

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO  
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS  
FACULTAD DE CIENCIAS POLÍTICAS Y SOCIALES

CRISIS, DEMOCRACIA Y DIVERSIDAD CULTURAL  
BOLIVIA

-TESTIGO DE CARGO-

TRABAJO PARA OPTAR EL GRADO DE MAESTRÍA EN  
ESTUDIOS LATINOMERICANOS  
PRESENTA  
JORGE CALVIMONTES Y CALVIMONTES

Tutor: Dra. Rossana Cassígoli

Ciudad Universitaria, 01 de febrero 2008

México, D.F.



Universidad Nacional  
Autónoma de México



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

## INDICE

Introducción	1
Testigo de cargo	8
La tierra que habla	18
Hoja de vida	22
Las sombras de la incertidumbre	23
La sangre semilla de dignidad	34
Un indígena atrevimiento	39
Cultura de la crisis	39
La opuesta calidad de la resistencia	43
Acerca de la cultura	48
El colla en Bolivia	57
La imposición cultural	61
Cultura en América Latina	61
Democracia	71
La crisis permanente de Bolivia	73
Acerca del populismo	78
Mendigos sentados en sillas de oro	82
Toros gordos y peones desnutridos	84
Corolario	86
Esbozo de la esperanza: de la crisis permanente a la oportunidad revolucionaria	88
Para una filosofía precolonial	90
La autonomía en la pragmática de la crisis	103
Diversidad cultural y vulnerabilidad de la democracia	105
La participación política	109
Reformismo VS Revolución	111
Historia y pensamiento	117
El fondo y la forma	118
La forma primordial en la vida del pensamiento	119
Autodeterminación productiva y reflexiva de las ideas internas	120
Globalización y culturas subalternas	122
Las dualidades de la autorepresentación	123
Epilogo	126
Fuentes	130

## INTRODUCCIÓN

El propósito que motiva la elaboración de este texto es señalar algunos aspectos sobresalientes de Bolivia, pensar en su realidad social y examinar si el sistema democrático formal será favorable o negativo al cumplimiento de las tareas del gobierno de Evo Morales, así como ensayar en la prospectiva deseable. Se trata de una exhibición de antecedentes, figurada en la voz de un *testigo de cargo*, al que asiste la responsabilidad social de conservar la memoria, proclamarla y de reinscribir la historia para ayudar a esclarecer la identidad de la sociedad boliviana y a descubrir la cohesión de su diversidad cultural.

Aunque el uso de metáforas y alguna que otra profusión poética no coincidan con la sobriedad del argot científico, salvo que la austeridad sea lo mismo que frialdad, no es necesariamente renunciable la proposición emotiva que, unida a la racionalidad subraya la presencia del hombre, su cálida percepción y su vigorosa pronunciación.

No desconocemos las formas de expresión que distinguen a los productos de la academia político-social. Sin embargo, y tomando en cuenta que el lenguaje es el ser humano, consideramos que la narrativa de la vida es coloidal y abigarrada como la misma existencia, como la quieta percepción de las velocidades astrales, como la rápida sucesión de los días apacibles o tormentosos; así resulta, a veces, elemental o densa, claroscuro o luminosa. Científicamente podemos afirmar que porciones de harina, agua y sal, mezcladas y sometidas a cocimiento en un horno, producen un alimento habitual de muchas culturas, lo cual no impide que económica y metafóricamente, lo llamemos *el pan de cada día*.

En ese sentido, ningún otro discurso que no fuera el de nuestras experiencias testimoniadas podría haber fluido tan auténticamente natural como la intersubjetividad de nuestro ancestro quechua, florido y místico, con la plasticidad jocunda y vigorosa del castellano que aprendimos en las aulas y las lecturas de siempre. Perdonen los prosaicos académicos y los fríos analistas esta extensa digresión y comprendan que las incursiones poéticas vienen de una experiencia vivencial que hizo compatibles una prolongada docencia y natural vocación literaria. Si lo lacónico no es siempre profundidad, tampoco lo elocuente deja de ser verdad.

Diseñamos el retrato espiritual del *Testigo de cargo* como el sujeto que descubre

y lleva la memoria del pueblo, que se sustantiva también en la responsabilidad social de construir el marco conceptual del pasado, presente y futuro que, además, de proclamar derecho y obligaciones es ser social que sobreexiste en el andamio de su autodeterminación. Unimismado en su comunidad, multiplicado como ciudadano e integrante de sus instituciones *el testigo de cargo* ejerce como pronunciador crítico de la realidad, como convocatoria y arranque de los días por venir.

*La tierra que habla* es el hombre y, en su total contextura encarna la representación simbólica del mundo como pródigo arcón del *episteme*. Es la evocación de lo utópico imperioso que ha sido persistentemente violentado, la tradición de lucha que envuelve pasado con presente y se transforma en “historia por hacer”. Se trata de un amasijo de vicisitudes en cuya *hoja de vida* están las cicatrices de la conquista, la seducción y el reencadenamiento posterior que nos hizo siervos de la gleba, lo mismo que los amaneceres intuidos, los mediodías a medias, los ocasos y las sombras, lo mismo que sus risas y sus lánguidas canciones.

En ella están los *recursos naturales*, el mito de su abundancia bienhechora, la presencia del oro, la plata, el estaño y el petróleo perversamente etiquetados como una bendición para el país cuando fueron, en verdad, recurrentes maldiciones. De la explotación de esos recursos devino miseria, hambruna; de las extenuantes jornadas de trabajo (mitas) devino el hombre en topo, en armadillo rastrero de los caminos del *supay*. Mientras las materias primas cimentaban la lujuria de la civilización occidental la mano de obra estaba atada a las tumbas colectivas.

El apartado de la descripción de Bolivia no pudo hacerse sin un sentimiento natural evocativo de las condiciones infrahumanas del sitio. La intención, es ofrecer necesariamente una armoniosa unidad entre el pensamiento del narrador y la construcción del lugar intrínseco a la crónica descriptiva. Así ante el probable azoro del riguroso academicismo, la voz del relator se combina en adelante. Se compacta unas veces con la fuerza sentimental de la memoria, y otras discurre por la conceptualización explícita. No se trata de una travesura, sino de una recurrente confirmación de que lo epistemológico está indudablemente inserto en la percepción emotiva. De otro modo, es también un ejercicio concreto de la tarea del *testigo de cargo* que se esmera por engarzar lo que siendo tradición oral debería entreverarse, sustancialmente, en todo acontecer historiográfico.

*Un indígena atrevimiento*, se refiere al hecho significativo que ha puesto el poder político en manos de los sectores populares encabezados por el MAS.

Circunstancias de método nos han obligado a dejar su tratamiento analítico para una segunda instancia del Posgrado en Estudios Latinoamericanos, en la que desarrollaremos una interpretación teórica que sustentará la crisis permanente como causa del proceso social boliviano.

Quién sabe si son correctas o no las apreciaciones acerca de que la resistencia no debe ser considerada como factor del cambio hacia adelante. Mientras tanto, utilizamos la idea de la opuesta calidad de la resistencia para mostrar la relación dialéctica entre lo contensivo y lo expansivo. Resistir no es siempre contener, de su dinámica deviene, a la larga, la expansión. En ese juego se produce el acomodo, la adecuación que no significa morir. En el sincretismo que se da con la dominación está presente la resistencia y, al final, es decir cuando la contención dominante se desgasta, la resistencia nos hace persistentes. A eso, en el caso de Bolivia llamamos la opuesta calidad de la resistencia. Mejor dicho, en la fortaleza de la política cultural dominante radica su debilidad.

*Acerca de la cultura.* Este apartado ha sido examinado en lecturas de Bolívar Echeverría, Spengler, Hume, Abbagnano y otros, con la finalidad de comprender conceptualizaciones básicas que permitan afirmar que la cultura es vida, que la política determina la imposición de una forma cultural y que, siendo así, la cultura es la construcción del hombre nuevo. Desde ese punto de vista queremos decir que la dimensión cultural como coproductora de la vida social es también el registro de su significación humana. Reconocemos que las citas pecan por abundancia, pero lo interesante del tema y su complejidad, las hacen pertinentes.

*Cultura en América latina.* Hablamos aquí de un proceso cultural que ha pasado por las políticas represivas del colonialismo y por la resistencia del ideario nativo. La aculturación procede de la relación directa entre dominadores y dominados. El resultado final muestra fehacientemente una cultura que trata de imponerse y se impone y de otra cultura que resiste y se rebela. En este contexto es el camino de la praxis, la acumulación y la constante renovación del conocimiento.

Pensamos con Carlos Lenkensdorf que, a propósito de la creación del hombre nuevo, nuestra América Latina, sin exageraciones ni emociones abruptas puede preciarse de la existencia de raíces vigorosas. El maestro nos enseña que los Tojolobales de Chiapas aplican en la praxis la simbología del lenguaje como instrumento político y ético de una solidaria socialización cotidiana. Y tal evidencia ocurre también con el quechua en Bolivia, donde desde tiempos inmemoriales se ha cultivado la ética política del comportamiento bajo la trilogía del *Ama sua, ama llulla, ama quella* (no seas ladrón,

no seas mentiroso, no seas flojo). Llegamos finalmente a la certidumbre de que una idiosincrasia latinoamericana ha sido configurada, entre otras causas, por el deplorable origen de la subrogación cultural. Consiguientemente, luchar contra la injusticia en el mundo desfigurado es el mandato incontrastable que debe resolver la América latina. Esa es la cultura que no necesitamos inventar.

*Democracia y crisis (crisis permanente)*. Decimos que: “La opulencia y el hastío de los dominadores determinan su fallecimiento; El trasfondo en el que acechaban los dominados tuvo que ser necesariamente, el escenario idóneo para la ensoñación y la quimera que al no poder asirse con las manos, abrieron horizontes que dejan de ser imposibles cuando los hombres transforman su tristeza en coraje, su paciencia en rebeldía.

Tal estado de cosas manifiesta el paralelismo de la democracia y la crisis permanente de Bolivia. La democracia, de su condición de estrategia del modo de producción capitalista pasa, paulatinamente, a formar parte de un discurso de imposibles que ofrecen la falacia de una vida social, de libertad y “oportunidades” que no empata con una realidad de impostura, injusticia y marginación, cobijada, no sólo por lo engañoso de sus preceptos, sino también por el pernicioso abandono de su análisis académico, por la ingenuidad o la perversidad de ciertas clases políticas.

Resulta definitiva una clarificación acerca de la democracia como forma de vida política. Históricamente esa modalidad muestra correspondencia fáctica con los alcances llamados democráticos y golpes de Estado. Esta situación es recurrente en Bolivia, dado que su proceso político se caracterizó por una sucesión de triunfos populares electorales y golpes de procedencia castrense. Por otra parte, calificar a la democracia como democracia política es parcializar su significado natural. Si asentásemos que la democracia es el gobierno del pueblo y para el pueblo no podríamos desentendernos de que el ejercicio político del Estado es, aparte de lo específicamente político, administrar, regular, generar y distribuir los recursos de la economía. Esta es la razón fundamental por la que se tiene que buscar una nueva forma de concepción gubernamental, un distinto ordenamiento sociopolítico que sea capaz de habilitar, con libertad y justicia, con participación equitativa y oportunidades.

La crisis no es una anomalía generada por la sucesión de democracia y golpes de estado ni una ruptura con el modo de vida social, sino más bien un estado de vida y no una mera adversidad de la democracia representativa. La crisis no es reflejo, desde los inicios de las independencias latinoamericanas, de la organización social y, más bien,

es una forma de dominación de una clase sobre otra, desde la invasión española. (Sustentamos tal idea con la lectura de Guillermo Bonfil Batalla. /113)

*Acerca del populismo.* Cuestionamos las interpretaciones que a saco cerrado se hacen acerca del populismo. No lo reputamos como equívoco, extremo, falso o innecesario. El populismo es, en todos los casos, una respuesta incompleta o desesperada a las incorrecciones del pensamiento dominante y sus despropósitos gubernamentales. En ese sentido rescatamos las contribuciones positivas de la Revolución Nacional del 9 de abril de 1952 y las cotejamos con el peronismo en Argentina. Ideamos al populismo como un orden o desorden, como algo que empieza en lo inacabado y sigue sin acabar, es una continuidad idónea o improbable de algo que debe o puede ser. El Populismo es el resultado de la crisis.

*Para una filosofía precolonial.* Hay cosas que por sabidas tienen que relevarnos de juicios *a posteriori* y parece más bien que resulta ineludible acometer la tarea de recuperar la información éditada e inédita, que explique el vacío de una filosofía precolonial. Una omisión persistente podría contribuir a que se insista en el disparatado prejuicio de que los americanos precoloniales no filosofaban, que eran piedras o seres inferiores ajenos y ausentes en el desarrollo de la cultura y la civilización. Bastaría recordar cómo y cuánto esas bestias contribuyeron al lujoso esplendor del imperio. El desconocimiento o la pérdida de los vestigios escritos de un pensamiento organizado puede deberse no sólo a la falta de una investigación de sus referentes más inmediatos sino al ocultamiento de la dominación. Pero el caso es mucho más grave si se tiene en cuenta que también los integradores de una filosofía colonial se sumaron a esa negación a partir de que sólo se ocuparon de echar cimientos para el entendimiento de una filosofía ibero americana. El tema es inquietante y sólo se puede confiar en la posibilidad, no remota, de que los filósofos de la actualidad desentrañen el misterio y construyan en pensamiento filosófico a partir de una retrospectiva de indagación en la documentación monumental de esa época.

*Reformismo versus revolución.* La problemática examinada se anuda aquí con el ¿Qué hacer?

Mientras el discurso de la democracia afirma la existencia de un gobierno para el pueblo o por el pueblo, la praxis del neoliberalismo es diferente a esa prédica. El tiempo y la vida discurren inexorablemente y en ambas dimensiones consiste el bien precioso de la humanidad. No se debe ingresar en los senderos del cambio con el compás de



espera que fijan los reformistas. La existencia no se remienda y los anhelos legítimos no deben someterse a la agenda del establecimiento; la revolución no vive al ritmo de los calendarios ni a la perentoriedad del crédito en abonos. La vida es cultura, pero también es lucha y la eternidad, siendo efímera, no es accesible con los salarios del hambre. Aunque el sucedáneo tecnológico muestre paisajes a color, el mundo sombrío de los oprimidos no deja de ser advertido. Puedes predecir el clima pero no planificarlo; por eso, los reformismos conformistas son concesiones de los que nada deben conceder. En los casos de Bolivia, Venezuela y Ecuador sus pueblos una vez más apuestan por el cambio revolucionario, juegan su vida por un breve suspiro. Los investigadores y analistas latinoamericanos tienen el deber de combatir el analfabetismo ideológico, eso es lo menos si ante un mundo de valores necrológicos tenemos en la palabra y el conocimiento tenemos la responsabilidad social de los testigos de cargo.

### *Historia y Pensamiento*

Finalmente y como sugerencia de lo que podría ser un remate operativo a partir de las conceptualizaciones examinadas, glosamos el texto de Luis Tapia, titulado *De la Forma Primordial al horizonte epistemológico*.

Se trata de la formación de un nuevo pensamiento individual, devenido en conciencia colectiva, cuando burgueses, pequeños burgueses mestizos e indígenas retornaron de la guerra del Chaco con una fuerte dubitación acerca de la realidad nacional y de su inserción utilitaria en el concepto cívico de la patria. Como lo dice Tapia, para tener una imagen verosímil de sí mismo es un requisito ineludible conocer más historia, producir más conocimiento histórico y articular esos datos históricos en una producción de conciencia reflexiva. Al saber más o menos a qué respondemos, de dónde venimos, cómo nos hemos formado, podemos tener condiciones para pensar lo que queremos ser y qué condiciones existen para realizar las proyecciones que así elaboramos. Sólo así, volviendo con Zavaleta, una conciencia organizada y productiva o autoproducida puede resistir la oferta de una identificación desde fuera de su sociedad. Diría Kant, para ser autónomo hay que conocerse, por un lado y autodirigirse, por el otro. La más fuerte manera de dirigirse a uno mismo es producir el conocimiento histórico.

La idea liberal del mundo no es una estrategia para conocer sino una estrategia para ordenar la realidad, en este caso, para “reordenarla” o lo que es lo mismo, para suplantarla.

La aceptación de la imagen liberal común de la globalización es una renuncia a pensarse a sí mismo.

La autodeterminación en el pensamiento como en la política no pasa por la negación de las ideas foráneas o de otras matrices culturales, sino por su universalización y su conveniente apropiación local a nacionalización. Universalizar una idea significa utilizarla para pensar reflexivamente nuestra propia historia y proyectarnos en ella; es decir, transformarla en otro ámbito.

Todo ello no ocurre en el aire, hay que referirlo a la composición global de la sociedad local. Pues bien, dentro de esa composición global se encuentran las ideas o las esencias culturales originarias de nuestro país. Finalmente, la articulación del pensamiento implica pensar también las formas de articulación entre estado y sociedad civil, es decir, las formas de la organización de la cultura o de la totalización político-cultural relativa a su tiempo y lugar. La forma primordial tiene que ser fuerte y vigorosa (por lo mismo, completa) que asegure la capacidad interna de explicar nuestra historia y proyectarnos en el tiempo con fines propios.

## I. TESTIGO DE CARGO

Quedó el dolor untado para  
siempre en nuestra dermis; por sus  
vívidas dolencias, por su membrana  
nublada, los guijarros se diluyen con los  
riegos cotidianos de un futuro  
amanecer.

### ETOPEYA

El testigo de cargo es, en la economía del lenguaje jurídico, una pieza importante para la construcción del pliego acusatorio cuando se procesa a un indiciado, con su testimonio fortalece los puntos de vista y los argumentos de la parte acusatoria de modo que el sumario identifique y relacione, plenamente, al sujeto con el delito. No aludimos, desde luego, a esa pieza fundamental para la instauración de un juicio legal contra los autores reincidentes del genocidio material y cultural de lo que es hoy la República de Bolivia. No son necesarias ni la instauración de un tribunal ni la remisión de pruebas para una acusación que ha sido mil veces probada por la historia; Sin embargo, cabe la pregunta: ¿si de acuerdo con las normas imperantes en el sistema capitalista no **estuviéramos a derecho** para juzgar institucionalmente a los autores del violento despojo de Latinoamérica, significaría eso desconocer la legítima capacidad de que nuestros pueblos conserven la memoria y procuren el desagravio?

Un ángulo de la memoria, desde el cual también se nutre la trayectoria y la potencialidad de vida de las poblaciones humanas, es la responsabilidad social. Así se evidencia, por ejemplo, en la España de hoy, cuyas autoridades legislativas no pudieron responder positivamente a la ética humana de condenar al franquismo. Así fue comentada la situación desde algunos voceros de la opinión pública, conforme se evidencia de la siguiente transcripción:

Como lo recuerda el filósofo Reyes Mate en un interesante artículo publicado en «Claves» (nº 168). La memoria es justicia, o mejor, respuesta a la injusticia. Sin memoria las injusticias pasadas dejan de ser injusticias y dejan de existir. No se trata de culpabilizar a quienes habitan ahora de lo que hicieron otros en el pasado, pero sí a las ideas que puedan permanecer. Además, ¿hay otra forma de reparar el daño material y espiritual causado a las víctimas que no sea con la memoria? Jamás debiera olvidarse Auschwitz, por buscar un ejemplo altisonante. Ya lo decía

Walter Benjamin, «sólo con el duelo y la deuda histórica podemos reparar el buen nombre de las víctimas y podemos afirmar que la injusticia sigue vigente mientras no se repare». No es mucho, pero sin esos mínimos no podemos hablar ni siquiera de justicia. (Testigo de cargo en <http://www/google.com>. mx)

En ese sentido la idea del Testigo de cargo no se ciñe únicamente al testimonio (pues legalmente el testigo no hace cargos) como tampoco a la figura del litigio judicial, sino a aquel sujeto que estando en situación de víctima, directa o indirectamente, no ha sido solamente objeto de las vejaciones sino que está habilitado, por su experiencia y el legado histórico, por la realidad y su conciencia para darse cuenta de las agresiones sufridas como parte integrante del grupo, la comunidad o la sociedad. Y porque lleva la carga, continuamente incrementada, de los efectos de la injusticia. Por ello, el Testigo de cargo se caracteriza como el ser socio-cultural que ha sobreexistido a las satrapías y los imperios y cuyas actuales condiciones de vida le niegan sus derechos más elementales; se distingue, también, por la posibilidad de pronunciar críticamente aquella realidad que, lejos de impulsarle al mejoramiento, lo aherroja y lo adecua al proceso secularmente continuo de su enajenación. A su tiempo hubo testigos de cargo en la España sometida por los moros, lo mismo que en Irlanda, Inglaterra, Francia y Alemania. Hoy, en el siglo XXI, todavía son testigos de cargo los africanos y los angloafricanos, los vencedores del apartheid, los veteranos del Vietnam, de Corea y de América Latina que, nadando contra la corriente, no pueden todavía vencer la acometida del neocolonialismo, mientras que los testigos de cargo de la guerra popular en China son ahora constructores de la estirpe conciencial del hombre nuevo. Lo mismo acontece en Chile, donde las víctimas de los delitos de lesa humanidad cometidos por la dictadura pinochetista han construido una literatura histórica y testimonial que graba en letras de molde los episodios singulares que falsearon la veracidad y erigieron el terror como una cultura de opresión, cuyo desmantelamiento exige conocimiento y comprensión, sensibilización y decisiva voluntad para erradicar otras tentativas similares. Esta es la forma de pronunciación esclarecedora que corresponde al testigo de cargo en una realidad confusa y degradante, en un mundo permeado, muchas veces por la ignorancia e irónicamente sostenido por la contemplación pasiva que rayando, casi siempre, en el acomodo inmediatezista, involucra en su indefinición tanto a las masas carentes de claridad política como a los intelectuales (investigadores) neutros y asepticos. El testigo de cargo es el paso vivo de la responsabilidad social, su palabra intelige el horizonte social y se rebela contra el oportunismo de la nociva inmediatez.

La proclama del testigo de cargo no es elementalmente reivindicatoria, sino mucho más; la plenitud de su espíritu lleva el sello de su autodeterminación, la búsqueda e identificación de su diario discurrir con el goce de sus derechos y el permanente ejercicio de una praxis liberadora. En el plano latinoamericano, como en El Caribe, cada uno de los países es un baluarte de Testigos de cargo; los unos mejorando su existencia y adiestrándose contra el acecho del gendarme internacional y los otros abonando, ahora y no más tarde, la simiente promisoría.

En el caso de Bolivia, no son solamente los millones de herederos de las etnias quechua, aymara y otros, su personalidad está, ahora, consolidada por otros millones de mestizos; no únicamente las multitudes exiliadas en su propio hábitat, los indígenas condenados a la muda contemplación de las civilizaciones tecnológicas ni los niños que invaden las carreteras, empujados por el hambre y la indefensión.

A su lado marchan otras clases sociales que fueron leños y alimento de los calderos de la industria: los mendigos, cordeleros y sirvientes domésticos, los obreros, los mercaderes ambulantes que pululan en las calles de las ciudades trocando el pan del día por el de la indiferencia y las maldiciones; tanto como una clase media que columpia entre la discriminación y el arribismo, tanto como los pequeñoburgueses entrampados en la destreza torpe de mayordomías y caciquismos.

*El testigo de cargo es la memoria que no ha estado nunca en el silencio. La memoria, aquella que se dice, para siempre, en las wippalas (banderas), en la agridulce canción, Es la risa, el lamento y la protesta que lo mismo exuda el grito salido del ventisquero, la Carcajada de Estaño<sup>1</sup>, el cocalero insomne, la apacheta y sus tatuajes, la emblemática barroca del mimetismo sobreviviente, la identidad diferente, la diferencia de la identidad y el vuelo del águila, del cóndor, tanto como el salto al infinito de los tobas y los chunchus, en fin, las utopías del ayer, del ahora y del mañana.*

*El testigo de cargo es la voz de un pueblo sometido que no ha cesado nunca de su afán de libertad, es el sello adherido a la cara inventada de un Estado Nacional, opuesto a la Cultura de los núcleos autóctonos, convertidos en tributarios ad perpetuam del gamonalismo neocolonizador. También, legado que sublima en los escombros y en sus vetas primigenias, los metales del mañana. De esa ganga no entregada a la molienda ni tratada en los ingenios, de esa que se conserva pura, oferente y promisoría, lo mismo que aquel wayruru que se arroja en los vellones de los*

---

<sup>1</sup> Se refiere al célebre poema Carcajada de Estaño de Alcira Cardona Torrico.

*mágicos conjuros.*

*No somos testigos de cargo para conmover lágrimas de arrepentimiento allá donde impera todavía la injusticia. No vamos a inventar los cadáveres que se fueron con el oro en la trasatlántica ruta de los galeones que entregaron nuestras vidas para el botín de reyes y piratas, para reinas y bucaneros cuya herencia mal habida engalana todavía las cúpulas y las alcobas de las metrópolis europeas.*

*Así estarán por siempre, las memorias recogidas en las cuñas del recuerdo. A veces para narrarlas, no sólo están las hojas de papel ni las puntas de grafito. Bastaría hacer un gesto de ternura para que el azoro de los niños se vistiera de fiesta, para que todos los mañanas del mañana fueran fiesta; bastaría tensar el arco de una flecha y dispararla, para hacer que el brazo herido percutiera en otro brazo, en otro, en otro y muchos más.*

*El brazo de los amaru, los katari, montoneros y repetes es uno sólo, aquel que evoluciona del silencio hasta hacerse la congoja milenaria de una piedra o un fusil desvencijado, con la mira y municiones de sus pálpitos tronchados. Sería suficiente, incluso, tallar acantilados sobre el cuenco de los días, urdir las rencorosas tolvaneras del encono. La memoria está en las rocas, en el viento, en las torvas sequedades de los surcos olvidados y también en los destellos de las miradas sin vida.*

*La memoria<sup>2</sup> es el paisaje sin color, son las aguas oxidadas y es el denso remolino de osamentas estibadas en las naves del oprobio. Está escrita con tintes de incertidumbre y ensayada en los borrones del antaño inacabado que florece en las vasijas, en la hiedra amartelada, como un tronco de mil raíces, como la clorofila de los rostros taciturnos que de repente saca sus espátulas doradas y columpia en las ojerías del tumulto callejero. Memoria en la escultura de los sajras, anatema. Memoria en el granizo, abandono de los dioses. Y rescoldo, al mismo tiempo, de un trigal para el mañana, lo mismo que el sol eterno que socapa la ignominia o aquel que se prodiga cortejando al nuevo día.*

*Memoria de boca en boca, persistente y rumorosa, contubernio oral del sueño, dolores y sanaciones, la febril convalecencia entre el mito y las historias, el río de*

---

<sup>2</sup> Los lugares físicos fueron también espacios de memoria para los indígenas, de ahí la fuerte relación entre paisaje y toponimia. Entre españoles e indígenas no hubo pues, una sincronía entre las maneras de percibir el tiempo ni en las formas de explicar y entender la historia. Sin embargo esto no marcó la diferencia, dice Gruzinski, entre el mito y la historicidad. La propuesta que hace este autor es una invitación a “detenerse en las imágenes presentes en las *Relaciones*, más que en estas últimas.”(Gruzinski, 2007:99-100).

*sangre a tiempo de lavar en los panfletos y libelos la republicana copia del infierno colonial que deviene en la protesta, en la sátira y la ironía. No nos pondrán, sin embargo, como candelabro ardiente, sino como la sombra de otras sombras prolongadas. Rosicler del mentidero donde se empaña la muerte con los cirios del embuste y hace nítido el empeño de vivir mientras se muere. Aquí el embrión crepita fugaces constelaciones mientras la palabra es grito y el grito se eleva al árbol, a sus páginas dormidas que despiertan todo el tiempo.*

No es esta memoria un acontecer contradictorio al pensamiento de Michel de Certeau cuando se refiere: a

‘Los pequeños trozos de verdad’ que [...] ya no tienen un lenguaje que los simbolice o los reúna. Ya no forman una historia individual que nacería de la disolución de una memoria colectiva. Están como dormidas. Su sueño, sin embargo, es sólo aparente [...]. (Certeau, 1996: 223)

Son más bien complemento irrecusable para aquellas naciones sometidas que, a pesar de las estrategias de eliminación u homogeneización, conservan en la práctica de su oralidad autóctona la vital eternidad de la palabra. Tal es el caso del quechua y del aymara en la pluricentenario historia de sus luchas sociales.

En el sentido profundo del concepto “La Tierra que habla”, la memoria es pues el hombre que construye su universo, sus *hoydías*, transitorios o fatales, sus devenires (el hombre es el lenguaje, como diría Buffon) (Cfr. Bufón, *Recueil d'études*, 1952) y este mismo hombre, este mismo lenguaje, es el que pronuncia al mundo, lo restaura o lo construye. Sin embargo y a pesar de la finitud del hombre, el pensamiento como representación simbólica del mundo y cofre del episteme es parte de la infinitud concreta, manifiesta en la memoria oral, en las grafías (glifos y escrituras y en el culmen del conocimiento social) que siendo históricamente mutables corresponden a los referentes básicos del *continuum* fáctico de la humanidad que, mientras exista el hombre y sean cuales fueran sus formas de pronunciación, serán siempre las recónditas maneras de hacer y deshacer, de ser y de no ser, en la dialéctica esencial que lo determinan, coetáneamente, como sujeto social y testigo de cargo.

Por eso esta memoria, así como lleva los resabios fragmentarios de “la memoria colectiva” de los runas prehispanicos, recibió, también, la del imaginario aportado por mestizos y ladinos que engrosaron la población sometida a la colonia y la república llamada independiente. Es pues el caso de una pertenencia ampliada e incluyente que resulta de la identidad de los expoliados ante un estado ajeno a los intereses y la

voluntad de la población; concurrencia multicultural de indígenas, criollos y mestizos, no solo el nuevo rostro, sino la fornida estirpe de un pasado irrenunciable, un presente “activo” y un futuro promisorio.<sup>3</sup> Quiere decir, por otra parte, que “la tradición de los oprimidos nos enseña que “el estado de excepción en que vivimos es la regla” pero es también el elemento genitor de un estado de permanencia como la crisis, más visible que escondido, desde el plano de la resistencia. (Cfr. Agamben, 1996: 15 - 16)

No se trata de una memoria oral estática o atada a una impermeable y precedente praxis cultural del pasado, sino de la evocación y la conservación del emporio utópico que fue violentado, de esa “tradición” que envuelve pasado con presente para “transformarse en historia por hacer.” (Certeau, 1996: 209)

*Una vez, llegado el tiempo de catástrofes y angustias, en la luz del Janajpacha voló el acre incienso de algún brasero ardido que nublaba el horizonte. El rescoldo era ceniza y en las láminas del fuego danzaron los enredados sortilegios del misterio, lo mismo la penitencia que el sabor de los pecados inventados por la biblia. Se vistió de azul la aurora y de un río de hepatitis los pedrones, donde el viento cinceló las pesadillas.*

*¡Uqllariway ttatalay...! (Padre apiádate de mí)*

*¡Ujllariway mamalay...! ( Acúname en tu  
regazo, madre mía)*

*Los hombres le rogaron a la tierra; pero un torrente de odio dispararon las esquirlas venidas del occidente, tantas veces como el Inti se asomaba a ver las sombras; tantas veces como el frío de la luna, cincelaba indiferencias. La pólvora envolvía el aire y el cianuro en los arroyos; los ojos lloraron sangre y los pies encadenados recorrieron mil caminos sobre un dolor de siempre. Los dioses recién llegados predicaron la paciencia con el conjuro avieso de la cruz y las espadas.*

*El ruego dejó en las horcas su epitafio de suspiros y el reclamo abrió las fauces que engulleron nuestras vidas. Les regalamos el oro que labraron nuestros brazos y en los espejos burdos y en sus falsas pedrerías grabaron la oscura imagen de los pueblos derrotados.*

---

<sup>3</sup> “Entre los elementos de pertenencia a los cuales la coyuntura atribuye un funcionamiento inédito y estratégico, dos en particular son de hacerse notar: por un lado, algunas prácticas, manera de hacer tradicionales y propias [...]; por otro lado, fragmentos de memoria colectiva (que) constituyen, de manera consciente o no, las fijaciones o las modalidades [...].”(Certeau, 1996:229)



No fue el desencuentro de los incas y españoles, una guerra en el sentido estricto de la palabra. Decir que la superioridad tecnológica de los invasores determinó su victoria sobre la sociedad y el territorio incaico, es sólo una verdad a medias. Cuando los naturales se enteraron del arribo de hombres extraños, la reacción inmediata fue de sorpresa y no disimulada curiosidad. ¿Serían -según lo señalaba el mito- los hombres blancos y barbados que vendrían del Norte? ¿Cómo eran? ¿A qué venían?.. Hay indicios suficientes para suponer que los gobernantes instruyeron atenderlos como huéspedes. Es más, aun admitiendo la “monstruosidad filosófica” de que cualquier guerra victoriosa es justificable, del comportamiento de los incas se desprende que ellos pertenecían a esa clase de filósofos “que se han esforzado constantemente por iluminar y valorar el esfuerzo de los hombres para evitar las guerras o disminuir las ocasiones que les dan origen. (Cfr. Abbagnano, 1978: 597)

Es cierto que todo cabe en el canasto de las posibilidades cuando se trata de explicar acontecimientos que no sólo nos conciernen y encarnan. En esa profusión, nos sacan de lo cierto y nos llevan a lo incierto. Tal cosa significa, además, que no están cerradas las puertas para intentar una exegética, no sólo de coparticipación sino de coparticipación instintiva y voluntaria. Así se puede pensar que tanto en el descubrimiento como en la conquista se dio la presencia de la seducción y la autoseducción, del amor y del odio, la atracción del prestigio, la quimera identificadora con esos dioses que no sólo aparentaban sino que eran diferentes. Por otra parte, los naturales creían que los recién llegados eran dioses, sus propios dioses. No es por ello un equívoco confundir atracción, admiración y seducción como ingredientes elementales de la conquista. Haber sido conquistado, al menos en el uso común del habla, significa haber sido seducido. Beatriz Guido hace una referencia de la Crónica de Expedición por Yucatán del Capitán Juan de Grijalva en 1518, escrita por el Capellán de dicha Armada:

El elemento en común de estas y de otras crónicas, es la ambivalencia de los indios; se les describe acercándose y alejándose, mostrando y escondiendo el objeto deseado por los españoles: el oro. Por su brillo y su color, el oro es para los nativos el símbolo del Sol, un objeto estético religioso. El oro es tan apreciado para los indios como para los españoles [...] El oro en la estrategia de la seducción cumple la función de ornamento, lo contrario de lo natural, lo ritual, el prestigio, el dominio de los signos que provocan el vértigo y la confusión de los sentidos [...] El pacto seductor se revela en el momento en que los indígenas dan a saber su misterio a los españoles. (Guido, 1985: 5-16)

Y no estaba sólo el oro; primero fueron el maíz, la papa y la *phasa*, Con ellos la tierra puso los elementos nutricios de los hijos de los dioses; dioses todos que en la biogénesis y la mística autóctona apuraron el *aculli* y el elixir de la chica. ¿Quién no sino la diosa Pachamama abrió el milagro de su sangre y de sus huesos para hacer brillar el oro?

