

ECUADOR DEBATE 89

Quito-Ecuador, Agosto 2013

PRESENTACION / 3-6

COYUNTURA

Diálogo sobre la coyuntura: ejes y contornos de un régimen disciplinario / 7-20

Conflictividad socio-política: marzo-junio 2013 / 21-28

TEMA CENTRAL

Las movilizaciones de protesta: nueva forma de lucha social

J. Sánchez Parga / 29-40

Un mundo en efervescencia política

Albert Ogien / 41-50

Obstáculos a la democracia luego de las Nuevas Revoluciones árabes

Farhad Khosrokhavar / 51-70

Movilizaciones y protestas estudiantiles y sociales en Chile

José Lino Contreras Véliz / 71-92

España: de los impactos de la crisis a las movilizaciones de protesta

Antonio Alaminos y Clemente Penalva / 93-118

DEBATE AGRARIO-RURAL

La asociación lechera, ¿Desarrollo local o subordinación productiva?

El caso de la comunidad La Chimba, Cayambe

Diego Martínez G. / 119-134

ANÁLISIS

¿Punto y final del partido indígena? Análisis desde las elecciones ecuatorianas del 2013

Ferran Cabrero / 135-156

La indiferencia ante los derechos humanos y la educación moderna en un régimen populista. La ideología de la descolonización en Bolivia

H. C. F. Mansilla / 157-172

2 Índice

RESEÑA

El rey de la leña / 173-178

La indiferencia ante los derechos humanos y la educación moderna en un régimen populista. La ideología de la descolonización en Bolivia

H. C. F. Mansilla

La ideología de la descolonización es sostenida por el gobierno boliviano como parte de planteamientos de origen indianista e indigenista. El argumento de la descolonización sostiene que la sociedad indígena precolonial fue igualitaria y solidaria. Por otra parte, ha desarrollado una visión negativa de la modernidad. Un aspecto principal de la sociedad boliviana ha sido la tradición autoritaria que es ignorada por indianistas e indigenistas.

1. El contexto actual y sus paradojas

La instauración de un régimen populista en Bolivia (a partir de enero de 2006) ha fomentado, entre otras consecuencias, el florecimiento de una amplia gama de ideologías indigenistas e indianistas¹, que se han fusionado con fragmentos de teorías revolucionarias y nacionalistas. Uno de los frutos de esta constelación es la doctrina de la *descolonización*, que con muchas variantes ocupa ahora un considerable espacio en la vida política y académica del país.² Al mismo

tiempo es imprescindible, sin embargo, relativizar esta aseveración, pues el modelo populista boliviano se ha destacado de manera particular por una incongruencia notable entre sus productos programáticos, ideológicos y propagandísticos, por un lado, y la robusta continuidad de rutinas y convenciones en la vida social, por otro. La existencia cotidiana de la inmensa mayoría de la población no se ha visto afectada por los esfuerzos estatales en favor de una descolonización política y cultural, y más bien prosigue lozana dentro de la tendencia de antigua data que imita la mo-

1 Entre la literatura reciente que rechaza el indigenismo y enaltece el indianismo cf. Ayar Quispe, *India nismo*, La Paz: Awqa / Pachakutik 2011.

2 Cf. [sin compilador], *Ha llegado la hora de descolonizar el Estado desde el mismo Estado... Memoria política del Viceministerio de Descolonización 2010-2011*, La Paz: Ministerio de Culturas / Viceministerio de Descolonización / Fundación Friedrich Ebert 2011; [sin compilador], *Visiones del desconocimiento entre bolivianos*, La Paz: Fundación Boliviana para la Democracia Multipartidaria 2009; Fernando Untoja Choque, *El katarismo, indianismo e indigenismo. Movimiento Ayra*, en: *Kas-investigaciones. Análisis y reflexión política* (La Paz), Vol. 2012, Nº 1, agosto de 2012, pp. 69-115 (número monográfico dedicado al tema: "Reflexiones sobre la temática indígena en la Bolivia de hoy").

derna civilización occidental en los campos de la economía, el consumo y la técnica.³

En realidad el análisis crítico de la corriente descolonizadora nos hace ver algunos aspectos en los campos educativo, universitario y político que esta misma doctrina deja premeditadamente de lado. En el fondo se trata de pautas de comportamiento que se arrastran desde hace siglos.⁴ Algunos ejemplos: se puede observar que desde 2006 las universidades públicas persisten en sus prácticas de politización intensa pero superficial, las que encubren de este modo su esterilidad intelectual y su baja calidad en la formación de profesionales. Así como la propaganda en favor de la Madre Tierra coexiste con la expansión de la frontera agrícola y la destrucción acelerada de los bosques tropicales, del mismo modo la presunta revalorización de lo propio y auténtico no afecta la implantación del consumismo capitalista. El gobierno populista promueve una “venta de sueños” y una “prédica del consuelo”⁵, que dejan incólume las tradiciones autoritarias y antipluralistas compartidas todavía por una gran parte de la población. La propaganda oficial

difunde una imagen del primer mandatario como la conciencia moral de la humanidad, pero al mismo tiempo se han desatado una tendencia proclive a la vulneración de derechos humanos y una ola imparable de corrupción en el aparato estatal. En este sentido el régimen populista prolonga las herencias culturales menos recomendables que prevalecen en el país, tal como lo han hecho los gobiernos autoritarios bolivianos, que han sido la mayoría en la historia de la nación.

