

ECUADOR **Debate**

CONSEJO EDITORIAL

José Sánchez-Parga, Alberto Acosta, José Laso Ribadeneira,
Simón Espinosa, Diego Cornejo Menacho, Manuel Chiriboga,
Fredy Rivera Vélez, Marco Romero.

Director: Francisco Rhon Dávila. Director Ejecutivo del CAAP
Primer Director: José Sánchez Parga. 1982-1991
Editor: Hernán Ibarra Crespo
Asistente General: Margarita Guachamín

REVISTA ESPECIALIZADA EN CIENCIAS SOCIALES

Publicación periódica que aparece tres veces al año. Los artículos y estudios impresos son canalizados a través de la Dirección y de los miembros del Consejo Editorial. Las opiniones, comentarios y análisis expresados en nuestras páginas son de exclusiva responsabilidad de quien los suscribe y no, necesariamente, de ECUADOR DEBATE.
© ECUADOR DEBATE. CENTRO ANDINO DE ACCION POPULAR
Se autoriza la reproducción total y parcial de nuestra información, siempre y cuando se cite expresamente como fuente a ECUADOR DEBATE.

SUSCRIPCIONES

Valor anual, tres números:

EXTERIOR: US\$ 45

ECUADOR: US\$ 15,50

EJEMPLAR SUELTO: EXTERIOR US\$. 15

EJEMPLAR SUELTO: ECUADOR US\$ 5,50

ECUADOR DEBATE

Apartado Aéreo 17-15-173B, Quito-Ecuador

Tel: 2522763 . Fax: (5932) 2568452

E-mail: caaporg.ec@uio.satnet.net

Redacción: Diego Martín de Utreras 733 y Selva Alegre, Quito.

PORTADA

PuntoyMagenta

DIAGRAMACION

Martha Vinueza

IMPRESION

Albazul Offset

ECUADOR DEBATE 79

Quito-Ecuador, Abril del 2010

PRESENTACION / 3-6

COYUNTURA

Diálogo sobre la coyuntura: La disputa por el modelo de desarrollo / 7-18

Los cambios institucionales en el Banco Central del Ecuador

Luis Rosero / 19-30

Conflictividad socio-política: Noviembre 2009-Febrero 2010 / 31-46

TEMA CENTRAL

Perfil socio-metabólico de la Economía Ecuatoriana

María Cristina Vallejo / 47-60

Si eres tan progresista ¿por qué destruyes la naturaleza?

Neoextractivismo, izquierda y alternativas

Eduardo Gudynas / 61-82

Extracción, territorio e inequidades: el gas en el Chaco boliviano

Denise Humphreys Bebbington y *Anthony J. Bebbington* / 83-104

Modelo minero, resistencias sociales y estilos de desarrollo:

los marcos de la discusión en la Argentina

Maristella Svampa y *Marian Sola Alvarez* / 105-126

Las actividades extractivas en Ecuador

Marcelo Varela / 127-150

DEBATE AGRARIO

Ruralidad y soberanía alimentaria en América Latina y el Caribe

Ramón Espinel / 151-162

ANÁLISIS

El déficit comunicacional de los partidos políticos en Ecuador
y su conversión en "partidocracia"

Consuelo Albornoz Tinajero / 163-180

Visiones de la Sociedad en la Bolivia Contemporánea:

La controversia entre dos grandes concepciones

H. C. F. Mansilla / 181-206

RESEÑAS

La reproducción de la dominación racial: las experiencias
de una familia indígena en Quito / 207-210

Las costumbres de los ecuatorianos / 211-214

Visiones de la Sociedad en la Bolivia Contemporánea: La controversia entre dos grandes concepciones

H. C. F. Mansilla

En Bolivia, dos imaginarios colectivos –la filosofía indianista radical y la tradición europea occidental–, pugnan por definir el sentido de las orientaciones culturales y políticas de la sociedad. La situación real es muy distinta de la que imaginan los pensadores del indianismo radical y los defensores de la tradición occidental. En esta disputa entre tradición y modernidad, lo más razonable podría ser una síntesis entre principios universalistas y valores particularistas. Parece factible preservar elementos identificatorios aceptables de las tradiciones indígenas y también adoptar lo positivo de la civilización occidental. Los diferentes imaginarios colectivos comparten algunos valores básicos y esa es la mejor base para una sociedad multi-étnica y multicultural.

Preliminares

Este breve estudio tiene como finalidad describir y analizar los imaginarios sociales que se han ido conformando en Bolivia en los últimos tiempos, particularmente desde el inicio del siglo XXI. Hoy en día dos grandes visiones del mundo y de la sociedad parecen hallarse contrapuestas en territorio boliviano: por un lado la tradición europea occidental, básicamente cristiana (en el caso boliviano: católica), racionalista, abierta a influencias exógenas y basada en el desarrollo de la ciencia y la tecnología, y por otro

lado la cultura indígena, originaria de los modelos civilizatorios prehispánicos, endógena, basada en los saberes ancestrales de la población aborígen y relativamente estática desde el punto de vista evolutivo.

De entrada el autor reconoce que esta contraposición (dicotómica) de paradigmas civilizatorios es altamente simplista y que no refleja la complejidad de la situación boliviana actual y su evolución secular.¹ No se considera, por ejemplo, las visiones del mundo, la filosofía popular y el posible modelo civilizatorio que corresponden a los grupos mestizos² del país, cuya especi-

1 Cf. los estudios portadores de una consciencia crítica de la temática: Esteban Ticona / Gonzalo Rojas Ortuste / Xavier Albó, *Votos y wiphalas. Campesinos y pueblos originarios en democracia*, La Paz: CIPCA 1995; Xavier Albó, *25 años de democracia, participación campesino-indígena y cambios reales en la sociedad*, en: (sin compilador), *Bolivia 25 años construyendo democracia*, La Paz: AECID 2008, pp. 39-58.

2 Cf. entre otros: Carlos Toranzo Roca, *Rostros de la democracia: una mirada mestiza*, La Paz: ILDIS / Plural 2006.

ficidad no puede ponerse en duda. El usar esta terminología, pese a sus carencias, tiene una función pedagógica y una intención didáctica. Se emplea estos denominativos como *tipos ideales* en el sentido de Max Weber, para marcar los *extremos* de un espectro de posibilidades teóricas, presuponiendo y admitiendo que las realidades concretas se hallan en el campo intermedio entre los tipos ideales. En este terreno intermedio tienen lugar los frecuentes entrecruzamientos y mezclas entre los dos modelos civilizatorios. En la vida cotidiana lo que se puede observar son innumerables posibilidades de combinación *sincretista* que han sufrido y sufren los citados paradigmas de cultura. La historia boliviana, como las de todos los pueblos y ámbitos geográficos, ha producido una evolución básicamente mixta, mezclando diversos tipos de cultura, organización social, valores espirituales e instituciones políticas.

En este punto parece conveniente aclarar por qué la contraposición de los grandes modelos civilizatorios en la Bolivia de la actualidad puede tener una utilidad explicativa:

(1) La ya mencionada intención didáctica de establecer polos extremos sirve para comprender mejor el despliegue histórico de todas las corrientes culturales del país y para *localizar* más o menos adecuadamente las manifestaciones actuales de las mismas dentro de un esquema delimitado por los tipos ideales.

(2) La polarización creciente que vive Bolivia, que ha salido a flote en los procesos electorales de los últimos años, nos señala que sectores importantes de la propia población perciben una

dicotomía entre una Bolivia urbana, modernizada e influida por la mencionada tradición occidental y otra Bolivia rural, premoderna e inspirada por las culturas indígenas.

(3) Los intelectuales y portavoces de los sectores indígenas del país han generado en los últimos años una apreciable literatura (desde libros y monografías hasta textos breves y programas de radio y televisión), la cual promueve el renacimiento de un modelo civilizatorio indígena, diferente en aspectos básicos del europeo-occidental, modelo que habría preservado su pureza en el seno de las comunidades campesinas. Esta literatura preconiza la existencia de la mencionada contraposición de modelos civilizatorios y culpabiliza a la tradición occidental-moderna por casi todos los males de la nación.

(4) Una corriente socio-cultural de alcance mundial, que cuenta con la colaboración de partidos políticos, organizaciones no gubernamentales e instituciones de cooperación internacional, postula el renacimiento de los saberes populares, la ideología y las formas organizativas de las sociedades premodernas e indígenas, aseverando, por contraparte, las deficiencias civilizatorias y los peligros históricos asociados al mundo occidental, capitalista y globalizador. Por medio de estas operaciones intelectuales se ha reafirmado inesperadamente la contraposición elemental de los modelos civilizatorios en territorio boliviano.

(5) En el ámbito académico, universitario e intelectual de gran parte del mundo se expande una poderosa corriente intelectual que proclama la relatividad de todo criterio para juzgar

modelos civilizatorios, la decadencia de todo sistema de jerarquías y gradaciones en la evolución histórico-genética de todos los ámbitos geográfico-culturales y por ello la igualdad liminar de todos los paradigmas civilizatorios. En el área andina, esta tendencia, de cuño postmodernista, auspicia en el fondo una contraposición tajante entre dos grandes modelos histórico-culturales, reduce las pretensiones de hegemonía de la tradición occidental y patrocina las culturas indígenas como alternativas de pleno derecho histórico.