Facto o mito de los dioses trashumando en la concreta procesión del pensamiento y absolviendo en su milagro simientes y gestaciones. El único dios posible de meterse al crucifijo y nutrirse en el *ajayo* de las vírgenes terrenas.

Lo mismo que en Guanahani, Yucatán y Tenochtitlan, donde la fiebre del oro diseñaba sus caminos, los conquistadores transitaban del oro al oro, del pedido displicente a la orden indiscutible, del catecismo a la tortura, de la voracidad a la gula. Así también ocurrió en el *Tawantinsuyu*. Atahuallpa, gobernante del imperio incaico, estando ya prisionero, ofreció a Pizarro tanto oro como el que pudiera caber en una habitación hasta la altura de su brazo alzado. No hubo guerra sino traición y felonía por parte del ibero contra sus anfitriones. Esta fue la primera cuenta de un secular rosario de abusos y arbitrariedades, conducta que caracterizó el engaño y la violencia de los españoles y de quienes los sucedieron en los gobiernos blancos, criollos o mestizos de la posteridad.

La seducción, por cuanto esencialmente interesaba a las fuerzas protagonistas, no pudo tener más que un carácter incidental, mientras tanto se conocieran, mientras cada uno descubriera sus misterios; hasta que el español se bajara del caballo y borrara el mito del centauro, hasta que el ibero descubriera que los nativos no eran bestias ni cosas. El idílico escenario de la atmósfera seductora fue paulatinamente sustituido por una cotidianidad de arbitrariedades y reacciones que fueron caracterizándose por una ominosa y creciente violencia, la misma que sólo podía ceder si los naturales, conscientes de su inferioridad de condiciones, se resignaban o daban la apariencia de estar haciéndolo ante el nuevo estado de cosas.<sup>4</sup>

Aparte de lo reminiscente, no tiene sentido alguno volver al cúmulo de los exhortos suplicatorios que a lo largo de los primeros siglos de la dominación española, fueron impetrados, rogados y reclamados por los caudillos indígenas que invocaron los principios elementales de una justicia real, fornicada en la injusticia. Tampoco es la

---

<sup>4</sup> Sin embargo debemos estar claros en que es imposible no estar sujetos al filtro occidental, que de acuerdo al autor, se posicionó en el siglo XVI, tal vez se trate entonces de rastrear los mecanismos en que se fue configurando éste y cómo fue utilizado para tener y reinventar la noción de mundo.

exhibición de pruebas para incoar la sumatoria de los agravios inferidos en los potros del tormento. Los alzamientos, las rebeliones y las guerrillas de los montoneros sirvieron para el escarmiento y la sumisión y fueron por sí mismas su primaria y valiente insubordinación. Eso fue lo que, a veces, lograron, pero ¡a veces! se hizo el tiempo secular de la resistencia.

*De los ajusticiamientos, del rictus de los rostros fulminados por el garrote, de la tentativa inútil de extirpar espíritus cosmogónicos, de la devastación del agro, de los ríos envenenados por los desechos mineros y de la hambruna cobriza --tapizando los frontones del subsuelo-- está tatuado el paisaje de la llajta<sup>5</sup>, lo mismo que el dolor de millones de rostros que resiste en el compacto roquedal de las montañas. No venimos a llorar lo que está por demás llorado hasta que los filamentos de plata y de oro encarnaran en los ojos de la angustia.* Pero, también es cierto que hubo una dinámica cultural doble y concomitante, pues al tiempo que las expresiones pictóricas eran nuevas formas de mirar el mundo, representaban también una herencia de aquellos desdoblamientos de la cultura no occidental. El ejemplo más conocido es el del Códice de Tlatelolco, (México), pintado en 1565, en éste se puede ver un acto de alianza al poder colonial ya que “muestra el abandono de la posición del vencido a favor de la colaboración con las autoridades españolas [...] el tlacuilo se “unió al mundo de los vencedores” (Gruzinski, 2007: 33-34). Alianza que tal vez podamos interpretarla acaso como estrategia de sobrevivencia doble, es decir no solamente en términos físicos sino también de sobrevivencia artística y laboral. “El tlacuilo se familiariza con las formas europeas.” Y reconstruye, como ya hemos señalado, un imaginario occidental con trazo indígena. Los códices son una expresión de estas nuevas formas de narrar lo acontecido. Por ello: Si no puede negarse que el tlacuilo esté familiarizado con las formas europeas al grado de hacer intervenir una doble codificación, aún más manifiesto es que continúa situándose dentro de un modo de expresión autóctono, como si la organización global del campo pictórico escapara a la influencia de Occidente, como si el pintor se situara en las fronteras de su propia cultura, en los confines abiertos a todas las adopciones, sin que sin embargo la matriz original sea jamás puesta en tela de juicio. (Gruzinski, 2007:34)

*Habrá pasado el tiempo y la voz del testimonio, reprimida desde siempre y multiplicada desde entonces, será denuncia y condena, no sólo del mundo indígena sino de los sectores populares que fueron forzados a considerar como una maldición la*

---

<sup>5</sup> *Llajta*, pueblo o ciudad de la que se es originario

*abundancia de sus recursos naturales. El salitre, el oro, la plata, el estaño y el antimonio, el gas, el agua y la coca les fueron enajenados, tanto por los inversionistas transnacionales como por sus caciques. A mayor riqueza, mayor expoliación y a mayores etnias y cultura endógenas, mayores ejércitos de reserva industrial, mendrugos, a la vez, de la sobrevivencia, que es mucho decir, si lo cierto es que se trataba y se trata de mínimos salarios para abonar el proceso de agonías colectivas. Ya no el mirar de amautas silenciosos y cohibidos, ya no el hablar derruido de erosiones y cavernas, sino el caliginoso reverbero de la estepa, el colmillo ardiente, carahuatas, polvorines, en los calvarios del Chaco.*

*Un carajo despeñado por el orgullo del hombre ha rodado cuesta arriba desde el territorio hollado de Calama hasta las cumbres nevadas de una testigo indiferente. El refinamiento utilitario de los ingleses untó estiércol y salitre el snob de sus conciencias. En la manigua del noreste un cobarde soldadito boliviano cayó ante el heroico ataque de 100 valientes brasileños, igual que aquellos cadáveres que, enzarzados por el hambre y la sed del abandono, continuaban disparando.*

*Porque en su fatuo orgullo,  
locos se olvidaron  
que el hombre de Bolivia  
ni en la muerte pierde  
su indómito valor.<sup>6</sup>*

Testigo de cargo, voz de alerta, contra el toque de campanas a rebato que han desencadenado los sacristanes del apocalipsis, ante la inédita perplejidad que les produjo el triunfo electoral del MAS en las elecciones presidenciales del año 2005.

Que el pueblo boliviano haya alcanzado el poder político después de cinco centurias de lucha constante, después de innumerables conatos contra su autodeterminación y su libertad, que se haya levantado, cada día de su existencia, con la esperanza de un mundo mejor, que el ecosistema haya sido poco menos que arrasado, que los bolivianos hayan resistido en la preservación de sus valores culturales y que hayan sido dignos, invencibles sobre un escenario de hostilidad, instaurado por los de afuera, haría sorprendente lo contrario; su abatimiento, su afán de ser no siendo todavía, la perpetuidad de un servilismo como estigma de sobrevivencia, eso habría sido lo

---

<sup>6</sup> José Enrique Viaña, poeta boliviano, autor del famoso poema *Puño en alto*. Combatiente de la guerra del Chaco. Del archivo personal del autor.

inaudito. Tapar el sol con los dedos de una mano y vivir la penumbra de la desolación en un territorio ocupado, habría sido la declinación consuetudinaria de la vida, la consagración del sepulcro en entregas cotidianas. Tamaña distorsión de los principios existenciales no pudo haberse perpetuado. Así lo demuestran nuestros pueblos, cayendo en cada impulso y levantándose, para siempre, incólumes. Podríamos decir que de tanto practicarla se hicieron inventores de la verticalidad, constructores del paso adelante, a pesar de todo.

Testigo de cargo de un pasado que proscribía sus antiguas letanías.

Testigo de cargo, alzado con la voz luminiscente de martirios oxidados.

## 2. LA TIERRA QUE HABLA<sup>7</sup>...

*¿Qué soy, dónde estoy y a dónde voy?*

Muchos decires rebotan con sus ecos disonantes.

*Se bordaron tantas sagas como historias inventadas, mas ninguna ha sido suficiente para hablar de mis cimientos, mi estatura y mi horizonte. Justamente porque se escribe que “Bolivia es un país de grandes alturas físicas y de hondos problemas humanos.”( Khainata URL:www.viva-bolivia.com) hay que recordar que en esas grandes alturas físicas, hombres venidos de afuera impusieron a los quechuas, aymaras y otras etnias autóctonas, la voraz horadación de minas subterráneas y veneros polvorientos para extraer oro, plata, estaño y otros recursos no renovables, con los que enriquecieron las arcas imperiales de Europa. Dicho así, habría sido innecesaria la falacia de que “era una especie de desafío irremediable confundido entre las aspiraciones del hombre y el destino que señala Dios.” (Khainata URL:www.viva-bolivia.com) Salvo, desde luego, que el sustantivo de la divinidad resultara apropiado también para nominar a los colonizadores.*

*...Vengo de los escombros del Tawantinsuyu, centro de la América del Sur, entre los paralelos 9 grados, 39 minutos y 22 grados, 53 minutos de latitud sud y entre los meridianos: 57 grados, 25 minutos y 69 grados, 38 minutos de longitud occidental del meridiano de Greenwich, parte andina y oriental de lo que fuera el Kollasuyu, poblada por colectividades aymaras y quechuas, además de una treintena de etnias esparcidas en los llanos y riberas de las cuencas del Amazonas y del Plata. Mi territorio original fue conformado, de acuerdo con la jurisprudencia del uti*

---

<sup>7</sup> La traducción y explicaciones de términos quechuas y aymaras son responsabilidad del autor.

*posidetis juri, ejercido en la Colonia, por 2.363.769 kilómetros cuadrados.*

*Debido a las guerras de invasión, protagonizadas por mis vecinos colindantes, ese territorio fue reducido a menos de la mitad, al presente sólo suma 1.098.581 kilómetros cuadrados. Límite al norte y al este con Brasil, al sur con Argentina y Paraguay, al oeste con Perú y al oeste y suroeste con Chile.*

*...Vengo del lado oscuro y, también, de la cara apócrifa de una patria suplantada; del campanario inútil, sin campana y sin badajo; de la misma aldea triste donde mueren los fantasmas y los sobrevivientes escapan. Soy, mi abuelo o bisabuelo, tal vez mi padre; sin duda, mi propia madre; yo mismo que lamí, cuando era niño, las jayaperqqas mojadas de unas casitas de adobe. Aquél que se envolvió de frío en la tolvanera andina y estuvo atado en vida al ovario de las sombras; yo mismo que morí de pleuresía por haber llenado el agua tropical de los chubascos en mis flácidos pulmones. Soy, lo mismo, la alta cumbre, tibios valles o praderas, donde se muerde la coca para olvidar la sed, el hambre, las fatigas de los días.*

*...De ese ayer originario llamado Kollasuyu nació una paloma herida y agobiada por los truenos. La tormenta era de pólvora y el relámpago de espadas, la ceniza era de espanto y en los arroyos bermejos que inundaron las acequias el dolor costró un silencio cubierto de cruces blancas y furtivas maldiciones. La civilización europea maquiló en tierra ajena una factoría infame de violencia y sometimiento, por la gracia de Dios y del rey de España. De esa lámpara de sangre que alumbró mil felonías surgió una patria extraña que, aún llamándose independiente, siguió sangrando a las etnias herederas de los Incas. Mi nombre es, ahora, Bolivia, juego verbal imitativo de un episodio europeo: “si de Rómulo se hizo Roma, de Bolívar, será Bolivia” se dijo en la Asamblea constitutiva del 6 de agosto de 1825 y así mismo me nominaron. Así se me conoce es cierto, pero es probable que con esa partida de bautismo se sepa mucho menos de lo que se debiera saber. Resulta parcial darle un nombre hispano a un territorio cuya población está integrada por etnias y culturas mayoritarias, muchas más que las traídas por la conquista. Objetar esa eventualidad, enrarecer las sombras perniciosas de la parcialidad dominante y reconocer la real significación de las culturas autóctonas ayudará a comprender mejor la historia, la idiosincrasia y sus consecuentes prospectivas. Las rebeliones indígenas y mestizas de Tupac Amaru, Tupac Katari, Sebastián Pagador y el Temible Villca; así como las repetidas desmembraciones del territorio nos enseñaron que la patria no es una bandera al aire, que existe un pasado, un legado cultural y un ejercicio histórico de cohesión social,*

*precisamente al favor de la lucha de clases y al natural empeño de mejorar las condiciones de vida. La resistencia social de los quechuas, aymaras y guaraníes contra la marginación y el rezago, tanto como su sacrificio nacional en las guerras con Chile, Brasil, Perú, Argentina y Paraguay, los hicieron acreedores del honor de la nación; sin ellos Bolivia no existiría ni como incierta realidad, ni utopía promisorio.*

*Lo distintivo de esta patria no es la depreciación superficial y turística del folclor; no somos muñecos de papel maché ni de estuco, en cuyos rostros se pueden pintar tatuajes de sarcasmos o sonrisas; somos la piedra eterna, sublimada indiferencia ante el rigor de los elementos, pero tenemos el alma sensitiva de las fuentes que discurre en las congojas o se enciende como gotas de rocío entre las flores. Lloramos cuando es preciso desatar lutos amargos, pero sangramos de siempre y abonamos la semilla. Lo distintivo es otro; más allá de lo que es obvio. Somos máscaras de espejos donde se miran los k´aras<sup>8</sup> a su hechura y semejanza; nos reputan de ignorantes porque ignoran nuestra historia, nos señalan de inferiores desde el oculto despecho de sus crónicas falencias, nos proclaman de holgazanes porque no somos mansos proveedores de su angurria (hambre o codicia), no plantan ni mastican la hoja verde porque la negocian o consumen como cocaína. Y, cuando alzamos la mano para arrojar la primera piedra, se avergüenzan de sí mismos, de sus lóbregas conciencias. Ahora van bordando el miedo, masticando su derrota, porque estando más debajo de lo abajo hemos cambiado el paso y marchamos adelante.*

*Bolivia, a pesar de sus raíces, clavadas en la antracita de una geológica urdimbre, tiene su torso colgado en vilo de los macizos andinos, se dispara en cerbatanas que cabalgan sobre el cielo y busca la estrella opaca de sus viejas utopías. Podría ser caballo alado, devorando mil kilómetros o, tal vez, Icaro ingenuo con sus alas derretidas por el sol escapadizo de sus míticas leyendas; sin embargo, no es sólo el Kuntur<sup>9</sup> que nutrió la nieve arisca, también las garras del águila, hincadas en la telúrica dermis de insondables lejanías, el clamor de los ensueños, la melancólica tambora de todas sus pesadillas. Es la tierra que agoniza en las sequías alevés, la que cada vez renace y sonrío en las cosechas; aquella que se recuesta, se diluye y se hace magma en los trópicos feraces de las maderas preciosas. Es el Ayllu<sup>10</sup> de la espiga, la chacra del parasiempre, donde los hombres que viven fallecen poquito a poco o, de*

---

<sup>8</sup> k´aras, irónico apelativo de los dominadores extranjeros.

<sup>9</sup> Kuntur, fonema original del que resulta la expresión cóndor.

<sup>10</sup> Ayllu, unidad administrativa en el agro, semejante al *alpulli* de los Aztecas.

*pronto, como el rayo; la tierra del verdinegro sucedáneo de la coca, el lugar del pan ausente sobre un mar de indiferencia; la comarca que unos dioses la quisieron de paraíso, aquella que los semidioses la erigieron en infierno.*

*...Despojaron a mis hijos del orgulloso vestido de la solidaridad humana y poniéndolos de bruces los hicieron subhumanos, los civilizaron con cepos. Y un evangelio extraño auxiliado de cadenas, de grillos y del garrote, los hizo alcanzar la gracia de morir como cristianos. No estaban solos en la tragedia, mi seno de pachamama<sup>11</sup> fue desgarrado al sur, al este y al oeste, al norte una alfombra verde que ocultaba incertidumbres. Ignorados, desentendidos o, simplemente en la impotencia, dejaron que el cielo ausente los hiciera abandonados.*

*Aquellos dioses quisieron hacernos a su imagen y semejanza; clavaron sus cruces blancas y construyeron patíbulos. El solar devino cárcel y el obraje en sepulcros colectivos, de labriegos y artesanos trocaron a nuestros hombres en esclavos trashumantes.*

*Vivieron muriendo así y alcanzaron la entereza de inmortales pajabravas,<sup>12</sup> la piedra prestó a los rostros su escultura incommovible, el viento los hizo hurraños y, del agua y del salitre, decantaron la insistencia, mientras decía el Inti<sup>13</sup> que mañana es otro día.*

### **HOJA DE VIDA...**

*Una tormenta de siglos baña el tiempo de las sombras. Dolor de ser que existe, repartiéndose de espantos, lacerándose de dudas; es el tiempo en que los ojos han perdido el horizonte y caen como una lluvia de infinitas soledades sobre el lago congelado de una gris incertidumbre.*

*...Y los cóndores vivían con sus alas plegadas; muchas lunas ya que los pájaros del alba se olvidaron de cantar; rota estaba la caracola del wayra<sup>14</sup> y sólo una voz de pena lloviznaba de sus conchas. Runas<sup>15</sup>, mistis<sup>16</sup> y, a veces, también los qaras<sup>17</sup>,*

---

<sup>11</sup> Pachamama, Madre tierra, deidad autóctona.

<sup>12</sup> Pajabravas, hierba silvestre de las zonas altas.

<sup>13</sup> Inti, Sol.

<sup>14</sup> Wayra: viento.

<sup>15</sup> Runas: ser humano, gente.

<sup>16</sup> Misiis: mestizos.

<sup>17</sup> Qaras: extraños.



*cavilaban conmovidos; se arrastraban como topos en los rajos de la mina; agitaban el lodo oscuro de sus sueños olvidados y también las nebulosas del día en que aprendieron a caminar.*

*Sin embargo, aquel sombrío panorama no fue siempre el mismo. Alguna remota aurora, en el ñaupajñan<sup>18</sup> de nuestra vida, puso una imprecisa, o tal vez intermitente, sucesión de luces fatuas. Era el día, un solo instante, cuando emergió la escultura de los sueños; aquella que evoca el viento y socava el laberinto cotidiano de la espera; ese instante en que se encienden los destellos de los runas y dejan que se abra el río en las sobrias serranías o en la calle abigarrada.*

*Después el mito de la creación nos dijo que la luz era al principio y que las sombras llegaron cuando el sol se había dormido.*

*La oscuridad del cielo se esparció sobre la esfera luminosa de los días. Así se abrió el abismo con sus paredes de miedo y en los hondos socavones se enterraron las huellas de los hombres, sus almas fueron vestidas con ropajes del martirio. Y vivimos, sin embargo, las nocturnas oquedades, mientras buscamos a tientas otra edad de plenitudes. Así nacemos, siempre, al encuentro irremisible de los alcances concretos. Somos flechas disparadas por los pródigos ovarios de una eterna resistencia.*

*Cualquiera que sea el mito, la leyenda o los relatos históricos que nutren justificaciones y condenas, hay un lugar común que certifica la existencia de Bolivia como agregado social fuertemente atado a la discriminación y la marginalidad de sus poblaciones autóctonas. Quechuas, aimaras, chiriguano y muchas otras etnias nativas, a partir de su incorporación al modo de producción capitalista, viven desde la instauración de la colonia, un régimen de sometimiento social, económico, político y cultural.*

*Tanto el tiempo de las sombras, como la sucesión intermitente de las luces, son espacios histórico-políticos del pasado y del presente, ambos hurgan el futuro porque no ha retornado el día que perdimos hace siglos*

En esas dos instancias *yawarfiesta*<sup>19</sup> es el fantasma tumefacto de tragedias colectivas, es la imagen de un proceso de hemorragias paulatinas donde los toros se humillan y los cóndores resisten. Pero es también la historia de una vida de miserias y el confín, bordado a gotas, sobre un mar de fantasías. En las hojas de esta historia se

---

<sup>18</sup> Ñaupajñan: camino antiguo.

<sup>19</sup> Yawarfiesta: fiesta de la sangre.

quiere mostrar cómo se corresponden la biografía de las luchas populares y el salto cualitativo, operado con la asunción del poder político por el Movimiento Al Socialismo (MAS). Así, el examen de los dos primeros tiempos tendrá que aproximarnos al objeto de estudio (movimiento popular boliviano), tomando en cuenta las peculiaridades económicas y sociales que concurren al enfrentamiento de la política cultural dominante con el imaginario social de los oprimidos.

### ***LAS SOMBRAS DE LA INCERTIDUMBRE***

*Janajpacha<sup>20</sup> es la otra vida, aquella que vivimos junto al río o las acequias, con cuyas aguas las ubres de la tierra prodigaban la abundancia. Es, tal vez, la figuración del rostro humano de esos dioses que no debíamos mirar y que, sin embargo, administraban el sustento para que en los cuatro suyus<sup>21</sup> no se conociera el hambre. Reinaba, al principio, la plenitud del alba, irradiada hasta el mínimo vestigio de lo oscuro. Janaqpa es la utopía que, con más o menos soñaciones inconclusas, se concreta en la aventura de construir un mundo justo. Lo describe así el testimonio de quienes, maravillados ante el mundo que encontraron, no pudieron sino expresar su tácito reconocimiento de:*

*-Un mundo alto y hermoso-. En junio de [[1533]], viajando Hernando Pizarro en comisión de servicio hacia Pachacámac, queda maravillado por los altos caminos incaicos de los Andes [[Caminos del Inca ““Cápac Ñam””]], y el corazón se le ensancha ante la majestad de aquellos paisajes grandiosos, como lo expresa en esta carta:*

*El camino de la sierra es cosa de ver, porque en verdad, en tierra tan fragosa, en la cristiandad no se han visto tan hermosos caminos, toda la mayor parte de la calzada. Todos los arroyos tienen puentes de piedra o de madera. En un río grande, que era muy caudaloso y muy grande, que pasamos dos veces, hallamos puentes de red, que es cosa maravillosa de ver. Pasamos por ellas los caballos... Es la tierra bien poblada; tienen muchas minas en muchas partes de ella, es tierra fría, nieva en ella y llueve mucho; no hay ciénagas; es pobre de leña. En todos los pueblos principales tiene Atabalipa (Atahualpa) puestos gobernadores y asimismo los señores antecesores*

---

<sup>20</sup> *Janajpacha*: cielo.

<sup>21</sup> *Suyus*: región, territorio de un país.

*suyos... Tienen depósito de leña y maíz y de todo lo demás. Y cuentan por unos nudos, en unas cuerdas" ("quipus"), "de lo que cada cacique ha traído. Y cuando nos habían de traer algunas cargas de leña u ovejas o maíz o chicha, quitaban de los nudos, de los que los tenían a cargo, y anudábanlo en otra parte. De manera que en todo tienen muy gran cuenta e razón. En todos estos pueblos nos hicieron muy grandes fiestas e bailes.* (Francisco Morales Padrón, "Historia del descubrimiento": [www.cristobal-colon.net/livres/C07po1htm](http://www.cristobal-colon.net/livres/C07po1htm))

*Quizás resulte pretencioso establecer la sinonimia entre el legado mitológico del janaqpaqcha y la expresión literal de la utopía. Puede ser que el no lugar corresponda a la ausencia de la circunstancia geopolítica, del territorio y de la acción social que impide la concreción del sueño o del anhelo. Tal lo ha debido entender Tomas Moro cuando construyó la ficción de la isla Utopía y escribió un libro para describir "una sociedad donde todo se desarrollaba de forma ideal y que sirvió de vehículo para la expresión de sus ideas acerca de la sociedad y la forma de regirse los pueblos.* (Wikcionario, Enciclopedia Wikimedia.)

*La idealidad de la utopía imaginaria concebida por Moro en el siglo XVI ya era, por lo que dicen las referencias históricas, una realidad en el mundo nuevo de 1415, o sea un siglo antes de su aparición como concepto en Europa. Mientras que en los territorios europeos proliferaban guerras de intervención, económicas y religiosas, para no hablar de la insalubridad social y la atomización de las monarquías, en esta parte del mundo desconocido se hallaban vigentes formas de organización política en las que no se conocía el hambre (Morales Padrón) y en las que la posesión de la tierra era significativamente comunitaria. Lo que era en nuestras tierras la fase embrionaria de la sociedad solidaria, en el hábitat de los conquistadores era apenas la ficción en el grado más elemental de lo utópico.*

*Sobre esa aurora promisorio de amerindia (otro compuesto nominal que nos correspondía) se estableció la conjura de las sombras. Llegó el miedo encabritado de los mágicos centauros, sus cuatro patas laceraban la epidermis de la tierra, la sangre de los runas se encostraba en los guijarros y en los silencios del abra que lloraron las montañas. Bicéfala era la bestia y cuadrúpedo su encono; de sus brazos cayó el rayo del mosquete y las tizonas; en el humo de la pólvora se escondió un sol cohibido.*

*Una vez, el bisabuelo aborígen, cuyas palabras hablan aquí, dijo:*

*...Nos doblegó el asedio y caló los calcañares con los coágulos del llanto que sudaban las heridas.*

*Y nos dieron el vinagre de la sed para el suplicio, se bloquearon las gargantas, como cuando a falta de aire la saliva se endurece y un tambor de broncos sonos sustituye a los latidos. Así creció el hierbajo que las manos del labriego no aporcaron desde entonces y en los surcos de la mishka<sup>22</sup>, nada más que el polvo antiguo presagiaban las arenas. Se trizó el dosel del cielo y la ventana redonda de los puntos cardinales fue encerrada en los frontones del silicio y las piritas. La mina abrió sus fauces y sus mandíbulas de piedra, o de fierros oxidados, trituraron la molienda de los mitayos<sup>23</sup> cobrizos; veneros a cielo abierto pusieron la silicosis con las aguas corrosivas que anegaron los pulmones.*

*...Caminábamos erguidos, como es natural a la condición humana; el aprendizaje de la posición vertical ha sido siempre el modo de enraizarnos con la tierra; de pie como los árboles, como las montañas, altivos; discurríamos caminos y trillábamos senderos desplazándonos levemente, ganándole terreno al paisaje de la lejanía y no hollábamos la tersa ni la agreste superficie que, siendo nuestra madre o Pachamama, nos hizo comprender que somos indisolubles de ella; como la tierra que anda, como la tierra que habla.*

*...Llegaron las sombras y no quisieron reconocernos como a sus semejantes, fuimos simplemente cosas o en el mejor de los casos, bestias. Entonces la aparente evangelización cuyo objetivo era cristianizarnos para hacernos criaturas de dios y no del demonio, consistió más bien en bestializarnos al punto de convertirnos sólo en máquinas del trabajo, obligado y gratuito. Así comenzó el rito que rompió la armoniosa relación del hombre con la tierra; horadamos con las uñas el seno materno; reptamos, rodilla y codos, como el quirquincho ingenuo<sup>24</sup> los senderos subterráneos. Vulneramos las montañas hasta hacerlas cascarones como ocurrió con las vetas del Potocchi<sup>25</sup> que la voz del mito había destinado a la voracidad de hombres blancos y barbados que vendrían de otras tierras. Dicen las interpretaciones histórico-estadísticas, que con la riqueza extraída del Cerro Rico de la Villa Imperial de Potosí, se habría construido un puente de plata entre esa ciudad y Madrid. Pero, también se piensa y dice que varios puentes, de ida y vuelta, podrían haberse construido, entre Potosí y Madrid, con los millones de cadáveres de los mitayos que tributaron sus vidas al desvergonzado saqueo*

---

<sup>22</sup> *Mishka*: siembra temprana.

<sup>23</sup> *Mitayo*: Trabajador sometido a un largo turno de labor, generalmente sin paga.

<sup>24</sup> *Quirquincho*, armadillo con cuya caparazón se construyen los charangos.

<sup>25</sup> *Ppotocchi*, lo que revienta, su derivación española es Potosí o el superlativo de la fortuna: ¡Vale un Potosí!

*peninsular.*

*...Pero no bastó la urdimbre epitelial que hizo tristes los paisajes, había que tatuar las almas con pigmentos de tristeza, pecados y arrepentimientos. La cruz, los evangelios y las vírgenes aparecidas confundieron aún más las creencias que ya estaban confundidas por la diversidad cultural y la de los lenguajes.*

En el ámbito utilitario de la encomienda la religiosidad reverente de los runas hacia sus divinidades cosmogónicas fue marcada como idolatría, precisamente porque el politeísmo de los naturales fue reputado también como idolatría utilitaria, en la que cabía el agradecimiento a los dioses: al sol, la tierra, el agua. “La extirpación de la idolatría se encuentra en la intersección de los grandes problemas, tanto de índole material como espiritual, de la colonización del Perú; ella ha determinado, en gran medida, la amalgama de dos civilizaciones antagónicas”. (Duviols, 1977: 479) Esta característica determina un brusco cambio en la concepción religiosa de los naturales: respeto, agradecimiento, sustitución de la ignorancia o, sencillamente, un elemento embrionario de la íntima relación de los hombres con su entorno natural, por la imposición del orden estatal “de la Iglesia y la Corona de España para suprimir las religiones autóctonas e implantar el catolicismo en las masas indígenas. (Duviols, 1977: 479)

El proyecto cultural de la conquista y la colonia parte, entonces, de la estrategia de extirpación del politeísmo y su praxis idolátrica, cuya finalidad primordial consiste en la obligada veneración “de un dios terrible que envía castigos innumerables a todos los que no han tomado en cuenta sus reiteradas advertencias y amenazas.” (Duviols, 1977) Ocurre así que la extirpación idolátrica no es otra cosa que una nueva creación idolátrica cuando suplanta la adoración de las *wuacas*<sup>26</sup> por las santificadas imágenes de Cristo y la Virgen María. Tal se desprende de la sincrética aceptación del templo y las liturgias católicas mientras persiste, en el corazón y la conciencia de los evangelizados, la fidelidad secreta al Sol, la Tierra y otros elementos, como el agua, la luz, el viento y los sajras<sup>27</sup> irónicamente benignos.<sup>28</sup>

---

<sup>26</sup> Huacas, vasijas de barro, especialmente antropomórficas, con las que se integraban los sitios reverenciales de la divinidad.

<sup>27</sup> *Sajras: Ver nota 28*

Por eso, en el calendario de las conmemoraciones divinas, emparentadas desde siempre con los ciclos de la producción agrícola, se trata del regreso a la alegría, de la renovada instalación de la esperanza, de la atmósfera de gratitud que impera el día de los muertos y de la manda material y espiritual por las que el hombre aspira otra vez a la cosecha. El hecho es que ante el clima permanente de la mortificada expiación del culto católico resalta, vívida y deslumbrante, la presencia de la fiesta, algo sí como anticipo, precario y placentero, de todas las utopías.