Por otra parte, la corriente descolonizadora nos muestra – paradójicamente – la *indiferencia*⁶ que el gobierno populista, el propio Viceministerio de Descolonización y los movimientos sociales partidarios del actual régimen exhiben ante algunos logros de la modernidad, como los derechos humanos, el libre acceso a la información, la formación de una consciencia autónoma y la educación basada en principios racionales. En el presente texto estos fenómenos han sido incluidos bajo el término *modernidad* porque recibieron su primera fundamentación y experimentaron una difusión paradigmática a fines del siglo XVIII, cuando se inició un proceso

-
- 3 Sobre estos fenómenos de continuidad cf. dos opiniones divergentes: Fernando Molina, *El pensamiento boliviano sobre los recursos naturales*, La Paz: Fundación Pazos Kanki 2011; J. Fernando Galindo, *La diversidad cultural en Bolivia: del interculturalismo liberal a la modernidad indígena*, en: *Estudios Políticos* (Cochabamba), vol. III, Nº 4, julio de 2012, pp. 7-26.
 - 4 En el terreno sociopolítico de los valores de orientación cf. Daniel E. Moreno Morales (comp.), *Cultura política de la democracia en Bolivia, 2012: hacia la igualdad de oportunidades*, Cochabamba: Ciudadanía / LAPOP 2012.
 - 5 Franco Gamboa Rocabado, *Teorías de la democracia en pugna: una evaluación crítica del sistema político en Bolivia*, en: *Kas-contribuciones. Revista trimestral de análisis y reflexión política* (La Paz), Vol. I, Nº 1, septiembre de 2011, pp. 13-168, aquí p. 39, 43.
 - 6 En este sentido es muy ilustrativo el volumen: Maristella Svampa / Pablo Stefanoni / Bruno Fornillo (comps.), *Balance y perspectivas. Intelectuales en el primer gobierno de Evo Morales*, La Paz: Fundación Friedrich Ebert / Le Monde Diplomatique 2010.

sistemático de modernización bajo la Revolución Francesa. Paralelamente – y para simplificar el vocabulario – lo *pre-moderno* alude aquí a actitudes autoritarias, prerracionales, convencional-conservadoras y tradicionalistas, las cuales persisten en Bolivia simultáneamente con la adopción de normativas occidentales modernas en la esfera económica y en los campos técnicos. Para una porción considerable de la población boliviana lo positivo sigue aun encarnado en la homogeneidad social y la unanimidad política, y lo negativo en la diversidad de intereses, la división de poderes, la competencia abierta de todo tipo y el pluralismo ideológico. El gobierno populista no ha modificado esta constelación. No coarta (todavía) de modo sistemático las libertades públicas ni la educación racional, pero fomenta las herencias civilizatorias contrapuestas a la modernidad política y cultural e impulsa una ideología de la descolonización que, en medio de una nebulosa conceptual, está contrapuesta al pensamiento liberal-democrático.⁷

Los enfoques teóricos de la descolonización y la praxis del gobierno populista boliviano refuerzan un legado cultural propicio al caudillismo: en tiempos de “cambio” el líder providencial aparece como la solución adecuada, por ser fácilmente comprensible para los secto-

res con niveles educativos menores. Como asevera *Fernando Molina*, el caudillo está por encima de la laboriosa construcción de consensos, del debate pluralista y de las minucias de la vida institucional. La sociedad convencional confía más en el líder providencial que en el trabajo continuado y complejo de las instituciones.⁸ Lo problemático reside en el hecho de que el caudillo, el iluminado, el señalado por la historia, no conoce limitaciones a su actuación y perpetúa las rutinas de arbitrariedad e imprevisibilidad en la esfera pública. Aunque la retórica puede adquirir aspectos progresistas y un tinte socialista de acuerdo a las necesidades de la época, en la realidad cotidiana los regímenes populistas retornan a lo más habitual de la tradición latinoamericana, y esto es lo que los teóricos de la descolonización pasan generosamente por alto. Los caudillos desatienden el Estado de derecho, dificultan el control racional y público de las actuaciones gubernamentales y entorpecen el debate abierto y pluralista de opciones políticas. Al mismo tiempo patrocinan el surgimiento de una élite dirigente convencional y poco razonable: el reino de los más fuertes y más astutos. La consecuencia ineludible es la constitución de un estrato elitario que, en el fondo, preserva el extendido ámbito de la inmovilidad, la intransparencia y

7 Cf. entre otros: Rafael Loayza Bueno, *Halajtayata. Racismo y etnicidad en Bolivia*, La Paz: Fundación Konrad Adenauer 2010.- Para un enfoque que combina la nebulosa conceptual, el esoterismo y la temática de la descolonización cf. Javier Medina, *Cosmovisión occidental y caos-cosmo-con-vivencia indígena*, en: [sin compilador], *Visiones del des-conocimiento...*, op. cit. (nota 2), pp. 71-216.

8 Fernando Molina, *La institución de la personalidad*, en: *Pulso* (La Paz) del 19 de diciembre de 2009, Vol. 10, Nº 532, p. 5; Fernando Molina, *Sin orden no hay justicia*, en: *Página Siete* (La Paz) del 11 de mayo de 2012, p. 17.

la arbitrariedad. Bajo el manto de la reforma radical se reproducen así las convenciones más enraizadas y difundidas del orden social anterior.

2. Breve recapitulación de los legados autoritarios

El analizar los orígenes históricos de la relativa indiferencia actual ante los derechos humanos es una tarea incómoda. No digo esto por coquetería literaria. El examinar los elementos de la identidad nacional que pueden ser calificados como deplorables – o, por lo menos, como ambivalentes – es casi siempre una labor irritante y embarazosa que no gusta a amplios sectores de cualquier sociedad. Las raíces de todo modelo civilizatorio están envueltas en complejas capas de materiales desagradables y hasta sordidos que normalmente no son expuestos a la luz pública.