El presente estudio intenta reconstruir los elementos centrales de la contraposición de los dos grandes paradigmas de evolución. Pero también tratará de mostrar:

(a) que los tipos ideales de los grandes imaginarios colectivos se han entremezclado de tal manera, que ya no existen como factores incontaminados el uno del otro;

(b) que la contraposición tajante entre ambas culturas puede ser considerada como una operación básicamente intelectual, es decir con una intencionalidad política, que en cuanto tal no es compartida por el grueso de la población; y

(c) que los puntos de coincidencia entre los imaginarios colectivos son mucho más importantes que los elementos de discordia e incomprensión.

Adelantando las conclusiones generales del estudio, en cierto sentido se puede aseverar que las mentalidades ahora prevaletentes son una continua-

ción de las tradiciones culturales anteriores, que a su vez configuraban mixturas culturales muy complejas. Se puede afirmar que en los últimos años han surgido nuevos imaginarios colectivos y paradigmas diferentes para la elaboración de las normativas sociales, imaginarios y paradigmas que ahora son los predominantes en el área socio-política nacional. También se puede decir que las generaciones juveniles, independientemente de su adscripción étnico-idiomática, se preocupan muy poco por la naturaleza y la pureza de los modelos civilizatorios y se pliegan sin problemas a formas mixtas de los mismos.

La tensión entre la permanencia de tradiciones y la irrupción de nuevos valores

Se trata, por consiguiente, de la dialéctica –como se decía anteriormente– entre permanencia de normativas tradicionales y emergencia de valores novedosos, entre continuidad de tradiciones culturales e irrupción de nuevas pautas de evolución humana. La constelación boliviana del presente representa una temática ya experimentada en muchas sociedades y en etapas históricas anteriores, pero hay que reconocer que las características de esta constelación en el momento actual son muy originales y poco estudiadas. Los cambios en el comportamiento colectivo de la sociedad boliviana contemporánea han merecido interesantes estudios desde la temática de la interculturalidad,³ desde

3 Cf. LAZOS (La Paz), vol. 1 (2006), Nº 2 (número monográfico dedicado al tema: “La interculturalidad bajo la mirada boliviana”).

las teorías de la antiglobalización⁴ y desde las ideologías indigenista e indianista.⁵ En la configuración de la esfera sociopolítica y en la preservación de las jerarquías y desigualdades sociales los aspectos o recursos culturales, como actualmente también se dice, poseen un peso más significativo de lo que se admitía hasta ahora. De ahí se deriva la relevancia de ensayos analíticos como el presente, que sopesa la creciente importancia de factores histórico-culturales en la vida social del país.

Aparte de los imaginarios colectivos y los enfoques filosóficos de gran envergadura, aunque no estén codificados formalmente, hay que considerar la esfera de las tradiciones culturales informales y de la llamada cultura cívica. En el marco de este estudio, que está dirigido primordialmente a las concepciones filosóficas que subyacen a los imaginarios colectivos, se mencionará muy someramente las culturas políticas (o cívicas, según la convención académica) prevaletentes hoy en Bolivia, aunque estas últimas están vinculadas en múltiples planos con los imaginarios colectivos. En las ciencias sociales y políticas se reconoce hoy en día, aunque sea parcialmente, la relativa autonomía y perdurabilidad de la llamada

cultura política con respecto al desenvolvimiento técnico-económico, aunque, con referencia al área andina, se carece aun de estudios sistemáticos en torno a los complejos nexos entre las pautas de comportamiento colectivo y el acelerado desarrollo técnico-económico. Estas pautas de conducta (*behaviour patterns*), que se hallan a menudo en la esfera preconsciente y prepolítica, tienen habitualmente una validez obvia, sobreentendida, no codificada ni menos sancionada por instancias oficiales, pero precisamente por ello de una fuerza normativa y eficacia coactiva notables. En ello reside su importancia y de ello se deriva su frecuente resistencia frente a modificaciones económicas y técnicas de primer orden. En la mayoría de los casos el prestigio y respeto generales de que goza esta mentalidad social es algo tan obvio que ésta pasa desapercibida para los investigadores de la propia sociedad, pues ellos también están imbuidos de estos valores, que no les llaman científicamente la atención, los cuales, por otra parte, constituyen un fenómeno relativamente difuso y difícil de conceptualizar claramente.⁶

En el caso boliviano nos encontramos, además, con el hecho de que los imaginarios colectivos están ligados a

4 Fernando Mayorga / Eduardo Córdova, *El movimiento antiglobalización en Bolivia. Procesos globales e iniciativas locales en tiempos de crisis y cambio*, La Paz: CESU/UMSS, Plural 2008.

5 Aunque la diferencia entre *indianismo* e *indigenismo* es poco clara y varía según los autores y los países, se puede decir con reservas que el indianismo representa la tendencia existente entre los propios indios a la autonomía política y la independencia cultural; el indigenismo constituye un intento paternalista surgido fuera de las etnias aborígenes que propugna la mejora de las mismas mediante su aculturación e imitación de los modelos civilizatorios "más avanzados". En la actualidad, el término *indigenismo* tiende a cubrir ambos significados.

6 Cf. Observatorio de la cultura política en Bolivia (comp.), *Cultura política en tiempos de cambio*, Cochabamba: Ciudadanía / LAPOP 2009.

una compleja realidad étnico-cultural, conformada por comunidades étnico-culturales bastante dispares en costumbres, valores de orientación y organización social. La Bolivia del presente es una nación multi-étnica, en la cual ninguna etnia por sí sola tiene una clara supremacía poblacional; además, la diversidad regional, que se ha incubado durante largos siglos a causa del aislamiento geográfico de la mayoría de las provincias y comarcas, ha producido mentalidades colectivas relativamente diferentes, pero en proceso de homogeneización. La carencia de una inmigración europea considerable –contrariamente a lo sucedido en la Argentina, Brasil y Chile– ha contribuido a preservar las tradiciones premodernas bolivianas y, por consiguiente, los valores que podemos llamar particularistas. Esta fragmentación étnica favorece tendencias autonómicas y, al mismo tiempo, un renacimiento de elementos autóctonos, fenómenos particularistas y corrientes políticas autonomistas; la “etnicidad” se transforma en una fuerza considerable de movilización social y hasta en principio organizativo.⁷

Aspectos bolivianos de la tradición occidental

Resulta muy difícil reconstruir la tradición occidental en Bolivia, calibrar su alcance y profundidad y medir su aceptación en el país por los siguientes motivos:

(1) Desde su introducción por los conquistadores españoles en la década de 1530, este modelo cultural se ha difundido ampliamente por todo el territorio que hoy es Bolivia, determinando la vida urbana, influyendo poderosamente en los campos de la educación formal, la esfera universitaria e intelectual y el universo religioso y brindando importantes pautas de comportamiento para la vida cotidiana. Su extensa irradiación hace literalmente imposible separarla de la identidad nacional, ya que, sin hacerlo premeditadamente, millones de bolivianos de casi cualquier origen étnico-cultural se sirven de instrumentos creados por esta tradición cultural y persiguen metas de desarrollo individual y colectivo que han surgido de la misma.

(2) Debido precisamente a su dilatada expansión, la tradición occidental en Bolivia no es considerada por una gran parte de la población como un cuerpo extraño, como una imposición negativa que deba ser combatida o expulsada. Elementos esenciales de la misma –las pautas del consumo masivo de la actualidad, la estructuración del aparato administrativo-estatal en sus rasgos generales, los productos de la ciencia y la tecnología contemporáneas, las metas normativas de desarrollo en última instancia– son compartidos por casi todos los sectores indígenas del país. Esta tradición no constituye, por lo tanto, un cuerpo doctrinal fácilmente discernible ni tampoco una compila-

7 Cf. el brillante texto: Peter Waldmann / Georg Elwert, *Einleitung* (Introducción), en: Waldmann / Elwert (comp.), *Ethnizität im Wandel* (Etnicidad en cambio), Saarbrücken: Breitenbach 1989, p. 11.

ción más o menos clara de principios teóricos y prácticos que pueda ser sugerida como alternativa frente a otros legados culturales.

(3) Ningún partido político o movimiento cívico se identifica claramente con el modelo civilizatorio occidental ni ha propiciado su defensa de manera doctrinaria y sostenida. Existen, obviamente, numerosos grupos que propugnan explícitamente elementos centrales de ese modelo, como la democracia representativa, el pluralismo ideológico y el Estado de derecho, o que se pliegan implícitamente a algunos valores del mismo, como la vida urbana moderna, la apertura al mundo exterior y la economía de mercado, pero lo hacen porque estos elementos configuran el núcleo de lo que hoy en día es considerado el desarrollo adecuado de todas las sociedades del planeta, y no porque estos elementos pertenezcan a un modelo civilizatorio occidental, que poca gente siente como propio.

De todas maneras, por los motivos didácticos señalados más arriba, parece conveniente intentar un breve resumen descriptivo de la tradición occidental bajo las características que se han desarrollado en suelo boliviano. Este modelo civilizatorio tiene sus raíces más antiguas en la Grecia clásica, donde nació el racionalismo filosófico y la democracia como forma de organización política. Se enriqueció con los sistemas institucionales romanos y su concepción de un derecho racional y universal y la protección a la propiedad privada. La religión cristiana aportó importantes aspectos normativos, como ser el concepto de la igualdad de todos los seres humanos y la responsabilidad individual para la

salvación del alma. A partir de la invención de la imprenta se dio en el Renacimiento de Europa Occidental una notable expansión de la cultura clásica, enriquecida por el incipiente desenvolvimiento de la ciencia y la tecnología y posteriormente por el surgimiento de la industria moderna, basada en la aplicación de nuevas técnicas. La civilización occidental produjo los estados nacionales modernos, el protestantismo y la libertad de conciencia, los derechos humanos y las muy diversas consecuencias del individualismo, pero también generó la expansión del capitalismo, la creación de sistemas coloniales y la imposición de este modelo civilizatorio a buena parte del planeta (y casi nunca con métodos pacíficos).