Entre lo festivo y lo burlesco que ha penetrado en la trama popular de las creencias religiosas están la danza, la música, las escenificaciones teatrales y la indolente narrativa de la tradición oral. A través de estas expresiones, mayormente incorporadas en el repertorio del carnaval, se pone de manifiesto una cultura social que ha registrado no sólo los incidentales estados de ánimo de la cotidianidad, sino también la memoria colectiva de los dominados en el enfrentamiento de las fuerzas y sus intereses antagónicos. Desgraciadamente y ante la ausencia de códigos escritos para el quechua y el aymara la gran parte de esas manifestaciones se recogió en versiones castellanas que, como ocurre en toda traducción, fueron no sólo contaminadas sino distorsionadas por el sentido inherente al pensamiento del traductor. No resulta extraño, entonces, encontrarnos con narrativas en las que se privilegia el mensaje de adecuación, voluntaria y romántica, a los cánones del comportamiento social, a la normatividad religiosa o al imperio de una moralidad vertical que clasifica la vida social en el ejercicio estratificado de niveles superiores e inferiores.

En la narración del Manchayppuito<sup>29</sup>, por ejemplo, la cursilería de una indiecita apasionada por el cura de ojos negros, no puede contra la prosapia natural de su linaje andino aunque la vistan de princesa del incario y la hagan embobada feligresa del dios blanco; es lo mismo que la provinciana ingenua que va escupiendo delgado ante el hijo del patrón. La misma tesis insulsa que enseña el camino de la resignación para alcanzar la felicidad. Será, sin embargo, suficiente escuchar una sola estrofa y comprender que el

---

<sup>28</sup> Los *sajras* son elementos cosmogónicos que pueden devenir en calamidades. En la antípoda está el *Supay*, divinidad maligna representada por el demonio (diablo) que en las minas subterráneas o en otros obrajes peligrosos encarna la energía protectora de los trabajadores, a la hora del descanso, que siempre se cumple en algún paraje interior de los socavones, los mineros comparten la coca y el cigarro con el *Tío*, nombre español con el que se denomina al *Supay*. (nota del autor).

<sup>29</sup> Manchayppuito: versión literaria del autor

alma quechua, esa que los fuefeños calificaron de bestias, tiene su alma en la palabra:

<i>Maypin kanku ñawisniyqui,</i>	<i>Dónde están tus ojos,</i>
<i>chaskajina llipipispa,</i>	<i>esos dos luceros,</i>
<i>paycunawan qqawawaspa</i>	<i>con los que tú me mirabas</i>
<i>cunan jina waqqanaypaj</i>	<i>para que ahora así te llore.<sup>30</sup></i>

Y qué expresar de la onda musical transida en viento, de aquel cántaro de greda que esmaltaron las congojas. Cómo habrá pulido el grito las dos tibias andariegas cuando un puñal de ausencias puso lápidas calladas sobre el lecho de una *ñusta*<sup>31</sup> que no ha muerto todavía.

Podríamos decir lo mismo de la insigne *Kacharpaya*,<sup>32</sup> del dolor de ya no ser, la voz de Juan Huallparrimachi que siente y habla en quechua y que, además lo escribe. Habla él de la pena que lo embarga y del coraje que le provoca una moral punitiva de las cosas del amor. El poeta que fue, además, guerrillero en la lucha por la Independencia dice:

<i>Chekachu urpilay ripusaj ninky</i>	<i>Paloma del alma verdad es que</i>
<i>dices</i>	
<i>Karun llajtaman, manan kutijña</i>	<i>que a tierras lejanas por siempre</i>
<i>te</i>	<i>vas</i>
<i>Pitan sakenqui kjanman tuputa</i>	<i>A quién dí me dejás, en esta</i>
<i>honda</i>	<i>pena,</i>
<i>Sinchhej llaqueypi asuikunaypaj</i>	<i>mis dulces recuerdos a quien</i>
	<i>implorar</i>
	<i>Cual tú me los dabas, hermosa</i>

---

<sup>30</sup> Cancionero popular.

<sup>31</sup> *Ñusta*: doncella escogida para la casa de los dioses.

<sup>32</sup> La *Kacharpaya* (El Adiós), Juan Wallparrimachi, poeta quechua, traducción de Ricardo Rojas. Los fragmentos pertenecen a la tradición oral.

	<i>morena,</i>
	<i>¿Ay, quien en mi pecho te pueda igualar?</i>
<i>Rinayquiñanta kawarichiway sendero</i>	<i>Te ruego me enseñes cual es el</i>
<i>Ñauparisuspa tomar</i>	<i>que tienen ligeros tus pies que</i>
<i>Wakayniuyllawan chhajchumuskasaj</i>	<i>pues antes que vayas cruzarlo yo quiero</i>
<i>regar</i>	<i>Con llanto de hinojos por irlo a</i>
<i>Takumantari niwajtiyquiri</i>	<i>Si ansiosa y sedienta por tierras de abrojos.</i>
<i>Ñawillaykunas ppuyutukuspa</i>	<i>a solas ya cruzas un seco arenal,</i>
<i>Ujayachisonka ojos</i>	<i>La nube que formen llorando mis  darate, paloma, su fresco raudal</i>
<i>Ñan ñokapajka intitutayan ardiente</i>	<i>Hoy veo eclipsado mi sol tan</i>
<i>Musspa purijtiy, yanay chinkajtin, amante</i>	<i>de dicha inefable, de dicha sin par, y estoy delirando, perdida mi</i>
<i>Manañan pipas alau niwajchu</i>	<i>Ya nadie me mira con tierna piedad</i>

De otro lado, la ironía, el encono, como recursos de revancha con los cuales se



supera sentimientos de impotencia, aprendidos, quizás del comportamiento de los dominadores, contribuyeron a la aparición de representaciones escénicas que así como permitieron comprender las causas del resentimiento se instituyeron como acicates de identificación común en la diversidad de las culturas marginadas. De ello trata el ceremonial del *Torotumbo*, particular versión de un acto festivo de las excolonias españolas que pertenecen a la región andina y que ha sido extendida a algunos países de la América Central. *El Torotumbo* que puede entenderse como tumbar al toro o el toro tumbado es una parodia sangrienta de la españolísima corrida de toros o, mejor, la exaltación caricaturesca de las condiciones desiguales en que se lleva a cabo la lucha secular de varias formas de vida sometidas a la supremacía de la monarquía española y a sus subsecuentes formas de prorrogismo gubernamental. El escritor guatemalteco Miguel Ángel Asturias, es autor del libro *Torotumbo*. En sus páginas, dicha festividad, conforma el escenario en que se desarrolla una rebelión ingenua contra el despotismo de turno. No se trata de la causalidad originaria ni del significado sociohistórico de esa escenificación colectiva. Lo recuperable es que, en un ambiente cotidianamente confusivo, discurren sanos propósitos, locuras individuales, exacerbaciones mesiánicas y comportamientos consuetudinarios como el doble rostro, el disfraz y el críptico discurso de la simulación. Sin embargo puede ser que, para Asturias, la simbología del *Torotumbo* consista en la inapagable chispa de la rebelión. (Asturias, 1985:156)

Tener el habla en la palabra como una cualidad de percibir el mundo, de sentirlo, razonarlo y pronunciarlo, no sólo es la magia que bendice el conocimiento, sino el tropos de la acción que construye al pronunciarlo. Puede ser dolor a veces, pero siempre una sonrisa, puede ser herida a veces, pero siempre una esperanza. Pronunciar no es la envoltura del deseo, es el fuego y los carbones, sus crepitaciones parleras y sus llamas oscilantes; es el relámpago de adentro que retumba entre las nubes y deja que el suelo albergue, como un rescoldo ardiente, el vellón que esculpe risas y también engendra el llanto, la textura de la sangre que dispara a la injusticia proyectiles de protesta o levanta el brazo armado blandido por la impaciencia.

El poema de Juan Huallparrimachi y la Fiesta de la sangre no son únicamente dos sucesos que corresponden a la producción cultural; aparte de su carácter anecdótico que habla de las raíces cotidianas que se producen incesantemente en el desarrollo social de la humanidad, tienen elementos representativos para reputarlos como hechos históricos de profunda significación. El poeta, huérfano, descendiente de la estirpe

incaica, fue cobijado por los esposos Manuel Ascencio Padilla y Juana Azurduy de Padilla, guerrilleros ambos que entregaron su existencia a la lucha contra el dominio español; en el hogar de ellos el joven Huallparrimachi fue imbuido, por las ideas libertarias de sus protectores y como muchos otros indígenas ofrendó su vida en la batalla de las Carreras. Hablaba fluidamente el quechua y en la ciudad de Sucre aprendió las primeras letras en español trazándolas con carbón de leña en las baldosas de la casa solariega. Su dulce y vibrante poema fue escrito en quechua y es de suponer que los versos decasilábicos con algunos pies quebrados, pentasilábicos, tuvieron la influencia de los textos españoles que poseían los esposos Padilla. Dice la memoria oral que Juan Huallparrimachi tenía amores con una moza llamada María Sahuaraura. Tal vez por razones de conveniencia económica los padres de María decidieron entregarla en matrimonio a un viejo y rico comerciante. Los enamorados fueron sorprendidos por los progenitores de la joven Sahuaraura y, ante su negativa a consumar el matrimonio arbitrariamente decidido, la enviaron como depositada a un convento de la lejana ciudad de Arequipa. Huallparrimachi, inerme y dolido, pero dotado del espíritu de la palabra, escribió la Kacharpaya y su grito de amor encarnó en el romancero popular como una de las piezas literarias más sentidas y expresivas de una producción cultural que, además, tiene en su repertorio muchos exponentes de la temática nostálgica, pródiga en la melancolía como en la afirmación de la esperanza. Se trata pues del paradigma de un drama individual, de esos que por las condiciones negativas de la existencia colonizada resulta el testimonio vívido y vibrante de una herida multitudinaria que, en el caso de las autoctonías bolivianas, significan una impronta colectiva.

*Del otro lado viene el drama de la colectividad: el coraje más que el llanto percutido en los valles; más que el trueno, cabalgando en serranías y, casi como el clamor del mundo, dispersándose en tormentas. Es el bronco imaginario de aquella danza arisca que se baila con el Supay, con los demonios astados y las bípedas culebras, la que se canta a gritos con un solo escupitajo y es un chupu<sup>33</sup> untado al rostro de la piedra aletargada,*

*Torutumbo, yawarfiesta, tinkunaku, wactay waoque,<sup>34</sup> la danza del pie que clava toperoles en la espalda, la voz que dice “áta-tay, mámi-tay cuando el rebenque*

---

<sup>33</sup> *Ch'upu*, bola de la coca masticada que abulta la mejilla.

<sup>34</sup> *Yawarfiesta*: fiesta de sangre; *tinkunaku*: enfrentamiento, encuentro, coreografía ancestral; *wactay waoque*: golpea hermano.

*tatúa titibolas en tus t'usus y aunque seas yawarwakac,<sup>35</sup> ¡hermanito eres muy macho!. Viene de arriba, de abajo, de tus lados, de tu enfrente y te acuden con los ñuq'us,<sup>36</sup> con las piedras, con los lazos mientras que sueñas cantando: ¡Señor intendenteeestamojermienteeeyoduermo cone llaa yella nome siente...chuntuqui chuntuqui<sup>37</sup> zapatospa mimojer. Despiertes o no despiertes, carajitoestasjodido yte vas al torotumbo, a seguir tu yawarfiesta...*

*El supay<sup>38</sup> brama de adentro de los pulmones del toro, sus pezuñas rakutullus rasgan la tierra mojada mientras le cargan un cóndor en sus lomos sudorosos, "Ahorita tatay, carajo, bien lo vamos a amarrar, el Apu<sup>39</sup> está dormido como tú machasqqa<sup>40</sup> y quieto con sus alas apretadas. Ahorita, tatay, carajo, la fiesta va comenzar...*

*La ironía estalla en gritos, el encono en maldiciones y, cuando despierta el cóndor amarrado a los ijares del cornúpeto enojado, tu borrachera se pierde...tus ojos testán mirándo como al jinete alado que cabalga en el infierno. Toro y cóndor confundidos en garras que despellejan y en cabriolas incesantes; las bestias están uncidas por los arreos del odio, uno brama, el otro aferra, el cóndor clava sus uñas en la piel resbaladiza mientras que el toro repara, corcovea, embiste el aire y la sangre fluye a tiempo de ser lámpara rojiza.*

*Torotumbo, Yawarfiesta. ¿Dos espíritus sin habla? ¿Dos palabras sin conciencia? Así la imagen cruenta de sentimientos salvajes vuelve a ser doble violencia, aquella que nace de injusticias y tormentas y esa que, siendo icono convierte humillaciones en las garras de la revancha. Yawarfiesta expresa el imaginario colectivo de la angustia y la desesperación, de la venganza y el acecho ¿Cómo no querer ser cóndores si nos tratan como bestias? Cualquiera que tenga la palabra en el alma, cualquiera que sienta que está uncido a la injusticia, tiene derecho a ser libre, aunque su quimera diga que use las garras y las alas de los cóndores, aunque el toro de las embestidas corcovee en la ignominia.*

---

<sup>35</sup> Ata tay: aya yay; titibola: *bnola* de plomo; *t'usus*: pantorrillas; *yawarwaqqa*: llora sangre..

<sup>36</sup> *ñuqqus*: guanteletas de lana húmeda, compactos, con aros de metal, con los cuales se golpean los contendientes en el tin.

<sup>37</sup> *Chuntuqui, chuntuqui*, exclamación rítmica.

<sup>38</sup> *Supay*: demonio.

<sup>39</sup> *Apu*: dignidad, grande.

<sup>40</sup> *Machasqqa*: borracho, embriagado.

Así es. El poeta amable, el de la voz que ama, el que suspira y canta tiene derecho a levantarse un día y tomar la bandolera, el fusil y la esperanza. Por eso, el poeta Wallparrimachi fue también un guerrillero lo mismo que un triste amante. Del otro lado, del lugar de los enconos, puede llegar también un día en que la humanidad deje de utilizar la violencia y prefiera los caminos de las marchas solidarias.

### **LA SANGRE, SEMILLA DE DIGNIDAD.**

Al sur del continente el ceremonial del Torotumbo se conoce, también, como Yawarfiesta, una dicción quechua-española que significa la fiesta de la sangre; pero es en Cotabampas, Apurímac, del Perú, donde esta festividad se celebra durante los días dedicados a la celebración de la Independencia. Los jóvenes de las comunidades autóctonas cazan en su hábitat al Apu Kuntur<sup>41</sup> y lo trasladan a la población. Ebrio y hastiado el cóndor se deja conducir hasta que lo colocan, debidamente atado, sobre el lomo de un toro. El cuál, para liberarse de esa carga extraña, brinca repetidas veces y provoca, de ese modo, que el ave se aferre con sus garras y hiera a picotazos la cabeza del cornúpeto asustado; de ese modo se lleva a cabo una lucha tenaz y sangrienta que merma las energías de ambos contendientes y deja indefenso y humillado al cuadrúpedo. La muchedumbre libera al dios andino y evita que el toro se desangre; el cóndor es devuelto a su lugar de origen y una vez sanado el toro sigue uncido a la coyunda. Yawarfiesta escenifica la revancha contra la opresión colonial, es la simbolización sangrienta de la pelea entre los encomenderos y los mitayos. Hoy mismo en la Argentina los inmigrantes bolivianos reeditan ese episodio con su lucha cultural, artística y literaria: “Hacen así: cazan un cóndor, lo atan al lomo de un toro y los largan para que peleen. Por la posición el cóndor destroza al toro, que cae. Entonces liberan al cóndor y festejan: el toro representa a España y el cóndor a Latinoamérica liberada. Los que hacen así, son aymaras y quechuas del altiplano. El que lo cuenta, Ponciano Cárdenas, un artista plástico boliviano de fama internacional, residente en la Argentina. Una creencia común de los argentinos es que los bolivianos hablan bajo o casi no hablan. Es una creencia equivocadísima: los bolivianos hablan, escriben, pintan, cantan y aportan nuevas miradas.

La fiesta de la sangre no sólo está inscrita entre lo irónico y burlesco, su raíz engrana el torvo rosario del designio justiciero, de las desmembraciones del hombre que

---

<sup>41</sup> *Kuntur*: cóndor.

se enredan con la muerte y el color de otras auroras. Ahí está la siempreviva que dejó Tupac Amaru II cuando se alzó contra el imperio colonial; su nombre era José Gabriel Condorcanqui para proclamar la abolición de los tributos coloniales, para abolir la esclavitud, la mita y los obrajes y llamar al reparto de las tierras. Aunque enarboló sus derechos de descendiente de los incas, su heroísmo significó la reivindicación de la conciencia nacional indígena. Tupac Amaru encarna la ejemplar fortaleza y el designio libertario de su pueblo. Su sacrificio merece ser repetido, cuantas veces sea necesario, para recordar que la salvaje violencia de los poderosos no abona la derrota final sino que enciende el fuego indeclinable de la libertad. Lo obligaron a ver el tormento al que sometieron a Micaela Bastida (su esposa) y a sus hijos. Luego, amarrándolo de pies, y manos, a cuatro briosos corceles lo quisieron descuartizar dirigiendo a las bestias a los cuatro puntos cardinales. El tormento fue inútil, Tupac Amaru no pudo ser descuartizado, entonces, le cortaron la lengua, lo decapitaron y enviaron sus despojos a diversas poblaciones populosas para que no se siguiera su ejemplo. El suplicio tuvo lugar el 18 de mayo de 1781. ([Http:// solidaridades rebeldes](http://solidaridadesrebeldes.com). article 25)

Seis meses después, el 15 de noviembre de 1781, fue inmolado el héroe aymara Tupac Katari, Julián Apaza, quien había encabezado la más grande rebelión indígena del territorio que hoy ocupa Bolivia. La ciudad de La Paz había sido cercada en dos oportunidades y Tupac Katari fue descuartizado por el mismo método utilizado para dar muerte a Tupac Amaru. Previamente el héroe fue exhibido ante las autoridades coloniales: el cura, el delegado militar, el corregidor y los representantes de criollos y chapetones, es decir todo el aparato combinado de la represión espiritual y material que debía tomar destreza y conciencia de ese escarmiento brutal. Fue entonces cuando Tupac Katari se irguió y dijo certeramente: “Me mataréis, pero cuando mañana vuelva, seré millones.”, sus miembros fueron colocados en picas por el territorio del Kollasuyu y hoy, como siempre, Tupac Katari regresa con millones de combatientes. (La Historia pensada, tomada de Alternativa Boliviana, Archivo RSS Feed.)

Fue en el mismo decenio de los ochenta del siglo XVIII, concretamente el 10 de febrero de 1781, cuando se produce el alzamiento popular de Sebastián Pagador en el departamento de Oruro. Esta fue una sublevación totalmente antirrealista que cohesionó a mestizos, criollos e indígenas contra las injusticias de gobierno español. Hubo una suerte de aspiraciones comunes como la participación en las funciones de la administración local, como la negativa a pagar tributos excesivos y desiguales y las

reivindicaciones de la tierra que, a un principio, lograron cohesionar a los rebeldes; sin embargo, más pronto que tarde se produjeron desencuentros con los indígenas y la situación concluyó con la alianza de criollos y mestizos en contra de los grupos autóctonos. Fueron figuras principales de esta rebelión Sebastián Pagador y los hermanos Rodríguez que organizaron los enfrentamientos contra los españoles, a quienes no querían al frente de los puestos de la administración. Fue una revuelta que, sin embargo, se adelantó a la futura composición de las diferentes clases sociales que, de una y de otra manera, sufrían la dominación española, estas son las palabras que pronunció Sebastián Pagador:

**Amigos, paisanos y compañeros:**

En ninguna ocasión podemos dar pruebas de nuestro amor a la patria, si no en esta.

No escatimemos en nada nuestras vidas, sacrifiquémoslas gustosos en defensa de la Libertad. (Adolfo Mier, Prensabolivia@, 10 de febrero, Oruro)

El tributo fue otra vez la sangre y, aunque del lado de los españoles hubo muchas bajas, del lado de los indígenas fueron miles los sacrificados cuando los criollos y los mestizos, traicionando a los aymaras, optaron por una.

Fue en 1899 cuando se produjo un movimiento popular que algunos historiadores la reputan como “la acción descolonizadora desplegada por Juan Lero, Pablo Zárate Villca y Lorenzo Ramirez”. Ese hecho histórico, recogido por los ayllus de Cochabamba para la Reconstitución de la nación Sora y suscrita en la actualidad por el presidente Evo Morales se funda en que

Los indígenas que tan largamente habían luchado por defender sus tierras de ayllu, que los gamonales con la protección y apoyo del Estado boliviano, sus leyes y su ejército, se estaban apropiando, vieron llegado el momento de poner las cosas en su lugar: restituir las tierras en los ayllus y acabar con los centros de tortura que eran las casas de hacienda. (Ayllus de Cochabamba, *La reconstitución de la nación Sora*: propuesta para la refundación del país. [http:// katari.org/sora.pdf](http://katari.org/sora.pdf))

Corrió un incidente estratégico que manejaron los liberales para poner de su lado la fuerza numérica y combativa de los aymaras a cambio de promesas del “reconocimiento” de sus demandas de un nuevo repartimiento de la tierra a los ayllus (organización territorial social prehispánica) y de la incorporación de los indígenas a la vida social como ciudadanos. En realidad ocurrió que los líderes étnicos vieron en el hecho una oportunidad que podría cambiar el estado de opresión vigente. Así, la

estrategia de la clase dominante abrió las compuertas para que los sometidos intentaran un significativo avance en sus reivindicaciones. El temible Zárate Villca, Juan Lero y sus seguidores tienen el mérito de haber recogido el papel histórico de sus antecesores y de haberlo concretado en una lucha de ruptura contra el neocolonialismo boliviano que, esta vez, bajo el signo de la República, prorrogaba la expoliación y el ostracismo de los indígenas. Más tarde vendrían las sublevaciones encabezadas por los protomártires de la independencia, las guerrillas y republiquetas que, con uno que otro matiz, configuraron el enfrentamiento de quechuas, aymaras, criollos y mestizos contra el colonialismo español. Pedro Domingo Murillo, Bernardo Monteagudo, Jaime Zudañez, Warnes, Alonso de Ibáñez, los esposos Padilla y Azurduy, el Moto Méndez y tantos otros como Gregorio Lanza, crearon las condiciones óptimas para el papel decisivo que jugaron los ejércitos auxiliares de la independencia. Sobre el territorio ensangrentado del Qollasuyu, Simón Bolívar, Antonio José de Sucre, San Martín y Álvarez de Arenales determinaron militarmente la caída del imperio peninsular y asistieron a la aurora independentista. Sin embargo, el sistema republicano, con todo y las expectativas que representaba, no dejó de presagiar que las poblaciones indígenas seguirían encadenadas a la discriminación y que su estatus en las naciones liberadas del yugo extranjero sería metafóricamente signado con la abstrusa condición de “vecinos”.

Yawarfiesta, la fiesta de la sangre, no gusta ¿verdad?, aunque sea ocasional, repulsa, pero ¿qué pensaríamos si esa misma fiesta, unas veces más sangrientas que otras, se ha estado repitiendo en Bolivia bajo el solio de regímenes conservadores, liberales, neoliberales y democráticos contra una autoctonía que anhela vivir con dignidad? Duele, ¿verdad? que los toros sean las víctimas propiciatorias de lo que ahora se ha vuelto atracción turística para la voracidad mercantilista. La fiesta de la sangre no deja de ser morbosa, tanto en los programas mediáticos de la publicidad comercial ni en el olvido de sus raíces históricas ni en el disimulo de que esa vocación enardecedora sigue dándose allá donde existen sociedades fundadas en la violencia y la omisión de la justicia. Todos estamos en el deber de oponernos a esas formas persistentes de barbarie. Debe quedar claro que no se trata sólo del empeño de las sociedades protectoras de los animales, que para ello no es suficiente exigir que cesen esos sacrificios, dolorosamente evocativo y morbosamente expuestos. Todas las yawarfiestas, incluso las que presentamos aquí con sus causas originarias, tienen que lavarse para que el rostro de la humanidad recupere sus rasgos de fraterna solidaridad.

De esta partera de sangre nace y vive la patria. ¡Bolivia!

La población total de Bolivia es de 9, 427,219 habitantes según los indicadores más recientes. De ese total el 67.3% vive en la pobreza y aún dentro de este indicador la pobreza del área urbana es de 60.51% y la pobreza del área rural es de 79.5% (<http://www.ine.gov.bo>)

Las mujeres y los niños indígenas de Bolivia siguen teniendo menos acceso a los servicios básicos de la salud. Las situaciones de miseria, insalubridad, mortandad, desempleo, analfabetismo y opresión cultural son fiestas de sangre que agostan al pueblo boliviano. La derrama de sus vidas es un manantial sangriento que no tiene razón de sostenerse.

*Mientras tanto el día de las sombras parpadea. Arriba hay un pututu que convoca al vocerío, el agua se ha puesto en guerra. Algunos hombres caen y otros, muchos, se levantan. El gas devuelve el fuego que ilumina otros senderos. La tierra florece espigas y las mujeres despliegan sobre el aire sus wippalas. Mañana es hoy, no debemos esperarlo, porque en las manos del pueblo la quimera ha transitado a la utópica estancia de su vida hecha porfía. Desde arriba vuelve el cóndor con sus alas desplegadas y los runas, desde abajo, con su sed curten la honda de su indómita resistencia.*



## **2. UN INDIGENA ATREVIMIENTO**

La reciente historia boliviana cuyo proceso político, tradicionalmente subversivo, culminó con el triunfo de la candidatura presidencial de Evo Morales, a la cabeza del Movimiento al Socialismo (MAS) proporciona al análisis de las luchas sociales de América Latina una aleccionadora experiencia que debe ser intensa y cuidadosamente examinada en el contexto de la crisis, la democracia y las políticas económicas y culturales que enmarcan la reificación del mercantilismo en las relaciones de producción capitalista.

Como es obvio, existen precisiones teóricas acerca de la diversidad de cambios o procesos de cambio que se han dado en la constante lucha por el poder. Para intentar el señalamiento de algunos rasgos distintivos del actual proceso boliviano tenemos que aprender a considerar que, contrario a la generalidad de los casos, la lucha social boliviana, siendo histórica, reviste el carácter de la episódica y continua dinámica explosiva que nutre la columna vertebral de su crisis permanente. En consecuencia, las políticas culturales hegemónicas se desarrollan como causa y efecto del *hegemon* estatal que deviene, coetáneamente, de las relaciones del modo de producción y de la superposición de sus aparatos coercitivos. En este sentido se dice que “Sociedad civil y sociedad política se diferencian por las funciones que ejercen en la organización de la vida cotidiana y, más específicamente, en la articulación y la reproducción de las relaciones de poder. Esos aspectos en conjunto, forman el Estado en sentido amplio: “sociedad política + Sociedad civil, esto es, hegemonía revestida de coerción”. (Cfr. Durand, 1969.)

El caso boliviano escapa a la anterior caracterización por la peculiar presencia de una autoctonía que, antes de ahora, estaba no sólo fuera de la sociedad política sino también fuera de la sociedad civil. Sobre esas premisas trataremos de examinar si en la actual democracia de Bolivia existen posibilidades que favorezcan a la profundización del cambio.

### **CULTURA DE LA CRISIS**

En la necesidad de configurar una situación histórica apropiada para el reconocimiento de la realidad boliviana como crisis permanente, acudimos a la noción que plantea la sucesión de épocas orgánicas y épocas críticas. Según Saint-Simon:

La época orgánica es la que reposa sobre un sistema de creencias bien establecido, se desarrolla de conformidad con tal sistema y progresa dentro de los límites por él establecidos. Pero, en cierto momento, este mismo progreso hace cambiar la idea central sobre la cual giraba la época y determina así el comienzo de una época crítica. De tal manera, la edad orgánica de la Edad Media, por ejemplo, fue puesta en crisis por la Reforma y sobre todo, por el nacimiento de la ciencia moderna. (Cfr. Abbagnano, 1978)

La proposición resulta análoga para el caso de las formaciones sociales del nuevo mundo que fueron invadidas y colonizadas por la corona española.

Supongamos que la Edad orgánica del *Tawantinsuyu* sufrió la ruptura violenta de su modo de vida y de sus valores, su cotidianidad política y cultural fueron alteradas, perseguida y proscrita su mística cosmogonía, interdicta su lengua, degradada y expropiada su condición humana. Así, la edad crítica de las formaciones aborígenes fue iniciada con un proceso secular de enajenación material y espiritual que ni siquiera hoy, después del ascenso político de los sectores populares, puede afirmarse que haya llegado a su edad orgánica. Más aún, habrá que inscribir, como subsecuentes crisis, las guerras de guerrillas (montoneros, republiquetas y las sublevaciones indígenas) la guerra de la independencia y el establecimiento de la república libre y soberana, (1825) en las que la expoliación imperial fue sustituida por caciques y mayordomos cipayos.

Por otra parte, el modo de producción impuesto por los colonizadores se completa y hace viable cuando las formas de circulación del dinero y la mercancía se encuentran con el hombre libre como vendedor de fuerza de trabajo (Vid. Zavaleta, 1989). Aunque como resultado de la conquista el “hombre libre” haya sido subsumido en las modalidades de la encomienda, la esclavitud y el servilismo, es necesario determinar que, en la etapa inicial, la fuerza de trabajo se relaciona con “el dueño y poseedor de vida” (Zavaleta, 1989) retribuciones no crematísticas que simulan formas de intercambio para la subsistencia de los *mitayos*<sup>1</sup>, los *pongos*<sup>2</sup> y los *aparceros*). Estas formas de intercambio, (pago en especie, comida, provisión de ropa, alojamiento y herramientas) necesarias a la instalación de la edad orgánica del sistema colonial, desarrollan una dinámica social que abarca tanto a la producción y distribución de bienes como al control y a la regulación de la vida, a la organización social, a la

---

<sup>1</sup> *Mitayo*: Trabajador sometido a un largo turno de labor, generalmente sin paga (ver referencia 23).

<sup>2</sup> *Pongos*: Joven destinado al servicio doméstico de los hacendados y al de las hacendadas, en ciertos requerimientos.

ideación y la consolidación de la cultura hegemónica y sus inéditas combinaciones, al rechazo y la asimilación, a la coexistencia, al desarrollo abierto o subrepticio de las ideologías, al fortalecimiento o la sustitución de símbolos, al constante fluir de caras y contracaras y al reconocimiento de hábitos, costumbres y tradiciones.<sup>3</sup> Se trata de una metodología que asegura la dominación sobre la fuerza de trabajo y, al mismo tiempo, permite conservar la memoria histórica de los dominados como el mítico y fundante arribo de la esperanza a su accionar. Resulta, de ese modo, que la crisis deviene modalidad cultural en la que no sólo se desgarran diferentes concepciones de vida; los colonizadores se imponen, en tanto que, palmo a palmo, las poblaciones sometidas, se van nutriendo de formas de autoafirmación. La contracultura viene de afuera y penetra sobre la cultura interior; del mismo modo la cultura interior, la de los dominados, trasciende también como contracultura sobre la determinación exterior. No se trata de estadísticas, del *quantum* o del porcentaje, porque es evidente que mientras se fortalece el modo de pensar y ser de los conquistadores, en ese mismo espacio y con esos mismos elementos se fortalece la resistencia cultural de los dominados al mismo tiempo que se amplía con la visión de mestizos y extranjeros incorporados a la vida cotidiana.

La conquista y el coloniaje, dirimidos por la ventajosa superioridad de la tecnología bélica, aparte de la confusa concurrencia de mitos e imaginarios sociales configurados en la cosmovisión de los sometidos, son procesos inéditos y desarticuladores que, por la magnitud de sus repercusiones totalizan, inicialmente, un estado de incertidumbre social y consolidan, posteriormente, la hegemonía económica, militar y cultural de los vencedores. En ese sentido debe reconocerse que paralelamente a la subyugación material de las autoctonías se empieza a desarrollar la política cultural de la dominación que aunque sea hegemónica no se libera totalmente de las contradicciones políticas o sociales, hábitos y costumbres que manifestándose en el diario acontecer reflejan creencias y filosofías y dan curso a las adecuaciones u oposiciones ideológicas.<sup>4</sup> Quiere decir que la política cultural dominante, para imponerse y consolidar el nuevo estado de cosas, requiere de una acción política, dentro de una nueva política cultural, oponente que, siendo a veces reaccionaria y otras de

---

<sup>3</sup> “Se parte de la presuposición de que la hegemonía no es una construcción monolítica, y sí el resultado de las mediaciones de fuerzas entre bloques sociales en determinado contexto histórico”. Dénis de Moraes, Imaginario Social y hegemonía cultural en la era de la información. Actualizado al 24 de noviembre, 2007 pp 177, [www.conmonit.com/torías de cambios// 258html/](http://www.conmonit.com/torías%20de%20cambios//258html/)

<sup>4</sup> “El régimen de hegemonía comparte espacios de luchas y desplazamientos en su propio interior.” Dénis de Moraes, Op cit.

carácter dialéctico, lucha y se infiltra como estrategia de coexistencia o pervivencia y se posiciona reconquistando los espacios públicos o sociales que les han sido vedados. Así, tanto en la estrategia de la coexistencia como en lo que llama Gramsci “la guerra de posiciones”<sup>5</sup> percibimos la presencia de la autoafirmación del “aparato privado de hegemonía o sociedad civil”, esto significa que a una política cultural diseñada y aplicada por la sociedad política (el Estado) le corresponde el elemento antinómico de una política cultural que puede o no ser parcialmente subsumida a condición de la forma y la calidad de su *resistencia*.