Lo más adecuado es empezar por las conclusiones. La defensa de la libertad de expresión y la educación racional *no* es una preocupación importante para la mayoría de la población boliviana o una prioridad *seria* para los grupos sociales mejor organizados. En todos los partidos políticos y en las representaciones de los intereses colectivos prevalece, por supuesto, la inclinación a poner muy en alto los derechos humanos, especialmente la libertad de prensa, pero esta actividad tiene, en el fondo, el carácter de una retórica estridente, pero inofensiva. El prestigio mundial de los derechos humanos, los convenios internacionales suscritos en esta materia y los cálculos de la astucia práctica aconsejan proceder con sumo cuidado y discreción. Nadie en el gobierno populista

está abiertamente en contra de los derechos humanos, pero su vigencia en la vida cotidiana está sujeta a curiosas restricciones. O dicho en forma más clara: los derechos humanos son respetados si no perjudican los intereses particulares de partidos o movimientos influyentes.

La libertad de expresión, el derecho a la información, la educación racional-moderna y la formación de una conciencia autónoma *no* configuran una inquietud existencial para una porción mayoritaria de la sociedad boliviana a causa de la pervivencia de legados culturales autoritarios, como (a) los provenientes de las civilizaciones precolombinas, por un lado, y (b) de la era colonial española, por otro. A esto hay que añadir (c) la recepción meramente instrumental y tecnicista de la modernidad.

(a) No hay duda de los notables logros del Imperio Incaico (y de las culturas que lo antecedieron) en muchos terrenos de la actividad humana, logros que se extendían desde la arquitectura y la infraestructura de comunicaciones hasta prácticas de solidaridad inmediata y un sentimiento estable de seguridad, certidumbre e identidad, lo cual no es poco, ciertamente. La dignidad superior atribuida a lo supra-individual fomentó valores de orientación y modelos organizativos de índole colectivista. Los padrones ejemplares de comportamiento social eran la predisposición a la abnegación y el sacrificio, la confianza en las autoridades y el sometimiento de los individuos bajo los requerimientos del Estado. Esto condujo a una actitud básica que percibía en la tuición gubernamental algo natural y bienvenido y que consideraba todo cambio socio-cultural como algo sospechoso.

Las civilizaciones precolombinas no conocieron ningún sistema para diluir el centralismo político, para atenuar gobiernos despóticos o para representar en forma permanente e institucionalizada los intereses de los diversos grupos sociales y de las minorías étnicas. La homogeneidad era su principio rector, como puede detectarse parcialmente aun hoy en amplios sectores de la población andina. Esta constelación histórico-cultural no ha fomentado el surgimiento de pautas normativas de comportamiento y de instituciones estatales que resultasen a la larga favorables al individuo como persona autónoma, a los derechos humanos como los concebimos hoy en día y a una pluralidad de intereses y opiniones que compitieran entre sí. No ha podido florecer, por consiguiente, una mentalidad que valorase positivamente el acceso libre a informaciones de todo tipo.

Las comunidades indígenas del presente conservan a menudo rasgos autoritarios en la estructuración social, en la mentalidad público-política y también en la vida cotidiana y familiar. Estos fenómenos no concitan el interés de los círculos académicos e intelectuales, la mayoría de los cuales fomenta una autovisión de los aborígenes basada en un panorama idealizado y hasta falso del

pasado y del presente. No sólo en el campo universitario, sino en lo que podemos llamar la cultura popular se ha conformado una amplia convicción acerca del núcleo identificatorio del propio pasado histórico, que tiene las siguientes características. Se supone que las grandes tradiciones solidarias del pasado precolonial están aun vigentes en las comunidades campesinas y en la vida rural; asimismo se cree que las culturas precolombinas habrían sido profundamente democráticas y no habrían conocido relaciones de explotación y subordinación.⁹ Un ex-Ministro de Educación del gobierno populista afirma que “hay que excluir el concepto de dominación y explotación; está ausente en todas las sociedades indígenas, no hay”.¹⁰ El “equilibrio basado en la reciprocidad y complementariedad” no permite procesos de explotación, “tanto hacia la naturaleza o hacia el propio ser humano”.¹¹ Paralelamente está muy extendida la convicción de que el machismo en el mundo campesino-indígena y la posición subordinada de la mujer son resultados exclusivos de la era colonial española.¹²

Es comprensible que en el ámbito andino se haya conformado un memorial de agravios contra la larga soberanía española; las doctrinas de la descoloni-

9 El testimonio más conocido e ilustre de esta corriente: Guillermo Bonfil Batalla, *Aculturación e indigenismo: la respuesta india*, en: José Alcina Franch (comp.), *Indianismo e indigenismo en América*, Madrid: Alianza 1990, pp. 189-209, aquí p. 194, 197, 199; Guillermo Bonfil Batalla (comp.), *Utopía y revolución. El pensamiento político contemporáneo de los indios en América Latina*, México: Nueva Imagen 1981.

10 Félix Patzi Paco, *Sistema comunal y lógica del capital*, en: Maristella Svampa / Pablo Stefanoni / Bruno Fornillo (comps.), op. cit. (nota 6), pp. 147-166, aquí p. 154.

11 *Ibid.*, p. 154.

12 *Ha llegado la hora...*, op. cit. (nota 2), p. 59.

zación constituyen un mecanismo para expresar y mitigar el dolor de las víctimas de la era colonial.¹³ Pero los resultados prácticos de estos esfuerzos son ambivalentes y muchas veces se entremezclan con anhelos de dominación de nuevas élites que hablan en nombre de las víctimas. Se ha generado, en todo caso, la necesidad de un mecanismo de compensación¹⁴, que se halla habitualmente en manos de intelectuales que poseen también ansias de poder. La compensación se manifiesta en el impulso de restaurar la propia dignidad, considerada como vulnerada por la historia de los últimos siglos. No hay duda de que el llamado “colonialismo interno”¹⁵ ha motivado un descenso de la auto-estima en muchas áreas culturales y geográficas de América Latina. Éste ha originado, a su vez, un anhelo de indemnización, la “sed de alivio de las duras cargas derivadas de su lugar social secundario, despreciado”¹⁶, que muchos latinoamericanos creen percibir también en el horizonte globalizado del presente.