Este modelo fue introducido en el actual territorio boliviano con las muchas peculiaridades de la cultura española de la primera mitad del siglo XVI. El modelo español conservaba notables rasgos medievales en comparación con los sistemas civilizatorios de otros países de Europa Occidental. El peso de la religión era mucho mayor, y la religiosidad practicada era más fanática, menos tolerante y sin los elementos esclarecedores e introspectivos del protestantismo. La administración estatal española se destacó por su carácter centralista, su mala gestión burocrática y su inclinación al patrimonialismo y a la corrupción. Los funcionarios coloniales no estaban imbuidos de una ética de servicio a la comunidad. Como toda administración colonial, la española generó diversos mecanismos de discriminación entre los habitantes de la América hispana, que dieron como resultado una posición altamente privi-

legiada para los peninsulares y una situación discriminatoria para los indígenas, aunque con numerosas gradaciones y jerarquías, pues el sistema colonial preservó los privilegios de la llamada clase cacical aborigen.

Lo que ha surgido entonces como modelo civilizatorio occidental en Bolivia es una mixtura entre la tradición occidental mencionada más arriba, las particularidades del legado ibero-católico y la sobreposición de algunos aspectos de las culturas indígenas. Hay que señalar que en la época republicana, a partir de 1825, los diversos gobiernos, con muchas limitaciones y retrocesos, han realizado esfuerzos para modernizar, racionalizar y actualizar el legado cultural español. Desde el terreno educativo, pasando por la infraestructura y la base productiva, hasta llegar a la esfera institucional, se ha intentado mejorar lo generado por la tradición, de acuerdo a los parámetros válidos en su respectivo momento. Los logros no han sido óptimos, pero no hay duda de que se produjeron los más variados intentos para hacer progresar a la nación boliviana de acuerdo a los criterios del propio modelo civilizatorio de cuño occidental. De todas maneras el resultado global –con todas las salvedades que una generalización implica– se distingue por los siguientes rasgos.

- 1 *Conformación socio-geográfica*: privilegiamiento del ámbito urbano.
- 2 *Movilidad social*: limitada, pero en aumento.
- 3 *Sistema educativo formal*: tendiente a general y obligatorio, con restricciones.
- 4 *Personalidad normativa*: individualista, aunque con pervivencia de fuertes elementos colectivistas.
- 5 *Religiosidad predominante*: institucionalizada, con doctrina (dogma) prefijada. En marcado proceso de secularización.
- 6 *Valoración de la persona*: de acuerdo a su desempeño individual y sus ingresos, aunque el origen social-geográfico y la proveniencia por estrato sigue jugando un cierto rol importante.
- 7 *Valores fundamentales de orientación*: normas legales impersonales; éxito debido al esfuerzo individual propio; tendencia a regirse por principios abstractos. Ética moderna del interés material individualista. Solidaridad mediada por instancias burocráticas. En grupos juveniles inclinaciones hedonistas.
- 8 *Procedimientos para orientarse en instituciones*: tendencialmente hay comprensión por el uso de normas abstractas, impersonales y generales; sigue siendo importante la utilización de relaciones privilegiadas, sobornos y “ayudas” informales.
- 9 *Estructura familiar*: familia nuclear.
- 10 *Cultura cívica*: tendencia general, aunque débil, en favor de democracia pluralista y Estado de derecho. Participación mediante partidos políticos. Inclinación, aunque débil, por discusión racional de alternativas divergentes. En general los intereses individuales deciden las opciones políticas.
- 11 *Sistema de ayuda en emergencias*: tendencia a no confiar tanto en lazos familiares y más en instituciones impersonales.

- 12 *Sistema de justicia*: estructuras y leyes modernas moldeadas según el modelo civilizatorio occidental; praxis cotidiana regida por normas informales premodernas.
- 13 *Visión de la administración pública*: ámbito en proceso de racionalización y modernización, donde tienden a imperar reglas generales, racionales e impersonales, pero donde todavía es conveniente moverse según reglas tradicionales de compadrazgo y relaciones personales.
- 14 *Comportamiento de las élites*: arbitrario y convencional en defensa de sus intereses particulares; tendencia creciente a regirse con reglas generales impersonales.
- 15 *Comportamiento de las capas medias*: creciente defensa de intereses sectoriales según normas generalmente aceptadas; adopción acelerada de normativas modernas occidentales.
- 16 *Comportamiento de las clases populares*: aceptación de directivas provenientes de grupos dirigentes; vigencia relativa del movimiento sindical tradicional.
- 17 *La posición del país frente al mundo exterior*: La comunidad internacional aparece como la fuente de logros económicos y técnicos que deben ser imitados porque no hay otra alternativa, aunque persiste una cierta desconfianza frente a los valores personales de aquel ámbito.
- 18 *Metas normativas de desarrollo*: urbanización, modernización, imitación de las sociedades exitosas del Norte. Desenvolvimiento económico consagrado a elevar el nivel de

vida y los ingresos. Desarrollo homogeneizante.

- 19 *Ramas preferidas del desarrollo económico*: agricultura como actividad exclusivamente mercantil; desarrollo centrado en industria y servicios modernos.
- 20 *Modelos preferidos en la propiedad de los medios de producción*: propiedad individual y privada en todos los ámbitos sociales y geográficos.
- 21 *Formas de interacción política*: mundo urbano de relaciones calculadas con el fin del éxito individual y la obtención del poder político, aunque el uso de normas informales e irracionales premodernas sigue vigente.

Rasgos del modelo civilizatorio indígena

Al igual que en el caso de la tradición occidental europea, resulta muy difícil reconstruir una filosofía propia de las etnias indígenas, contrapuesta premeditadamente a la mencionada tradición, porque posiblemente no existe una versión propia nacida del seno de las comunidades originarias. Los testimonios existentes son la obra de académicos formados en universidades de la tradición occidental, que elaboran una filosofía que probablemente no existe en cuanto tal, es decir como una esencia inmutable al paso del tiempo.

De tomas maneras existen importantes testimonios que permiten esbozar una cosmovisión, una filosofía y un imaginario popular andino, contrapuesto al europeo-occidental, basado en una concepción colectivista de los

derechos humanos y de la identidad ciudadana.⁸

Se puede aseverar que en ciertos movimientos indianistas la propia identidad grupal está definida *ex negativo* por la oposición a un modelo civilizatorio materialmente exitoso y triunfador. Según esta doctrina no hubo coloniaje, sino invasión, a la que hay que prestar resistencia de todas formas; el mestizaje, por consiguiente, no sería una nueva y fructífera cultura por derecho propio, sino un producto híbrido y degradado de Occidente, al que hay de rechazar tajantemente. Las únicas manifestaciones culturales realmente valiosas en América serían las que provienen del acervo indígena incontaminado, que perviven soterradas en la memoria colectiva de los pueblos indios y en sus prácticas cotidianas. La lucha contra el imperialismo sería, ante todo, una lucha anticolonialista, y por ello el marxismo y el socialismo resultarían insuficientes, ya que por su origen y sus objetivos no estarían en la facultad de comprender la indianidad.

A manera de hipótesis se pueden mencionar los siguientes elementos:

(1) Desde la conquista española en la década de 1530, el modelo cultural indígena se ha entremezclado con el sistema civilizatorio importando por los españoles, dando como resultado un modelo sincretista que determina la

vida rural (y crecientemente urbana a partir de 1952), influyendo en los campos de la educación de los indígenas, la esfera intelectual (la autovisión de los pensadores aborígenes) y el universo religioso. El modelo sincretista brinda importantes pautas de comportamiento para la vida cotidiana. Su extensa irradiación hace literalmente imposible separarla de la identidad nacional de cuño mestizo, ya que, sin hacerlo premeditadamente, millones de bolivianos de origen étnico-cultural indígena se sirven de instrumentos creados por la cultura occidental y persiguen metas de desarrollo individual y colectivo que han surgido de la misma.

(2) Hasta la segunda mitad del siglo XX no ha existido una exposición sistemática y metódica de la filosofía y de los valores de orientación de las etnias aborígenes. Han sido publicadas interesantes investigaciones parciales acerca de las comunidades indígenas del país –sobre sus avatares políticos⁹, su estética pública y privada, sus problemas económicos, sus estructuras de producción y consumo, sus hábitos cotidianos y, ante todo, acerca de sus sueños y anhelos–, pero relativamente poco en torno a su mentalidad colectiva y a sus normativas de largo alcance. Los escritos de *Fausto Reinaga*, pese a sus limitaciones, constituyen un acceso interesante a ese ámbito, pues sus pensa-

8 María Eugenia Choque Quispe, *Principios para la construcción de una democracia intercultural*. en: LAZOS, vol. 1 (2006), N° 2, pp. 10-13; David Keremba Mamani-Choque, *Entendiendo interculturalidad en Bolivia*, en: *ibid.*, pp. 14-21; David Choquehuanca Céspedes, *La cultura de la vida*, en: *ibid.*, pp. 39-43.

