acompañar a uno de ellos en su tarea diaria de cuidar de centenares de árboles. Pocos días más tarde, nuevo contacto con los indios,

⁷ Lévi-Strauss recogería poco después otros productos del ingenio popular: oraciones «próximas a la magia negra» —que Castro Faria también anota—, adivinanzas, carteles de publicidad...

interrumpidos por el accidente —contado también en *Tristes Tropiques*— del tiro en la mano de uno de los *troperos* y la consecuente obligación de abandonar la zona a toda prisa para lograr la asistencia médica adecuada. Surgen entonces problemas por —versión C.F.— las actitudes caprichosas y egoístas de Véllard y la incapacidad de Lévi-Strauss de imponer su autoridad. Días y más días de viaje hasta llegar a Porto Velho donde los franceses cruzan a Bolivia para coger un avión (¡Uff! ¡Mi misión ha acabado!), mientras Castro Faria sigue en barco hasta Belem.

Publicado en un formato similar al de los dos volúmenes de Lévi-Strauss aparecidos hace algún tiempo cuando, cincuenta años tras su partida, volvió a Brasil (*Saudades do Brasil; Saudades de São Paulo*), este libro —del que también se ha publicado una versión inglesa— es, sin duda su contrapunto, más aún, su complemento obligado.

FERNANDO GIOBELLINA BRUMANA
Universidad de Cádiz

BARNADAS, Josep M. (director): *Diccionario Histórico de Bolivia* (Sucre, Bolivia: Grupo de Estudios Históricos, 2002), 2 tomos, 2371 pp. + 23 mapas.

El proyecto para esta admirable obra, según cuenta su director en la introducción, se remonta a 1973, cuando el propio Josep M. Barnadas, junto con Juan Siles Guevara, René Arze y Florencia Ballivián de Romero, bajo la dirección de Alberto Crespo Rodas, concibieron en la ciudad de La Paz la necesidad de ofrecer a los andinistas del mundo entero un valioso, y al mismo tiempo cómodo, instrumento de trabajo sobre Bolivia. Era un ambicioso proyecto que apenas tenía precedentes, no sólo en el país sino en las demás repúblicas andinas. Pero aunque comenzado con los mejores auspicios y voluntad, la empresa fue interrumpida al poco tiempo, estando paralizada durante años hasta que en 1996 Barnadas la retomó tras constituir en Sucre el Grupo de Estudios Históricos de Bolivia junto con Guillermo Calvo y María L. Suárez, luego sustituida por Juan Ticlla. El resultado de los seis años de trabajo subsiguientes, más lo aprovechable del proyecto inicial, sin contar para ello con financiación externa alguna (un gran mérito ya de por sí en cualquier parte, cuanto más en Bolivia) es este diccionario enciclopédico en dos gruesos pero manejables y bien editados volúmenes en los que, junto a las numerosas contribuciones de Calvo, Ticlla y sobre todo Barnadas —con un número de entradas que debe de aproximarse a la mitad—, y las de otros miembros del primer equipo (Crespo, Arze y Ballivián de Romero), aparecen las de varios centenares de otros estudiosos de dentro y fuera del país, incluidos algunos españoles, entre los que me encuentro.

Mi contribución, sin embargo, es bien modesta: tan sólo dos artículos entre los miles que ofrece el Diccionario. Acepté la invitación por la acreditada solvencia profesional e intelectual de su principal impulsor. Natural de Cataluña, Barnadas fue durante años vicedirector y director del Archivo y Biblioteca Nacionales de Bolivia y después director del Archivo y Biblioteca de la Archidiócesis de Sucre. Está reconocido como una de las grandes autoridades en el mundo sobre la historia de la región andina central, especialmente gracias a su pionera obra acerca del periodo colonial (*Charcas. Orígenes históricos de una sociedad colonial, 1535-1565*. La Paz, 1973) y conocido tal vez en menor medida por sus estudios y reflexiones sobre el periodo republicano y la Bolivia de su tiempo (*Autos/Actos de fe*. Cochabamba, 1983; *La cara india y campesina de nuestra*