(b) Por su parte, la época colonial española imprimió un carácter paternalista, dogmático e iliberal a las sociedades del Nuevo Mundo, del cual los países andinos no se han exonerado totalmente. El resultado puede ser calificado como una dilatada cultura política del autoritarismo y también como la consolidación de normas a menudo anacrónicas e irracionales. Para algunos ideólogos de la descolonización, la estructura y los valores normativos del Estado boliviano actual siguen inmersos en una cultura “colonial, colonizante y colonizada”.¹⁷

La era colonial fue responsable parcialmente por la esterilidad de las actividades universitarias y académicas, por la propagación de una religiosidad santurrón y superficial y por la falta de elementos innovadores en el terreno de la organización social. La Iglesia católica respetó de modo irreprochable el *modus vivendi* con la Corona española; toleró sabiamente rituales y creencias sincretistas; sus tribunales inquisitoriales procedieron, en contra de lo que ocurría en España, con una tibieza enco-

-
- 13 Sobre el lema: “La descolonización como necesidad de transformar el país”, cf. Félix Patzi Paco, *La forma liberal y [la] comunitaria como posiciones ideológicas y políticas contemporáneas*, en: [sin compilador], *Visiones del desconocimiento entre bolivianos*, op. cit. (nota 2), pp. 35-68, aquí p. 38.
 - 14 Sobre la descolonización como “deconstrucción de la herencia colonial” cf. Yuri F. Tórez, *La descolonización en tiempos de construcción estatal*, en: *Ha llegado la hora...*, op. cit. (nota 2), pp. 16-40, especialmente p. 39.
 - 15 La concepción proviene de Pablo González Casanova, *Sociología de la explotación*, México: Siglo XXI 1969, pp. 221-250, 260-263; cf. también Verónica Lucía Cáceres, *Subdesarrollo y colonialidad en América Latina. ¿Un debate olvidado?*, en: *Kairós. Revista de Temas Sociales* (San Luis), Vol. 16, Nº 30, noviembre de 2012, pp. 1-27; Carmen Soliz, *El otro rostro de América Latina*, en: *Nueva Sociedad* (Buenos Aires), Nº 238, marzo-abril de 2012, pp. 126-137.
 - 16 Gonzalo Mendieta Romero, *Extractos de un informe apócrifo de una burócrata internacional*, en: *Página Siete* (La Paz) del 24 de marzo de 2012, p. 17.- Cf. un testimonio temprano: Aníbal Quijano, *Modernidad, identidad y utopía en América Latina*, Lima: Ediciones Sociedad y Política 1988.
 - 17 Félix Cárdenas [Viceministro de Descolonización], *La esencia del Estado es colonial*, en: *Ha llegado la hora...*, op. cit. (nota 2), pp. 75-79, aquí p. 76.

miable. Pero esta Iglesia no produjo ningún movimiento cismático; le faltaron la experiencia del disenso interno y la enriquecedora controversia teórica en torno a las últimas certidumbres de la fe. (Me detengo en esta somera explicitación de la religiosidad popular como factor formativo de la cultura política, porque durante siglos la religión y fenómenos similares han representado la manifestación cultural más importante de la era colonial española y aun hoy conforman la memoria de larga duración y la base del imaginario popular de las sociedades andinas).¹⁸

Algunos males del presente (por ejemplo el mal funcionamiento del organismo judicial y su instrumentalización por el Poder Ejecutivo) tienen que ver con aquella tradición socio-histórica. La época colonial conllevó en la región andina una acentuada propensión al centralismo, una clara inclinación al estatismo y al burocratismo y una marcada subestimación de las labores intelectuales y creativas. En el ámbito universitario de esa época no existía la inclinación a cuestionar las certidumbres dogmáticas y los conocimientos considerados como verdaderos. Predominaba en cambio una enseñanza de naturaleza receptiva, basada en la memorización de textos y en la adquisición de destrezas retóricas. Y muy pocos protestaron durante la era colonial a causa del funcionamiento corrupto e ineficiente del sistema de tribunales. Algunos fenómenos de la actuali-

dad boliviana pueden ser descritos en los mismos términos.

(c) Bolivia ha conocido una recepción instrumental de la modernidad occidental. Desde las últimas décadas del siglo XIX se ha dado una proliferación de espacios sometidos a la racionalidad de los medios, como se manifiesta de modo patente en la acogida favorable que le ha sido deparada a la tecnología en todas sus manifestaciones. Los avances técnicos son percibidos como hechos de validez universal, dignos de ser incorporados inmediatamente a las actividades productivas, distributivas y organizativas. Esta concepción está complementada por un manifiesto desdén hacia los aspectos culturales y políticos de la modernidad. Nacionalistas, izquierdistas e indigenistas propician la adopción – a veces candorosa – de novedades tecnológicas, pero se oponen, a menudo de manera vehemente, a lo que ellos suponen que son los aspectos superfluos o perniciosos de la modernidad, como el espíritu crítico-científico, el genuino individualismo, los derechos humanos de origen liberal-democrático, el pluralismo ideológico y por ende la educación racional. De forma tácita la sociedad boliviana, incluyendo el estamento universitario, produce una separación entre los resultados utilizables de la tecnología y el contexto cultural-científico que hace posible las innovaciones técnicas.