9 Varios datos interesantes en: Pilar Mendieta Parada, *Indígenas en política. Una mirada desde la historia*, La Paz: Instituto de Estudios Bolivianos (IEB) 2009.

mientos e intuiciones constituyen el primer intento de sistematizar la filosofía *indianista* de corte radical, opuesta a un mero indigenismo, que, según Reinaga, favorecería en última instancia a los mestizos. Reinaga anticipó las tesis posteriores del colonialismo interno (“la sociedad india soporta una estructura colonial”), que Reinaga trata bajo el rubro de “señorialismo”. Pero hay que anotar que Reinaga aparece hoy como un pensador anacrónico, pues detesta el mestizaje en todas sus manifestaciones y desdeña el orden urbano moderno. Su denuncia de la discriminación racial le nubla la vista con respecto a fenómenos de gran relevancia actual como el mestizaje (con toda su inmensa gama de posibilidades), la urbanización y los nexos con el mundo exterior.¹⁰ Franco Gamboa Rocabado ha realizado un estudio diferenciado acerca del pensamiento de Reinaga, mostrando su destino de precursor silenciado. Reinaga habría elaborado una doctrina poco propositiva, tendiente más a la denuncia enfática que a una teoría adecuada a la época moderna, a la democracia contemporánea y a la integración de los diferentes grupos étnico-culturales del país.¹¹ De todas maneras: Reinaga es importante porque anticipó temas y soluciones que luego retomaría el india-

nismo radical, corriente que ha ganado peso en los últimos años.

(3) En contraposición al indianismo radical de Reinaga y sucesores hay que insistir aquí en el carácter sincretista de la filosofía indígena en cuanto ideología general de estos sectores sociales. Como ya se mencionó, debido a su dilatada expansión, la tradición occidental en Bolivia no es considerada por una gran parte de la población como un cuerpo extraño. Elementos de la misma, que van desde el consumismo masivo hasta la importancia de la ciencia y tecnología occidentales, son compartidos por casi todos los sectores indígenas del país. Al igual que el modelo occidental, el modelo civilizatorio indígena no constituye un cuerpo doctrinal fácilmente discernible.¹²

De todas maneras se puede afirmar que la filosofía indígena –en cuanto suma de valores de orientación– se distingue por los siguientes rasgos.

- 1 *Conformación socio-geográfica*: privilegiamiento del ámbito rural.
- 2 *Movilidad social*: muy restringida hasta 1952; ampliada después de procesos democratizadores y modernizadores.
- 3 *Sistema educativo formal*: todavía no existe una valoración muy posi-

10 Fausto Reinaga, *El pensamiento amáutico*, La Paz: Partido Indio de Bolivia 1978; Fausto Reinaga, *La razón y el indio*, La Paz: Imprentas Unidas 1978; Fausto Reinaga, *La “intelligentsia” del cholaje boliviano*, La Paz: Partido Indio de Bolivia 1967.

11 Franco Gamboa Rocabado, *El indianismo de Fausto Reinaga*, La Paz 2009.- El autor agradece cordialmente al Mag. Franco Gamboa por haberle proporcionado este texto aun inédito.

12 Algunos elementos se hallan en el capítulo teórico del *Plan Nacional de Desarrollo. Bolivia digna, soberana, productiva y democrática para vivir bien*, La Paz: Ministerio de Planificación del Desarrollo 2007, pp. 1-12.

- va de la educación formal como mecanismo de ascenso social, aunque se da una estimación creciente de la misma.
- 4 *Personalidad normativa*: colectivista (en las comunidades campesinas poco tocadas por la modernización); tendencia al individualismo en centros urbanos.
 - 5 *Religiosidad predominante*: ritualista; sin doctrina o dogma prefijados. Asimismo en proceso de renacimiento con ayuda e inspiración estatales.¹³
 - 6 *Valoración de la persona*: de acuerdo a su proveniencia étnica y geográfica.
 - 7 *Valores fundamentales de orientación*: normas colectivistas y particularistas; éxito debido al esfuerzo colectivo; tendencia relativamente débil a regirse por principios abstractos; anhelo de reconocimiento por la comunidad primaria; solidaridad inmediata del grupo comunitario de origen. Éxito debido al esfuerzo colectivo, aunque se percibe una inclinación a revalorizar el esfuerzo individual (por ejemplo: el enriquecimiento) en centros urbanos.
 - 8 *Procedimientos para orientarse en instituciones*: uso intenso de relaciones personales y particulares; sistema de “ayudas” informales. El sentimiento intenso de discriminación que sienten los indígenas (causados por los sectores de blancos y mestizos) dificulta la comprensión de los principios administrativos modernos, impersonales y generales.
 - 9 *Estructura familiar*: familia extendida.
 - 10 *Cultura cívica*: tendencia general, aunque en proceso de cambio, por democracia directa y comunitaria. Estado de derecho no es (todavía) una prioridad. Participación mediante movimientos sociales. Inclinación, aunque en proceso de cambio, por decisiones tomadas por consignas colectivas. Los intereses grupales deciden las opciones políticas.
 - 11 *Sistema de ayuda en emergencias*: comunidad ancestral; círculo de familiares y vecinos.
 - 12 *Sistema de justicia*: justicia comunitaria según el derecho consuetudinario no codificado; carencia de estructuras y procedimientos formalizados. Tendencia a recurrir a la justicia “ordinaria” occidental en casos de envergadura.
 - 13 *Visión de la administración pública*: ámbito todavía bastante extraño, de reglas irracionales, donde es conveniente moverse según reglas tradicionales de compadrazgo y relaciones personales.
 - 14 *Comportamiento de las élites*: arbitrario y convencional en defensa de sus intereses particulares; tendencia a la imitación de las élites urbanas modernizadas.
 - 15 *Comportamiento de las capas medias*: creciente defensa de intereses

13 Carlos Hugo Laruta, *La religión en el proceso de cambio social / institucional*, en: NUEVA CRÓNICA Y BUEN GOBIERNO (La Paz) del 6 de febrero de 2009, N° 34, pp. 10-11.

sectoriales según normas consuetudinarias; lenta adopción de normativas modernas occidentales.

- 16 *Comportamiento de las clases populares*: aceptación de directivas provenientes de grupos dirigentes (movimientos sociales) y caudillos carismáticos.
- 17 *La posición del país frente al mundo exterior*: La comunidad internacional aparece como un fenómeno amenazador y extraño, pero también como la fuente de logros económicos y técnicos que deben ser imitados porque no hay otra alternativa.
- 18 *Metas normativas de desarrollo*: Combinación de metas occidentales (urbanización, modernización, imitación de las sociedades exitosas del Norte) con la preservación de modelos ancestrales. Desenvolvimiento económico consagrado a elevar el nivel de vida y los ingresos, pero también a favorecer metas normativas propias.
- 19 *Ramas preferidas del desarrollo económico*: agricultura de subsistencia como actividad social-ritual; desarrollo de industria y servicios modernos toma cada vez mayor impulso.
- 20 *Modelos preferidos en la propiedad de los medios de producción*: propiedad colectiva en el campo; modelos mixtos en zonas urbanas; expansión de la propiedad individual de acuerdo al grado de instrucción formal.
- 21 *Formas de interacción política*: prevalencia de redes de amistad, com-

padrazgo y parentesco; relaciones casuales e intransparentes; tendencia a formación de clientelas y patrones; lenta adopción de normas impersonales generales y modernas.

Tendencias contemporáneas de evolución

La revitalización de valores y objetivos de las ricas tradiciones teóricas indianistas e indigenistas debe ser considerada, empero, dentro de un contexto sumamente complejo donde estas normativas tienden a diluirse o, por lo menos, a mezclarse inextricablemente con orientaciones universalistas provenientes de la exitosa civilización industrial del Norte.¹⁴ Es remarcable que el renacimiento de las tradiciones *propias* no ponga en duda para nada los “logros” técnico-económicos de la modernidad, aunque éstos pueden ser vistos como algo *ajeno* y externo a ese legado; esta herencia premoderna indígena puede, después de todo, ser rejuvenecida mediante los medios contemporáneos de transporte y comunicación, los hábitos actuales de consumo masivo y los procedimientos novedosos de manufactura industrial. El renacimiento de la tradición se limita en el caso boliviano a la esfera de la cultura y a la configuración de la vida íntima, familiar y cotidiana, aunque tiene influencia sobre la cultura política. No parece ser favorable a la difusión y al arraigo de una democracia pluralista, de los derechos humanos y del Estado de Derecho,

14 Cf. el brillante ensayo de Carlos Hugo Laruta, *Interculturalidad y democracia*, en: LAZOS, vol. 1 (2006), Nº 2, pp. 25-30, donde el autor señala los peligros de un “culturalismo exacerbado”.

puesto que aquella herencia ha sido habitualmente proclive a la violencia política y a las estructuras sociales jerárquicas y rígidas.

Por otra parte se puede constatar, sin embargo, la existencia de tendencias que actúan en el largo plazo y que no van en contra de este proceso de globalización, pero que lo pueden relativizar y complicar, como ser un renacimiento de la herencia cultural indígena en las esferas de la cultura y del comportamiento cotidiano (lo que conlleva una revalorización del legado indígena en el campo político-institucional) y un cuestionamiento creciente de normas y valores universalistas mediante el florecimiento concomitante de orientaciones propias, generalmente de corte particularista, aunque el rechazo de lo “ajeno universalista” resulte ser altamente selectivo, instrumentalista y, en ocasiones, arbitrario. El renacimiento de las tradiciones indigenistas y premodernas¹⁵ en general –que en Bolivia han poseído una clara índole particularistas– es llevado a cabo por fuerzas políticas y sociales que se precian de una cierta popularidad, sobre todo entre las etnias aborígenes del país, los sectores urbanos de estratos medios y bajos y la población de las provincias y regiones alejadas o, mejor dicho, olvidadas de la acción modernizadora del gobierno central.