Hay, pues, una clara determinación de que al inicio de la hegemonía cultural que quiere imponer la sociedad política comienza, también, la articulación concreta del imaginario social como rasgos operativos de las respuestas colectivas de la sociedad civil, entre los cuales están necesariamente presentes los que forman parte de las creencias y expectativas de las comunidades autóctonas que, aunque carezcan de derechos reconocidos, forman parte del pensamiento y del acontecer cotidiano de la imprescindible fuerza de trabajo. Todo ello significa que la subsunción de los naturales al proceso productivo de bienes materiales les deja abierta la posibilidad de lucha en el ámbito de los bienes inmateriales. Así el proyecto cultural de la dominación, como política de Estado, sólo puede concretarse en acciones ante la activa presencia de su complemento opuesto, o sea ante el imaginario social que aunque no haya sido codificado y legalizado en el nuevo orden, es indiscutiblemente, legítimo como sujeto y objeto de la contención institucional.<sup>6</sup> Obsérvese que hablamos aquí de la “contención” como otra de las formas en que se manifiesta la resistencia que no es otra cosa que “la causa que se opone a la acción de una fuerza.”(Nicolás Abbagnano, 1978).

## **LA OPUESTA CALIDAD DE LA RESISTENCIA**

La política cultural de la hegemonía es pues un aparato de contención inicialmente construido para implantar y sostener las relaciones de poder que convengan a la afirmación y reproducción del Estado. El Estado se auxilia de vías institucionales para su labor de contención, entre esas vías están el sistema educacional, la iglesia y sus

---

<sup>5</sup> Ibidem.

<sup>6</sup> Ib. “... las relaciones de poder están atravesadas por contradicciones que, en mayor o menor grado, entreabren posibilidades de cambio progresivo de las formas de dominio material e inmaterial”

confesiones religiosas, las de la cultura popular que lo mismo persuaden que consensan; pero, para cuando esos recursos fallen también tiene a su alcance el régimen legal, la policía y las fuerzas armadas o sea el uso monopólico de la coerción. Del otro lado, del sujeto social que debe ser contenido, detenido y aplastado, surge la opuesta calidad de la resistencia. Aquí están, lo institucional violentamente trizado, la mística de una cosmovisión convertida en idolatría, la cotidianidad erosionada por la sísmica incertidumbre y sobre todo la sistemática destrucción de la identidad del hombre con la tierra (el hombre es la tierra que habla, dicen los nativos), como objeto de una metamorfosis de artilugio que, por el consenso o la violencia, se inscribe en la táctica fundamental de la imposición, la conservación y la reproducción de un sistema de expropiación global. Se trata del imaginario social que no obstante haber sido vencido no claudica, de ese ser social, étnica y culturalmente diverso, que se homogeniza en el escenario de la *resistencia*. La población nativa del territorio boliviano resiste la prohibición del uso de sus lenguas maternas, después de cinco siglos de hegemonía cultural occidental, hay significativos grupos monolingües (quechuas, aymaras, puquinas y guaraníes); bilingües (español-aymara, quechua-aymara, aymara-español) y trilingües (quechua-aymara-español); además de otros bilingüismos regionales donde determinadas etnias están relacionadas con la población hispanohablante más que con los quechuas y aymaras (por ejemplo las que habitan el trópico oriental y el sudeste, entre las que podemos mencionar a guaraníes, tobas y yuracarés).

Hablamos de la mística de una cosmovisión convertida en idolatría para referirnos al resultado de la estrategia de la Iglesia y de la Corona de España que buscaban suprimir las religiones autóctonas e implantar el catolicismo en las masas indígenas.<sup>7</sup> No corresponde a nuestro tema entrar en la dilucidación de los orígenes y las formas idolátricas que encontraron los españoles en la o las religiones indígenas, ese es un problema que atañe al ámbito de lo teológico y sus ceremoniales; pero, como se trata de ubicar la racionalidad del proceso de aculturación desarrollado por el dominio, tiene que bastarnos la lógica suposición de que la conquista sólo podía concretarse con el dominio espiritual que, aunado a la expropiación de la vida material, pretendía homogenizar el comportamiento social. Resulta así que las creencias, filosofías y ritos

---

<sup>7</sup> Ese "ha sido[...]el factor esencial de la transformación cultural de las sociedades que forman en antiguo Tawantinsuyo y "la exterminación de la idolatría" se encuentra en la intersección de los grandes problemas, tanto de índole material como espiritual, de la colonización del Perú. Pierre. Duvoils, *La Destrucción de las Religiones Andinas*.

autóctonos deben ser sustituidos, extirpadas sus “perversas” idolatrías. El choque religioso se afirma entonces como una política de Estado y también como un espacio en el que la parte sometida reviste su necesidad de sobrevivencia en la aparente aceptación de la catequesis evangelizadora. Así el *Inti*<sup>8</sup> o la otra deidad, *Pachacamac*<sup>9</sup> se asimilan en la idea del Dios Padre, *Pachamama*<sup>10</sup> puede ser formalmente representada por la Virgen María y, por lo demás, las montañas, los ríos, el agua, las lluvias, el hombre y sus prefiguraciones zoomorfas pueden seguir existiendo aunque no tengan templos, porque están en el corazón de los hombres. De ese modo el choque de dos civilizaciones en pugna se instala en el campo de lucha llamado sincretismo y desde ese lugar –donde se conjugan las fuerzas de la contención y la resistencia- se instala la imagen de un folclor cuyos rasgos, irónicamente, muestran el predominio de lo vernáculo. La resistencia no es sólo perseveración, o si lo es, constituye también un aprendizaje permanente. En la metódica de la lucha social del pueblo boliviano, la resistencia es todo un imaginario de estrategias pugnaces, como de recursos de avenencia o conciliaciones que sirven para el alcance de sus posicionamientos, eso que Gramsci denomina “la guerra de posiciones.”<sup>11</sup> Con la combinación de esas modalidades de lucha, pugnacidad y posicionamiento, la resistencia de Bolivia se opone a una política cultural de dominación cada vez más deteriorada: No ha sido borrada la memoria de los irredentos, el hombre sigue siendo la tierra que habla, sus lenguas autóctonas están vivas y articulan formas de cohesión social que restringen la presencia del Estado, y el embuste de la falsa representación democrática tiende a ser sustituido por la autodeterminación de las masas, tal como ha ocurrido con el arribo de Evo Morales a la presidencia de la República. Objetivamente, tales concreciones resultan de la “guerra de posiciones” mientras que por el lado de la resistencia pugnaz se han materializado victorias coyunturales que modificaron la correlación de los sectores populares respecto de los espacios y de las capacidades de decisión. La guerra por el control del agua y la

---

<sup>8</sup> Inti: Sol.

<sup>9</sup> Pachacamac: Dios del terremoto en el Raruchiri preincaico, Jesús Lara, *Diccionario Qheshwa-Castellano*, 5ª edic Editorial Los Amigos del Libro, La Paz, Bolivia, 1997, p.157.

<sup>10</sup> Pachamama: Madre tierra.

<sup>11</sup> La estrategia de la guerra de posiciones reside en una ocupación procesal de espacios en la sociedad civil. Tarea que Gramsci define como “tensa, difícil, en que se exigen calidades excepcionales de paciencia y espíritu ingenioso.” Carlos Nelson Coutinho, *Gramsci, um estudo do seu pensamento político*. Revista Catálisis v. 9n 2jul/dez. Florisnópolis SC pp 209-216 Google.

guerra por el control del gas; así como el derecho, varias veces ejercido, de cuestionar la legalidad del aparato gubernamental hasta hacerlo dimitir como ocurrió el 7 de junio de 2005, con la renuncia del presidente Carlos de Mesa, han hecho factible la modificación de la correlación de fuerzas. Si para Zavaleta, la representación democrática es poco probable en sociedades que no alcanzaron el carácter de naciones, (Zavaleta, 1989) podríamos colegir que los alcances de la resistencia nacional forman parte de un proceso constructivo de los puntos esenciales de la nación. Esto ocurre con los indígenas que abandonan (aunque sea temporalmente) su hábitat rural para incorporarse a zonas industrializadas, sufren las consecuencias del desplazamiento, pero, igualmente, por la vía del trabajo asalariado se insertan en el consumo, en los servicios de salud, educación y la difusión mediática de los valores. Tal es una muestra de que el proyecto cultural del Estado con su política de contención no es totalmente abarcador, porque la fuerza social a la que se opone no sólo se cohesiona internamente sino que también desarrolla una dinámica expansiva que gana lugares como “brechas para la confrontación de mentalidades y así tienden a expandirse los focos de disensos.”(Cfr. Nelson Coutinho *Gramsci, um estudo do seu pensamento político*. Revista Catálisis v. 9n 2jul/dez. Florisnópolis SC pp 209-216 Google.

Esto confirma que en la fortaleza de la política cultural dominante radica su debilidad. Así, a lo largo de cinco centurias, la resistencia boliviana disuelve el manto de la absoluta supremacía de la sociedad política.

La crisis permanente de Bolivia está sustantivamente expresada en la resistencia y sus diversas formas de manifestación, es decir, tanto en la razón de ser y en el posicionamiento de las fuerzas antagónicas que la colocan en el dilema histórico que la tiene situada entre la democracia formal representativa y la insurrección.

Antes y después de su creación como “república constitucional, soberana e independiente”, los regímenes políticos establecidos en Bolivia, por mucho que obedecieran a la legalidad de una asamblea constituyente, fueron oligárquicos y autoritarios; privilegiaron a las clases sociales económicamente dominantes y quebrantaron los derechos de las mayorías autóctonas. Los hacendados y los políticos, criollos y mestizos, sustituyeron al dominio español, mientras que en la fuerza de trabajo -económicamente expoliada y socialmente marginada-, permanecieron las formaciones indígenas. Al mismo tiempo, la república fue institucionalizada bajo el

aparente atavío liberal y modernista. Los recursos naturales como el oro, la plata, el cobre, el estaño y el petróleo nutrieron el auge de las exportaciones de ultramar y esa fue otra forma sustitutiva de la apropiación imperial que, al amparo de principios como independencia y soberanía, dio lugar al neocolonialismo.

Tal estado de cosas no pudo perfilar una vida social, cultural y política esencialmente distinta a la dicotomía entre ricos-poderosos y pobres-ignorantes. Las dinámicas laborales fraudulentas, predominantes durante la colonia, fueron reforzadas en la república por procedimientos inhumanos, discriminatorios y destructivos de la propiedad comunitaria de las tierras y los *mitayos* (indios sorteados para el trabajo), se convirtieron en *pongos* y siervos de la gleba. La asfixia material de la marginación económica fue asociada con un paulatino exterminio en el plano cultural. El analfabetismo y la apropiación del conocimiento marcharon de la mano de la proscripción de las lenguas nativas, de la confusión y el mimetismo religioso. De ese modo, la historia de la vida republicana devino en coexistencia turbulenta de varios pueblos, distintos, bajo el ala de una arbitrariedad social, estatal y gubernamental que, a lo largo de cinco siglos e inagotables raudales de sangre, concretó los sueños de libertad en épicas insurrecciones.

Sobre esa base se caracteriza el sistema imperante con el envés de las insurrecciones sucedidas a lo largo de la historia boliviana; lo cual hace patentes las peculiaridades de una política estatal opuesta a la construcción de la sociedad boliviana, política, económica y culturalmente cohesionada. Se trata, en resumen, de la prórroga colonial bajo el marbete de la república que, por otra parte, tiene que ver con el contexto internacional de países con semejantes formaciones pluriculturales.

La crisis, es permanente mientras no se organizan ni se imponen los nuevos valores que debieran sustituir a los de la época precedente, mientras no disminuyen y más bien se ascenden las tensiones, los conflictos y las creencias antagónicas, es decir en tanto persiste la incertidumbre y en tanto se enfrentan diversas composiciones sociales que pugnan por una y otra salidas. En este sentido los proyectos culturales de los sectores hegemónicos como los de los sectores sin hegemonía alcanzan, ambos, su naturalización política porque político es el objetivo de lograr su organicidad (uniformidad) o el de su autodeterminación en espacios político-sociales paulatinamente adquiridos. Desde luego, la crisis original que existe desde la aparición de Bolivia sigue siendo la pérdida y la búsqueda afirmativa de una idea central que



debiera ser el *leitmotiv*, orgánico y cohesionador, de esta parte de la sociedad humana. Es la misma crisis en cuanto a la formación estatal con elementos disímiles, en cuanto a la imposición desnivelada de valores que tratan de subsumir o preservar diferentes identidades y en cuanto a la construcción de una edad orgánica sobre el concurso de imaginarios sociales que vienen del pasado y se alteran con las exigencias del presente. Pero, no son las mismas respecto de su magnitud y complejidad; el dominio no es el mismo aparato de una aristocracia imperial, ahora está en manos, aunque sea como delegación del imperio económico, de una burguesía incipiente, mestiza y *cipaya*; igualmente las formaciones sociales subalternas no son totalmente indígenas sino que se han nutrido por el mestizaje demográfico y cultural, por la proletarización del campesinado y por la globalización de la pobreza, devenida de la permanente continuidad del modo de producción. Todo ello ha contribuido a la aparición constante de nuevos elementos de contradicción dentro del mismo esquema de explotación y no se trata ya del proyecto evangelizador sino de la profundización y la renovación tecnológica del dominio sobre una fuerza social que, en la medida en que carece de ingenuidad, se yergue como legítimo constructor de su horizonte de vida. Arribamos así a la idea de la crisis inicial de Bolivia.

Las interpretaciones teóricas acerca de los fundamentos de la **democracia** son contrastadas con sus concreciones empíricas para delinear el escenario histórico, social y cultural sobre el cual se ha desarrollado la vida de la República de Bolivia. Se vislumbra, con ello, un panorama republicano contradictorio entre el espíritu de las proclamas libertarias que sustentaron los fundadores de la república con el real significado de las aspiraciones que enmarcaron el pensamiento y la acción de la guerra de guerrillas en la lucha por la independencia, al mismo tiempo que se hacen visibles la naturaleza y los alcances del neocolonialismo liberal que, bajo el amparo de independencia y soberanía, secularizó el sistema de explotación tributaria y discriminadora sobre los núcleos mayoritarios de las poblaciones autóctonas, a la vez que acentuó los rasgos fisonómicos de gobiernos, obsesivamente dedicados al debilitamiento de la cohesión nacional, a la destrucción de las culturas endógenas y a la mayor concentración de la riqueza en manos del capitalismo extranjero y las oligarquías nativas. En este marco de acción concurre implícitamente la vocación de los gobernantes que aplicaron una política cultural idónea para el sometimiento de la población mayoritaria, para la aplicación arbitraria de otros valores, para constreñir la

voluntad propia hasta eliminarla y para el saqueo constante de los recursos naturales.

## ACERCA DE LA CULTURA

Como cultura queremos referirnos a todo cuanto desarrolla el ser humano en la dimensión de la vida social. Por ejemplo, decir que tenemos una idea de la concepción química y física de nuestra corporalidad no significa que estemos refiriéndonos únicamente a la biología o la fisiología, pues, como estas últimas son conocimientos, su aprehensión y sus expresiones racionalizadas forman parte del proceso cultural que engarza el mundo exterior con el pensamiento humano. Si sostenemos, por otra parte, que lo científico es verdadero no hacemos más que puntualizar una posibilidad que puede ser verificada, porque su base está ligada a la interpretación. Ahora bien, esa verificación es el resultado de un accionar cultural en el campo científico. La cultura no se opone a la naturaleza del mundo exterior, es más bien su imprescindible complementariedad; lo mismo ocurre con lo que percibimos en la naturaleza exterior, dado que pronunciar al otro depende de lo que se percibe y se racionaliza, puesto que para pronunciarlo no basta decir: ¡estoy aquí!, tiene que haber un aquí (la situación) y un individuo (sujeto) que percibe. Por la cultura conocemos el mundo (subjetividad), y si “darnos cuenta” es conocer, por ella lo comprendemos y con ella lo interpretamos. La asunción cultural del ser humano es ser, existir y vivir. No existe otro camino si no lo objetivo de la aprehensión individual y colectiva, Se dice, por eso que:

La cultura es la personalidad de un país, el concepto de nación debe empezar por la cultura, para que a partir de ella, los valores históricos se reafirmen como fundamentos culturales. Esta posibilidad hace obligatorio que la cultura de cada pueblo esté consignado (sic) constitucionalmente. (Enegildo Peña, Centro de Tesis, documentos, publicaciones y recursos educativos 197 monografías. com. Google p.1)

La cita que pone de relieve el concepto de la cultura *como personalidad de un país* tiene que hacernos cuestionar acerca del tipo de personalidad del país, tal vez se trate de una utilización simbólica verbal para esconder dentro de ella a la expresión “cultura como personalidad de la clase dominante de un país”; sólo así se hace comprensible que en una Inglaterra, orgullosa beneficiaria de la venta de esclavos africanos que vendían en varios continentes, se hubiese dado la victoria de la pura racionalidad.[...] porque el progreso y la razón sólo pueden surgir en una tierra de tolerancia y libertad. (Bagú, 2005)

El contrasentido entre la situación imperante en la Gran Bretaña y el pensamiento empírico de David Hume muestra la ambivalencia cultural que lo mismo puede albergar posiciones de avanzada como las imposiciones de regímenes autoritarios. Los cambios sucedidos respecto de la cultura en la historia de la humanidad muestran, constantemente, la aplicación de políticas culturales al servicio del dominio y completamente ajenas a la comunidad social.

Bolívar Echeverría, en su análisis sobre las posiciones que critican al “espiritualismo” espontáneo en la definición moderna de la cultura, hace la siguiente puntualización:

Cabe insistir en que al hablar de cultura pretendemos tener en cuenta una realidad que rebasa la consideración de la vida social como un conjunto de funciones entre las que estaría la función específicamente cultural. Nos referimos a una dimensión del conjunto de todas ellas, a una dimensión de la existencia social, con todos sus aspectos y funciones, que aparece cuando se observa a la sociedad tal como es cuando se empeña en llevar a cabo su vida persiguiendo un conjunto de metas colectivas que la identifican o individualizan. (Echeverría, *La dimensión cultural de la vida social*: 45)

Spengler, a su tiempo, ya había señalado la diferencia que se da entre cultura y civilización, misma que no escinde ambos conceptos sino que los reconoce como una relación sucesiva y necesaria. Sin embargo no compartimos que el advenimiento de la civilización sea el fin de una cultura, tanto por causa de las modificaciones que puedan darse en la otredad, como por su misma renovación y enriquecimiento. Cosa diferente es el uso político de la tecnología y el utilitarismo de la mercadotecnia cuando violenta la saludable armonía del comportamiento humano en su medio ambiente.

El Diccionario de Filosofía, en su artículo pertinente, registra esta información:

Spengler [...] lo entendió como “conciencia personal de toda una nación, conciencia que, en su totalidad, concibió como organismo viviente y que, como todos los organismos, nace, crece y muere [...] Del concepto de la C., así entendida Spengler distinguía el de la civilización, que es el perfeccionamiento y el fin de una C., la realización y, por lo tanto, el agotamiento de sus posibilidades constitutivas. La civilización —dice Spengler—es el destino inevitable de una cultura. [...] Cultura en otras palabras es un término mediante el cual se puede designar tanto la civilización más evolucionada como las formas de vida social más toscas y primitivas. [...] Puede considerarse como la mejor definición del concepto de C., dada hasta hoy, La de Kluckhohn y Nelly (en R. Linton, *The Science of Man in the World Crisis*, 1945 “La C. es un sistema históricamente derivado de explícitos e implícitos proyectos de vida que tienden a ser participados por todos los miembros de un grupo o de los especialmente designados.” (Abbagnano, 1978: 276 y 277).

Valga todo ello para sostener que existen culturas y “culturas” y para explicarnos

que la priorización de lo civilizatorio sobre lo cual ha sido un permanente enfrentamiento entre los núcleos usufructuarios del poder que instalando una “alta cultura” occidental que, pese a sus esfuerzos no ha podido arrasar con la “baja cultura” de los primitivos conglomerados sociales.

Sin embargo, entre los pueblos originarios de Bolivia existen culturas que no obstante haber estado sometidas a la expoliación, desarrollan una empeñosa vitalidad y se adecuan y fortalecen de modo que entran en la modernidad sin que ello signifique la distorsión de sus raíces o el debilitamiento de sus organizaciones internas. Tal es el caso de los collas que, como otras etnias, sufrieron la acometida del establecimiento político y económico que hegemonizaba, incluso, desde tiempos del incario. Un estudio desarrollado, respecto de los collas en el Norte chileno, por la Dra. Rossana Cassígoli (2007) muestra características singulares de una persistente forma de vida cultural en situaciones de desarraigo. Veamos, por ejemplo:

El primer paso de la investigación fue constatar que: “el espacio étnico de los kollas fue siempre objeto de transformaciones marcadas.”

La autora al investigar, en el terreno, y proponer un diagnóstico de la población colla, asentada en la tercera región de la provincia Atacama de la República de Chile, contribuye positivamente al conocimiento etno-antropológico de la formación social aymara dentro de una particularidad territorial que, aunque aparezca localizada en uno de los diferenciales geopolíticos de la actual América latina, es parte de la totalidad del original *Collasuyu* prehispánico sobre el que advino la conquista. Al respecto, Cassígoli ilustra que: el espacio étnico de los collas fue siempre objeto de transformaciones marcadas cada vez que las sociedades dominantes, la conquista del Inka y luego la del español, expandieron su control político y territorial en ambos flancos cordilleranos. Todo estado tiende a expandirse y volverse planetario. La política de “desnaturalización del Tawantinsuyu conocida como “los mitimaes” produjo en tiempos prehispánicos complejos procesos interétnicos entre atacamas, copayapus, diaguitas, humahuacas, chichas y otros grupos. (Cassígoli, 2007) La generalidad de la conquista y el coloniaje están de sobra conocidos como para reconstruir la adversa imposición del poder extranjero sobre una sociedad autóctona civilizada, pero carente de tecnología bélica moderna, capaz de detener la invasión; tal vez se entienda *latu sensu* el significado del choque cultural entre iberos y nativos; pero no se puede discutir que hace falta, *strictu sensu*, contar con el retrato, la hoja de vida, la biografía de las localizaciones donde se produjo el fenómeno. En ese sentido y dada la represión desatada sobre los pueblos

oriundos, resulta una oportuna convocatoria también para conocer y comprender que habiendo una diversidad precolonial en nuestros territorios no podían ser ajenos en la vida del incario los movimientos de expansión y asentamientos como ocurrió con el fenómeno de los mitimaes. (Mitimae, deviene de la palabra quechua Mitmaj (adjetivo) “que refiere a transplantado, desarraigado. Gente que por razones políticas o económicas era trasladada de una región a otra. Advenedizo.”(Lara, 1997) A partir de este distingo es posible pensar que de lo político, de lo económico y de sus consecuencias de traslado y desarraigo tenían que desprenderse no sólo nuevas condiciones de vida sino también de los imaginarios emparentados con el pensamiento filosófico. .

La visión del conjunto no tiene que ser panorámica, sus particularidades y su complejidad exigen la profundidad y la transversalidad. Por ello, el estudio de las *Familias collas trashumantes en el norte de Chile* ayuda, no sólo a mejor comprender si no también a reconocer una particularidad inconfundible, una alteridad que no se repite, sobre la existencia real de una etnia que, siendo raigalmente la misma, reproducida y variada, probablemente no vive lo mismo ni en el mismo entorno geográfico o cultural. Tales estudios deben multiplicarse, hace falta contar con un mapa de las vicisitudes de lo collana en los numerosos centros de la América indomestica, hay que estudiar los efectos de la transculturación en las poblaciones collas del norte argentino, en las de Bolivia y Perú que, en la territorialidad prehispánica, constituyeron los centros neurálgicos de su origen y posterior desarrollo. Tendríamos que descubrir las determinaciones del entronque entre el español y el aymara para darnos cuenta de que, pese a la diversidad circunstancial, la supervivencia idiomática se manifieste como básico fundamento de resistencia. Lo mismo, en cuanto al hábitat y sus exigencias de adecuación; se sabe, por ejemplo, que las poblaciones aymaras se distinguieron por su asentamiento en las altas serranías debido a su carácter belicoso y que, precisamente, esa tendencia fue causada por el permanente acoso de los guerreros kechuas que hicieron que cada poblado colla se constituyera en pucara, (fortaleza). Ahora conocemos que en esa misma línea los collas del Atacama más que adheridos a la atalaya de sus aldeas tuvieron que aprender y desarrollar la trashumancia, como lo afirma Cassícoli: “Cada vez que las sociedades dominantes, la conquista del inka y luego la del español, expandieron su control político y territorial en ambos flancos cordilleranos.” Desde esa misma óptica se hace necesario comprender al hábitat precario y sus necesidades circunstanciales, como una determinante clave para la

producción:

En el territorio atacameño, los collas han optado por ser preferentemente crianceros y pastores de animales para la producción de leche, lana y energía para el transporte. Adoptar una ganadería móvil era para los pueblos marginales, un acto de resistencia, incluso de libertad. Allí donde unas condiciones óptimas de pasturaje iban acompañadas de otras mínimas de agricultura, el granjero pobre podía transformarse en nómada próspero. (Cassícoli, 2007:161)

Estas validaciones hablan del ulterior desarrollo de los collas en Chile, muestran lo que acontece actualmente y en el inmediato ayer, pero, desde su proyección histórica, dejan entrever cómo acontecieron en los inicios de la época republicana, durante el coloniaje y en su antecedente precolonial. Aunque no haya una profusión documental y bibliográfica al respecto, no ha de ser fantasioso recurrir, sobre la base de evidencias existentes, al redescubrimiento coyuntural de un proceso que repercute, todavía, en la memoria y en el concreto testimonio de las causas, los protagonistas y los efectos de una histórica alteración social en la que, a partir de los desarraigos precoloniales y de la intromisión violenta de Europa, fue iniciada nuestra crisis permanente. Por ello es importante convenir con Cassícoli que el “conocimiento no quiere ni puede ser totalización, sino multiplicidad”. Con esa metodología podemos llegar a ser.

Para completar el mapa de la realidad colla en nuestro continente, se debe insistir en nuevas aproximaciones antropológicas e históricas que permitirían señalar similitudes y diferencias, rupturas o continuidades, adecuaciones transculturales y cohesiones imprescindibles como elementos fácticos sobre los que se fundan los rasgos distintivos de la vida y del pensamiento aymara.

Esa tentativa de prosecución puede arrojar luces acerca de las cuestiones que, a título de sugerencia, se esbozan a continuación:

- ¿Cuáles son las transformaciones marcadas en los espacios étnicos de la autoctonía latinoamericana?
- ¿Cómo se aprecian los efectos de las conquistas y las expansiones incaicas sobre los territorios y las formaciones sociales aledañas?
- ¿Cuáles son los rasgos distintivos del sistema político prehispánico respecto de la cohesión social de esos pueblos?
- ¿El desarrollo social alcanzado por el mundo occidental justifica y legitima la violencia de la conquista española?

- ¿Cuáles son los actuales niveles de vida de esas etnias en la época presente? O ¿Cuáles son las características de la transformación de la demografía autóctona en campesinos, (esclavos y siervos de la gleba), proletarios y artesanos, pasando por las formaciones endógenas de comuneros, mitimaes y yanaconas (esclavos dentro del coloniaje)?
- ¿Cómo se puede caracterizar los roles de la administración estatal, de la iglesia y otras instituciones culturales y educativas en el intento de sustituir las lenguas nativas por el uso del idioma oficial?
- ¿Qué otros factores importantes se pueden tomar en cuenta para el desarrollo del mestizaje, aparte de las uniones mixtas?
- ¿Cómo influye la desigual incorporación de las tecnologías productivas en los núcleos autóctonos y en los de las poblaciones urbanas?
- ¿Cómo contribuyen las peculiares condiciones de vida de esas poblaciones en la afirmación o formación de su pensamiento filosófico?
- ¿Existe correspondencia o contradicción entre la cosmovisión endógena y el cristianismo apostólico y romano?

Para la solución del cuestionario propuesto se puede acudir a una gran diversidad de argumentaciones extraídas de la realidad actual, de los datos etnoantropológicos y de la propia historia, sin embargo, existiendo visiones cuasi testimoniales y proposiciones válidas, emergidas del seno de organizaciones indígenas reivindicacionistas como el movimiento indígena Abya Ayala y en su II Cumbre Continental de Pueblos y Nacionalidades Indígenas Abya Yala, reunida en Quito, Ecuador del 21 al 24 de julio de 2004, consideramos que sus pronunciamientos, denuncias y propuestas deberían ser tomadas en cuenta como elementales fuentes de referencia. En ese entendido, considerando que el pensamiento y la voz de los sujetos agraviados gozan del privilegio de la pertinencia para clarificar juzgamos de primera importancia el documento emitido por la Cumbre indígena que hemos referido.<sup>12</sup>

Todo ello, aunado a una misma ejecutoria respecto de los kechuas, calchaquíes, guaraníes y chiriguano y tantas otras etnias nativas que al ser complementadas con la articulación del mestizaje, ofrece un promisorio repertorio para interpretar la vigorosa

---

<sup>12</sup> Ver Tema 1: *Pronunciamiento de la Mesa Tierras, territorios y recursos naturales*. II Cumbre Continental de Pueblos y Nacionalidades Indígenas Abya Yala, reunida en Quito, Ecuador del 21 al 24 de julio de 2004

resistencia y las indeclinables banderas reivindicatorias de las naciones latinoamericanas.

Hubo un tiempo en que el vocablo qolla fue vigoroso, temible y polémico, aparte de su significante toponímico se hizo precioso adjetivo de grandeza y expansión; su incorporación al acervo del lenguaje político contribuyó al prestigio del Tawantinsuyu desde que, la inclusión del territorio subandino y altiplánico hasta Incahuasi en el oriente y Chile y Argentina al suroeste, significaron en el mundo prehispánico de la América meridional una etapa de crecimiento y fortaleza para el Perú. Por eso en la edad de la camanchaca histórica, la palabra graba en el concepto cosmogónico la presencia de la Qoya o escogida, como esposa, madre y compañera en la genealogía de los dioses, luego en la matriz del abolengo de los reyes y en la paternidad de sus hijos, los jak'es. (Hombres) La qoya transfigura los elementos necesarios para la relación del hombre y de la tierra: la Pachamama. De su significante místico lo colla se liga con la dinámica concreta de las luchas sociales. Así, nos encontramos con la qoya en la persona de Micaela Bastida, esposa aymara de Tupac Amaru y con Bartolina Sisa, la esposa qolla de Tupac Katari, cuyas participaciones, activas y aguerridas, en las rebeliones indígenas determinan el papel político y solidario de las mujeres en una lucha de siglos que, lo mismo, se gana en las calles como en las apachetas de las serranías. Esta es, entre otras, una constatación más de las “transformaciones marcadas” que, como lo señala Rossana Cassígoli, caracterizan al espacio étnico de los collas. (Cassígoli, 2007:155)

Una investigación localizada, territorial y políticamente, en una parcialidad del espacio étnico de los Collas no es una desventaja para el señalamiento de las causas y efectos que determinan, desde sus inicios hasta el presente, las condiciones de vida de una entidad social. Al contrario el nivel de concreción ofrece el correlato de su acontecer endógeno con el conocimiento y la conceptualización de orden universal que pueden obtenerse. Lo particular distingue, pero si imbricamos las particularidades locales, nacionales o regionales de esa misma entidad siempre podremos conocer y entender su totalidad. Vamos a tratar de ejemplificar esta consideración con lo que llamaremos el uso polisémico del término Colla en el trabajo que glosamos.

El colla en Chile

“Sólo sabíamos que en el noroeste argentino y en Bolivia, la voz “colla” era de uso habitual para referirse a los indígenas de origen altiplánico.” Sinónimo de altiplánico



“Por siglos el apelativo “colla” designó a los pueblos de procedencia azarosa que habitaron la vasta región del centro-sur andino “circum-Titicaca”. Esta región fue conquistada por los incas y la demarcación fue bautizada con el nombre de Collasuyu.” Sinónimo de gentilicio

“...ya en aquellos años (prehispánicos) se conocía bien a los Collas indígenas de aspecto altiplánico acostumbrados al rigor del frío, el viaje y la soledad.” Poblador, habitante de climas hostiles.

“Más recientemente y hasta la época actual, el apelativo “colla” remite a ciertos grupos dispersos que desde el siglo XIX transitan por aguadas y quebradas de la provincia de Chañaral y zonas aledañas, formando parte de lo que se denomina “tradición cultural de tierras áridas”. Denominación ambigua, corresponde mejor a transhumante

“La designación “colla” parece responder además a una caracterización externa empleada para identificar a los grupos de procedencia altiplánica. Hoy día la población chilena de las ciudades mineras de El Salvador y Potrerillos refiere a los indígenas locales que llegaron desde la puna, como los “collitas” denominación afectiva, cariñosa o despectiva.

Nathan Watchtel, cuenta que en el Cuzco y en el resto del imperio, las categorías collana, payán y coyao designan tres grupos situados en un orden jerárquico; collana designa al grupo de los jefes, es decir de los conquistadores inkas. Además la voz “colla” era utilizada para referirse a la esposa del Inka. Denotación de rango, índole, clase, categoría, calidad.