18 De ahí proviene seguramente el renovado interés de intelectuales progresistas por la temática religiosa y el redescubrimiento de lo positivo en el accionar cotidiano de la Iglesia Católica durante la época colonial. Cf. por ejemplo: Bolívar Echeverría, *La modernidad de lo barroco*, México: Era 1998.

3. La ubicuidad de la tecnofilia y la falta de curiosidad

Toda esta constelación de fondo sirve para fundamentar la tesis siguiente. A causa de las herencias civilizatorias mencionadas, que se hallan todavía con buena salud, la mayoría de la población boliviana no puede percibir como propia la tradición cultural de los derechos humanos ni puede apasionarse en la defensa de valores que provienen del legado occidental. La relativa indiferencia con respecto a la libertad de prensa y la educación moderna puede coexistir con una clara *tecnofilia* en otros terrenos.

Esta problemática de la desidia frente a los derechos humanos y a la educación moderna se manifiesta en el funcionamiento fáctico de las universidades bolivianas, aunque las declaraciones retóricas de sus autoridades vayan en otro sentido. El ámbito universitario no es, evidentemente, una abreviatura simbólica de toda la sociedad, pero el análisis del mismo nos permite sacar algunas conclusiones provisionales acerca de la mentalidad colectiva de la nación. La representación corporativa de estas instituciones, el Comité Ejecutivo de la Universidad Boliviana (CEUB), encargó un extenso estudio llevado a cabo bajo la dirección de un conocido sociólogo español, *Emilio Lamo de Espinosa*, que fue publicado (1998) por el Convenio Andrés Bello con el título *La reforma de la universidad pública boliviana*.¹⁹ Uno de los motivos principales para emprender

este análisis era la notable desproporción entre la magnitud del número de estudiantes y profesores, por un lado, y la escasa participación de docentes y alumnos en labores de investigación, en publicaciones científicas internacionales y en el registro de patentes, por otro. Como agravante se debe mencionar el hecho de que las universidades estatales no sufrían entonces ni sufren ahora por falta de recursos financieros.

Siempre se pueden constatar excepciones, por supuesto, pero en general el sistema universitario boliviano no hace honor a dos elementos centrales que deberían caracterizar a esta institución: la universalidad del conocimiento y la investigación científica. Y para ello hacen falta dos factores muy conectados con la libertad de expresión, el derecho a la información y la educación racional: (1) el propósito de cuestionar las verdades del momento y (2) el anhelo de comprender el mundo más allá del entorno inmediato. El estudio mencionado detectó que la población universitaria mostraba muy poco interés por poner en duda las modas ideológicas que predominaban en aquel entonces y que sentía escasa curiosidad por aprender algo de otros espacios civilizatorios. Los estudiantes preferían dogmas sencillos que confirmasen sus propios prejuicios; lo desconocido no poseía ningún atractivo intelectual.

Por ello afirmo que frente a este contexto la libertad de expresión no posee un valor relevante; tiene un sentido

19 Emilio Lamo de Espinosa (comp.), *La reforma de la universidad pública boliviana* (con la colaboración de Enrique Ibáñez Rojo y J. A. Fernández), Bogotá: Convenio Andrés Bello / Instituto Universitario Ortega y Gasset 1998.

profundo si uno dice cosas que no corresponden necesariamente a la opinión común y mayoritaria del tiempo. La mejor justificación de la libertad de prensa reside precisamente en expresar concepciones *incómodas* con respecto al gobierno de turno y *críticas* frente a la cultura generalizada del país. Reiterar los prejuicios colectivos y amparar las consignas oficiales, por más fundamentadas que éstas sean, no constituye una actitud que enriquezca el saber intelectual y el conocimiento científico. A su vez el derecho a la información – es decir: el derecho a saber lo que todavía no se sabe – tiene sentido si una sociedad atribuye un valor positivo al examen de lo extraño y desconocido. No sólo engloba el aprender algo acerca de tierras exóticas, sino ante todo exponernos a teorías que pueden significar una crítica de nuestras convicciones más profundas. Esta actitud es la que nos permite comprender los límites y las carencias de lo que apreciamos entrañablemente.

La hiperpolitización de las universidades bolivianas a partir de 1952 no significa que los estudiantes comprendan mejor la esfera de los intereses públicos. Es un fenómeno recurrente en toda América Latina que encubre “una tupida red de intereses” particulares, como dice Lamo de Espinosa, manejada por funcionarios “celosos de su parcela de poder”.²⁰ Esta aseveración vale para los docentes y empleados administrativos de universidades públicas y privadas, independientemente de su ideología política. La radicalidad del discurso,

a menudo izquierdista o indigenista, oculta el control corporativo de la burocracia enquistada en estas instituciones sobre contenidos, programas, cursos, organización interna, uso de fondos y designación de docentes. Todo esto no fomenta la universalidad del saber ni promueve una auténtica investigación científica.

El estudio mencionado indica que los estudiantes abrazan por comodidad las modas ideológicas del momento, sin pensar mucho en su pertinencia histórica y su calidad conceptual. En esto hay notables paralelismos con el resto de la sociedad. Así como el marxismo ortodoxo simplificado constituía el dogma insuperable en décadas pasadas, el pensamiento postmodernista y relativista, complementado por aspectos indigenistas e indianistas, representa hoy el horizonte teórico obligatorio.