Crítica de las argumentaciones radicales de ambas corrientes

Es útil mencionar los problemas de las argumentaciones radicales, pues en ellas se presentan los mayores escollos (a) a un entendimiento socio-político con los otros sectores poblaciones del país y (b) a una solución sincretista que combine las dos culturas.

Por ejemplo: el indianismo radical presupone, en algunos autores, la existencia de una sola civilización india en el Nuevo Mundo, de la cual los muchos pueblos y testimonios culturales serían sólo las expresiones regionalmente particulares. Esta única y gran civilización aborígena habría sido fragmentada premeditadamente por las potencias europeas, “estableciendo fronteras, ahondando diferencias y provocando rivalidades. Esta estrategia persigue un objetivo principal, la dominación, para lo cual busca demostrar ideológicamente que en América la civilización occidental se enfrenta a una multitud de pueblos atomizados diferentes unos de otros [...]”. [...] “Así la identificación y la solidaridad entre los indios, la indianidad, no es un postulado táctico sino la expresión necesaria de una unidad histórica basada en una civilización común, que el colonialismo ha querido ocultar”.¹⁶ Aunque no hay duda de que las potencias colonizadoras se han ser-

15 Cf. Guillermo Bonfil Batalla, *Identidad y pluralismo cultural en América Latina*, San Juan de Puerto Rico: CEHASS 1992; Steve Stern (comp.), *Resistance, Rebellion and Consciousness in the Andean Peasant World*, Madison: Wisconsin U. P. 1987; Xavier Albó, *La cara campesina e india de nuestra historia*, La Paz: CIPCA 1990.

16 Guillermo Bonfil Batalla, *Aculturación e indigenismo: la respuesta india*, en: José Alcina Franch (comp.), *Indianismo e indigenismo en América*, Madrid: Alianza 1990, p. 194.

vido del inmemorial principio “*divide et impera*”, no se puede negar, por otro lado, que las culturas aborígenes prehispanicas han conocido diferencias, rivalidades, guerras y conflictos casi perennes entre sí; con toda seguridad los imperios sudamericanos no sabían nada de los mesoamericanos antes de 1492, para no hablar de las colectividades más pequeñas. El concepto de una “indianidad” solidaria y sin mácula que hubiese abarcado todo el continente es una creación ideológica contemporánea, generada exclusivamente con fines político-ideológicos precisos y profanos por intelectuales que normalmente no tienen mucho que ver ni con la vida rural ni con la sangre indígena.

De acuerdo a otra leyenda histórica el brillante y promisorio desarrollo de las antiguas naciones andinas habría sido interrumpido y arrojado hacia atrás por la perversa acción del colonialismo metropolitano: sin la intromisión europea, las naciones andinas habrían alcanzado el mismo grado de evolución tecnológica y económica de las grandes potencias del Norte. O sea: si no hubiera ocurrido la conquista europea o la penetración imperialista, los avances tecnológicos más notables habrían surgido de manera autónoma por obra del propio despliegue civilizatorio en el ámbito andino. El fundamento de esta concepción es suponer que la modernidad en cuanto fuente y como etapa his-

tórica constituye un fenómeno *universal*, un “sistema-mundo”, que se originó de forma aleatoria en Europa y que de todas maneras llegará obligatoriamente a todos los rincones del globo. Esta clásica ideología justificatoria, que diluye la autoría de los descubrimientos científicos y los inventos técnicos como si todo fuera una creación colectiva mundial, es compartida sintomáticamente por la *Teoría de la Dependencia*, la *Filosofía de la Liberación* y por la filosofía indianista adscrita a las teorías de Enrique Dussel, como las obras de Juan José y Rafael Bautista.¹⁷ Estas doctrinas han gozado de una dilatada influencia en ambientes académicos y políticos y, por supuesto, en el seno de los movimientos indigenistas e indianistas. Estas teorías han brindado una nueva actualidad a la dialéctica entre lo propio y lo ajeno. ¿Cómo no va a ser popular en el área andina una concepción que proclama que en el suelo latinoamericano conviven dos culturas opuestas entre sí: una superficial y vistosa, demoníaca y mundana, inauténtica y elitaria, producto de la civilización decadente de Europa, y otra profunda y medio oculta, pero que viene de abajo y está apegada a la tierra y comprometida con el aquí y el ahora, la de origen indígena?. Sólo las “clases oprimidas y marginadas” representarían “una alternativa real y nueva a la futura humanidad, dada su metafísica “alteridad”, porque son “lo Otro” de la

17 Cf. Juan José Bautista S., *Crítica de la razón boliviana. Elementos para una crítica de la subjetividad del boliviano-latinoamericano*, La Paz: Pisteuma 2005; Rafael Bautista S., *Octubre: el lado oscuro de la luna. Elementos para diagnosticar una situación histórico-existencial: una nación al borde de otro alumbramiento*, La Paz: Tercera Piel 2006; Enrique Dussel, *Veinte proposiciones de política de la liberación*, La Paz: Tercera Piel 2006.

totalidad moderna y capitalista.¹⁸ Estas doctrinas enseñan un dualismo extremista entre el bien que es la “alteridad” (verdad, colectivismo, solidaridad de los pobres y explotados, lo nuevo absoluto, utopía brillante) y el mal que es la “totalidad” (mentira, individualismo, egoísmo de las élites, realidad detestable, la propiedad privada como fuente de todos los males y las tiranías): se trata de un verdadero maniqueísmo fundamentalista –fuerzas mutuamente excluyentes– que induce a un rigorismo moral-político que tiene poco que ver con los problemas cotidianos de las sociedades latinoamericanas, con su identidad múltiple y cambiante y sus complejas relaciones con el mundo occidental. En lo referente a la vida cotidiana del presente las tendencias indianistas brindan asimismo una visión unilateral y apologética de los valores de orientación indígenas: “la solidaridad, el respeto, la honradez, la sobriedad y el amor” constituirían los “valores centrales, piedras fundadoras de la civilización india”, mientras que las normativas de la civilización occidental son descritas como “egoísmo, engaño, desengaño, apetito insaciable de bienes materiales, odio; todo lo cual prueba la historia y lo comprueba la observación diaria de la vida urbana –reducto y fortaleza de la invasión occidental”.¹⁹ “La miseria, el hambre, la enfermedad y las conductas antisociales no son herencia

de la civilización india, sino productos directos de la dominación. Forman parte de una circunstancia temporal (la invasión), pero no cuentan como rasgos constitutivos de la civilización india”.²⁰ Se trata claramente del rechazo del Otro en nombre de un anticolonialismo ruralista que coloca al campesinado de origen indígena en el centro de la historia como sujeto privilegiado de los “nuevos” decursos evolutivos.²¹ Por lo demás se puede constatar fácilmente que esta contraposición maniqueísta de valores enteramente positivos de un lado y profundamente negativos del otro tuvo y tiene poco que ver con la realidad de cualquier sociedad. Se proclama simultáneamente la superioridad ética del indio y la inferioridad moral del europeo, con lo cual, además, se relativizan los logros de Occidente: éstos se hallarían exclusivamente en el terreno material.²²

Estas teorías inspiradas en la Teología de la Liberación consideran “lo autóctono”, las clases populares, las naciones explotadas y la religiosidad del ámbito andino como la auténtica alteridad, factores que son exaltados a la categoría de exclusiva positividad, de modo que ésta ha tomado el lugar de lo uno, suprimiendo de esta manera la posibilidad de una genuina alternativa. Es decir: lo otro se ha convertido en lo uno, la alteridad se ha vuelto afirmación dogmática.

18 Enrique Dussel, *Filosofía de la liberación*, Bogotá: Universidad Santo Tomás 1980, p. 90.

19 Guillermo Bonfil Batalla, *Aculturación...*, op. cit. (nota 16), p. 197.

20 *Ibid.*, p. 199.

21 En la misma línea: Enrique Dussel, *Filosofía de la liberación*, op. cit. (nota 18), p. 89.

22 La crítica más brillante y convincente de estos enfoques es la de Jorge Larraín Ibáñez, *Modernidad, razón e identidad en América Latina*, Santiago de Chile: Andrés Bello 1996, *passim*.

Por otro lado es indispensable mencionar los aspectos negativos de la tradición occidental, sobre todo como la perciben sus críticos indigenistas y populistas. Esta crítica se puede resumir en los siguientes puntos:

(1) La tradición occidental ha destruido la armonía que prevalecía entre el hombre y la naturaleza en el ámbito prehispánico (“la cultura de la vida”), introduciendo la noción de que la naturaleza es un mero recurso económico y descomponiendo los equilibrios de los ecosistemas nativos.

(2) El modelo occidental ha aniquilado la consciencia y la memoria históricas de las comunidades indígenas, ha estropeado la valoración positiva de sus lenguas, religiones, mitos y demás productos culturales y finalmente ha abatingido las organizaciones políticas aborígenes y sus sistemas propios de autoridades y jerarquías.

(3) La corriente individualista asociada a la tradición occidental tiende a debilitar y hasta eliminar las construcciones sociales indígenas de carácter colectivista y, por consiguiente, a introducir el egoísmo de manera sistemática y a socavar los antiguos sistemas de ayuda solidaria y reciprocidad.