Obsérvese que lo polisémico de la denominación Colla en Chile arranca del origen y de la ubicación de esa etnia, que la diferenciación identitaria no está tanto en el establecimiento de su linaje histórico o mítico, sino más bien en el *topus* de su asentamiento y, desde el cual, discurre la trashumancia de su vida cotidiana. Esto lleva, desde luego, a su caracterización social como pastores, semiagrícolas y comerciantes precarios que, con tendencia cada vez más acentuada, acabaron por incorporarse al proletariado de la industria minera. Es, al mismo tiempo, la denominación de un grupo étnico colla, trashumante, en el norte chileno que probablemente pueda ser cotejada con otros similares de la misma región o de los que forman parte del movimiento de pueblos indígenas Aymara y Colla.. Esto invita a reflexionar acerca de que la polisemia del término Colla es una forma de identificar las microcaracterísticas etnoantropológicas relacionadas con la ubicación territorial que, consecuentemente, forman parte de lo

social, económico y cultural para ayudarnos a diseñar una forma de sobrevivencia marginal, expoliadora y recurrente en los espacios étnicos del sistema político latinoamericano. Tenemos a la mano el capitulado del Primer seminario de derechos humanos y pueblos indígenas Aymara y Colla al que naturalmente tendrían que adherir las familias collas trashumantes del Norte de Chile. En los seis primeros se propone lo siguiente:

1. Propiedad y tenencia de la tierra.
2. Derecho a la protección de derechos naturales.
3. Derecho al territorio y la nacionalidad: a la cohabitación del *Jus sanguinis* y el *Jus solis*.
4. Derecho a la identidad de la cultura indígena.
5. El derecho a utilizar la propia lengua.
6. El derecho a la consulta en la toma de decisiones que afecten a nuestros indígenas. (Equipo Nikzor, *Declaración del Primer Seminario de derechos humanos y pueblos indígenas Aymara y Colla*, 16/12/2000)

### **El colla en Bolivia**

Tratemos de examinar la significación del término colla en el actual territorio boliviano. Sobre el legado mítico e histórico del Kollasuyu se yergue la figura inconfundible de un pueblo cuyos mitos y leyendas vinieron del venero telúrico: la piedra, el fuego, el viento y las aguas. Encarnan ellos el principio elemental de la vida que se amasijó como un ánfora de greda a los hijos de los dioses, señores y *chaquit'ajllas* de la tierra. Mitos, leyendas y con ellos la memoria oral, muestran cómo la idea del principio de la vida fue concebida en la concurrencia de la diversidad elemental. El pensamiento colla fue más allá que el de los filósofos jonios que, como Tales de Mileto, Anaxágoras, Anaxímenes y Anaximandro encontraron en los elementos físicos el origen de todas las cosas. Mientras el pensamiento de Tales “carece de componentes míticos o fantasiosos. No se refiere al agua como algo sobrenatural, sino que lo hace aludiendo al agua como un elemento físico, tal como aparece en la naturaleza, de manera que su construcción es absolutamente intelectual y conceptual”, el de Anaxímenes lo refiere al aire. Anaximandro, por su parte, señala que “el principio de todo es lo indeterminado, lo indefinido, lo ilimitado, lo infinito, para lo cual empleaba el término “*to aperion*”, lo que Aristóteles posteriormente llamaría “materia

prima”, pero que Anaximandro utiliza con un alcance más abstracto, con referencia a la existencia de un material común a todas las cosas y seres naturales.(Abbagnano, 1978) Luego y cuando el desarrollo del conocimiento lo confirme se tendrá que reconocer que la diversidad cosmogónica de los collas está cifrada un poco más adelante que la concepción de un principio único y que la indefinición y el cambio permanente fue y es el principio más acertado para la concepción filosófica y la praxis del desarrollo humano. Sólo así puede explicarse la terrible acometida para negar la validez del pensamiento precolonial andino.

No es pues sólo un alarde retórico, sino una verdad incontrastable decir que el hombre es la tierra que habla.

Prosigamos anotando algunas ideas para entrar en el examen de lo cultural de modo que, posteriormente, podamos examinar la política cultural arbitrariamente aplicada en la vida boliviana. La pronunciación de la vida es siempre la cultura de la humanidad. El espíritu (la mente, el pensamiento) por cuya mediación los seres humanos tratan de entender no sólo los caminos y las metas de su existencia sino también sus comportamientos circunstanciales y provisorios.

No se debe olvidar que las subjetividades individuales concurren y devienen a la formación de un tapiz social de intersubjetividades que perfilan la dimensión cultural como la concreción socializada de la vida. No podría afirmarse que la dimensión cultural y la vida social son entidades separadas u opuestas; la primera es consecuencia de la vida social y esta última está determinada, por la dimensión cultural. De donde resulta que ni en la realidad ni en la abstracción existe una actividad puramente cultural no sólo por la coexistencia de ópticas diferentes sino también por otros condicionamientos pertinentes a la existencia material. Lo cual, en los inicios de la aprehensión del mundo real y en la prosecución constructiva de lo social, puede llevarnos a la idea del espíritu, como quintaesencia de la humanidad, como un elemento cognitivo y operativo de la historia del trabajo que viene a ser elemento sine qua non de la historia. Aclaremos que no se trata de considerar al trabajo como elemento protagónico y exclusivo.

El concepto del trabajo vale por su estrecha relación con las posibilidades creativas que en la producción ha podido desarrollar el hombre. Son claros ejemplos el papel de la mano para la transformación del mono en hombre, la aparición de la libertad y la autodeterminación de los trabajadores, su relación con el modo de producción capitalista, la aparición del proletariado como vanguardia de las luchas sociales y la

existencia de formas sociales, solidarias y reivindicacionistas, como los gremios y los sindicatos. Dicho todo esto y sin embargo, ¿sería ilógico pensar que, en cierto modo, el hombre es producto del trabajo?

Así, la existencia de un fantasma, del “*ghost in the machina*”, (Echeverría) aludida como metáfora para el espíritu o la dimensión social, tendría validez si la formulamos en el entendido de que el encantamiento o el conjuro son la expresión del verbo y de la acción. Hay pues una dialéctica de causa y efecto en esta relación: la existencia del ser humano como es y aquel reto permanente de querer ser. Por ello tendríamos que pensar que la economía, la política, el arte, lo social y lo individual a pesar de sus diferencias y con el favor de sus similitudes responden al común denominador de la cultura humana.

Los fines de la cultura no se agotan en la creación y la exposición de un mundo figurativo sino que prosiguen en la sustancia, el ritmo y la dirección con que la humanidad abre sus caminos y transita con la impedimenta de sus frustraciones y sus anhelos. Finalmente la reputamos como substancia *sine qua non* de la historia y del trabajo porque en todas sus formas, son obra de la creatividad de cualesquiera de las formaciones sociales. Desde luego, en sus dos vertientes: lo cultural y lo social, el acontecer humano es infinitamente creador.

Como lo propone Bolívar Echeverría en su reseña sobre el desarrollo de las ideas concerniente a la cultura y la civilización y desde el punto de vista de que ambas dimensiones fueron afectadas por cuestiones episódicas de categorización diferencial de lo más avanzado contra lo rezagado, de las civilizaciones de Europa, adelantadas y progresistas hasta las culturas en ciernes de los pueblos primitivos, pensamos que tanto la cultura y la civilización son manifestaciones propias del decurso social, imprescindibles y colectivas. Su desconocimiento sería perpetuar la idea de que deben haber culturas y civilizaciones que determinen, imprescindiblemente, una substancia generadora de los dominadores y los expoliados. Precisamente porque la propiedad privada se apropia también de los bienes culturales, el trabajo a la larga, depende de cómo se lo manipule, puede abonar al sometimiento, pero en su cauce natural, es una vía de mejoramiento social. Cultura y civilización no son un dilema, ambos siendo productos de la vida social, deben ser complementarios, tanto como lo son el hombre y sus circunstancias.

Veamos el interactuar de la cultura y la dimensión social para comprender cómo se perfila un proyecto cultural en los espacios ocupados por la conquista:

Bolívar Echeverría, en la descripción del ceremonial que precede a la construcción de una canoa, por los nativos trobriandeses, habla del elemento mágico constitutivo de la “civilización material” de esos pobladores. Dicho señalamiento hace pensar que los comportamientos sociales discurren precedidos o acompañados por una suerte de creencias que, desde nuestra óptica actual, resultan operativos. Del otro lado se manifiesta el sentido mágico de lo prohibitivo o tabú que, como señala el autor, se inscribe en el no hacer más que en el hacer. Otro ejemplo: los incas eran hijos, parentela de los dioses. En la proyección infinita de los *Wak'a*, sobre el pacha y más allá del pacha, estaba presupuesta su inmortalidad, aquella del cielo, de la tierra (Pachamama), del *Inti* (Sol), la de los *apus* verticales, la de los elementos encaramados, todos ellos en la ambivalente posibilidad de hacer y deshacer. Por ello, siendo la vida misma, representaban una amenaza potencial de destrucción. Tal vez por eso, a los hijos de los dioses les estaba vedado escupir en el suelo, si lo hacían la tierra explotaría en mil pedazos, (había servidores que, portando una escudilla en las manos, los acompañaban donde fueran). La presencia de estas creencias deja de ser estrictamente un ceremonial ya que, por la liturgia y el sacerdocio, se opera no sólo el control del conocimiento sino también el ejercicio del poder: los rostros de los dioses no deben ser vistos por los hombres y sólo se habla con ellos por mediación de los vicarios. Aquello que está vedado sólo existe en la palabra *Y*, tanto como los vicarios, hablaban los *Willac-Umas*. Como tenía que ser, los hombres, hijos de los dioses, eran imagen y semejanza de sus padres.

Pero, volviendo a la cuestión de la dimensión cultural sesgada siempre por las creencias a fortiori del conocimiento inacabado, penetrada de soluciones científicas que no dejan de abrir otras incógnitas que exigen, además, una existencia social utópica desde la base de sus concreciones circunstanciales, nos encontramos con el dínamo de la subjetividad derivada en cultura, que percibe y da vida a la materialidad del mundo que sentimos, intuimos o inventamos. Por ello, cuando el autor propone que:

Lo mismo podría decirse de otros hechos dentro de la historia de lo social como, por ejemplo, los de orden político. La democracia --concebido como un procedimiento moderno, inventado dentro de la cultura cristiana calvinista o noreuropea, de construir una voluntad representativa de la sociedad civil en la que el consenso es capaz de prevalecer sobre la guerra de todos contra todos-- ¿ha podido después de dos siglos de intentarlo, hacer abstracción de su origen cultural y adaptarse a las otras culturas políticas modernas --a otros intentos y esbozos de democracia—occidentales u orientales? O el “socialismo real”: ha sido la misma cosa en Alemania o en China que en Rusia o en Cuba? (Echeverría, La dimensión cultural de la vida social: 25)

Corroborar que la “dimensión cultural” “es un factor capaz de inducir el acontecimiento de hechos históricos.” (25) Quiere decir que la dimensión cultural como coproductora de la vida social es también el registro de su significación humana.

La cultura no se provee ni retroalimenta aparte o al margen de las vicisitudes de la vida social. Según Bolívar Echeverría la sustitución o la complementariedad de las dos culturas están sujetas, la primera al exilio y la segunda a su incapacidad de generar sus propias respuestas, esta es una autodeterminación ajena a la economía y la política, neutralmente posicionada respecto del real enfrentamiento entre dominantes y dominados. El hacer y deshacer es la función esencial de la cultura y siempre se hace y se deshace en, con y para la vida social. Significa que ello ocurre en la política y con la política. La distribución de ingresos, con ser una cuestión de política económica, es también un comportamiento, mejor dicho, una cultura. La pérdida de la cultura hegemónica es consecuencia del reacomodo estratégico del capitalismo, es una prosecución más que un cambio, es la arremetida del hecho histórico llamado globalización. No en vano Bolívar Echeverría habla de la nación, del estado, del modelo ideal, de la industria cultural, de lo abajo, de lo arriba y del corpus social. Como diría Nietzsche: “el desierto crece”; pero millones de árboles sazonen sus frutos y las manos del hombre los recogen.

### **La imposición cultural.**

Preferimos referirnos a la praxis de la dominación cultural impuesta por los colonizadores en la tierra de los *Antis*<sup>13</sup>, antes que de una política cultural. Glosando a Eneílido Peña vamos a ver que:

Como señala la Conferencia Mundial de 1982, (UNESCO) "Política Cultural es el conjunto de operaciones, principios, prácticas y procedimientos de gestión administrativa y presupuestaria, que sirven de base a la acción del Estado " (5). En los países desarrollados la política cultural es parte del progreso político, económico y social que ha alcanzado el Estado, asumiéndola como uno de los componentes vitales para el desarrollo.

La Declaración Universal de los Derechos Humanos, en su artículo 27 dice: "1. Toda persona tiene derecho a tomar parte libremente en la vida cultural de la comunidad, a gozar de las artes y a participar en el progreso científico y en los beneficios que de él resulte. 2. Toda persona tiene derecho a la protección de los intereses morales y materiales que le correspondan por razón de las producciones científicas, literarias o artísticas de que sea autora". (Eneílido Peña,

---

<sup>13</sup> *Antis*, Antisuyo.

Bien, las políticas culturales, determinadas y aprobadas por los organismos internacionales, como tareas de los estados empiezan a desarrollarse sólo después de la Segunda guerra mundial. Sin embargo, ello no quiere decir que la dominación mundial, con sus diferencias locales o nacionales, y desde la conquista y el coloniaje, no hubieran impuesto junto a la violencia del vasallaje, la destrucción de toda expresión humana ajena al espíritu y la acción colonizadora. Los colonizadores no podían asegurar la continuidad del saqueo material sin la colateral extirpación de las formas de vida que sometieron. Así, el poder arrebatado a los nativos devino en comportamientos de exterminio o de adecuación a una especie de *new deal*; institucionalizaron, al mismo tiempo, una cultura de muerte apresurada que ejercieron el recurso de legislaciones aparentemente concesivas con la finalidad de garantizar la explotación de las riquezas y asegurarse la posesión de la fuerza de trabajo en un ámbito de mansedumbre. Esos comportamientos opresivos, anteriores a las políticas culturales del siglo XX, constituyen la fisonomía salvaje de la cultura superior o subjetivamente superiorizada de los dueños del mundo. Una obvia necesidad de constatación exige puntualizar los siguientes datos:

- En el orden de la religión y las creencias, la sustitución del politeísmo. La victoria de los conquistadores era la gracia de un solo Dios, la de los vencederos.
- La extirpación de los ídolos, a pesar de que “la idolatría nace en el hombre de su profunda necesidad de adoración, que emana de su religiosidad natural.”(Las Casas citado por Duviols: 17)
- Esta extirpación cuya normatividad institucional data desde el siglo XVI es una acción punitiva contra los naturales cuyas finalidades, aparte de la religiosa, combinan necesidades políticas, administrativas y formas de apropiación de la riqueza y la ampliación del trabajo forzado, del cual se originaron las pillerías de los “visitadores” con el favor de la inquisición instalada en el Perú.
- Hubo en esta modalidad un sincretismo que lo mismo convirtió al *supay*, deidad andina, en el demonio bueno, como dio oportunidad para que los nativos siguieran practicando su culto adoratorio en las festividades cristianas como el Corpus Cristo.

- En el orden de la comunicación: Los intentos de extirpación de las lenguas nativas a través de la encomienda evangelizadora a través del castellano.
- La original conciencia de la cultura interior que no sólo es hermenéutica, sino también normativamente consuetudinaria es transformada en valor de uso por la determinación externa que hace de lo normativo una imposición instrumental que se incorpora como mandato de sujeción, conformidad y obediencia, desde que el establecimiento la adecua a los ritos de conformidad, sujeción y obediencia. Las creencias y las intuiciones, la adoración y la veneración que conforman la naturaleza del espíritu nativo pasan al arsenal de las estrategias de la dominación. Congruentemente el dominio, junto a la extirpación de la lengua natural, desarrolló no sólo el uso del castellano en la vida diaria sino también una crucial alfabetización como vía catequística.
- Lo demás, la vida diaria, la familia, el trabajo forzado, la interioridad de los individuos y lo social enajenado desarrollaron una comunicación autoritaria desarticulada de la armónica relación del hombre con la tierra, devenida propiedad de los usurpadores. El hábitat fue fragmentado en centros de concentración, desde los cuales se proveía mano de fuerza al nomadismo organizado como nuevas formas de mitayaje en plantaciones insalubres y campamentos de la explotación minera. La disposición natural al trabajo y la necesidad de sobrevivir fueron la cadena de comunicación opresiva sobre la cual se estableció la vida del ordenamiento colonizador.

Durante la colonia, hubo, desde luego, ordenamientos que tuvieron que ver con el asentamiento de los grupos humanos, con los derechos de las comunidades sobre la propiedad de la tierra, con sus relaciones jurídicas y sus aspiraciones inmediatas de mejoramiento. Sin embargo, esa jurisprudencia acomodaticia no tuvo finalidades ajenas a la salvaguarda de las posesiones y de las posiciones del régimen con la apariencia de concesiones que pudieran garantizar la pacífica, pero segura continuidad de la explotación.

Todas estas previsiones muestran una dudosa política cultural que, sin embargo, fue prolíficamente operada como ejecutoria constante de una injusta y demencial praxis operativa.



## **CULTURA EN AMÉRICA LATINA**

Hablar de cultura en América Latina es un reto por la manifiesta necesidad de pensar sobre la existencia de todo un proceso que importa al pensamiento y la praxis social de los pueblos de esta parte del mundo, conformada por la heredad sobreviviente de las poblaciones prehispánicas y adosada por el sedicente espíritu evangelizador de los conquistadores que no fue otra cosa que la manipulación de los valores utilitarios de la dominación extranjera sobre la reacción rebelde o pasiva de los conquistados.

De la contrariedad sorpresiva y desestabilizadora que sucedió a la conquista es evidente que surgió un modo de vida que por la vía de la violencia y al paso de los siglos tuvo que hacerse combinatoria y conciliador, pues dos o más concepciones de vida, dos o más modalidades conceptuales inteligentes y atrevidas, siempre contradictorias y desiguales, tuvieron que compartir los cauces de la existencia humana hasta que se instalara, heterogénea e impetuosa la fisonomía de lo mestizo, la mezcla, de los discordes en concordia. El criollaje, que era una tercera fuerza constituida por los hijos de los conquistadores, fue subsumiéndose unas veces al núcleo dominante y otras, a los indígenas y mestizos. Lo mismo harían los despojos de los indígenas aristocráticos que se incorporaron al caciquismo intermediario de los designios de la autoridad. Esta mezcla, por lo que concierne a la populosa demografía indígena, se caracterizó por su adhesión a las exigencias del territorio sobre el que se vivía, lo cual incluyendo las variables de la vida cotidiana y las del trabajo determinó las condicionantes del hábitat. Tal combinación, no pudiendo ser de otra manera, abre el mosaico de modos de vida y pensamientos, o de pensamientos y modos de vida que delinean el abigarramiento de las sociedades latinoamericanas y muy especialmente las de la región andina, cuya realidad tomaremos como ejemplo.

No se trata de un barroquismo, cualitativa y cuantitativamente, subsumido por entero al influjo de los resabios españoles sino que está fuertemente distinguido por la pervivencia de las ideas, creencias y rituales de las sociedades prehispánicas, por un misticismo que se convierte en forma de lucha y por una cosmovisión supérstite que, pese o al favor del sincretismo, conserva una praxis vivencial en las dimensiones de lo social y cultural.

En pocas palabras, estamos hablando de un proceso cultural que ha debido pasar por las políticas represivas del colonialismo y por la resistencia del ideario nativo, precisamente alimentado por la realidad de su postergación y sometimiento. Puede decirse que la aculturación procede de la relación dialéctica entre dominadores y

dominados y, el

resultado, al final, muestra fehacientemente una cultura que trata de imponerse y se impone

y, de otra cultura que resiste y se rebela. No es necesario acudir a mayores argumentaciones y si persistiera alguna duda bastará observar panorámicamente la historia de Bolivia y la de otras naciones que hoy forman el contexto de lo que llamamos América Latina.

De otro lado, podríamos suponer que no existe una cultura de o en América Latina. Pero ¿con qué punto de vista podemos arribar a semejante despropósito? Probablemente tendríamos que seguir pensando como ocurrió en Europa que la cultura es el pensar y hacer de las altas capas de la sociedad, aquella ocupación “substantial” que dio paso a las nociones de alta y baja cultura y acerca de las cuales Bolívar Echeverría hace la siguiente digresión:

La situación en la que se encuentra actualmente la cultura de Occidente

Es una situación inédita en la época moderna; la crisis que la agobia y la posibilidad que tiene de superarla son de una radicalidad solo comparable con la que caracterizó al tránsito de hace más de milenio y medio en el que debió definirse como cultura europea, a partir de la cristianización y la decadencia de Roma [...] Los conceptos usuales de cultura se refieren a ella como a una cosa que descansa en sí misma, que

Es substantial; la tienen por un patrimonio o una herencia que se recibe, se cuida y se perfecciona. La cultura consiste, según ellos, en un conjunto de obras, de resultados de la actividad social pasada, marcado esencialmente por las peculiaridades de la comunidad en que se generó... (Echeverría, *A vuelta de siglo*, 2006:19)

Nótese, como se desprende de la cita anterior, que la política determinó la imposición de una forma cultural: la clase política de Roma acude al cristianismo para salvar a Roma. Igualmente, las razones político-económicas de España subyugan a las expresiones culturales del mundo autóctono en América latina para consolidar el imperio. Por otra parte, no importa a la puridad de la definición que la usurpación y la violencia se conviertan culturalmente en un “patrimonio recibido por herencia”

Veamos otro pertrecho conceptual que aporta Bolívar Echeverría cuando nos habla de una definición formal-existencial de la cultura. Dice que la cultura es un hecho que tiene que ver:

1. Con la vida práctica en la que se producen objetos o bienes que median o permiten la reproducción de una sociedad:

transformaciones de un material natural en las que el ser humano inventa o da forma o, lo que es lo mismo, descubre y descifra un sentido en la naturaleza;

2. Con el momento socializador o aglutinador de individuos que acompaña a esa introducción de una forma humana en la naturaleza; momento en que esos individuos se reconocen e identifican como coautores de esa forma, como capaces de entenderla, manejarla y re-formularla y
- 3 Con la identidad que adquieren los autores de esa forma objetiva en tanto que tales, una identidad que es invocada y que los compromete en todo manejo que puedan hacer de dicha forma.

[...] La cultura sería una puesta a prueba lo mismo de esa forma que de la identidad que gira en torno a ella; una relativización y un cuestionamiento de las mismas, que tiene lugar en medio de una confrontación polémica y abierta, de un mestizaje con otras formas e identidades concurrentes.

(Echeverría, 2006: 20-21)

Vale proponer que la cultura del siglo XXI ha dejado de ser la substancia heredada y perfeccionada, puede que coyunturalmente tenga un *status quo*, pero como está indisolublemente ligada a la creatividad humana, tanto individual como socialmente, lo coyuntural sólo es la seña de un instante biográfico o histórico que en la espiral del tiempo engendra los contrarios o provee la complementación de modo que la cultura por muy identitaria que sea no sólo es el rostro, la palabra y el accionar del ser social, sino el camino de la praxis, la acumulación y la constante renovación del conocimiento. En la afirmación de los caracteres distintivos de un pueblo una búsqueda permanente constituye el corpus de su realización sociocultural. La cultura es praxis cotidiana de la esperanza y, por lo mismo, prevé siempre el alcance de la utopía. ¿Cómo explicar este aserto? Sólo con darnos cuenta de la dinámica social de los pueblos latinoamericanos que practican una confusa, entreverada e inacabada diversidad, rebautizada, actualmente, como multiculturalidad. ¿Hay otros escenarios parecidos a los de la cultura latinoamericana? Desde luego, pero ninguno como éste, donde la praxis de la cultura, especialmente las de la economía y la política, lo mismo están en la posibilidad de engendrar monstruos nocivos como en el deber y la responsabilidad de habilitar heraldos y satinadores de un mundo mejor.

Ni el divino martirio de Sísifo ni el alumbramiento de Prometeo, apenas la

construcción del hombre nuevo.

Bolívar Echeverría, acerca de los avatares de las culturas altas y bajas hace el análisis de un comportamiento, cuasi independiente de las relaciones de producción y del modo de producción. Pensamos que el tratamiento específico de un tema, en este caso la cultura, no quiere decir que se debe dejar de lado la relación de causa y efecto, actuar de ese modo apareja el riesgo de una abstracción totalmente desenraizada de su contexto. La cultura no se provee ni retroalimenta aparte o al margen de las vicisitudes de la vida social. Decir, por ello, que la sustitución o la complementariedad de las dos culturas están sujetas, la primera al exilio y la segunda a su incapacidad de generar sus propias respuestas significa una autodeterminación ajena a la economía y la política, neutralmente posicionada respecto del real enfrentamiento entre dominantes y dominados. El hacer y deshacer es núcleo esencial de la cultura y siempre se hace y se deshace en, con y para la vida social. Y cuando eso ocurre, ocurre en la política y con la política. La distribución de ingresos, con ser un cuestión de política económica, es también un comportamiento, mejor dicho, una cultura. Resumimos así que la pérdida de la cultura hegemónica es consecuencia del reacomodo estratégico del capitalismo, es una prosecución más que un cambio, es la arremetida del hecho histórico llamado globalización. No en vano Bolívar Echeverría habla de la nación, del estado, del modelo ideal, de la industria cultural, de lo abajo, de lo arriba y del corpus social aunque omitió la caracterización del objeto de estudio. Como diría Nietzsche: “el desierto crece”; pero millones de árboles sazonen sus frutos y las manos del hombre los recogen.

A propósito de la creación del hombre nuevo. Sin exageraciones ni emociones abruptas la América latina puede preciarse de la existencia de raíces vigorosas. En ese empeño, veamos el caso de los Tojolobales, una etnia en Chiapas, donde la simbología del lenguaje, como lo ha constatado Carlos Lenkersdorf (1999), radica en la praxis como instrumento político y ético de una solidaria socialización cotidiana.

Algunas de las percepciones que anota Lenkersdorf dicen:

1. La lengua no está apartada de la manera en que vemos el mundo sino que manifiesta nuestra cosmovisión.
2. Las lenguas, sobre todo, por medio de sus estructuras, nos hacen ver la cosmovisión de los pueblos. La razón es que los individuos estructuran su lengua conforme a su modo de ver el mundo. Los idiomas, pues, son manifestaciones de las diferentes culturas.
3. Todos nosotros, no importa la lengua que hablemos, estamos

“nombrando el mundo”, aunque ya no nos damos cuenta de ello. Es algo que hacemos según lo percibimos y las relaciones que se dan dentro del mismo, sin excluirnos a nosotros mismos. Nuestro punto de partida, pues, es éste: Según percibimos las cosas, las nombramos, según las nombramos, hablamos y así también estructuramos nuestro idioma...

- vida
4. Por esta razón no estamos mezclando categorías lingüísticas con la “real”, sino manteniendo la unión de cosas que no deben separarse.
  5. Las lenguas con toda su estructura no están aisladas de las estructuras de aquello que solemos llamar realidad vivida, sino profundamente enraizadas en ella. Separar la lengua de este fundamento significa arrancarla del suelo que la nutre constantemente. De ahí nace y se explica nuestra preocupación. (Lenkersdorf, 1999: 29, 34, 46 y 47. El ordenamiento numérico de los conceptos es nuestro.)

Cualesquiera de estas puntualizaciones sin equívoco alguno expresan determinaciones de la *intersubjetividad* provocada por el binomio de la dimensión social y la dimensión cultural, pues, volvemos a insistir que: La cultura por muy identitaria que sea no sólo es el rostro, la palabra y el accionar del ser social, sino el camino de la praxis, la acumulación y la constante renovación del conocimiento. Lo sorprendente del caso de los tojolobales, es que su lengua, su idioma, son la expresión políticamente concreta de que los hombres no se relacionan sólo entre ellos sino con todo lo que acontece en derredor, tanto así que “desaparecen todos los objetos al convertirse en diferentes clases de sujetos, nosotros los seres humanos no somos tan singulares y únicos sino nada más que una especie entre otras. Iguales entre iguales.” (Lenkersdorf, 1999: cuarta de forros) Y, sin duda, la visión del hombre nuevo se deja ver en la praxis de dignificar a los otros sujetos con su respeto como igualdad, como participación solidaria en la prelación del “nosotros” sobre el yo.

También como influjo de las características de la dimensión social la función formativa del quechua, la lengua natural de la civilización incaica. Se adscribe como ordenamiento místico de respeto y reconocimiento al mundo de la naturaleza y provee los principios éticos que puedan garantizar la existencia de comportamientos básicos para la vida individual y social. No es otra cosa, sino la misma *percepción* de la necesidad social, advertida en cuanto a los tojolobales, de educar mientras se habla, de

formar mientras se dice. En ese sentido vale la pena repensar constantemente en el profundo significado de los principios quechuas: *Ama suwa, ama llulla, ama quella* (no seas ladrón, no seas mentiroso, no seas flojo) que vienen a evidenciar la existencia de una cultura de ética política y, por lo mismo, de cohesión social.

Hasta aquí hemos tratado de articular algunas referencias que pueden permitirnos una inicial esquematización en los siguientes puntos:

- a) Cuando los descubridores europeos llegaron a tierras de lo que hoy es América no encontraron un mundo vacío. Por eso se habla de “encuentros” “desencuentros”, “descubrimiento” o “choque entre dos mundos; hubo pues una relación de unos con otros, el algo es el motor o la sustancia de un encuentro, se choca contra algo o alguien, algo se descubre. Pues bien los descubridores después de percatarse de que algo había ahí, se convirtieron en conquistadores, pero los naturales del lugar no eran ni salvajes ni bárbaros y aunque sus formas de vida y su organización social no correspondían al nivel de desarrollo de los invasores, poseían un hábitat en el que cultivaban, criaban y creaban, soñaban e inventaban. Eran hombres en la plenitud de la palabra, pensaban y accionaban. Cultura con tecnologías propias, esa es la palabra, la adecuación cultural de una etapa histórica tal vez poco menos civilizada; no era el caso de los bárbaros que invadieron unas veces Europa ni el de los remotos bosquimanos, sino un mundo, varios mundos con horizontes promisorios que lucharon o urdieron como se pudo para oponerse a la determinación ajena.
- b) La conquista y el coloniaje estuvieron caracterizados por una política de sometimiento fincada en el exterminio de todo aquello que osara oponerse. Todo aquello quiere decir usurpación de los bienes materiales y degradación del espíritu endógeno que, al principio, como es natural devino en rechazo y en rebeldía. Aquella rebelión signada por continuas sublevaciones, acosos y emboscadas y también por esporádicas resignaciones, que siempre afloraron como formas de resistencia, es también la impronta singular de una cultura identificadora de los pueblos latinoamericanos. En un principio sus protagonistas principales fueron las colectividades oriundas, pero, más temprano que tarde se enrolaron los criollos y los mestizos y empezaron a constituirse en la sustancia social de un mundo con ansias y perspectivas libertarias. Con el favor de esta ampliación social, opuesta al sistema opresivo, los pueblos latinoamericanos, dolorosa y lentamente, inscriben su propia autoctonía, sin

desmedro de sus particularidades, en el polifacético cuerpo de la cultura universal.

- c) Cultura es vida, inexorablemente, pero es también la usurpación de los bienes materiales y espirituales. Mientras el modo de producción capitalista sea el signo de nuestra época, nos encontramos en la encrucijada que engendrando guerreros de la “libertad” devasta con las armas a pueblos como el Irak y arrasa con el hambre a las inermes poblaciones del África y del Asia. En este sentido, tenemos que advertir la existencia de culturas de la muerte prolíficamente practicadas por potencias ajenas a la realidad de América latina. En ese sentido la cultura de América latina no es sólo el confusivo prólogo de nuestro texto histórico, sino también la posibilidad de percibir una realidad social que debe ser construida por nosotros mismos.

Felizmente esa dinámica está inserta en una idiosincrasia latinoamericana que ha sido configurada, entre otras causas, por el conflictivo y deplorable origen de la subrogación cultural que asume el dominio como política de supervivencia. Luchar contra la injusticia en el mundo desfigurado que ha impuesto el colonialismo es el mandato incontrastable que debe resolver la América Latina, esa es la cultura que no necesitamos inventar, es aquella de las ciudades perdidas, de los campos devastados, la misma que angustia a los individuos enfermos de inmediatez y a las colectividades desesperadas, los rostros de los niños tristes, el flagelado garbo de mujeres acosadas por inviernos prematuros y el espectro viviente de un hombre que, ayer, estaba en la estación del metro Hidalgo con todo el vendaje y su dotación de suero casi vacía, pidiéndole una limosna a la mirada indiferente de los esclavos del tiempo. Eso es, la cultura es vida, la dimensión social que conduce a nuestros pueblos en la impostergable tarea de acelerar el cambio recordando que hace mucho tiempo dejamos de ser las cosas o las bestias que descubrió en nuestras tierras la cultura occidental.