Aquí parece conveniente intercalar una experiencia propia. Desde la restauración de la democracia en 1982 he participado en innumerables foros, debates, mesas redondas y formas similares de discusión en el seno de los estratos universitarios y académicos en Bolivia y en muchos cursos de las facultades de ciencias políticas, sociales e históricas. Para provocar al público asistente, pero con el debido cuidado, he mencionado con frecuencia asuntos tangenciales (en estos contextos), por ejemplo en los últimos tiempos: la Primavera Árabe, el informe Lamo de Espinosa sobre las universidades, las tendencias de la investigación en el ámbito europeo, el al-

20 Emilio Lamo de Espinosa, *Proceso a las ideas*, en: <http://www2.uca.es/HEURESIS> [consultado el 7 de diciembre de 2012].

cance de la tecnofilia y las causas del apoyo del gobierno boliviano a los regímenes de Libia y Siria. Docentes y estudiantes suelen escucharme cortésmente, pero jamás han preguntado algo sobre estas cuestiones (o parecidas) y nunca han iniciado una pequeña controversia en torno a estos temas. Ellos retornan inmediatamente a los problemas del día, a la coyuntura política del momento y a las teorías que les brindan seguridad doctrinaria, como las difundidas por Eduardo Galeano. Profesores y alumnos parecen ser indiferentes al decurso del ancho mundo.

Por ello me acordé de un breve y brillante artículo de *Miguel de Unamuno* sobre la imaginación en Cochabamba, en el que este pensador impugna la extendida opinión que atribuye una considerable fantasía, un “desborde imaginativo, fecundo en ilusiones”, a los habitantes de aquella ciudad, incluyendo en su refutación a los bolivianos, a los hispanoamericanos en general y a los españoles. Unamuno asevera que hay que diferenciar entre la retórica ampulosa y la reiteración de certidumbres tranquilizantes – firmemente arraigadas –, por un lado, y la genuina imaginación creativa, por otro.²¹ Unamuno va más allá y afirma que los pueblos del Nuevo Mundo y de la España premoderna no exhiben habitualmente una fantasía inteligente, sino un apego ruti-

nario a unos cuantos principios invariables que brindan seguridad. Son dogmáticos, sentencia Unamuno, a causa de la pobreza imaginativa, y no por tener una auténtica fantasía soñadora. Y esta inclinación, dice Unamuno, está estrechamente vinculada a la picardía cotidiana, a la malicia sistemática, que, disimulada por la oratoria frondosa y celebratoria, refuerza los prejuicios de vieja data y sosiega al espíritu convencional.²² Hasta hoy en Bolivia la astucia es considerada como una forma superior y hasta sublime de la inteligencia, y no sólo en el imaginario popular.

La actitud reseñada aquí favorece una integración fácil al modo de vida prevaleciente (incluyendo el uso masivo de computadoras, teléfonos celulares y cuanto cachivache técnico aparece en el mercado) y rechaza al disidente, al que piensa y obra de modo autónomo, al que se desvía del grupo y, por consiguiente, al que exhibe espíritu crítico. Estos valores conformistas de orientación están muy difundidos en todas las clases sociales, las regiones geográficas y las comunidades étnicas del país. Y por ello se puede aseverar que la indiferencia frente a la libertad de prensa y al derecho a la información conforma hoy una predisposición social muy expandida, que precisamente a causa de ello pasa desapercibida y resulta difícil de ser modificada.

21 Miguel de Unamuno, *La imaginación en Cochabamba* [1910], en: Mariano Baptista Gumucio (comp.), *Cochabamba. Vista por viajeros y autores nacionales, siglos XVI al XXI*, Cochabamba: Kipus 2012, pp. 92-95, especialmente pp. 92-93.

22 *Ibid.*, p. 95.

4. Las insuficiencias de las doctrinas de la descolonización

Aquí es conveniente referirse a un texto de *Adolfo Gilly*, quien capta lo esencial de las doctrinas descolonizadoras y logra reconstruir el sentimiento generalizado de la población indígena de los Andes que no ha sido favorecida por el desarrollo de las últimas décadas.²³ Este autor describe el conflicto entre el anhelo por la dignidad y el reconocimiento, que ciertamente prevalece todavía en el seno de las comunidades indígenas bolivianas, y las dificultades de su satisfacción en un medio que se moderniza aceleradamente, es decir que evoluciona según los parámetros de los *Otros*, de la civilización occidental.

Al mismo tiempo Adolfo Gilly nos muestra la poderosa creencia – ahora ampliamente difundida mediante la labor de los intelectuales indianistas e indigenistas – acerca de las *esencias colectivas*, inmutables al paso del tiempo, que determinan lo más íntimo y valioso de las comunidades indígenas, esencias que no son explicitadas racionalmente, sino evocadas con mucho sentimiento, como si ello bastara para intuir las correctamente y fijarlas en la memoria colectiva de la población andina. Estas esencias se manifiestan en los elementos de sociabilidad, folklore y misticismo (la música, la comida, la estructura familiar, los vínculos con el paisaje, los mitos acerca de los nexos entre el Hombre y el universo), que conforman, según Gilly y muchos

autores actuales, el núcleo de la identidad colectiva andina y de su dignidad ontológica superior. Se trata de una evocación que hace renacer un tiempo y un mundo, y para ello hay que tener una empatía elemental *a priori* con ese universo, que no puede ser comprendido mediante un análisis racional *a posteriori*. Para entenderlo hay que tomar partido por él, por sus habitantes, sus anhelos y sus penas. Únicamente los revolucionarios, mediante su ética de la solidaridad y fraternidad inmediatas, pueden adentrarse en esa mentalidad popular.²⁴ Este principio doctrinario conlleva, empero, el peligro de que comprender abarque también las funciones de perdonar y justificar.