(4) La tradición occidental ha actuado como una aplanadora cultural, destruyendo la diversidad de los modelos civilizatorios aborígenes.

(5) El consumismo occidental no permite desarrollar una economía propia, humana y adaptada ecológicamente, convirtiendo a los ciudadanos en meros consumidores de productos y modas foráneas.

(6) El poder político y económico sigue concentrado en una pequeña élite

de blancos (con inclusiones mestizas), que no está dispuesta a compartirlo con el resto de la sociedad boliviana. Así se perpetúa el colonialismo interno prevaliente desde los primeros años de la colonia española.

Aspectos histórico-filosóficos de la temática y la fuerza normativa de la modernidad

Se puede afirmar que en Bolivia la situación contemporánea está signada –entre otros problemas– por la existencia de dos grandes visiones del mundo, dos imaginarios colectivos trabados entre sí: la pugna entre la filosofía indianista radical (considerada por sus adherentes como la preservación de lo *propio*) y la tradición europeo-occidental (considerada por los indianistas como la adopción de lo *ajeno*). En cierto sentido es la contienda entre valores particularistas y coerciones universalistas. Se trata de la lucha entre la conservación de la tradicionalidad y los intentos de alcanzar la modernidad a la brevedad posible. No hay duda de que Bolivia adopta lenta pero seguramente numerosos rasgos básicos del mundo occidental, pero importantes segmentos de la comunidad boliviana quieren preservar sus valores autóctonos de orientación y convivencia.

Algunos de los aspectos más importantes de este proceso son las múltiples modificaciones acaecidas en la esfera de la mentalidad colectiva, modificaciones que van en dirección a las soluciones sincretistas mencionadas anteriormente. La modernización ha desplazado la relevancia que anteriormente tenían las mentalidades rurales, pre-

urbanas y pre-industriales de ordenamiento social. Pese a un cierto renacimiento de los cultos animistas andinos, se puede afirmar que *todas* las normativas de origen religioso se hallan en franco retroceso, sobre todo a causa de los valores de orientación de las generaciones juveniles, las que, independientemente de su origen social, étnico o geográfico, perciben la temática religiosa como una dimensión de importancia muy reducida para la vida cotidiana y más aun para los propios planes existenciales a largo plazo. La religiosidad tiende a transformarse, como en el resto del mundo, en una liturgia folklórica para algunas festividades o en un ornamento estético para algunas ocasiones solemnes. Paulatinamente, los valores profanos irradiados por los medios masivos de comunicación, influyen sobre cada vez más áreas del comportamiento humano.

Por otra parte, las élites (tanto las criollo-mestizas como las indígenas) configuran los vehículos más rápidos y eficaces para la diseminación de los *standards* de la modernidad y de los valores universalistas que se originaron en el seno de la civilización occidental. Así sea por de pronto bajo la forma de modas efímeras, las élites son las primeras en abrazar –y de manera entusiasta– las pautas de comportamiento y las ideas prevalecientes en las sociedades metropolitanas del Norte, que poco a poco llegan a ser vistas como normativas más o menos propias de las naciones periféricas. La preservación de la tradicionalidad queda restringida a los estratos sociales de ingresos inferiores y menor acceso a la educación formal contemporánea, estratos que en Bolivia

engloban a dilatados sectores indígenas.

Aquí se manifiesta toda la conocida gama de fenómenos de alienación: la consciencia colectiva sufre la escisión entre la antigua armonía social, cultural y económica de la época premoderna, que se desarrolló lenta y orgánicamente, por un lado, y la pluralidad, renovada incesantemente, de acciones colectivas y valores de orientación de la era moderna, por otro. La incursión de la modernidad significa ahora la confrontación cotidiana y cambiante con mensajes disímiles, normativas divergentes y paradigmas foráneos, lo que genera los modernos fenómenos de enajenación, por un lado, y la introducción de valores normativos como el principio de rendimiento, el enriquecimiento individual, la familia nuclear y el consumismo masivo, por otro. Y todo esto independientemente del origen étnico-cultural.

La modernización, por incipiente que sea en Bolivia, y la importación de pautas modernas de comportamiento hacen difícil una identidad estable e impermeable a los efectos de la globalización. La solución sincretista, que muchos ven pragmáticamente como el modelo razonable, requiere de comunicaciones e intercambios de variado tipo con las otras culturas y los otros mundos. Pero debería ser una vinculación en la cual se reconozca la calidad de los modelos civilizatorios bolivianos. La carencia de este reconocimiento es uno de los problemas mayores en la actualidad. Bolivianos de toda proveniencia sienten que el mundo externo no les brinda el reconocimiento que merecen. El problema del reconocimiento está entrelazado íntimamente con el de

vínculos asimétricos, o dicho de otra manera: en Bolivia la consciencia intelectual considera la temática de la identidad como envuelta en la trama de relaciones desiguales entre las naciones altamente industrializadas del Norte y las sociedades subdesarrolladas del Sur. Cuando la temática de la identidad irrumpe en el campo de las ciencias sociales bolivianas, lo hace en cuanto consciencia de una crisis: así sea como carencia de una identidad generalmente aceptada y sólida o como una meramente dependiente, subordinada y subalterna, que se manifiesta bajo la forma de una máscara. En este contexto la cuestión no es si esta visión es verdadera o siquiera pertinente; ya que probablemente la mayoría de la población se percibe a sí misma como *subdesarrollada* y dependiente con respecto al mundo metropolitano occidental, su identidad colectiva está traumáticamente ligada a la existencia o la ausencia de un reconocimiento proveniente de las comunidades septentrionales reputadas como el paradigma actual de desarrollo.

Las soluciones sincretistas y sus múltiples peligros

La evolución actual de la sociedad boliviana exige un cuestionamiento de la vigencia de tesis unilaterales. En el presente la situación real es muy distinta de la imaginada por los ideólogos del indianismo radical y de la tradición occidental pura: los múltiples nexos existentes entre las comunidades indígenas y la civilización metropolitano-

occidental se han transformado en una “nueva” síntesis de carácter ambivalente, como ha sido la compleja evolución de todo mestizaje a lo largo de la historia universal. Es indispensable consignar el hecho de que la praxis secular de las comunidades indígenas en el Nuevo Mundo nunca se ha regido por esta ideología indianista excluyente; ni siquiera sus esfuerzos de conceptualización teórica han sido inspirados seriamente por ella. Las coerciones de la técnica moderna, la irradiación de valores normativos desde los centros metropolitanos y la necesidad de cohabitar con los mestizos y blancos han llevado a que una porción considerable de estos movimientos indigenistas y hasta indianistas ingrese a la senda de la moderación y el compromiso, reconociendo (a) la realidad inexorable de una sociedad multinacional y pluricultural, (b) la validez y bondad de los valores universales y (c) las ventajas de la cooperación con las otras comunidades étnico-culturales.

El camino más promisorio parece ser, por ejemplo, el de aceptar la diversidad dentro de la unidad del actual Estado boliviano²³, aunque existe el peligro de que la diversidad contrarrestada por la difusión de las normas y los valores modernos de orientación, por la expansión implacable de la llamada frontera agrícola, por la búsqueda cada día más intensa de recursos naturales y finalmente por la inmensa presión demográfica. Todos estos factores parecen actuar –no hay certidumbre conclu-

23 Sergio Ricco, *Lo étnico / nacional boliviano. Breves reflexiones*, en: Mario Miranda Pacheco (comp.), *Bolivia en la hora de su modernización*, México: UNAM 1993, pp. 179-191.

yente sobre ello— en favor de la homogeneidad modernizante. Sobre todo en lo concerniente a las últimas metas normativas que hoy en día definen lo que es “desarrollo”, los modelos y valores siguen siendo aquellos surgidos en las naciones del Norte. Las metas de desarrollo generadas por la civilización metropolitano-occidental —la modernización exhaustiva, el alto nivel de consumo masivo, la tecnificación en un contexto crecientemente urbano y un Estado nacional más o menos eficiente—, han sido entretanto acogidos por las comunidades indígenas, aunque sea con reservas. En este aspecto las comunidades prehispánicas en el área andina parecen seguir las normativas metropolitanas occidentales. En esta época de presurosas adopciones de las más disímiles herencias civilizatorias e intercambios culturales incesantes con las naciones más lejanas, la confrontación entre lo propio y lo ajeno tiende a diluirse en un mar de ambigüedades, donde es muy arduo establecer categorías científico-analíticas que puedan dar cuenta adecuadamente de una evolución sumamente compleja y hasta contradictoria.

Ahora bien: a las corrientes nacionalistas, populistas e indigenistas les asiste un cierto derecho. En una época de fronteras permeables, de un sistema global de comunicaciones casi totalmente integrado y de pautas normativas universales, nace la voluntad de oponerse a las corrientes de uniformamiento y despersonalización. La legítima

aspiración de afirmar la propia identidad sociocultural puede, sin embargo, transformarse rápidamente en una tendencia agresiva y claramente irracional, que a la postre pretende la aniquilación del Otro y de los otros.