### **DEMOCRACIA.**

Justamente cuando hay formas de pensar, resignadas y acomodaticias, que pregonan y justifican el fin de la historia, la muerte de la ideología y desempolvan la impronta de la incertidumbre, el pueblo boliviano, mejor dicho, sus autoctonías deprimidas y rezagadas, dan un salto adelante y conquistan el

poder gubernamental. Con ello demuestran que pudiendo ser lo que se quiere ser, la utopía de los bolivianos, como a su tiempo lo hicieron las formaciones sociales más antiguas, se instala en lo socialmente deseable y en lo políticamente alcanzable.

La toma formalmente constitucional del poder político por las mayorías étnicas, indígenas y mestizos de Bolivia constituye un hecho histórico que no sólo controvierte la lógica de preservación del sistema, que no sólo incorpora las herramientas de la concesión y la aparente flexibilidad, (eg: El aparato electoral) sino que las emplea como posibilidades ventajosas en el mosaico de los circunstanciales factores del cambio.

Desde la artillería de los “sin embargos” podrá decirse siempre que la toma del poder gubernamental (del aparato político) no significa la toma del poder económico. Tal argumento resulta cierto desde la lógica constitutiva de la dominación, desde la teoría y la práctica de la democracia formal y representativa que, aun siendo coloidal y difusa, no acaba de incorporar a sus requisitos aquel que concierne a la justa distribución de los ingresos. Así resulta aventurado presumir que la toma del poder político por los sectores populares de Bolivia marca el final del proceso, al contrario el hecho tiene que inscribirse como la iniciación de un proyecto político cuyas principales tareas tendrán que estar encaminadas troncalmente a la sustitución del modo de producción capitalista o, por lo menos, a la primordial inclusión de la fuerza de trabajo a los beneficios de la distribución de los ingresos, a la holgura económica y a la ampliación del bienestar. No puede ser de otro modo si la política, por su naturaleza cauteladora de la cohesión social, no ha de concebirse como un campo de acción ajeno a la economía.

El caso de Bolivia es una victoria política, una revolución social que se dan los oprimidos para que, desde y con el poder político, asuman la construcción de sus expectativas de vida que, ahora, tienen que diseñarse en una prospectiva económica y cultural, capaz de hacerlos libres y plenamente participativos.

Con todo y el valor histórico de la experiencia boliviana, lo que ocurra, a partir de ayer, de hoy y del mañana, deviene en nuevo apresto de una utopía que nunca estuvo desterrada de la esperanza humana y mucho menos de la secular postergación colonial a la que fueron sometidos los primitivos pobladores del nuevo mundo. Resulta razonable, en este sentido, deducir que si la opulencia y el hastío de los dominadores determina su fallecimiento, el trasfondo en el que acechaban los dominados tuvo que ser,



necesariamente, el escenario idóneo para la ensoñación y la quimera que al no poder asirse con las manos, abrieron, sin embargo, horizontes que dejan de ser imposibles cuando los hombres transforman su tristeza en coraje, su paciencia en rebeldía.

El mundo de la actualidad y el de hace muchos siglos se ha distinguido por la existencia de élites saturadas de riqueza y por la sobrevivencia de las mayorías que hurgan los muladares urbanos para alimentarse con los desechos.

Hasta que en Bolivia se produjo la Revolución del 9 de abril de 1952, los campesinos agricultores no habían incorporado a su raquífica ingesta ni el pan ni el azúcar y tampoco conocían los combustibles derivados del petróleo para sus usos domésticos. Hace 30 años un nutriólogo mexicano, el Dr. Adolfo Cáceres, comprobó que quienes migraban del campo a las ciudades mejoraban su alimentación cotidiana pepenando la basura. Con el tiempo transcurrido el fantasma del hambre es ahora, una pesadilla de carne y hueso. ¿Qué comerán los pobres del Tercer Mundo cuando Busch y Lula monopolicen la compra del maíz, de las hierbas y los pastos para fabricar etanol? Todos deberíamos postergar la hora de nuestra muerte, como lo hace Fidel Castro, para desenmascarar este atentado de globalización genocida que será ejecutado dentro de pocos años por los más grandes fabricantes de automóviles en Estados Unidos. Así, mientras unos acumulan el superávit de lo necesario, otros, innúmeros, pero visibles y tangibles, combinan sus dietas infrahumanas con otro tanto de sustancias nocivas, la estética embrionaria de la vida y de la muerte, no sólo la bulimia y la anorexia de las modelos talla cero, sino también, la anorexia de los pueblos, expandida en el ecocidio mercantilista. Una vez, Gregorio Iriarte, un cura como pocos, escribió estos versos: “Minerito boliviano/ qué mala suerte te espera/ o morir a bala, afuera/ o morirte de asma, adentro/. Así mientras lo utópico es el lugar de no sé dónde, la utopía para los más no es sólo el pan ni los zapatos, es también la montaña que fluye leche y miel. No es dable imaginarse que alguien en sus cinco sentidos pueda decirles a los que nada tienen que la quimera ha muerto, que los Evos de las minas, del cocal y los suburbios están arando en el mar. Bolívar lo hizo y está vivo, ha despertado en Bolivia. Su voz de cuño altivo dice: “Despierto cada cien años, cuando despierta el pueblo.” (Neruda, *Un canto para Bolívar*, 2004:17)

## **LA CRISIS PERMANENTE DE BOLIVIA**

La idea de que la característica esencial de Bolivia es la crisis permanente, requiere del sustento aportado al conocimiento de América Latina por algunos de sus más importantes estudiosos. La base sustantiva de la problemática pasa, necesariamente, por los ámbitos de la democracia, del carácter real y virtual del Estado, de las formas sociales organizativas, de la Inter.-relación cultural de lo indígena y las etnias, de lo legítimo y la legalidad, enmarcado todo ello, en la prelación de un modo de producción que se basa en el enfrentamiento y la coexistencia de la dominación y los dominados.

Factores que en otras latitudes, en pueblos diferentes a los de América Latina, han servido para caracterizar el desarrollo normal o evolutivo de sus formaciones sociales, concurren, en la mayoría de los países de nuestro continente, como ejes conductores de la diversidad y el desencuentro y, podrían, en determinados casos, reputarse como causas de la falsedad ideológica y de la imposibilidad pragmática de la cohesión nacional. Se trata, pues, de situaciones prevalecientes antes de la llegada de los colonizadores y, con las cuales o en desmedro de ellas, se impuso la nueva política gobernante. La invasión militar y la ocupación monárquica de los territorios descubiertos por Colón fue sólo el principio de una nueva administración, exógena y opresiva, sobre un conjunto de formaciones sociales autóctonas con desniveles respecto del desarrollo cultural y tecnológico de Europa. En ese estado de cosas, en el que, paralelamente, a la imposición de un poder exógeno se abrieron las puertas de la oposición nativa, espontánea u organizada pero siempre vigorosa, porque no se trataba, únicamente, del acomodo a la nueva realidad sino de una dinámica de sobrevivencia intrínseca a las colectividades humanas, se produjo el injerto violatorio de la colonización.

El encuentro, así, de las culturas colonizadas con las formaciones sociales autóctonas, marca el desencuentro secular del nuevo mundo que, a pesar o con el favor de sus diferentes estadios de evolución, instala una crisis de valores y comportamientos cuya insolución histórica la define como permanente.

Vasto, inaprensible, es el emporio de causas y efectos de la crisis permanente que viven nuestros pueblos, especialmente el de Bolivia. El asunto, por su compleja y plural concurrencia temática, requiere de una investigación general que sólo puede avanzar significativamente mediante análisis localizados y precisiones ad hoc. Por eso, para introducirnos en un análisis de interpretación de la realidad boliviana vamos a

partir de la prudencia organizativa que permita reseñalar premisas fundamentales, teóricas y pragmáticas, para reconocer la realidad boliviana a partir de los antecedentes socio-políticos que discurrieron hasta el ascenso del MAS.

¿Cuáles son los ingredientes de la crisis boliviana? René Zavaleta Mercado dice:

[...]La historia, como economía, como política y como mito se ofrece como algo concentrado en la crisis. Es en la crisis que es algo actual, porque la crisis es un resultado y no una preparación, la crisis es la forma de la unidad patética de lo diverso así como el mercado es la concurrencia rutinaria de lo diverso. (Zavaleta, 1989)

Conviene poner de relieve que la referencia de Zavaleta a la historia como economía, política y mito, es una ejemplificación de que la historia no sólo registra el acontecer humano sino que lo ubica temporal y socialmente, concentrándolo en la crisis de la vida o la política (que es lo mismo) configurándolo como lo álgido y patético de una determinada época. Precisamente dentro de la unidad de la crisis permanece el contenido de la diversidad. Eg, para el caso boliviano: el modo de producción, el choque cultural entre lo exógeno y lo autóctono, la colonización y los colonizados; situación que habiéndose presentado hace cinco siglos conserva inalterable el tronco de la inestabilidad.

Zavaleta aporta otra evidencia de lo aparentemente contradictorio cuando sostiene que:

En el caso boliviano confluyen históricamente democracias y golpes de estado. De ello resulta que el contexto de la crisis, (ejemplificado por el golpe de estado de García Meza, 17 de julio de 1980), es el resultado histórico de la crisis que se expresa como elemento nacionalizador. (Zavaleta, 1989)

Sin embargo, partir de la crisis permanente en Bolivia como resultado o una suerte de parteaguas de los sucesos que acaecieron tras el golpe de estado de 1980, sería limitar un hecho histórico innegable: la historia política de Bolivia es una suerte de péndulo entre la democracia y los golpes de estado, teniendo como la crisis permanente, “mientras la democracia representativa no expresa aquí sino circunstancias o islas de voluntad social y en tanto el golpe de estado, cualquiera que sea, no significa por sí mismo casi nada (neutro en su naturaleza) en cambio la crisis es la forma clásica de revelación o reconocimiento de la realidad del todo social.”(Zavaleta, 1989:158)

En la construcción del poder político en la sociedad, el golpe de estado es la antítesis de la democracia y la síntesis la crisis; porque es, hay que subrayarlo, una suerte de devenir histórico o, mejor dicho, es la forma de adecuarse a periodos de

cambio político y sucesión del poder. En consecuencia, se podría decir que la crisis no es una anomalía generada por la sucesión de democracia y golpes de estado, ni una ruptura con el modo de vida social sino, más bien, un estado de vida y no una mera adversidad de la democracia representativa.

En efecto, la presencia alternativa de pretextos para la sucesión de ejercicios democráticos y golpes de estado hace que el escenario boliviano sea la objetiva normalidad de la desestabilización. Los militares, todos ellos candidatos virtuales a la investidura presidencial, desde su ingreso al colegio militar, responden al “deber de salvar a la patria” de las amenazas internas y externas y como no pueden ser vencedores en conflictos bélicos con los extranjeros se arrojan como defensores de la paz social y garantes de la constitucionalidad. Lo que hacen, en verdad, es desempeñarse como piezas de repuesto cuando la civilidad resulta ineficiente frente a las precariedades del quehacer estatal. Este ha sido, además, un comportamiento histórico que identifica a la vida política boliviana desde los inicios de su vida republicana. El adjetivo “nacionalizador” es empleado por Zavaleta para referirse al Nacionalismo Revolucionario que según lo amerita fue una de las consecuencias efectistas de la Revolución Nacional de 1952, al afirmar realmente el papel del Estado. El hecho es paradigmático, además, porque las masas combatientes derrotaron al ejército y determinaron la desintegración circunstancial de la institución castrense. Así se entiende que varios golpes de estado no hayan sido sino intentos de cautelar la idea de un estado nacionalista acosado por la subversión y la anarquía. En este escenario conviven e interactúan sectores de la burguesía y de las clases medias con los caudillos militares en turno. Es en resumen, la combinación de los intereses de grupo de distintas layas, civiles o uniformados, que, acudiendo a la violencia o manipulando expectativas legítimas de las multitudes, prosiguen en el usufructo, aunque sea eventual de la maravillosa institución del poder.

Más adelante Zavaleta muestra una objetiva manifestación de la crisis como elemento aglutinador de una formación social que si no estuviera en crisis dejaría de existir:

La crisis, por tanto, no sólo revela lo que hay de nacional en Bolivia, sino que es en sí misma un acontecimiento nacionalizador: los tiempos diversos se alteran con su irrupción. Tú perteneces a un modo de producción, pero ni tú ni yo somos los mismos después de la batalla de Nanawa; Nanawa es lo común entre tú y yo. Tal es el principio de la intersubjetividad. (Ibid)

La Guerra del Chaco. En esa operación bélica participaron combatientes asimilados por el mismo modo de producción, pero ubicados en distintos niveles de ingresos, en diferentes culturas, embargados por disímolas expectativas de vida y quién sabe cuáles serían los motivos por los que fueron al frente. Podría decirse que ninguno de los combatientes que participaron en ese conflicto inventado por las transnacionales inglesas y norteamericanas volvió a ser el mismo recluta ingenuo de la víspera. En ese suceso la crisis estuvo antes, pero también después, nada más que la patética experiencia dio como resultado la intersubjetividad tácita o manifiesta de los soldados. Los tiempos se alteraron y aunque el modo de producción seguía siendo el mismo, la intersubjetividad social hizo patente un nuevo conocimiento de la crisis. Lo ocurrido en esa guerra que enfrentó a bolivianos y paraguayos es un ejemplo de lo que acontece con el juego político internacional de los intereses económicos de las grandes potencias que ejercen derecho de vida y de muerte sobre los pobladores de las zonas geográficas ocupadas como fuentes de producción de materias estratégicas. Puede ser Atenco, allá el muro de la libertad y más lejos, pero igualmente doloroso, los sepulcros colectivos del Iraq. Tal vez, por causa de este nuevo conocimiento provisto por la intersubjetividad, es que el autor afirma:

La crisis se postula como el fenómeno o la exterioridad de las sociedades que no tienen la posibilidad de una revelación cognitiva empírico-cotejable, sociedades que requieren una asunción sintética de conocimiento. (Ibid)

Hay más y se trata de un reto a la reflexión, Zavaleta Mercado afirma “que el único campo común a todas las formas es la crisis general que las cubre, o sea la política”. (Ibid) Y, habrá que pensar que siendo la política tradicional de Bolivia una crisis permanente y por lo mismo inconclusa, ella misma es el factor dicotómico de una *real politik* entrampado en su metodología opresiva que lejos de aproximarla a prospectivas que garanticen su sobrevivencia, la acerca día a día a su propia negación. Así ocurre en la actualidad cuando la resistencia boliviana se hace cargo del espacio político que siempre le estuvo enajenado y se apronta a encarar los retos de un futuro, acaso todavía incierto pero siempre novedoso.

Podríamos decir que la síntesis es la crisis permanente, es la esfera política y social de Bolivia, pero: ¿Cuál es el origen de la crisis?, ¿Porqué la democracia representativa no ha asentado sus reales, aún siendo la forma política pretendidamente adoptada desde su creación constitucional?

El origen de la crisis podría estar en que la democracia no es el reflejo, desde

los inicios de las independencias latinoamericanas, de la organización social y, más bien es una forma de dominación de una clase dominante sobre otra, desde la invasión española. Guillermo Bonfil expresa:

Con la independencia se suponía que el estado social de los aborígenes cambiaría. No obstante, la estructura social dominante de las naciones independientes conservó el antiguo orden social interno de los tres siglos de Colonia, los indios continuaron como una categoría social.

Además, dentro de la Colonia, se dejó a muchas poblaciones autónomas la ocupación de grandes extensiones de tierra. Pero con la independencia, muchas naciones recién creadas forjaron su economía en la explotación de regiones ocupadas por estos pueblos que eran, muchas veces, el sustento de la economía nacional.

Así, para las nuevas naciones independientes, el indio seguirá apareciendo con las mismas características implantadas desde el descubrimiento de América y teniendo el mismo trato de dominación que en la Colonia, es decir, implantados a su identidad los mismos prejuicios. (Bonfil Batalla, 1995:337-359)

El carácter colonial de estas relaciones, la sucesión natural de la crisis, no implica que sean relaciones precapitalistas, o que no correspondan a un orden en el que el modo de producción dominante sea el capitalismo. De hecho, el colonialismo de los tiempos modernos, a partir de la era de los grandes descubrimientos que abrieron el camino a la expansión europea, es el resultado del capitalismo y ha acompañado a este modo de producción a través de sus diversas etapas. (Cfr. Bonfil Batalla, 1995) Las relaciones coloniales (sean internas o externas), no son incompatibles, ni están en contradicción con el modo de producción capitalista, sino que no pueden entenderse más que como un producto del régimen capitalista y la relación, entonces, tan estrecha entre la democracia representativa y los golpes de estado.

También Bolivia entra en un proceso de integración nacional pero con los rasgos de dominación ya expuestos en la Colonia. La marginación continúa, las relaciones de los pueblos indígenas con la sociedad nacional son coloniales, sin que ello implique una ruptura con el régimen capitalista naciente, en cuanto a su estructura económica.

No se trata pues de una crisis permanente que concierne solo a la modalidad de la economía, tampoco a la inexperiencia de la sociedad política ni a la ausencia de aspiraciones de un movimiento social urgido de soluciones para su compleja y diferente problemática. Estamos, más bien, entrampados en el desarreglo de un sistema de vida, propiciado y sostenido por la prorrogación del colonialismo como hegemonía estructural, donde cabe el reformismo como estrategia sin mengua de su táctica de

dominación. Nuestra historia es pródiga al mostrarnos intentos de cambiar la política formal, en recuperar democráticamente lo que violentamente nos fuera arrebatado. Es improbable si no engañoso, pensar en la democracia como la única vía para superar la crisis permanente. Identifiquemos, sólo como antecedentes, dos casos de Bolivia y Argentina, por su afinidad histórica, su cercanía geográfica y su particular influencia.

## ACERCA DEL POPULISMO

### 1. Acerca del populismo.

Uno de los fenómenos sociales más vituperados, combatido muchas veces por el menosprecio irascible más que por el argumento racional; distorsionada caja de Pandora en la que los prodigios sorprendentes entran en vez de salir; presunto manantial de culpas ajenas y ajetreteado sistema político, al cual se aferran lo mismo, quienes caminan por la izquierda del río como aquellos que ostentan su derecha conservadora sin dejar de manipular oportunismos reformistas; es lo que, en el abanico de los conceptos sociales, se conoce con el sustantivo de **populismo**. Tal puede hacernos pensar que el populismo es algo más de lo que se le atribuye y algo menos de lo que se le niega.

Populismo, democracia y golpes de estado, así como el utilitarismo clasista, participan como elementos álgidos o como instancias álgidas de la crisis permanente. Es natural deducir y encontrar justificaciones históricas que permiten identificar que una hondura crítica como la boliviana tiene que buscar respuestas o soluciones coyunturales a la complejidad disociadora de la crisis. Solo como ejemplo casuístico podríamos citar aquí dos formas de populismo que se hicieron presentes en la república de Argentina y Bolivia. No se trata aquí de desconocer la significación de los populismos en Brasil, Venezuela, México y Perú sino que se obedece a la cercanía territorial y la temporalidad.

En su repleto morral, nobles y aviesas prospectivas políticas parecen amalgamarse, como promiscua absolución del voluntarismo que se inscribe en los *posters* del mejoramiento social. Allá está la ligereza como sinónimo de prontitud; el discurso del líder carismático, jactanciosa y arbitraria apropiación del sentimiento popular; el mito de David frente a Goliat, secularmente redivivo en la cinematográfica secuencia de la fantasía que viste el traje de la quimera en los cortejos fúnebres y prematuros de la utopía.

El populismo, así, tiene la apariencia de un sujeto inerme, lo visten y desvisten, lo

despojan de los atributos que no tiene y, muy frecuentemente, lo esculpen como la imagen de aquello que no es. Todo lo que es pensamiento y obra en el ser humano es siempre perfectible. Esto permite idear al populismo como un orden o desorden, como informalidad formal, como algo que empieza en lo inacabado y sigue sin acabar, no es pues una entelequia<sup>1</sup> sino una continuidad idónea o disprobable de algo que debe o puede ser, en tanto que persistan las negatividades que lo estimulan (crisis), o que su ritmo de cambio sea rezagado en relación con el horizonte de vida de las colectividades sociales.

Las ideas precedentes han sido formuladas desde la apreciación huérfana de arneses teóricos y vienen de ese sentimiento común que se parapeta en la inquietud. Hay, sin embargo, los que no en balde tienen el rango de autoridad acerca de este asunto. Uno de ellos es Ernesto Laclau, intelectual de larga y sobresaliente data en el análisis del populismo; él sostiene que desestimar al populismo es relegar algunos fenómenos (o conjuntos de fenómenos) a los márgenes de la explicación social y añade que ha estado expuesto a una demasía riesgosa que pone en duda los conceptos de una comunidad tradicional, por tanto hay que inscribir al populismo como otra forma más de construir la política. (Laclau, 1995:3) Habitualmente se lo asocia con el derechismo para acabar identificándolo con la extrema izquierda. De ello resulta la siguiente apreciación:

- El populismo no debe ser considerado Russoniano o Jacobino. El “Poder para el pueblo” no significa utilizar al Estado para hacer de todo y cualquier cosa que decida la voluntad popular. Esa sería la tiranía de la mayoría. El populismo significa limitar el poder del Estado para que el pueblo sea libre de decidir sobre sus propios asuntos. Lo que actualmente es gestionado por el Capitalismo de Estado, podría ser conducido por agencias locales de carácter voluntario. El populismo siempre ve al poder estatal como corrupto y corruptor. Dicho claramente el populismo es la comunidad. (En Gambone, Larry, *El Verdadero Rostro del populismo*, p.11 en <http://www.angelfire.com/Fol./Celtiberia/populismo.html>)

Resultará útil puntualizar algunos de los aspectos que aporta Gino Germani:

El populismo por sí mismo tiende a negar cualquier identificación con la dicotomía izquierda/ derecha. Es un movimiento multclasista, aunque no todos los movimientos multclasistas pueden considerarse populistas.

El populismo probablemente desafíe cualquier definición exhaustiva.[...].

El populismo generalmente incluye componentes opuestos: el reclamo por la

---

<sup>1</sup> Entelequia, término empleado por Aristóteles para indicar el acto final o perfecto, o sea la cumplida realización de la potencia. Aristóteles definió el alma como “la entelequia de un cuerpo orgánico. Nicolás Abbagnano, *Diccionario de Filosofía*, p. 408



igualdad de derechos políticos y la participación universal de la gente común, pero unido a cierta forma de autoritarismo a menudo bajo un liderazgo carismático. Incluye demandas socialistas (o al menos la demanda de justicia social), defensa vigorosa de la pequeña propiedad, fuertes componentes nacionalistas, y la negación de la importancia de la clase.

Esto va acompañado de la afirmación de los derechos de la gente común, enfrentados a los grupos de interés privilegiados, considerados contrarios al pueblo y a la nación. Cualquiera de estos elementos puede acentuarse según las condiciones sociales y culturales, pero están todos presentes en la mayoría de los movimientos populistas. (Citado por Laclau, 1995:312)

Por su opuesta postura al predominio estatal, al cuál hay que derrocarlo, se considera que la violencia es uno de sus elementos más inherentes. Sin embargo, la toma del poder por la vía electoral es también una modalidad de cambio que habilita el acceso de ese movimiento al poder. Atentas estas consideraciones mencionemos los gobiernos de Víctor Paz Estenssoro en Bolivia y de Juan Domingo Perón en Argentina, a reserva de que el calificativo de populistas no está todavía probado debido a la óptica disímbola de sus conceptualizaciones en boga.

La protesta callejera que muchas veces se convierte en enfrentamientos violentos es siempre el producto de arremetidas armadas; se convierte así en otro abuso adicional a las violaciones constitucionales, al desconocimiento de los resultados electorales o a la parcial decisión política de vivir holgadamente de espaldas a la realidad.

La política, los discursos y los actos de concurrencia masiva son prioritariamente callejeros, lo cual pone en vigencia “su” carácter disociador. Pero la disociación callejera que ejerce el populismo o se le atribuye, no es más que el eco de las nuevas verdades que, por ejemplo, fueron acuñadas en los gabinetes de la dirigencia; veamos tres de las “Veinte verdades fundamentales del justicialismo”, expuestas por el general Perón, ante una inmensa concentración popular el 17 de octubre de 1950:

15. Como doctrina política, el justicialismo realiza el equilibrio del derecho con el de la comunidad.

16. Como doctrina económica, el justicialismo realiza la economía social, poniendo el capital al servicio de la economía y ésta al servicio del bienestar social.

17. Como doctrina social, el justicialismo realiza la justicia social que da a cada persona su derecho en función social. (sic) (Arciniégas, 1952: 70)

Al margen de la naturaleza del régimen peronista, no es dudoso que la Argentina de entonces estaba urgida de cambios sustanciales en lo económico, político y social, de

modo que el haberlos tomado en cuenta con el compromiso de conducirlos tuvo, necesariamente, que estimular el apoyo de las mayorías.

Resumamos señalando que en este caso, el populismo peronista es el resultado de la crisis.

Las aspiraciones y metas, generalmente inmediatistas, son calificadas como el desconocimiento exacerbado de la realidad, como el rechazo de las medidas gubernamentales que postergan o hacen caso omiso de los problemas salariales, de la escasez y el desempleo. De ese modo, el desconocimiento y la inopia se instalan primero en la inadecuada política estatal y generan el de los sectores populares. La acción populista no siempre cae en el desconocimiento de la realidad sino en la búsqueda del remedio a la injusta administración estatal. Es, por otra parte, la advertencia de que la sociedad civil no sólo comprende sino que está dispuesta a tomar por sí misma la solución de los problemas que le afectan.

Desde esa óptica pretendemos observar qué es lo que ha quedado en la historiografía latinoamericana respecto de las metas propuestas y logros obtenidos por los regímenes de Víctor Paz Estenssoro en Bolivia, entre 1952-1956 y 1960-1964 y los de Juan Domingo Perón entre 1946, 1951 y 1973. El fundamental punto de partida para el acercamiento a estos dos fenómenos de la política sudamericana es que ambos mandatarios asumieron el poder por la vía electoral y sus campañas preelectorales nunca fueron más fuertes ni más certificadas que por la realidad injusta y desesperante que vivieron sus sectores populares. Sólo así se explican las reelecciones de esos líderes.

Ellos instalaron la voluntad popular en el Palacio Quemado y en la Casa Rosada, y abatieron, con ese concepto, a la oligarquía de los Tres barones de Estaño en Bolivia y a la oligarquía vacuna en Argentina. En Bolivia el partido político sustantivo fue el Movimiento Nacionalista Revolucionario en alianza con el proletariado y los campesinos y, en Argentina el protagonismo político pasó a manos del Partido Peronista y a la doctrina del justicialismo.

## **2. Mendigos sentados en sillas de oro.**

Así, de humillación y desprecio fue construida la imagen de Bolivia. Quechuas, aymaras y mestizos andrajosos condenados a la pobreza material y moral deambulaban sobre un territorio rico en oro, plata y estaño. Esos eran los mendigos que no estaban sentados sino encorvados y a rastras sobre los minerales que homogenizaban con

sangre, sudor y lágrimas. Es el pueblo de las rebeliones irredentas, el de los tendones extendidos como ojivas de un puente trasatlántico para hacer llegar el dorado tributo a los palacios madrileños desde las entrañas del Cerro de Potosí. Es el pueblo indomeñable que ha salido diez mil, cien mil veces, a las calles, como todo arquitecto de utopías que, además de cultivar sus sueños, tiene que marcar su territorio a tiros de piedra, dentelladas o estampidos. Es el ojo del águila que revela lo que está más allá del horizonte, la voz de los amautas que dice: Si la esperanza es lo último que muere, la utopía es inmortal.

Un día, como tantas otras veces, se levantaron, salieron de los socavones y armados con dinamitas, fusiles *mauser* y piedras derrocaron a la oligarquía minera, desarmaron a sus mercenarios e instalaron en el palacio de gobierno a Víctor Paz Estenssoro, líder del Movimiento Nacionalista Revolucionario (MNR), que estando en el exilio fue elegido Presidente Constitucional de la República. “Jamás en América Latina se ha producido una situación histórica tan próxima a la dualidad de poderes en la Rusia de 1917 como en Bolivia en 1952.”(Zavaleta, 1974: 78) Paz encarnaba el pensamiento nacionalista de los ex combatientes de la Guerra del Chaco, un enfrentamiento con Paraguay que alentaron y organizaron las compañías petroleras de Gran Bretaña y Estados Unidos, los contendientes volvieron de ese conflicto bélico convencidos de la necesidad del cambio y coincidieron con el ascenso concienial del proletariado minero. La gesta del 9 de abril de 1952 marcó una vigorosa incorporación de obreros y campesinos a la vida social y política de Bolivia, tanto, que es el antecedente histórico del ascenso popular que ha culminado con la elección presidencial de Evo Morales, al frente del Movimiento al Socialismo (MAS).

Las medidas más importantes asumidas por Paz Estenssoro caracterizaron el reformismo de un gobierno que estaba inscrito en la modalidad de la revolución burguesa con fuerte y decidido apoyo de las organizaciones sindicales obreras y campesinas. Tales fueron:

- I) La reversión de los yacimientos mineros y la nacionalización de las instalaciones que pertenecían a los Tres Barones del Estaño (Patiño, Hoshild y Aramayo) con la instauración del Control Obrero. (31 de octubre de 1952)
- II) La reforma agraria que consistía en la entrega de tierras a las comunidades y la mecanización del campo. (2 de octubre de 1953)
- III) La Reforma de la Educación

- IV) Voto Universal (21 de julio de 1952). Hasta entonces el sistema estaba basado en el voto calificado.
- V) Prospecciones petrolíferas
- VI) Política de estímulo al desarrollo de la agroindustria en el oriente de Bolivia, especialmente Santa Cruz.
- VII) Participación de dirigentes sindicales en el gobierno; Juan Lechín Oquendo, líder de la COB, fue elegido Vicepresidente de la República en el segundo mandato de Víctor Paz Estenssoro. En los gobiernos posteriores se alternaron dirigentes ferroviarios y campesinos en los ministerios de asuntos campesinos, de obras públicas y comunicaciones, mientras otros se incorporaron al congreso nacional.
- VIII) La incursión de campesinos y obreros en las tareas ejecutivas y gubernamentales determinó que los idiomas nativos: Quechua, Aymara, así como otras expresiones de las culturas autóctonas ganaran también los espacios oficiales de la política cotidiana. Ese fue, sin duda, el semillero para que, actualmente, 36 idiomas estén incluidos como formas de expresión pluricultural y multilingüe de la etnicidad boliviana.
- IX) Política de apoyo a la inmigración, muy especialmente a grupos japoneses y menonitas para las actividades agrícolas del Departamento de Santa Cruz.
- X) La Revolución del 9 de abril rompe significativamente la cruda marginación de las mayorías nacionales que no obstante constituir la fuerza productiva estuvieron prácticamente aislados del consumo. Ahora el acceso a la tecnología y a una alimentación racional sólo está limitado por su exigua participación en la distribución del ingreso.

Vale la pena recordar un caso anecdótico de la política de ese tiempo y de la visión de Víctor Paz Estenssoro. Cuando salió por primera vez al exilio (1946) dijo: “Volveré en hombros de los mineros”; más tarde, al salir al destierro, en 1964, vaticinó que volvería en hombros de los opositores. Habría que pensar por qué.

### **3. Toros gordos y peones desnutridos**

Esta era, en verdad, la situación persistente en Argentina, un país donde la lucha de clases estaba desatada, tanto que los militares se disputaban el control estatal no para

que se atendiera las demandas de los trabajadores, sino para instalar un régimen con prelación funcional y corporativista como lo muestran Thomas Skidmore y Meter H. Smith:

Otra fracción encabezada por el general José F. Uriburu, sugería una solución más aterradora: el establecimiento de un Estado corporativo semifascista. Consideraban que el problema no eran Irigoyen o los radicales, sino el mismo intento de ensayar la democracia en Argentina. En esencia Uriburu reflejaba las doctrinas antidemocráticas ya rampantes en Europa, en especial en Italia, España y Portugal. En esencia Uriburu y sus simpatizantes querían un orden jerárquico basado en la función social. La votación estaría en manos de los miembros más connotados de la sociedad y el Congreso dejaría de estar en las de los políticos profesionales. [...] Imaginaba una “democracia funcional” en la que los legisladores electos representarían intereses funcionales (o corporativos) como los de los estancieros, obreros, comerciantes e industriales. (Skidmore y Smith 1996: 97-101)

Era evidente que los sectores que usufructuaban el poder político buscaban extender su control al manejo absoluto de la economía sin considerar que, a la larga, resultaría contradictorio mantener gordo al ganado para la exportación y tener desnutridos a los peones.

En estas circunstancias se hace nítida la participación de Juan Domingo Perón, quién ante el ascenso del militarismo, especialmente el de los integrados en el Grupo de Oficiales Unidos (GOU), y ante el crecimiento “de una conciencia de clase entre los trabajadores” se convierte en pieza clave, dado que “los militares y el movimiento obrero[...] pasaron a ser los principales actores de la política argentina.” (Skidmore y Smith: 98-99). De resultas asumió los cargos de ministro de Trabajo, de la Guerra y Vicepresidente. (Posteriormente gana, por mayoría, las elecciones presidenciales en 1946, a pesar de la oposición del Departamento de Estado, de los partidos tradicionales y del Partido Comunista.