Adolfo Gilly ha incursionado en uno de los grandes temas de las ciencias sociales latinoamericanas. Los indígenas constituyen un dilatado sector de la población, y son las víctimas del odio y la violencia de los mestizos y blancos, pero asimismo han sido humillados – o se sienten así – en los últimos siglos por ser los perdedores de una evolución histórica, la que, como es sabido, se basa ahora en la ciencia y la tecnología occidentales. Los indígenas en Bolivia quieren ser reconocidos en igualdad de condiciones y dignidad por los otros, los modernizados, pero estos últimos, apoyados anteriormente en el poder político y hoy en día en los avances científicos y técnicos de la modernidad, están inmersos en valores normativos y en preocupaciones sociopolíticas que los hacen

23 Adolfo Gilly, *José María Arguedas, Mario Vargas Llosa y el Papacha Oblitas*, en: *Nueva Sociedad*, N° 238, marzo-abril de 2012, pp. 60-75.

24 *Ibid.*, pp. 70-73.

relativamente indiferentes a los grandes temas indígenas.

El meollo del asunto es complejo a causa de un elemento adicional: a las culturas indígenas del ámbito andino les falta en general la capacidad de autocrítica, el impulso de cuestionar su propia historia, sus tradiciones y su mentalidad. Se percibe aquí la resistencia a todo proceso de desilusionamiento – la base del genuino aprendizaje –, el rechazo a un propósito de desencantamiento con respecto a lo propio, la oposición a considerar otros puntos de vista que no sean los prevaecientes, es decir: los convencionales y rutinarios, los que cuentan con el afecto y hasta con el amor de la población. Los ideólogos de la descolonización, por ejemplo, no están dispuestos a ver los aspectos problemáticos en los sistemas civilizatorios que desplegaron los indígenas en el Nuevo Mundo y que perviven en las comunidades campesinas de la región andina, sistemas que no han generado los derechos humanos, la modernidad y sus evidentes ventajas en la vida cotidiana. En cambio estos ideólogos promueven la concepción de que las formas ancestrales comunitarias de organización y la llamada ahora democracia directa representarían formas superiores de vida social.²⁵

Y entonces, como ya se mencionó, esta corriente de pensamiento recurre a

una visión simplificada del desarrollo histórico: los indígenas harían bien al iniciar un odio profundo a los representantes del colonialismo interno, a los terratenientes, al Estado manejado por los blancos y mestizos, a los extranjeros, pues ese odio, dice Gilly, sería sagrado, vivificante, una manera de propia fortaleza, de auto-afirmación ante uno mismo. La voluntad de sacrificio que nace de ese odio constituiría una especie de sacrificio histórico, que se convertiría en amor al pueblo, a los pobres y marginados.²⁶ La compensación por la dignidad perdida se revela, empero, como la consecución de actos simbólicos y gestos casi esotéricos de muy poca relevancia práctica, aunque se puede argumentar que los ajenos a esta cultura ofendida no pueden comprender el alcance y la verdadera significación de esos actos y gestos. De todas maneras: llama la atención la desproporción entre la intensidad del sentimiento colectivo de reivindicación y compensación históricas, por un lado, y la modestia de los bienes simbólicos que crearían esa satisfacción, por otro. Adolfo Gilly concluye que el odio y la voluntad de sacrificio de los humillados “se nutren de la imagen de los antepasados oprimidos y no del ideal de los descendientes libres”.²⁷ Esta concepción propugna al fin y al cabo la restauración del orden social anterior a la llegada de los espa-

25 Cf. una amplia revisión de la literatura existente sobre la temática: Edwin Cruz Rodríguez, *Movimientos indígenas y nación en Bolivia y Ecuador: la lucha por el Estado plurinacional en perspectiva histórica*, en: *Encuentros Latinoamericanos* (Montevideo), Vol. III, N° 9, diciembre de 2009, pp. 16-54.

26 Adolfo Gilly, op. cit. (nota 23), p. 73.

27 *Ibid.*, p. 75 (siguiendo una intuición de *Walter Benjamín*). Hay que mencionar aquí que numerosos intelectuales bolivianos combinan sin problema un marxismo tercamente ortodoxo con un arcaísmo ruralista, doctrinas esotéricas y elementos folklóricos de dudoso origen.

ñoles, orden considerado como óptimo y ejemplar, pues correspondería a una primigenia Edad de Oro de la abundancia material y de la fraternidad permanente, como en numerosas utopías clásicas. Este retorno significaría *in praxi* reescribir la historia universal y negar sus resultados tangibles. Además: esta glorificación de épocas pretéritas encubre la tecnofilia contemporánea de una buena parte de la población boliviana y especialmente de sus dirigentes populistas, quienes jamás renunciarían a las comodidades derivadas de la tecnología occidental.

Estos legados culturales han contribuido a conformar una mentalidad colectiva antipluralista y antiliberal que, a su vez, fomenta el surgimiento y la pervivencia de regímenes populistas con claros resabios autoritarios. En Bolivia el régimen actual resulta ser básicamente conservador, pese a la doctrina del cambio radical, lo que explica en parte su fuerte arraigo en sectores poblacionales con bajo nivel educativo y de ingresos. Estos estratos sociales se orientan aun hoy por valores convencionales y rutinarios que vienen de muy atrás y que favorecen jerarquías rígidas y élites privilegiadas con respecto al ámbito organizativo, líderes carismáticos y autoritarios destinados a las jefaturas²⁸ y sistemas relativamente simples para la comprensión del mundo circundante.