En el período 1985-2005, cuando los gobiernos de entonces ejecutaron una política general de carácter neoliberal, Bolivia experimentó un proceso acelerado de transformación, que en la esfera de las pautas colectivas de comportamiento significó una creciente modernización (occidentalización) de las mismas. Esta modernización del conjunto de la sociedad boliviana, aunque incipiente, fue favorecida por la declinación temporal del movimiento sindical, otrora muy poderoso, y por el debilitamiento de los partidos de izquierda. A partir de 2006, en cambio, se puede constatar un renacimiento de los modelos de convivencia indigenistas, endógenos y originarios, modelos que privilegian posiciones colectivistas y particularistas, opuestos a la globalización de cuño individualista y generalista. Este decurso evolutivo es acompañado, como se sabe, por un proceso integrador y democratizador de rasgos muy propios, que se manifiesta, por ejemplo, en la nueva Constitución Política del Estado aprobada y promulgada en enero / febrero de 2009, pero estos rasgos pueden incluir vulneraciones a la democracia y el florecimiento de antiguos problemas sociales.²⁴

Pero a muy largo plazo —y tomando como ejemplo el proceso de otros paí-

24 Roberto Laserna, *Entre el ch'enko y el rentismo: democracia y desarrollo en Bolivia*, en: (sin compilador), *Bolivia 25 años construyendo democracia*, La Paz: AECID 2008, pp. 87-110.

ses del Tercer Mundo— se puede afirmar que en Bolivia se hace manifiesta una corriente uniformadora en cuanto elemento básico del proceso de modernización, corriente que unifica los decursos de la vida social y hasta individual de acuerdo a las coerciones universalistas de la moderna civilización científico-técnica. En el caso boliviano este desarrollo ha sido impulsado por la iniciativa empresarial privada, las fracciones modernizadoras de la alta burocracia estatal, las agencias de cooperación internacional y los partidos políticos alineados con el neoliberalismo. El objetivo ulterior es una asimilación de Bolivia a los parámetros internacionales de modernización; para ello se intenta asimismo aclimatar en Bolivia la ética laboral del mundo occidental y una decidida racionalización de la administración pública. En vista de lo expuesto es claro por qué esta corriente no ha tenido éxito, sobre todo en el campo político.

La constelación del presente puede ser descrita de la siguiente manera. La identidad colectiva en la Bolivia de hoy se mueve entre los dos polos señalados anteriormente y encarnados por dos grupos sociales básicamente diferentes entre sí. (A) Los fenómenos de nativismo e indigenismo están asociados —en lo esencial— al mundo rural y campesino y a las etnias aborígenes (incluyendo principalmente sus múltiples asentamientos urbanos), mientras que (B) la imitación indiscriminada de la civilización moderna occidental se da con mayor claridad y vehemencia entre los mestizos y blancos de las clases urbanas medias y altas. Cautelosamente se puede afirmar que el

resultado global está a medio camino entre ambos tipos ideales. A pesar de toda la heterogeneidad geográfica, étnica y civilizatoria de la actual Bolivia, se puede percibir la construcción de una identidad socio-cultural de carácter sincrético, sobre cuya viabilidad histórica no es dable hoy en día emitir un juicio concluyente. El indigenismo moderado en Bolivia en particular y las tendencias autoctonistas en general pretenden una síntesis entre el desarrollo técnico-económico moderno, por un lado, y la propia tradición en los campos de la vida familiar, la religión y las estructuras socio-políticas, por otro. Es decir: aceptan los últimos progresos de la tecnología, los sistemas de comunicación más refinados provenientes de Occidente y sus métodos de gerencia empresarial, por una parte, y preservan, por otra, de modo algo ingenuo, las modalidades de la esfera íntima, las pautas colectivas de comportamiento cotidiano y las instituciones políticas de la propia herencia histórica conformada antes del contacto con las potencias europeas. La consecuencia de estos procesos de aculturación, que siempre van acompañados por fenómenos de desestabilización emocional colectiva, se traduce en una mixtura que puede ser descrita como una extendida tecnofilia en el ámbito económico-organizativo, complementada con la conservación de modos de pensar y actuar premodernos, particularistas y tradicionalistas en el terreno simbólico-folklorico.

Se puede afirmar, por consiguiente, que la actual ola en pro de la recuperación de tradiciones endógenas en el plano socio-cultural pretende, en el

fondo, consolidar identidades colectivas devenidas precarias; en el plano técnico-económico estos intentos no han podido crear modelos verdaderamente diferentes con respecto a las exitosas naciones metropolitanas, ya que aceptan sin más su legado proveniente de la modernidad racionalista y científica. Hoy en día, después de haber experimentado el vacío existencial asociado a un instrumentalismo tecnicista y el peligroso dogmatismo vinculado a un fundamentalismo antihumanista, lo más razonable parece ser una síntesis entre principios universalistas y valores particularistas, que por un lado logre preservar elementos identificatorios aceptables de las tradiciones de cada pueblo y por otro pueda adoptar lo positivo de la civilización occidental. Lo rescatable del mundo premoderno reside, como ya se mencionó, en su heterogeneidad, su polifonía y su colorido, es decir en aquello que puede servir aun de freno a la monotonía de la sociedad enteramente modernizada, a sus *standards* implacables, exentos de toda estética, y a su uniformidad vacía de sentido de la vida. Lo que se precisa es algo que nos haga comprender –al mismo tiempo– (A) lo valioso de aquellas sociedades hoy calificadas de arcaicas, subdesarrolladas y estancadas en el tiempo, y (B) lo negativo de un universalismo anónimo y frío (que es un modo de controlar y dominar todo aspecto de vida humana), universalismo que hoy en día toma caracterís-

ticas meramente instrumentales y pragmáticas.

En el área andina el nacionalismo populista entra en escena como una actitud de rechazo a la civilización occidental-metropolitana y, al mismo tiempo, como un mecanismo de consolidación de la cultura y los valores ancestrales, populares y hasta aborígenes. Este rechazo de la modernidad es, como ya se señaló, bastante selectivo, ya que sólo concierne a las esferas de la cultura, la vida social e íntima y la religión, pero no comprende los campos de la economía y la tecnología. El nacionalismo populista abarca asimismo una visión mejorada y embellecida del propio pasado, una visión que glorifica indiscriminadamente los períodos previos a todo contacto con Occidente y que, en general, prescribe el sometimiento del individuo bajo entes colectivos como la nación y el Estado.²⁵ Diferentes estudiosos de las ideologías reivindicatorias de corte nacionalista, socialista, populista e indigenista han señalado como hecho recurrente el carácter anti-individualista de las doctrinas radicales bajo todas sus formas: todas ellas subrayan la imperiosa necesidad de que el ciudadano se integre en el seno de una identidad colectiva –el pueblo eterno, el gobierno fuerte, el Estado omnipresente, el partido omnisciente–, de la cual se deriva recién la razón de ser del individuo. Por ello hay que llamar la atención sobre algunos factores

25 Sobre esta temática cf. Fernando Molina, *Crítica de las ideas políticas de la nueva izquierda boliviana*, La Paz: Eureka 2003 (crítica de la concepción que identifica la genuina democracia sólo con la acción directa de las masas).

socio-culturales que, según todas las evidencias, preparan el terreno para el surgimiento de movimientos contrarios a toda democracia. Los grupos más proclives a buscar la solución para sus dilemas son aquellos que a lo largo del proceso de modernización y urbanización han sido arrancados de su ambiente habitual, signado por valores provenientes del mundo pre-industrial y hasta rural (como la solidaridad inmediata que brindan los grupos primarios intactos), y transplantados a un modo de vida marcado por normas cambiantes y abstractas y por la anonimidad, como es la atmósfera de las ciudades modernas. La configuración de la sociedad boliviana contemporánea y su Estado nacional son percibidos, con toda justicia, como una traba al desenvolvimiento individual y en cuanto una maldición para la colectividad regional por sus actos de pillaje y corrupción. Estos grupos llevan en su seno un conflicto intercultural: se trata de gente que ha estado expuesta largamente a la civilización occidental y que ha tenido experiencias traumáticas por esta causa, pero que no ha podido gozar de los frutos de ésta ni ha sido reconocida *inter pares* por los representantes de la sociedad modernizada. Esta ha sido la constelación boliviana hasta 2006.

Cuanto más rápidas las alteraciones que sufre una sociedad, tanto más probable es que brote un movimiento que busca seguridad ideológica y ética en un (aparente) retorno a las fuentes de la identidad autóctona. La moral convencional y sus símbolos no hallan referentes en una realidad determinada por normas seculares y modernas de un origen exógeno: los individuos desgarrados de su origen pre-industrial y rural no

saben dónde y cómo aplicar los preceptos morales que aprendieron en la infancia y la juventud. El populismo nacionalista y el indigenismo actúan como un mecanismo psíquico-ideológico que induce a ver el mundo moderno como algo amenazador de proveniencia exógena, algo que puede ser combatido según las reglas claras de las tradiciones endógenas, compartidas sobre todo por las capas populares. Este proceso asegura una identidad conocida y presuntamente sólida a los grupos que se hallan confundidos por los decursos acelerados del cambio modernizador y que están en peligro de caer en una anomia cultural aguda. Los grupos radicales afines al indigenismo y al populismo reemplazan a menudo a la familia extendida y a las amistades del ámbito premoderno. Su aparato doctrinal elemental cumple un rol imprescindible en favor de las masas poco educadas de la población: ayudan a comprender lo incomprensible y a hacer digerible lo complejo. Esto conlleva, sin embargo, una fatal simplificación del proceso modernizador y la inclinación a juzgar todos los fenómenos de acuerdo a la óptica binaria de *propio / ajeno* y *amigo / enemigo*. El populismo y el indigenismo son creencias que permiten, hasta cierto punto, una absorción creíble de las desilusiones que produce la modernidad, pero a costa de falsificar la realidad.