Enunciamos, *grosso modo*, algunas medidas asumidas por el gobierno peronista:

1. De víctima expiatoria de los fracasos gubernamentales, el movimiento obrero, especialmente el de los trabajadores urbanos, pasó a la condición del aliado político más influyente del gobierno entre las fuerzas armadas y los industriales.
2. Consecuentemente, el Estado, fortalecido por la presencia de sectores sociales, según su rama de actividad, en la industria, la agricultura y los obreros, reduce el espacio de participación de otras organizaciones sociales, dirige y arbitra la vida política.
3. Para proteger los derechos laborales y sociales de las organizaciones populares se establecen y aplican estatutos y reglamentos.
4. “Los trabajadores urbanos argentinos experimentaron una mejora pronunciada en su

nivel de vida.” (Skidmore y Smith: 101).

5. Entre las primeras medidas está la aprobación de un plan quinquenal dentro de la concepción de que el Estado debe intervenir en lo económico.

6. Se crea el Instituto Argentino de Promoción del Intercambio (IAPI) que ejercerá el monopolio del Estado sobre la exportación agrícola.

7 “El PIB creció un 8,6 en 1940 [...] 12,6 % en 1947. Hasta el índice inferior del 5,1% en 1948 siguió siendo muy rentable según los parámetros mundiales” (Ibidem)

8. Aumentó notoriamente el número de huelgas y mucho más las que se resolvían a favor de los trabajadores.

9. “Las tarifas salariales por hora se incrementaron un 25 % en 1947 y un 24 % en 1948.”

10. Una política contra los monopolios extranjeros que operaban en el país comprendió la nacionalización de la red ferroviaria de propiedad británica, la de la compañía telefónica ITT, controlada por Estados Unidos y bienes raíces en el puerto de Buenos Aires, detentados por los franceses. Estas medidas, junto a la reorganización del Banco Central, provocaron el exacerbado enojo de esas potencias internacionales.

11. El voto femenino fue incorporado a los procesos electorales y su influencia y participación política fueron inusitados.

Esta mínima versión de algunos propósitos y concreciones del régimen peronista puede servir de base para sostener que hubo en el intento un cambio elemental, para que la política argentina estuviera orientada a la necesidad de mejorar las condiciones de vida de los sectores populares, para que algunos militares e incluso industriales nacionales participaran activamente en la renovación del aparato estatal y para que la economía se convirtiera en el ariete que debía demoler la imagen de “los toros gordos y los peones desnutridos”. Los hechos posteriores a la caída de Juan Domingo Perón, como la incapacidad recurrente de las dictaduras castrenses, la inestabilidad como causa de la violencia de Estado y la aparición de grupos guerrilleros, la intensificación del hambre y del terrorismo, certifican plenamente la presencia de un corte histórico pluricausal con el que las mayorías argentinas no se conformaron. Como quiera llamarse, peronismo, justicialismo o populismo, esta ha sido una aspiración política a la que los argentinos no han renunciado. Después de 20 años de exilio Perón volvió a su país; pero el general de los descamisados siempre estuvo junto a ellos. En su ausencia su partido obtuvo varias victorias electorales aunque después los impostores hayan querido desfigurarlo.

#### **4. Corolario**

Estas son, algunas referencias para pensar qué hubo de negativo en esos procesos políticos (el de Argentina y el de Bolivia) si lo cotejamos con lo acontecido, después, en la sucesión de gobiernos dictatoriales castrenses, de gobiernos civiles democráticos y de ensayos como las parcelaciones partidarias que, por ejemplo, determinaron con el derrumbe de la Unidad Popular. En Bolivia. La historia nos enseña que no es cosa de ver el pasado con las anteojeras de la coyuntura actual ni de oscurecerlo con el prejuicio del riesgoso populismo. Esta no es una defensoría gratuita de las personas ni de los partidos ni de los movimientos sociales que tuvieron parte en esa etapa histórica; se trata, simplemente, de entender cómo y por qué ese legado político tuvo sus logros y fracasos; de esclarecer que el riesgo no deviene del ímpetu de la rebelión, sino de la fuerza devastadora que significa mantener la injusticia, la marginación y la miseria en las bases sociales mientras se cultiva la abundancia y el lujo de las elites dominantes. ¿Qué es lo que hubieran hecho o lo que hicieron los antipopulistas en esas circunstancias? La propuesta es comprender que el populismo o lo que se llame no es una causa originaria, es otro efecto de la crisis que conlleva la globalización de la pobreza.

## **1. ESBOZOS DE LA ESPERANZA: DE LA CRISIS PERMANENTE A LA OPORTUNIDAD REVOLUCIONARIA**

### *De la Crisis a la Prospectiva*

En su ponencia sobre *crisis política*, Lucio Oliver, docente del posgrado de la FCPyS-UNAM, señala que “la crisis política es resultado de los complejos desarreglos sociales políticos y económicos coyunturales”<sup>1</sup>. Este pensamiento nos permite anotar que Bolivia vive una crisis política desde los inicios de su vida republicana, que sus desarreglos sociales, políticos y económicos tienen 180 años de existencia y que, consiguientemente, este país, como otros de América Latina, está a punto de cumplir los dos siglos de una extraña coyuntura.

Oliver apunta que “Pueden encontrarse, así, crisis que modifican, crisis que quiebran y crisis que muestran divorcio entre el Estado y la sociedad; también hay crisis que afectan a las ciudades, al campo, lo cual podría observarse mejor si se contara con un mapa de responsabilidades.”<sup>2</sup>. Este aporte es una especificación de las modalidades que asume la crisis en cuanto al ámbito de sus repercusiones institucionales y a la cristalización de sus proyecciones en las distintas áreas del fenómeno social, nos apoyamos en ese sentido para afirmar que la crisis del agregado social boliviano afecta a las relaciones entre los conglomerados sociales, al interior de los grupos y etnias, al papel de sus instituciones sociales y a todo aquello que podría servir como fundamento de la cohesión social y, muy especialmente, a su inserción en la cadena de la producción y el consumo (tanto de bienes materiales como culturales) de lo cuál dependen, naturalmente, la calidad de vida y las expectativas de los individuos.

Hay otra tipificación que hace identificables los alcances y responsabilidades del estado y de la sociedad dentro de la crisis de los países latinoamericanos. Héctor Ugarteche, hablando sobre *la crisis del Estado desarrollista* señala que se gestan:

- Crisis de Estados en términos de falta de autonomía financiera que impide todo propósito de acumulación nacional y hace imposible el pacto social.
- La crisis de la hegemonía interna.
- La crisis de los sistemas jurídicos y aparatos judiciales.

---

<sup>1</sup> Notas del Seminario Problemas Actuales de América Latina, Lucio Oliver, Crisis política, Doctorado de Estudios Latinoamericanos FCPyS- FFyL UNAM; 2007.

<sup>2</sup> Ibid.



- La crisis de partidos y políticos, la mercantilización de los partidos.
- La conjunción de crisis produce estallidos en América Latina. (Sin embargo, crisis no quiere decir conflicto abierto, pero la cuestión es que no aparecen conflictos abiertos).

Señala el autor que es recomendable una jerarquización de la crisis como resultado del reacomodo financiero internacional. Y agrega que lo político ayudará a avanzar, creará espacios de lucha, pero no resolverá el problema.<sup>3</sup>

Se aprecia que en el proceso de reacomodo del dominio hay un innegable fracaso en términos del orden internacional, en materia de las finanzas y la disminución de los índices de pobreza, en cuanto a la estabilidad interna de los países y acerca de las políticas inherentes a la salud, la cultura y la educación. Así resultan probatorios cualesquiera de los planteamientos que hacen inviable el neoliberalismo globalizador.

Por tanto, se hace imprescindible indagar sobre la responsabilidad del Estado respecto de la organización de los rubros de la vida nacional, particularmente lo que está estrechamente ligado a la economía y las finanzas, a la producción y la distribución de los bienes de consumo, a la regulación de las políticas salariales y laborales, a la cultura, la identidad y las autonomías. No hay pues crisis social que, afectando a la comunidad, esté desligada, inadvertida o ausente de la economía nacional, menos cuando las bases del pacto social, virtualmente, han desaparecido. En el caso de Bolivia, sólo en contadas oportunidades pudo percibirse la presencia articuladora y reguladora del Estado en su prolongada crisis nacional. Esto significa que otro de los factores intrínsecos del desarreglo social se da en la constante del *Estado ausente*<sup>4</sup> o en su presencia como aparato que prorroga y amplía la brecha del desencuentro entre ricos y pobres.

Sin embargo, avanzar en la previsión de los escenarios que harían posible cumplir, exitosa y fundamentalmente, las transformaciones correspondientes a la etapa del gobierno popular, requiere del esclarecimiento filosófico de la realidad, de construir conceptualmente el lugar histórico en el que nos encontramos, de las percepciones y las ópticas con que asumimos su reconocimiento, así como de la ética social y los comportamientos que sustenten la dinámica acción para el futuro. Esto es, pensar dónde estamos, quiénes somos y a dónde vamos. La filosofía, desde luego, no es la política, es más bien el espíritu que nutre y orienta la existencia de las sociedades

---

<sup>3</sup> Notas del Seminario Problemas Actuales de América Latina, Héctor Ugarteche,

<sup>4</sup> Ibid, Lucio Oliver

y los individuos y no es, por ello, extraño que haya una filosofía de la política, del arte, de la cultura o del deporte. Y como aquí se trata de una prospectiva básica resulta pertinente detenernos en el cauce original de nuestras tribulaciones ontológicas y gnoseológicas, mas como ese empeño es cosa de mentes especializadas sólo proponemos, de principio, la necesidad de corregir una incidental omisión, aquella que ignora la existencia de una filosofía de nuestro ancestro precolonial, nada más por aquello de reconocer las raíces indígenas de nuestro pensamiento.

### ***Para una filosofía precolonial***

En medio de la solemne y erudita ejecutoria de algunos “pensadores” hay una tendencia que no ha sido desdeñada y que, al contrario, se cultiva pasional e irracionalmente. Se trata del secular cultivo de la *disparatología* (eso que llanamente puede el lector definir como el culto o el amor al disparate).<sup>5</sup> La recurrente manera de nominar las cosas, caracterizar los sujetos o formular conceptos ante el primer impulso, en el caso de la formación del pensamiento latinoamericano (particularmente, la filosofía), dio lugar a la extraña formulación de que los naturales de nuestro continente eran cosas o hechuras demoníacas, pero, no seres humanos.

Por donde se vea el asunto, aunque hubiera sido producto de una reflexión y del utilitarismo político de los nuevos dominadores, no dejaba de ser un solemne disparate. En función de ese postulado se violentó, se esclavizó y se exterminó a millones de pobladores autóctonos y fue también natural que esa política generara seguidores y opositores. Hubo así, quienes, rechazando o no la barbarie civilizadora del colonialismo pugnaron por un independizarse culturalmente de Europa y quienes, considerándose la extensión de Europa, se identificaban plenamente con el pensar y hacer de la península. Entre esas dos corrientes bifurcadas por la diferencia de sus objetivos, había una coincidencia: querer ser algo, a partir de lo que no eran todavía, y con el desconocimiento tácito del otro, social y culturalmente hablando. No es difícil darse cuenta de que entre la relación de fuerza y sumisión (dominadores y dominados) se percibía y se racionalizaba realidades diferentes. Si al disparate de pensarnos cosas o

---

<sup>5</sup> Obsérvese que yo mismo caigo en la ansiedad, escasamente selectiva, de acuñar un término: la *disparatología* que, por extensión anfibológica podría interpretarse como la *disparotología*, que en este caso, podría ser el amor o tratado de los disparos, si no se advierte la sustitución de la segunda vocal a por una nueva, la o. (Nota del autor).

hechuras diabólicas se asocia, tal vez no el desconocimiento, pero sí la omisión del vital antecedente precolonial, hay una desmesura grave y monumental que consagra la irracionalidad de un falso punto de partida que muestra que, una vez más, la impostura y la ausencia fáctica de la ética social. Existen lúcidos referentes históricos que pintan de cuerpo entero la imagen antihumana de los colonizadores en su relación con las poblaciones aborígenes.<sup>6</sup> Sin embargo, hay cosas que por sabidas tienen que relevarnos de juicios *a posteriori* y parece más bien que resulta ineludible acometer la tarea de recuperar la información éditada e inédita, de llenar ese vacío que confundiéndonos por la omisión, podría contribuir a que siga vigente el disparatado prejuicio de que los americanos precoloniales no filosofaban, que eran piedras o seres inferiores ajenos y ausentes en el desarrollo de la civilización. Bastaría recordar cómo y cuánto esas bestias contribuyeron al lujoso esplendor del imperio.

Para puntualizar algunos de los rasgos de la memoria y de los hechos de la vida popular boliviana que pueden considerarse como expresiones primordiales del pensamiento social y como fuentes para una auténtica formulación de su filosofía representativa, es importante, por lo necesario, acudir a la cita de algunos razonamientos formulados por el maestro Augusto Salazar Bondy:

Podría, sin embargo, objetarse que es arbitrario partir de la época de la penetración europea en el continente, dejando en la sombra sobre todo el rico pasado cultural de los pueblos indígenas [...]

Sólo poseemos datos bastante precisos y fidedignos del pensamiento hispanoamericano a partir del siglo XVI; que, además, sólo desde este siglo podemos encontrar productos culturales definitivamente filosóficos –esto es, elaborados con independencia de los mitos y las leyendas tradicionales- y, por último, que la comunidad histórica que se suele llamar Hispanoamérica, que define el área de implantación de la filosofía que aquí queremos estudiar, no existe antes de la época de la conquista [...] y, además, porque no hay entre los pueblos precolombinos integración o cuando menos intercomunicación social y cultural suficiente. Estas razones explican, siquiera metodológicamente, el punto de partida y el campo-histórico-temático de nuestro trabajo. (Salazar Bondy, 1988: 11)

La primera justificación es sumamente cuestionable ¿No resulta arbitrario dejar en la sombra el rico pasado cultural indígena si, sobre todo, es parte del antecedente americano de la cultura ibero-americana? La segunda, es claramente afirmativa de que

---

<sup>6</sup> Ver, la amplia producción historiográfica que abarcando diversos géneros literarios es precisamente el semillero ad-hoc para la recuperación del pensamiento filosófico precolonial. Se acompaña una bibliografía tentativa para el efecto. (Nota del autor)

se trataba de implantar una filosofía iberoamericana, pero sobre el malentendido de que lo iberoamericano niega a lo autóctono, como si las sociedades oriundas no fueran americanas.

La tercera, se borda en el vacío cuando se dice que sólo los productos del siglo XVI “fueron definitivamente filosóficos”. Es una justificación que recoge positivamente las políticas de desintegración y aplastamiento cultural ejercidas por la metrópoli que lleva al extremo de pensar que sólo la integración y la intercomunicación social y cultural suficiente garantizan la existencia de un pensamiento filosófico. ¿Quién y cómo explica esa suficiencia? Cualquiera que fuera la magnitud de la relación dominación-dominados siempre existe un paralelo de pensamientos o idealizaciones opuestos. El propio trabajo de sistematizar una filosofía ibero-americana ejemplifica ese lugar común.

De acuerdo con la recomendación del maestro Horacio Cerutti (Cerutti, 1997) vamos a partir de una regionalización del problema en el ámbito andino (*Antisuyu* y *Kollasuyu*) periodizada en dos estadios: la civilización precolombina y la colonia, para apuntar aquello que concierne a los rasgos que permitan esbozar, *grosso modo*, las líneas esenciales del antecedente filosófico prehispánico.

La producción filosófica desde la Independencia (1825) hasta la República será ubicada como el material historiográfico de nuestra filosofía que deberá servir como campo de investigación retrospectiva para interpretar la relación de causa y efecto en la pragmática del pensamiento precolonial que tuvo, necesariamente, que manifestarse en los elementos constitutivos de ese ignorado o no desarrollado antecedente filosófico. No se trata de una autopsia sino de rescatar una filosofía primordial que al no estar conceptualmente sistematizada ni registrada con su propio corpus se mantiene, aparentemente, como una falencia fundamental que afecta a la prehispanidad de Bolivia y a la de la generalidad de los países latinoamericanos.

Esto es, referirnos, en cuanto esté a nuestro alcance comprensivo, a la memoria de lo socialmente acaecido y filosóficamente interpretado, antes y después del choque de las dos culturas con el que inició la colonización en esta parte de la América meridional.

Pero, es natural comprender que lo socialmente acaecido, lo sensiblemente percibido y lo mentalmente racionalizado son materia también socialmente cognitiva

desde las experiencias individuales, del grupo o de la comunidad, vaya pues, por algo como eso se habla del *homo sapiens* al que no es posible ignorar, sino por aviesos ejercicios del poder, como tampoco a quienes protagonizaron las formas de vida de la América precolonial. La inquietud de esclarecer la existencia de la filosofía latinoamericana, aparecida después de la Independencia, resulta incompleta cuando ese intento no se extiende a la dilucidación del pensamiento filosófico en el ámbito de su antecedente más inmediato. Mucho más si hubo cronistas, historiadores y misioneros que supieron cuestionar los salvajes procedimientos abatidos por el imperio español sobre la autoctonía y sus civilizaciones.<sup>7</sup>

La tardía aparición de filósofos preocupados por lo que llamaron la inexistencia de una filosofía latinoamericana surge también con el implícito olvido o la inadvertencia de que alguna forma de ocupación reflexiva existió en el pensamiento de los aborígenes violentados por el dominador extraño; el dolor no llaga solamente la epidermis, lacera las entrañas, allá donde el espíritu se convulsiona y pone a vibrar las fibras del por qué y el para qué. Los oprimidos, cualquiera que sea la clase social o la etnia a la que pertenezcan, también sienten la contrariedad del cambio, el maltrato y la sumisión y, naturalmente, el sentir desemboca en pensamiento. Así, en los grupos sociales mal informados o sorprendidos, siendo que pensar es filosofar, aunque sea rudimentariamente, no es ajena la formación de creencias, mitos y leyendas que se sustentan, además, en los referentes inmediatos de la memoria, posean o no las formas escritas de su registro. ¿Será que debemos admitir que el comienzo de la actitud filosófica es, forzosamente, escrito, como se dice de la historia? Sea como fuera, por mediación del lenguaje, el ser humano es siempre un potencial y activo agente del pensamiento. La tautología descartiana del *cogito ergo sunn* (*pienso, luego existo*) no es un proceso reservado sólo para quienes saben leer y escribir.

En este entendido sostenemos la idea de que no hay pueblo sobre la faz de la tierra que sea ajeno a la percepción de su entorno, a la recreación mental y a su

---

<sup>7</sup> Ahí están los trabajos de Fray Bartolomé de Las Casas, Inca Garcilaso de la Vega, Guamán Poma de Ayala, Vasco de Quiroga, Louis Baudín, precursores de la reivindicación humanista de los indígenas, para citar a algunos, y los apuntaladores de la filosofía latinoamericana como Samuel Ramos, José Vasconcelos, Gabriel René Moreno, Alcides Arguedas, Leopoldo Zea, Horacio Cerutti, Francisco Miró Quesada, Enrique Dussel, y otros que, con más o menos disímbolas apreciaciones, han construido las bases referenciales desde las que se puede abordar el pasado que extrañamos. Esta es una inquietud surgida a la luz del seminario Análisis y Crítica de Textos Filosóficos que impartió el doctor Mario Magallón en el Posgrado de Estudios Latinoamericanos de la UNAM (2007). Gracias a su conocimiento y a la calidad de sus exposiciones.

consiguiente expresión. Otra cosa es que el *Tawantinsuyu*<sup>8</sup> no tuviera las mismas formas de registro con que vinieron provistos los conquistadores y que el repertorio de sus vestigios documentales, a la par que fueron destruidos, sirvieron de base para hincar la nueva civilización; ocultos, inaccesibles, no pudieron ser desenterrados y descubiertos si no hasta ahora en que la arqueología está cambiando la imagen engañosa de un pasado sorprendente. Estas aseveraciones resultarían exageradas si tomamos en cuenta que no se pudo esconder tecnologías avanzadas como la trepanación de cráneos, la construcción de puentes colgantes, de canales de riego que atravesaban las rocas, la organización de los ciclos agrícolas, ni un ordenamiento social teocrático, ni una política económica previsor y participativa, así como una institución militar que, una vez asegurado el tributo exigido, dejaba libres a las poblaciones para que prosiguieran su vida normal. ¿Cómo era entonces? ¿La América precolonial que, en el plano religioso, asumió las creencias cosmogónicas y cuyo sentido de la vida se plasma en la arquitectura monumental, la música, la poesía, el teatro y la danza, no razonaba? ¿No tuvo que haber uno, sino muchos pensadores que filosofaran para cambiar el curso de los ríos y asegurar las cosechas, para conservar la papa y transformarla en *chuño*<sup>9</sup>, para fundir el oro y hacer lamillas idóneas para la cirugía del cráneo? Una cosa es cierta, aunque los *runas*<sup>10</sup> del incario presintieron el advenimiento de los hombres blancos, no tuvieron que esperarlos para pensar y hacer lo que hicieron. No es posible contemplar las pirámides del Sol y la Luna o la casa de los Muertos en Teotihuacan, la de Chichen Itzá, la ciudad de rocas escalares en Machu Picchu, el trazo urbano arquitectónico de Tiawanaku, el calendario azteca, o saber de la cultura indígena que no se llamó a engaño por el conocimiento astronómico de Fray Bartolomé de Arrázola sin razonar acerca de las raíces filosóficas que originaron tamaños hechos. Las recientes contribuciones de la arqueoastronomía permiten sostener que:

No cabe duda que los antiguos fueron tan inteligentes y listos como lo somos nosotros, si el ser humano tiene la capacidad de mandar naves espaciales a Saturno también los antiguos eran capaces de realizar pensamientos profundamente abstractos, tal como lo hacemos ahora, con nuestra teoría del caos o con las cuerdas cósmicas. Obviamente ellos estaban regidos dentro de sus respectivas culturas y en su respectivo tiempo. (*Astroboletín*, Especial de Arqueo y Etnoastronomía No. 11, año 12, noviembre de 2003).

---

<sup>8</sup> *Tawantinsuyu*, de las cuatro regiones, nombre con el que se conoce al imperio incaico (Nota del autor)

<sup>9</sup> Chuño: papa deshidratada.

<sup>10</sup> *Runa* (*runas*): gente, individuo

Algunos de los ejemplos citados se refieren a técnicas, otros, tienen que ver con la concepción de la vida, con la administración de recursos para la subsistencia, con políticas de organización pública, con la abstracción y la representación de sus formas de vida (el arte en general), con la preservación de la salud. Todos ellos, técnicas y políticas, constituyen muestras palmarias del “uso del saber para ventaja del hombre” y eso es la filosofía, según lo afirma Platón. El filósofo griego “observa que de nada serviría la posesión de la ciencia de convertir las piedras en oro si no nos supiéramos servir del oro; de nada nos serviría la ciencia que nos hiciera inmortales si no supiéramos servirnos de la inmortalidad y así sucesivamente.” (Eutidemo platónico en Abbagnano: 537).

Pero, que hubo una religión y que ésta haya permitido, sobre todo, desarrollar una relación de respeto y confianza acerca del valor tutelar de la naturaleza tuvo que haberse originado en la armoniosa dualidad del ser humano con los elementos provisos de la subsistencia y la mutua conservación que hacen a la noción del hábitat o sea el lugar donde se mora, se percibe y se recrea. Ello explica el panteísmo como la creencia de que la totalidad del universo es el único Dios, aunque para el utilitarismo de los practicantes esa totalidad es omnipresente en cada uno de los elementos naturales. El Sol, la Tierra, la Luna y las Estrellas, el Agua, el Fuego, el Frío y los Vientos, cada cuál a su tiempo, son generadores de vida y también los que la rigen. Así podemos pensar que tales creencias no son respuestas esencialmente supersticiosas en el sentido de Hobbes que sostenía que “el temor al poder invisible, imaginado por la mente o basado en relatos públicamente permitidos (es) religión; no permitidos (es) superstición” (Hobbes, 1940: 1, 6), sino que responden lógicamente y racionalmente a observaciones detenidas de los hechos suscitados y a las conclusiones permisibles por su circunstancial horizonte cultural. “*Tatay, Inti, poqqochiy tarpuskayta*” (Padre Sol, haz que madure lo que he sembrado), dirán los labriegos; “*Kkanchaypuni, Mama Quilla, aman lakjayanampaj*”,<sup>11</sup> pedirán los caminantes nochernegos. Esta, en el ejemplo sencillo, es una filosofía de vida en el incario antiguo, indudablemente coherente.

Tal vez por ello, quienes participan en las investigaciones de la arqueoastronomía dicen que ahora “sabemos mucho del pensamiento filosófico de este pueblo indígena (se refiere al área de Izalco en El Salvador) (Jorge Colorado, **Astroboletín**, Especial de

---

<sup>11</sup> Padre Sol, haz que madure lo que he sembrado, Brilla, siempre Madre Luna para que no oscurezca. (Trad del autor)

Arqueo y Etnoastronomía)

A propósito, el maestro Horacio Cerutti cita a Vasconcelos:

En la concepción de la filosofía que asume Vasconcelos se tratará para él siempre de captar “el concepto coherente del mundo” mientras más amplio mejor. Más adelante dirá: A mayor cosmovisión, mayor filosofía podría definirse mi criterio, pues lo que veo decisivo en el pensamiento, no está en la solución de problemas especiales que siempre se pueden referir a alguna técnica, sino en la constante palabra incompleta de nuestro destino.

Juzgo que es errónea la periodización que formula Vasconcelos en su *Historia del Pensamiento Filosófico* y la restringe a dos grandes ramas: “Filosofía Antigua, desde la India primitiva hasta la Grecia Clásica, y Filosofía Cristiana, desde Alejandría a la fecha.” (Cerutti, 153)

Sin mucho esfuerzo y a pesar de los escasos instrumentos referenciales tenía que haberse partido, por lo menos, de un diseño prefigurativo de la filosofía de los vencidos, Puede ser que el ostracismo de los pueblos aborígenes haya oscurecido el panorama de su vida intelectual, que los conformaron de acuerdo con molde ajeno o que los obligaron a ser diferentes de lo que todavía no llegaron a ser. Si trato de esclarecer los rasgos de mi propia filosofía para entender su imbricación con la del mundo occidental, y hago caso omiso de mis raíces esenciales, me estoy negando a mí mismo. No se debe olvidar que hay una historia de sangre y de oprobio, una historia que habla del enriquecimiento de Europa a costa de la expoliación del Nuevo Mundo, ¿cómo esconder, entonces, mucho más de lo que está perdida, la historia de los mayas? Por extensión, ¿cómo dejar pasar el pensamiento de los quechuas y aymaras cual fueran volutas de humo, si en verdad, hasta en sus suspiros, está metido el peso específico del oro? ¿Cómo folclorizar el lenguaje monumental de esas civilizaciones, ridiculizar figuras epónimas como Netzhuacoyotl y Cuauhtémoc o no indagar y desempolvar el pensamiento sabio de Tlacaetl? No, pues, si pasamos por la discutible grandeza de la filosofía cristiana, tendríamos que haber partido desde el horizonte que se estaba construyendo antes de que llegaran las sombras.

Cerutti cita a Samuel Ramos:

Lo que hay que investigar en esas ideas filosóficas, no es la originalidad del pensamiento innovador, puesto que nuestra historia es tributaria del movimiento de las ideas europeas, sino la forma peculiar en que este movimiento se ha reflejado en nuestra vida intelectual. (Cerutti: 155)

Pero, de todos modos la elude porque dice, simplemente, que “la filosofía en



México ha sido siempre, desde los comienzos de la colonia, filosofía universitaria, de modo que su historia se encuentra ligada a la de la Universidad”. Ramos, por otra parte, junto a Emeterio Valverde Téllez, “tienen la clara conciencia de conectar o, mejor, de mostrar las conexiones entre lo filosófico y lo extrafilosófico de raíz social”.

Bueno, pues, de un lado somos tributarios del movimiento de las ideas de Europa; del otro, la historia de la filosofía mexicana tiende, según sus estudiosos, a la sociología del conocimiento filosófico y, finalmente, es necesario mostrar las conexiones de la raíz social entre lo filosófico y lo extrafilosófico.

¿Cómo hacer, todo eso, desconociendo o no intentando diseñar la historiografía filosófica del mundo precolonial de nuestra América?, ¿faltando a la previsión lógica de que el pensamiento, cualquiera que sea su categoría, debe su existencia a la relación del hombre con su entorno?, ¿tomando como asunto o temática de estudio sólo aquello que se sistematiza en las universidades? Sí, se lo puede hacer, pero, entonces, el producto resulta indiscutiblemente contrahecho.

Nuestra referencia a la situación de la filosofía antigua en México resulta una analógica observación a partir de que ese país y Bolivia tienen una historia muy similar en cuanto al dominio español y al papel histórico que jugaron sus poblaciones aborígenes. Desde luego que hubo diferencias, especialmente la numerosa presencia de sacerdotes católicos que añadieron a la catequesis cotidiana su dedicación y esfuerzos para comprender y defender a los naturales de estas tierras. Esos evangelizadores, junto a otros intelectuales de origen indígena y mestizos produjeron una vasta bibliografía sobre la cual fue factible la formación de un básico repertorio para la interpretación del pensamiento filosófico del México profundo. Los sin embargos se manifiestan cuando la inquietud filosófica se inclina por pergeñar la filosofía en el marco de la política occidentalizadora de la Corona española.

Veamos, ahora, cuál es el objeto de estudio, *Bolivia: Apuntes para el diseño de una filosofía precolonial*, cómo se ven sus perfiles y el grosso modo de su substancia. Para ello y a falta del registro escrito (ya que los quipus que utilizaban los incas eran sólo un sistema contable) sólo podríamos contar con la fuente, confiable o no confiable, de la tradición oral o con las interpretaciones que pudieran darse a partir de nuevas investigaciones arqueológicas y antropológicas. Sin desestimar totalmente esas

difíciles posibilidades podríamos re-evaluar el *imaginario social* que sustenta las obras de la narrativa literaria boliviana: cuentos, novelas, poesía, así como la producción ensayística, cuyas piezas están particularmente enmosaicadas por el pensamiento filosófico de las épocas posteriores al mundo precolonial. Cornelius Castoriadis, acuñador del concepto *imaginario social*, lo explica así:

El imaginario (el subrayado es del autor) no existe a partir de la imagen en el espejo o en la mirada del otro. Más bien 'el espejo' mismo y su posibilidad, y el otro como espejo, son obras del imaginario, que es creación ex nihilo... El imaginario del que hablo no es imagen de... es creación incesante y esencialmente indeterminada (social-histórica-psíquica) de figuras/formas/ imágenes, y sólo a partir de éstas puede tratarse de 'algo'. Lo que llamamos 'realidad' y 'racionalidad' son obras de esta creación. (Castoriadis, 1993:29)

Así, la grandeza de mi atrevimiento no es nada más que una reiteración: el imaginario social (la realidad) es el foro de la filosofía (la racionalidad). Por su parte, Josefa Erreguerena, cita que:

Castoriadis señala que el imaginario debe utilizar lo simbólico, no solamente para "expresarse" sino, simplemente, para "existir"; para ir más allá de lo virtual. De esta unión, constitutiva del signo significante, tres corolarios nos parecen fundamentales: 1. La capacidad de reactualizar la imagen del objeto en ausencia del objeto real.  
2. Del signo significante surge también una ruptura en el tiempo que permite la instauración de una relación reversible en tiempo irreversible.  
3. La significación resulta de la interacción social; un lenguaje no es individual sino resultado de una convención social. (Josefa Erreguerena, Razón y Palabra, 2002.)

De estos corolarios podríamos extraer la metódica inicial ya que:

1. Se trata de reconstruir el corpus histórico y conceptual de un sujeto de estudio que no existe porque ha sido ignorado como objeto real;
2. de entender que de este objeto (significante) resulta una ruptura en el tiempo que permite establecer una relación reversible (presente o actualidad) en tiempo irreversible, (pretérito) y,
3. que la significación del objeto deriva de la interacción social, como ocurre con todo lenguaje.

Podríamos señalar, entonces, que estamos proponiendo una estrategia para la

interpretación de la interpretación (examinar y analizar los textos filosóficos posteriores a la época precolonial) para darnos cuenta de que no hay un discurso manifiesto de su antecedente filosófico, para entender por qué no lo hay y encontrar más bien un silencio mediatizador que simula el vacío mientras que, aunque sea efímeramente, lo escamotea. Este es por lógica consecuente, un modo *cuasi* similar a la interpretación que hicieron los agentes del imaginario social hace cientos de años y, aunque la ruptura en el tiempo irreversible se dio con el mismo objeto de estudio, resulta probable su ligamen reversible con el presente como futuro escondido del pasado. De todos modos, la filosofía del antecedente ignorado es también, una abstracción, lo mismo como ha de ser la de su antecedente tardíamente diseñado. Así resulta oportuno evocar con Castoriadis, que “toda sociedad humana es un sistema de interpretación del mundo, por lo tanto, si atacamos sus símbolos esa sociedad se sentirá amenazada en su totalidad, cuestionada su propia identidad”. O que esta “realidad” (el imaginario) es construida, interpretada, leída por cada sujeto en un momento histórico social determinado. (Castoriadis, 1993)

La tarea no consistirá en atacar los símbolos de la filosofía desde cuyo imaginario queremos diseñar el pensamiento precedente, sino de examinar cómo se produjo el proceso omisivo desde el cual el árbol que ostenta su follaje y da frutos aparece desenraizado de parte de la sementera y de la savia que hubieron de nutrirlo. Resultaría, por ejemplo, faltar de consistencia explicarnos la filosofía cristiana sin el conocimiento de los antecedentes históricos del pueblo de Israel. En ese sentido, aunque los diez mandamientos son presentados en el ámbito de la religión no se puede ignorar el proceso social, económico y cultural desde el cual se proyectan los modos de vida y sus requerimientos institucionales. ¿Sería ímprobo encontrar en esa normatividad divina su tácita vinculación con la política administrativa del aparato estatal que era, además, teocrático?