En Bolivia la pervivencia de mentalidades premodernas sucede en medio de un proceso de modernización acelerada, pero de carácter tecnicista e instrumental. Por estos motivos el fenómeno del burocratismo, el embrollo de los trámites (muchos innecesarios, todos mal diseñados y llenos de pasos superfluos), la mala voluntad de los funcionarios en atender al público o el deplorable funcionamiento del Poder Judicial no son temas que preocupen a la mayoría de los ciudadanos bolivianos y a los grupos políticamente organizados. La gente soporta estos fenómenos más o menos estoicamente, es decir, los considera como algo natural, como una tormenta que pasará, pero que no puede ser esquivada por designio humano. Hasta hoy ningún partido izquierdista o pensador socialista, ninguna asociación de maestros, ninguna corriente indigenista o indianista había protestado contra ello. Lo paradójico del caso estriba en que los pobres y humildes de la nación conforman la inmensa mayoría de las víctimas del burocratismo, la corrupción y del mal funcionamiento de todos los poderes del Estado. Los partidos de izquierda, los populistas e indigenistas y los pensadores revolucionarios, que dicen ser los voceros de los intereses populares, jamás se han apiadado de la pérdida de tiempo, dinero y dignidad que significa casi todo roce con la buro-

28 El relativo apoyo colectivo en favor de Sendero Luminoso en Perú a partir de 1980, sobre todo en los sectores sociales con menor nivel educativo, tenía que ver probablemente con la estructura altamente jerárquica y piramidal de esta organización guerrillera y con su dirigencia elitaria y paternalista. Cf. Sebastian Chávez Wurm, *Der Leuchtende Pfad in Peru (1970-1993). Erfolgsbedingungen eines revolutionären Projekts* (Sendero Luminoso en el Perú [1970-1993]). Condiciones del éxito de un proyecto revolucionario), Colonia / Weimar: Böhlau 2011, pp. 184-193.

cracia y el aparato judicial para la gente sufrida y modesta de esta tierra.

5. La educación como estrategia

No existe una receta clara para mejorar esta situación. Desde fines del siglo XIX se ha advertido en Bolivia la falta de una *pedagogía crítica* con respecto a la propia realidad e historia, y desde entonces han surgido intentos de remodelar la sociedad mediante reformas educativas.²⁹ La estrategia relativamente más exitosa ha sido la empleada en el área escandinava y consiste en esfuerzos educativos durante largas generaciones, complementados con el desarrollo de una ética de la responsabilidad, en sentido individual y colectivo. Esto ayudaría, por ejemplo, a mitigar el dogmatismo y a desarmar el fanatismo, con lo cual ya se habrían dado pasos importantes para superar las herencias culturales autoritarias que vienen de muy atrás.

Bolivia ha experimentado tres grandes proyectos de reforma educativa: la

reforma liberal clásica (1905-1920), la nacionalista (1952-1956) y la neoliberal-tecnocrática (1993-1997).³⁰ Estos esfuerzos han sido relativamente decepcionantes, aunque es necesario matizar este juicio.³¹ La reforma liberal del primer período defendía la libertad de conciencia, la enseñanza laica, la coeducación mixta, la autonomía de los contenidos y la afición por el arte; se esperaba dotar a los docentes de un espíritu crítico y científico, contrapuesto a la memorística tradicional.³² Todo ello no fue aceptado a comienzos del siglo XX por las fuerzas conservadoras y sobre todo por la Iglesia católica. Estas mismas normativas pedagógicas son ahora rechazadas por los sectores izquierdistas, populistas e indigenistas.³³

Es cierto que las masas, en todas las sociedades, no quieren ser desilusionadas mediante el conocimiento y no pierden fácilmente su ímpetu entusiasta en pro de recetas sociopolíticas simplistas que les ofrecen una recuperación de la dignidad perdida y una vida mejor en el corto plazo y sin gran esfuerzo indivi-

29 Franco Gamboa Rocabado, "Modernización conflictiva. Reforma educativa y movimientos indígenas en Bolivia", en: *Ciencia y Cultura* (La Paz), Nº 26, junio de 2011, pp. 93-127.

30 Sobre la visión reduccionista de los pensadores izquierdistas con respecto a la reforma educativa liberal, cf. Weimar Giovanni Iño Daza, "La reforma educativa liberal (1899-1920): modernización de la educación pública en Bolivia", en: *Estudios Bolivianos* (La Paz), Nº 16, 2012, pp. 159-205; Pamela Catari Arión, *Surgimiento de la pedagogía especial en Bolivia en el gobierno liberal (1900-1920)*, en: *ibid.*, pp. 207-238.

31 Para una visión equilibrada cf. Huascar Rodríguez García, "Indigenismo y mestizaje en las políticas educativas bolivianas (1905-1955)", en: *Estudios Políticos*, Vol. III, Nº 3, febrero de 2012, pp. 25-59, especialmente pp. 42-44. El autor menciona el indeclinable apoyo de los gobiernos liberales a la autonomía de gestión y a la promoción financiera de las escuelas indígenas.

32 Blithz Lozada Pereira, "Tamayo, el bovarismo y la formación docente", en: *Anuario* (La Paz), Nº 26, 2011, pp. 59-79, especialmente p. 63, 65.

33 Cf. entre muchos otros testimonios: Ignacio Apaza Apaza, "La descolonización cultural, lingüística y educativa en Bolivia", en: *Estudios Bolivianos* (La Paz), 2012, Nº 17, pp. 155-186; Víctor Hugo Quintanilla Coro, *La perspectiva de descolonización educativa intracultural e intercultural*, en: *ibid.*, pp. 187-219.

dual. Pero no debemos perder la esperanza en los efectos de reformas educativas concebidas para el largo plazo, pues la cultura política autoritaria *no* constituye una esencia indeleble y perenne de una presunta identidad colectiva, inmune al paso del tiempo, a las influencias foráneas y a los esfuerzos de

los propios habitantes de la nación. La tradición autoritaria es un fenómeno histórico, es decir transitorio, pero que durante ciertos períodos, que pueden ser muy largos, determina la atmósfera cultural e intelectual de la sociedad. También la Bolivia profunda es pasajera.