Como ya se mencionó, el nativismo y el fundamentalismo aparecen en cuanto reacción contra un prolongado y traumático contacto con la cultura europea occidental, contacto calificado exclusivamente como conquista y coloniaje. Primeramente tiene lugar un renacimiento cultural, una reafirmación de

valores y modelos tradicionales; en una etapa posterior esta corriente se transforma en una lucha política, relativamente secularizada, contra el “imperialismo” de las potencias metropolitanas. En todos los períodos y en todas las variantes el populismo y el indigenismo exhiben una actitud esencialmente ambigua frente a la civilización occidental: rechazan la cultura europea (incluyendo las formas de pensamiento y organización políticas) y aceptan acríticamente los logros tecnológicos y económicos. En los estratos populares esta ambivalencia no causa menoscabo a la respetabilidad del populismo e indigenismo. Lo que ocurre es que un proceso de aculturación de carácter *pasivo e imitativo* es proseguido por otro de índole *activa y sincretista*: las sociedades periféricas adoptan elementos civilizatorios de las naciones metropolitanas según necesidades práctico-pragmáticas. La nueva síntesis cultural no fue realizada mediante una consciencia crítica y no siempre resulta realmente armónica; es más bien proclive a fisuras y conflictos de todo tipo, pero así son, después de todo, casi todos los regímenes sociopolíticos en la era contemporánea.²⁶

Conclusiones provisionarias: la identidad conflictiva

La discusión sobre problemas de identidad nacional²⁷ configuró durante

largo tiempo una temática estrictamente académica, pero hoy en día ha ganado una considerable actualidad mediática e importancia política. La opinión pública boliviana experimenta ahora, a comienzos del siglo XXI, un fuerte debate entre los que quieren renovar y reestablecer la presunta armonía social, cultural y económica de las civilizaciones indígenas de la época prehispánica y aquellos que se adscriben a la pluralidad, modificada incesantemente, de normativas y valores de orientación del mundo globalizado.

La situación del presente contiene una pluralidad de problemas que, a su vez, exhiben las manifestaciones más complejas. Simplificando esta temática se puede decir que la considerable diferenciación que conlleva la modernidad, precisamente en el caso boliviano, junto con la diversidad de códigos morales, religiosos y políticos, produce identidades inseguras, precarias y cambiantes. En contraposición los individuos concretos anhelan algo sólido, una respuesta clara que les brinde un sentido histórico, algo del antiguo calor de hogar de épocas ancestrales y una orientación ideológica comprensible. Esto es válido sobre todo para aquellos sectores (como los rurales, los recientemente urbanizados y los de bajos ingresos) que pueden ser percibidos como los más afectados por el proceso de modernización. Aquí la identidad colectiva se manifiesta

26 Sobre prospectiva en Bolivia cf. Carlos Toranzo Roca (comp.), *Bolivia: visiones de futuro*, La Paz: FES-ILDIS 2002.

27 Cf. el excelente ensayo de Rolando Sánchez Serrano, *Identidades étnico-culturales y política en el altiplano boliviano*, en: *OPINIONES Y ANALISIS* (La Paz), N° 86, agosto de 2007, pp. 11-58.

como una crisis social y un problema político muy grave.²⁸ En Bolivia el renacimiento de la etnicidad indígena en nuestros días puede ser visto como el designio de construir un dique protector contra la invasión de normas foráneas desestructurantes y contra la opresión (aunque sea parcialmente imaginada) de parte del "Estado colonial",²⁹ ya que, en general, los portavoces indígenas afirman que sus comunidades no han experimentado una modernización que merezca ese nombre, sino un modelo perverso donde un desarrollo parcial ha intensificado los fenómenos de descomposición social, explotación y empobrecimiento.³⁰ Un proceso nuevo y genuino de desarrollo integral conllevaría una consolidación de la identidad colectiva indígena, preservando sus rasgos ancestrales, pero alcanzando un nivel aceptable de crecimiento técnico-económico.

Es probable que las identidades colectivas en cuanto ideologías identificatorias excluyentes se limiten a ser una de las características de los líderes y las élites que hablan en nombre de las etnias indígenas, y que sean sentidas como algo mucho más débil en las masas de los campesinos y de los habitantes urbanos de origen indígena. La

mayor parte de la población indígena boliviana tiene otras preocupaciones cotidianas, centradas en la esfera laboral, y probablemente otros valores de orientación a largo plazo, que se los puede designar sumariamente como la demanda de un mejor nivel de vida, imitando parcialmente los modelos del Norte, sobre todo en los aspectos técnico-económicos. Y precisamente aquí se hallan los elementos que permiten afirmar la existencia de puntos de concordancia entre los imaginarios colectivos y las filosofías de los diversos grupos étnicos de Bolivia.

La experiencia histórica nos lleva a sostener los siguientes puntos:

(1) Las diversas visiones del mundo y los diferentes imaginarios colectivos, que prevalecen en territorio boliviano, no son necesariamente incongruentes entre sí, sino más bien complementarios. Numerosas sociedades en el planeta contienen en su seno filosofías de vida que expresan puntos de vista, creencias, intereses y que opciones socio-culturales que a primera vista parecen contrapuestas, pero que analizadas más detenidamente las más importantes de ellas resultan ser propuestas de políticas públicas que pueden ser armonizadas

28 Cf. José Teijeiro, *La rebelión permanente. Crisis de identidad y persistencia étnico-cultural aymara en Bolivia*, La Paz: Plural/PIEB 2007.

29 Cf. entre otros: Silvia Rivera Cusicanqui, *Oprimidos pero no vencidos*, La Paz: HISBOL 1984; Rivera Cusicanqui, *La raíz: colonizadores y colonizados*, en: Xavier Albó / Raúl Barrios Morón (comps.), *Violencias encubiertas en Bolivia*, La Paz: CIPCA/ARUWIYIRI 1993; Silvia Rivera Cusicanqui, *Democracia liberal y democracia de ayllu*, en: Carlos F. Toranzo Roca (comp.), *El difícil camino hacia la democracia*, La Paz: ILDIS 1990, pp. 9-51.- Cf. una crítica de esta teoría del colonialismo interno: Marcelo Varnoux Garay, *Identidades culturales y democracia en Bolivia. Apuntes para una reflexión crítica*, en: ANÁLISIS POLÍTICO (La Paz), año I, N° 1, enero-junio de 1997, pp. 28-35.

30 Cf. Xavier Albó (comp.), *Raíces de América. El mundo aymara*, Madrid: Alianza Editorial / UNESCO 1988; Thérèse Bouysse-Cassagne et al., *Tres reflexiones sobre el pensamiento andino*, La Paz: HISBOL 1987.

entre sí, con gran esfuerzo, es verdad, y siempre temporalmente, pero la política ha sido siempre el campo de las soluciones provisionarias.

(2) La evolución de las últimas décadas y los procesos concomitantes de modernización y globalización tienden a restar importancia a las visiones del mundo y a los imaginarios colectivos de cuño premoderno. En el caso boliviano observamos, empero, que las etnias indígenas se adaptan relativamente bien a los cambios tecnológicos y la introducción de nuevas pautas de comportamiento, sin perder su identidad de origen ancestral. Una muestra de ello es la conversión de la etnia aymara de un pasado ligado fundamentalmente a labores agrícolas a un presente dedicado al comercio y a la industria. Los sectores blancos y mestizos del país se identifican con el folklore, la música, las artes y otras manifestaciones creadas por los indígenas. En un plano más curioso, pero no menos importante, hay que señalar que todos los grupos étnico-culturales del país contribuyen *f* sin saberlo *f* a la misma cultura de la ambigüedad legal, se adhieren a los mismos valores de una tradición autoritaria y practican las mismas “virtudes” del patrimonialismo y el nepotismo. Aunque parezca paradójico, estas “normas” evitan confrontaciones sangrientas y crean la imagen de una pertenencia común al mismo modelo civilizatorio.

(3) Existen, obviamente, diferencias muy importantes, como la *contraposi-*

ción de individualismo y colectivismo y la oposición entre el uniformamiento político visto como algo positivo y la opción por el pluralismo ideológico, considerado también como algo normativo. Pero aun así, estas divergencias no afectan a toda la vida social de la nación boliviana. La experiencia histórica nos señala que, pese a estas diferencias, los bolivianos han construido modelos interesantes de convivencia fundamentalmente pacífica, haciendo, por lo general, cesiones y compromisos de duración intermedia.

(4) Todas las diversas visiones del mundo y todos los diferentes imaginarios colectivos comparten algunos valores básicos, como ser la dignidad de la persona, los derechos humanos básicos, la resolución pacífica de conflictos, y la necesidad del progreso material para amplias capas de la población. Y ésta es la mejor base para una sociedad multiétnica y multicultural, que puede construir un futuro común a partir de las diferencias.

(5) Como escribió Charles Taylor, la apertura hacia nuevos y fructíferos horizontes culturales y políticos se puede dar mediante el reconocimiento genuino del Otro, es decir en el marco de la aceptación recíproca de la “dignidad igualitaria” y de la “especificidad de lo propio”, lo que también implica la validez simultánea de ciertos principios universales y del derecho de cada uno a ser respetado en cuanto otro.³¹

31 Charles Taylor, *El multiculturalismo y la política del reconocimiento*, México: FCE 1993, *passim*; Francisco Colom González, *Multiculturalismo o el lenguaje político de las identidades*, en: ESTUDIOS POLITICOS (Medellín), N° 11, julio/diciembre de 1997, pp. 11-31.