En la vasta y heterogénea composición del imaginario social que yace en nuestra literatura está impregnado el pensamiento fundante de la filosofía.<sup>12</sup> Como estamos en la búsqueda de los caminos que puedan llevarnos a la lectura reconstructiva de esa

---

<sup>12</sup> “La relación entre filosofía y literatura en el ámbito intelectual iberoamericano constituye uno de los capítulos más interesantes de su desarrollo hasta nuestros días. La literatura iberoamericana se caracteriza, en efecto, por una fuerte preocupación filosófica (acto de reflexión que proviene de una posición problematizadora de los paradigmas de la época), aun cuando se trate de una dirección filosófica precisa.”, José Luis Gómez Martínez, *Literatura y Filosofía de Iberoamerica, EIAL VIII 2*.

literatura resultaría provechoso aplicar el siguiente procedimiento:

Voy a ejemplificar el proceso a través de la íntima relación que existe en Iberoamérica entre la filosofía y la literatura. Sigo en mi desarrollo tres etapas cronológicas que parecen jalonar nítidamente dicho proceso: a) la filosofía como literatura; b) la filosofía en la literatura; c) la lectura ensayística: contextualización de la filosofía en la literatura. (Gómez Martínez)

Como ocurre en la literatura histórica, también la filosófica se hace a posteriori, después de los sucesos. Nuestra proposición es a la inversa, hurgaremos el presente para instalar el pasado. Se trata, para precisar, de una elemental filogénesis que tiene que llevarnos del árbol al embrión, aunque para ello lo referencial existente no esté más que en la literatura, así vamos a pasar de una subjetividad a otra, de un imaginario social carente de su otredad a uno que está ignorado pero no inexistente.

Buscar las palabras, interpretar su sentido manifiesto, comprender cuanto conocimiento acumulado proviene de su enlace discursivo, del efecto de su persuasión, intuir lo que permanece velado y cómo, sobre todo, el lenguaje es el hombre, su acción o su indiferencia. Esos son algunos de los desafíos que debe atender el lector reflexivo, especialmente aquel que lee más allá del relato histórico circunstancialmente condicionado y políticamente utilitario. Cómo no explorar profundamente los alcances de aquella expresión pronunciada por Bolívar:

No somos indios ni europeos, sino una especie media entre los legítimos propietarios del país y los usurpadores españoles: en suma, siendo nosotros americanos por nacimiento y nuestros derechos los de Europa, tenemos que disputar éstos a los del país y que mantenernos en él contra la invasión de los invasores. (En Zea, 2002:493)

Cómo no colegir, por otra parte, que el estatismo imperial de los incas, no hubiera obedecido a un ordenamiento preceptivo y una filosofía de la vida si algunos testimonios literales muestran el esplendor de una civilización avanzada:

""Crónicas antiguas hablan de una serie de Incas legendarios, pero propiamente el imperio incaico histórico dura un siglo, en el que se suceden cuatro Incas, o cinco si incluimos a Atahualpa. El primero de ellos es Titu Manco Cápac, que con sus conquistas extendió mucho el imperio, y que fue llamado Pachacútec, el reformador del mundo" ("pacha", mundo; "cutec", cambiado). "Este gran Inca, a partir de 1438, un siglo antes de la llegada de los españoles, organiza por completo el imperio incaico con un criterio que podríamos llamar "socialista"" (Morales Padrón)

De otro lado, es altamente contributivo analizar, como lo hace Rodrigo Montoya, las tendencias sustentadoras de la omisión del pensamiento indígena como

filosofía:

Dentro de una cultura sometida, que perdió sobre todo la esfera política de su autonomía, a unos pocos —dirigentes étnicos— les importa guardar la memoria por su utilidad en el presente como recurso para un posible proyecto futuro; a otros, más numerosos —sacerdotes indígenas— les importa conservar la memoria porque es el encargo que asumieron; a otros, la mayoría de la población, esa memoria les interesa poco o nada porque se conforman con sus vidas individuales y familiares, porque cotidianamente lo esencial para ellos y ellas es sobrevivir, o porque no quieren recordar lo que les duele. A otros, a quienes disfrutaban del poder y a los ideólogos de las clases, estratos y culturas dominantes les interesa el olvido, que los de abajo renuncien a su propia memoria, cuanto antes mejor. (Rodrigo Rojas Montoya, *Historia, memoria y olvido en los andes Quechuas*, Página 12, Microsoft Internet)

Hay otra vía de recuperación que puede trabajarse a partir del desentrañamiento de fraseologías que condensan estructuras para el ejercicio antinómico como lo ejemplifica José Luis Gómez Martínez:

En su obra seminal *Bases*, Juan Bautista Alberdi afirma que "todo en la civilización de nuestro suelo es europeo" (65); para añadir luego, con más precisión, que "en América todo lo que no es europeo es bárbaro: no hay más división que ésta: 1º, el indígena, es decir, el salvaje; 2º, el europeo, es decir, nosotros los que hemos nacido en América y hablamos español" [...] Esta es, precisamente, la visión que fundamenta el discurso maduro de Sarmiento y que lleva a la vez implícito un deseo de *La barbarie*, según Sarmiento, triunfaba sobre la civilización, ya que, nos dice, "no hay amalgama posible entre un pueblo salvaje y uno civilizado."

Las citas permiten percibir un grito desesperado por tallar un tronco identitario sobre la absoluta negación del otro. Parecidos ejemplos, incluso adversos a los que hemos señalado, podrían multiplicarse; sin embargo, no por obvia, es inútil la recomendación de leer, desde la dimensión exploratoria. Los libros de la literatura boliviana inicialmente interesados en apuntalar la cuestión de la identidad, aspecto en el que tanto la ignorancia del factor indígena como las maneras aleatorias de tomarlo en cuenta, resultan vitales. Ahí están los del inicio republicano (1825), Alcides Arguedas, Armando Chirveches, Gabriel René Moreno, Nataniel Aguirre, Atoche Hilarión con sus ópticas similares o diferenciadas frente a los de Carlos Medinaceli, Ramírez Velarde, Augusto Céspedes, Carlos Montenegro, René Zavaleta Mercado, Marcelo Quiroga Santa Cruz y tantos otros que, para el estudio de la vida nacional, dejan la impronta de

una esencial interpretación de la realidad política que liga imprescindiblemente el decurso de las ideas y su praxis coyuntural. Únase a ello la presencia persistente de una cultura, tangible y visible, que sobrevive, a pesar de todo en la dicotomía de la asimilación y la resistencia. Este proceso exige que el fundamento filosófico del mundo prehispánico sea cabal y nítidamente reinstalado a partir de una metodología filosófica adecuada pero, sobre todo, encontrar vías alternas para establecer concepciones de vida que permitan robustecer las culturas que resisten en las adversas formaciones sociales y políticas de la actualidad.

### ***La autonomía en la pragmática de la crisis***

Héctor Díaz Polanco presenta dos sentidos para entender las autonomías. Se trata de las que se obtienen por concesión y las que se logran por acuerdo entre las etnias y los estados. Todas ellas, sin embargo, resienten la precariedad de sus reales aplicaciones porque están sujetas “a la permisividad del poder político o a las mercedes y gracias a que no siempre se cumplen y mucho menos se respetan” (Díaz Polanco, 1991). Nos remitimos, por ello, solamente a la más viable forma de autonomía que tiene que ver, desde luego, con la actual composición social del poder político en Bolivia:

Los rasgos específicos de la autonomía estarán dados por la evolución y particularidades de las comunidades indígenas, determinadas por su historia, su realidad política y socio-económica. Lo antes mencionado podría explicar por que la autonomía es el concepto aglutinador de exigencia de un autogobierno por parte de las etnias. No obstante hay una limitación, las etnias son distintas, así como es distinto el grado de autogobierno que de ellas surge, por tanto, no podríamos hablar de una concepción unívoca y acabada de autonomía, sino de grados de esta, según la diferencia entre las comunidades indígenas y el desarrollo político de estas. (Díaz Polanco, 1991)

El marco de autonomía se establece, en cierta manera, con el contexto de Estados nacionales determinados. Así pues, para que pueda haber algún grado de autonomía étnica se requiera la adecuación de la vida jurídico-política del Estado. El régimen de autonomía, por tanto, será el catalizador para la búsqueda de un arreglo para la integración política del Estado nacional, basado en la

coordinación con las comunidades indígenas, es decir, es la forma de integrar estas comunidades políticas al Estado nacional, la pluralidad política a la integración nacional.

Como consecuencia de esta integración, la autonomía establece ciertos compromisos en el contexto de los marcos jurídico-políticos, “ello supone definir un rango constitucional de la autonomía y adoptar (con algún método de participación de los grupos que serán sujetos) el estatuto de la misma. Este estatuto también puede ser variable (ley constitucional, ley orgánica o ley ordinaria), especifica los derechos de los grupos, el ámbito territorial de la comunidad autónoma, las competencias que le corresponden en relación con las propias del Estado central, los órganos político-administrativos con que funcionara como ente público, etcétera.”(Díaz Polanco, 1991: 156-157)

Se deja advertir que en la anterior caracterización de la autonomía algunas condiciones subjetivas están dadas; hay un poder político constitucionalmente establecido, las mayorías étnicas son parte activa de la dirigencia gubernamental y podría asegurarse que, por lo menos, en lo que atañe a una legítima mejor distribución de los ingresos habrán claras modificaciones jurídicas en el orden laboral. Hay, sin embargo, en la actualidad boliviana una figura eufemísticamente llamada “autonomista” que trata de esconder el visible separatismo de algunas regiones. Mientras la constituyente supere sus empantanamientos procedimentales es de esperar que el separatismo no siga confundándose con el separatismo militante de algunos oligarcas afectados por el cambio político.

Finalmente, no podemos disentir de que” la autonomía, siendo un régimen escogido por las propias colectividades, es el sistema por el cual los grupos socioculturales ejercen, de alguna manera, el derecho a la autodeterminación. La autonomía sintetiza y articula políticamente las reivindicaciones colectivas que plantean los grupos étnicos. La autonomía podría ser la conjunción de estos derechos colectivos con base en una articulación político-jurídica de sus demandas” (Díaz Polanco: 157)

En tanto no se esclarezca el discurso autonomista y prevalezcan los obstáculos prorroguistas de la renovación jurídica-constitucional, la ausencia de una real autonomía sociocultural de las colectividades étnicas de Bolivia ha de seguir insertándose como elemento integrador de la crisis permanente. Sin embargo y pese a

las objetividades negativas en la praxis de la política cotidiana, la conquista del espacio político por los sectores populares permite avizorar hitos de avances irreversibles que no tendrían que ser, necesariamente, reformistas y conciliadores. Hay similitudes y diferencias en las etnias, cada una de ellas expresa su propia identidad cultural, pero, todas padecen la marginación y el rezago. Quiere decir que sus diferencias son factores de aglutinación al interior de las comunidades, tanto, como al exterior, ellas puedan unificar sus proyectos de vida.

### **Diversidad cultural y vulnerabilidades de la democracia**

La constatación de que la democracia formal impuesta por la dominación sólo ha servido para prorrogar la vigencia de un sistema político que opera como instrumento de dominación clasista y pospone los intereses del pueblo, mientras esboza reformas conciliatorias que no modifican la hegemonía ideológica ni hacen participativa la presencia de los sectores populares en la vida pública es cosa indiscutible. Más que el cambio del espectro político de la democracia imperante, interesa remover el pensamiento y la acción política sobre la base de la autodeterminación desde abajo. Se trata de eliminar la fábrica de agentes políticos cipayos que si bien se arropan con el traje de las comunidades y hablan las lenguas autóctonas, se incorporan al caciquismo tradicional y repiten formas de exclusión y apropiación. Una cuña de la misma madera que impone lo legalmente establecido, contra los derechos legítimos de los dominados. Se debe entender que la exacerbación inmedatista de las aspiraciones de grupo no favorece necesariamente a la cohesión social, aunque sus logros de coyuntura aparenten satisfacciones circunstanciales. La falta de organizaciones políticas robustas, de una acción programática, de una estrategia que implica avances y reacomodos son otras de las formas que fomentan el precarismo de nuestras luchas.

“Desde la época clásica hasta hoy el término ‘democracia’ siempre ha sido empleado para designar una de las formas de gobierno, o sea, una de las diversas formas en que se puede ejercer el poder político. Específicamente designa la forma de gobierno en la que el poder político es ejercido por el pueblo.” (Bobbio, 1998: 188)

La democracia es, según la tradición griega, una de las tres formas de gobierno



posibles (las otras son la monarquía y la aristocracia), la base de quién decide sobre qué en la esfera pública o la polis. Para Hanna Arendt, la palabra <público> o esfera pública significa dos fenómenos estrechamente ligados:

En primer lugar, significa que todo lo que aparece en público puede verlo y oírlo todo el mundo y tiene la más amplia publicidad posible. Para nosotros la apariencia -algo que ven y oyen otros al igual que nosotros- constituye la realidad [...] Puesto que nuestra sensación de la realidad depende por entero de la apariencia y, por lo tanto, de la existencia de una esfera pública en la que las cosas surjan de la oscura y cobijada existencia, incluso el crepúsculo que ilumina nuestras vidas privadas e íntimas es derivada de la luz mucho más dura de la esfera pública [...] En segundo lugar, el término <público> significa el propio mundo, en cuanto es común a todos nosotros y diferenciado de nuestro lugar poseído previamente en él. Este mundo, sin embargo, no es idéntico a la Tierra o la naturaleza, como el limitado espacio de movimiento de los hombres y la condición general de la vida orgánica. Mas bien, está relacionado con los objetos fabricados con la mano del hombre, así como de los asuntos de quienes habitan juntos en el mundo hecho por el hombre [...] La esfera pública, al igual que el mundo en común, nos junta y no obstante impide que caigamos uno sobre otro [...] Así bajo las condiciones del mundo común, la realidad no está garantizada por la <naturaleza común> de todos los hombres que la constituyen, sino más bien por el hecho de que, a pesar de las diferencias de posición y la resultante variedad de perspectivas, todos están interesados por el mismo objeto. Si la identidad del objeto deja de discernirse, ninguna naturaleza común de los hombres puede evitar la destrucción del mundo común, precedida por lo general de la destrucción de muchos aspectos en que se presenta a la pluralidad humana. Esto puede ocurrir bajo condiciones de radical aislamiento, donde nadie está de acuerdo con nadie, como suele darse en la tiranías [...] los hombres se convierten en privados, es decir, han sido desposeídos de ver y oír a los demás, de ser vistos y oídos por ellos. El fin del mundo común ha llegado cuando se ve bajo un aspecto y se le permite presentarse bajo una perspectiva. (Arendt, 1993: 59-67)

Es importante, tomar en cuenta que para Hanna Arendt la democracia tiene un símil con la forma unidireccional y despótica de las tiranías; pues, ampliado el contenido de la *polis* hasta la conversión de un determinado aspecto en perspectiva, lo que ocurre es que se impone un solo modo de ver las cosas, justo o equívoco y reduce, naturalmente, los alcances de la visión privada. Tomada en ese sentido, la democracia, al convertirse en la única referencia o en el único modelo de acción política, actúa con la misma verticalidad que la tiranía.

Este elemento de vulnerabilidad de la democracia no solo puede ser exhibido como la lógica conclusión de una hipótesis de causalidad y efecto, sino que también puede demostrarse desde la experiencia histórica acerca de la correspondencia fáctica entre alcances democráticos y golpes de estado, tal y como ha ocurrido en el proceso

político boliviano, caracterizado por una sucesión de triunfos electorales populares y golpes de origen castrense. De donde resultaría el contra-sentido de una política democrática, ocasional o frecuentemente subyugada a las determinaciones de grupos privados sobre la apropiación del poder político. Es, en este aspecto, donde también se encuentra una especie de vacío democrático porque su instrumentación parece no tomar en cuenta para quién y con quién se toma el poder sino, simplemente, cómo se lo hace.

Democracia, en un primer acercamiento, significa democracia política. Así, “el vocablo *demokratia* fue acuñado en el siglo V a.C. y desde entonces ha sido un concepto político. Es decir, democracia significa democracia política. En la actualidad, empero, hablamos también de democracia en un sentido no-político o subpolítico, cuando oímos hablar de democracia social, democracia industrial y democracia económica.”(Sartori, 1997: 28-29)

Calificar a la democracia como democracia política es parcializar su significado natural. Desde que la democracia es el gobierno del pueblo y para el pueblo no podemos desentendernos de que el ejercicio político del Estado es, aparte de lo específicamente político, también administrar, regular, generar y distribuir los recursos de la economía. Por otra parte, resulta inapropiado hablar de grupos subpolíticos como la democracia social, democracia industrial y democracia económica, puesto que la sociabilidad es una interrelación imprescindible de los agregados humanos, que la industrialización que afecta a los modos de producción y a la fuerza de trabajo radica en tecnologías estrechamente ligadas con la conversión de la riqueza en valores de cambio y dado que la democracia económica al ser evitada, negada y simulada, ha provocado las ineficiencias de la democracia como sistema político. No se trata de un enunciado simplemente omisivo de los fines esenciales de la democracia política sino que es fundamentalmente la expresión tácita de que la democracia se impone, se moldea y se practica como uno más de los discursos y las acciones del modelo capitalista. Esta es su más grande vulnerabilidad porque determina la dicotomía entre el capital y la fuerza de trabajo, al mismo tiempo que lía y deslía las tramas circunstanciales de la ideología dominante.

“La etiqueta democracia social se aplica, implícitamente, a la red de democracias primarias -comunidades pequeñas y organizaciones voluntarias- que pueden florecer por todas partes en una sociedad, proporcionando así la infraestructura y la medula social a la superestructura política. Una sociedad multigrupal en la que la unidad <grupo> consiste en grupos estructurados democráticamente se califica como democracia social”.

(Sartori, 1997:29) Así, la democracia de pequeños grupos, aunque sea una forma de democracia política, se caracterizará en un tipo de democracia social.

Podemos decir que solo por ubicación semántica resulta aceptable la reducción del concepto “social” a los pequeños grupos sin que ello afecte a la significación política o económica que le dio origen. Por otra parte, la secundarización de lo pequeño, lo industrial y lo económico, hace presente de nuevo una tendencia omisiva que aumenta la vulnerabilidad de la democracia; pues, ni siquiera en la existencia de grupos atomizados la economía es una forma de relación social que puede ser ignorada.

En su definición mínima, la democracia hace referencia a “sujetos llamados a tomar (o a colaborar en la toma de) decisiones colectivas, un régimen democrático se caracteriza por la atribución de este poder (que cuando es autorizado por la ley se vuelve derecho) a un número elevado de miembros del grupo.”(Sartori, 1997:14) Por tanto, “la democracia es un conjunto de reglas (primarias o fundamentales) que establecen quién está autorizado para tomar las decisiones colectivas y bajo qué procedimientos”. (Bobbio, 1991:14)

Con la finalidad de que la elección sea tomada por individuos y (la mayoría posible en el gobierno de muchos) pueda ser aceptada por una decisión legítima, es necesario que sea tomada con base en reglas (escritas o/y consuetudinarias, legítimas y/o legales), que establecen quiénes (miembros o ciudadanos) son los autorizados para tomar las decisiones y cuáles serán los procedimientos para tomarlas.

Siendo la toma de decisiones uno de los mecanismos que pueden hacer viable la democracia política, la elección resulta insuficiente. El proceso electoral debe estar garantizado por la concurrencia de la mayoría, el reconocimiento y la aceptación de las normas legítimas y legales, así como el respeto a las costumbres y hábitos de la comunidad; deben esclarecerse de modo oral y escrito las normatividades del convenio electoral para su aplicación. Desde luego no basta la elección y la representatividad cuando la decisión recae solo en la parcialidad personal de los elegidos o en el motivo por el cual se participa políticamente. Se hace necesaria una profunda e inquebrantable determinación de que el interés público y colectivo está por encima de las subjetividades ocasionales de la clase política. Si se quiere pensar que esto depende de la menor o mayor capacidad de autodeterminación es imperioso que la comunidad actúe siempre en el ámbito de sus reivindicaciones autónomas. Claro que la autonomía deberá ejercerse con la relación recíproca de los grupos afectados o interesados con los proyectos o aspiraciones de todo el agregado social. No resulta exagerado plantear que

la autonomía pueda ampliar su rol a otro tipo de organizaciones que, no siendo necesariamente democráticas, tienen, sin embargo, la garantía de su capacidad cohesionadora, su praxis milenaria y su objetividad liberadora. La autonomía no es un proceso espontáneo, ella tiene que ver con una carga compleja de modos de vida y aspiraciones que, estando enraizadas en el proceso cultural, traen permanentemente, el sello de su legitimidad.<sup>13</sup>

### **La participación política**

“En una definición mínima la participación se entiende cómo tomar parte personalmente, un tomar parte activo, que verdaderamente sea mío, decididamente y buscado libremente por mí. Así, no es un ‘formar parte’ inerte ni un estar ‘obligado a’ formar parte. Participación es ponerse en movimiento por sí mismo.” (Sartori 1993: 74-75)

La participación, al formar parte, entraña tanto una forma individual de interactuar, un libremente por mí, como una integración al colectivo, un tomar parte activo.

La categoría ciudadano (en la cuál se desenvuelven los representados en los Estados liberales, democráticos y representativos) es la forma básica donde se desarrolla la participación política; este interactuar institucional, relaciona a los representados con las acciones y los recursos del gobierno, elegido por ellos mismos en cuanto a electores y mantenido por estos, pero también resulta un mecanismo de presión cuando los electores participan institucionalmente.

Es por esto que la democracia está sustentada en la noción de ciudadanía -un grupo de individuos racionales, libres e iguales ante la ley, que conforman el sujeto por excelencia de la cosa pública y de la legitimación del poder- puesto que la fuente primera y última del poder es la voluntad del pueblo, es decir, de la ciudadanía. La ciudadanía recoge tres tradiciones: la liberal, la republicana y la democrática - los mismos adjetivos que entraña el Estado moderno- que han llegado a integrarse en todas las democracias actuales. En el mundo moderno, caracterizado por la diferenciación entre lo privado y lo público, el hombre tiene una existencia privada

---

<sup>13</sup> Los rasgos específicos de la autonomía estarán dados por la evolución y particularidades de las comunidades indígenas, determinadas por su historia, por su realidad política y socio-económica. Lo antes mencionado podía explicar que la autonomía es el concepto aglutinador de exigencia de un autogobierno por parte de las etnias. No obstante hay una limitación, las etnias son distintas, así como es distinto el grado de autogobierno que de ellas surge, por tanto, no podríamos hablar de una concepción unívoca y acabada de autonomía, sino de grados de esta, según la diferencia entre las comunidades indígenas y el desarrollo político de estas. (Ver: Díaz Polanco, 1991).

que lo hace ser burgués, proletario, miembro de la clase media etc., mientras que en el espacio público aparece alejado de dichas terminaciones y reconocido formalmente como individuo-ciudadano. La noción de ciudadano se expresa nítidamente en el término elector (o votante), que es una categoría jurídico-política básica que iguala a los individuos entre sí, cuando se instaura el sufragio universal en donde cada elector, independientemente de su situación social particular, tiene el mismo peso al ejercer su derecho al sufragio.(Cfr. Peschard, 1994: 24-25)

Así pues, “el ciudadano quiere al igual que el elector, ser antes que nada un sujeto activo de la política, un miembro de la sociedad con capacidad para nombrar a sus representantes y a sus gobernantes; pero también quiere organizarse en la defensa de sus derechos para ser escuchado por el gobierno y, en fin, para influir en los rumbos y direcciones de la vida política, en el sentido más amplio.” (Peschard: 29)

Por tanto, podemos decir que el elemento básico de participación en un Estado liberal, democrático y representativo es la ciudadanía, con base en esta cualidad jurídico-política; a los individuos se les reconoce, bajo determinadas reglas de participación, derechos políticos y su expresión más tácita, pero más importante, su calidad de elector. La participación, al estar formalmente regulada, se encauza en distintas formas.<sup>14</sup> No obstante, la única que nos interesa para el propósito de este trabajo, es la participación política.

Conceptualmente, “la participación política se utiliza generalmente para designar toda una serie de actividades: el acto de votación, la militancia en un partido político, la participación en manifestaciones, la contribución dada a cierta agrupación política, la discusión de sucesos políticos, la participación en comicios o el apoyo dado a un candidato en el curso de la campaña electoral.” (Bobbio, 1998)

Pero, ¿qué sucede cuando esta participación no se hace dentro de los canales institucionales que engloba la ciudadanía o la participación político-institucional? ¿Qué sucede cuando los sujetos de participación no parten de la noción individualista de la participación liberal y parten del hecho de alguna identidad colectiva?<sup>15</sup>, ¿Qué

---

<sup>14</sup> La participación social, la participación comunitaria-asistencial, al igual que otras son formas en que también los individuos interactúan. (Ver: Alicia Zicardi, y Homero R Saltalamacchia, 1997; Giovanni Sartori, 1997)

<sup>15</sup> “La identidad colectiva o la identidad social es un estado subjetivo generalizado y compartido por las colectividades de actores que pertenecen a una comunidad y se expresa material, aunque no únicamente, en la solidaridad cotidiana refrendando su pertenencia a esta. Es, entonces, un entramado de solidaridades “producto de compartir” un mundo de vida pleno de experiencias colectivas comunes, sedimentadas en un acervo de conocimiento, valores, normas, prácticas latentes en una memoria colectiva”. Ver: Marco Saavedra Estrada, *Participación Política. Actores ...* op.cit, p. 86

pasa cuando la participación política no es reconocida por estos canales institucionales del Estado moderno, se diluye, se vuelve no-legal, no se reconoce cómo participación política?

¿Qué pasa cuando ocurren participaciones no previstas en los requisitos de la democracia? ¿Qué pasa cuando la terminología democrática no incorpora formas distintas o elementos ajenos a la institucionalidad preexistente?, ¿El presidente democráticamente elegido se convierte en el líder de una facción?

¿Qué ocurre cuando la democracia liberal, representativa no democratiza como es el caso de América Latina desde el siglo XIX, las formas de vida y participación política?, ¿Qué pasa con la democracia cuándo por su ideología y sus acciones utilitarias pasan las dictaduras y regímenes despóticos? ¿Qué pasa cuando la concentración de la riqueza disminuye los mínimos de bienestar y ensancha el umbral de la pobreza? ¿Qué pasa con Bolivia y su cambio histórico?

Desde luego, todas estas previsiones corresponden al concepto de la democracia formal y representativa, resultan del acomodo de visiones exegéticas para mostrarlas como ampliaciones populares las estrategias pertinentes para la continuidad del modo de producción capitalista. No ha de ser difícil proponer las respuestas adecuadas si se mira el panorama de la praxis democrática en el mundo y en América Latina y se hace un inventario de las deficiencias democráticas que contribuyen y seguirán contribuyendo al imperante malestar social.

### **Reformismo versus Revolución**

No existe compatibilidad entre el neoliberalismo globalizador y la lluvia de explicaciones que se aluden para significar el contenido de la democracia. El discurso de la globalización viene pregonando y perpetrando la exclusión del estado respecto de la rectoría económica y de los servicios. Esto es lo que lleva al achicamiento del estado y al agrandamiento de la economía privada. No existe un gobierno neoliberal que no haya privatizado la mayor parte del aparato productivo y cuando por causas adversas no se ha logrado la total privatización, los empresarios o sus corifeos, pasan a ocupar funciones en el aparato gubernamental. No ha de extrañarnos, por ello, que en muchos gobiernos de América Latina los empresarios o sus gerentes pasan a ocupar funciones ministeriales, hecho con el que se establece la prebendalidad del poder político. ¿Ejemplos? Las administraciones de Fox en México, de Uribe en Colombia y el inefable Lula en Brasil. Este procedimiento rige en países de América latina, y mientras

el Estado no puede ser enajenado a los consorcios nacionales y extranjeros, se convierte en parcela de expoliación gerentada por la mercadotecnia. Carlos Montenegro denuncia que “a causa de tal atadura con la economía imperialista, Bolivia no pudo administrar libremente la explotación de sus materias primas. El estado, que era su poseedor originario, perdió el privilegio de asignarse la participación que sobre aquellas le correspondiera a ley de dueño, privilegio que los industriales mineros tomaron para sí. En lo posterior, estos fijaban la cuota de beneficio del Estado. Con cicatería propia de negociantes, la otorgaron de costumbre como una limosna al país, y sólo para que éste no pereciera de hambre. La frase “Bolivia vive sostenida por la minería”, interpreta exactamente el hecho de que la nación se encuentre a merced de los magnates mineros. Ellos la sostienen evidentemente –y es de decirlo con palabras de Turgot – como la horca sostiene a la víctima: estrangulándola.”<sup>16</sup>

La llamada democracia como sistema de gobierno es el instrumento político adecuado para que la empresa privada desarrolle libremente proyectos globalizadores y perpetuadores de los regímenes oligárquicos. La ley y el orden social establecido legitiman las decisiones y acciones gubernamentales a partir de la supuesta representatividad del pueblo en los poderes públicos. La democracia representativa a través del electoralismo es un atributo permeable por donde pasa y se detiene la lucha por el poder. Este rasgo de la vida política asegura la permanencia de los sectores dominantes en el usufructo de la institución gubernamental y sólo admite la incorporación eventual de piezas de recambio que sirven para renovar y fortalecer al régimen imperante. Desde este escenario puede colegirse que la democracia “es el resultado de la tensión entre quiénes tienen el poder y quienes no lo tienen”. Que la democracia abre espacios que se quieren ganar para establecer cierto control sobre las decisiones del soberano. No son las voces del pueblo, son los propios señores. Se autodenominan demócratas porque están basados en el imperio de la ley”, pero, en verdad son representativos” locutores en los recintos legislativos y ejecutivos de la voracidad y la parafernalia burocrática al servicio del gobierno. “La democracia funciona bien cuando los ciudadanos son pasivos”.

Mientras el DISCURSO de la democracia afirma la existencia de un gobierno del pueblo, para el pueblo o por el pueblo, la praxis de los regímenes neoliberales es absolutamente disímil con esa prédica. Su teoría es engañosamente evasiva de las realidades sociales a las que se pretende convencer y ante la evidencia de los hechos, los

---

<sup>16</sup> Carlos Montenegro. *Nacionalismo y Coloniaje*.

sectores populares, sean indígenas, campesinos o clasemedios, en transición descendente, están condenados a una precaria participación circense en calidad de actores sin palabra, en mimos de una “democrática” desolación. La tensión de los que no tienen el poder se convierte en el cultivo de una perenne desigualdad que abona la injusticia y la marginación. Pero, la tensión de los que tienen el poder se flexibiliza sólo al punto de permitir algunos desplazamientos de grupos o de individuos en un callejón sin salida.

En la historia de Bolivia sólo en dos oportunidades los sectores populares arribaron al poder político; la primera ocurrió con la insurrección del pueblo boliviano contra un régimen tiránico militar, el 9 de abril de 1952 y que instauró bajo la dirección del Movimiento Nacionalista Revolucionario (MNR) un gobierno democrático-burgués que nacionalizó los yacimientos mineros y legisló la reforma Agraria, la reforma educacional y el establecimiento del voto universal, a instancias de la Central Obrera Boliviana (COB) se estableció el control obrero en la administración de las minas nacionalizadas y tanto los campesinos como los obreros ganaron posiciones en el poder legislativo, por primera vez en las cámaras de diputados y senadores se utilizó el quechua y el aymara. En esa gesta el proletariado sindicalista y los campesinos indígenas tuvieron preponderancia y a instancias de la Central Obrera Boliviana se estableció el control obrero en la administración de las minas nacionalizadas, hubo ministros obreros y campesinos, especialmente en las ramas del trabajo y la previsión social, de los asuntos campesinos y la reforma agraria, de obras públicas y comunicaciones y el líder de la COB ocupó funciones de presidente del senado y la vicepresidencia de la República. Como consecuencia de esa rebelión armada el ejército quedó desorganizado y fue sustituido por grupos de milicianos adscritos a los mandos políticos y sindicales. La segunda, es el arribo de Evo Morales Ayma a la presidencia de la República a consecuencia de una victoriosa pronunciación electoral de diciembre de 2005, que ha volcado la historia de Bolivia.

El muro de la democracia, está limitado por la ley de quienes la imponen, interpretan y manejan. Muévete como quieras, pero nunca más allá de mi poder de decisión. La democracia formal y representativa es el escenario donde discurre la pasividad de los ciudadanos; su garantía de éxito se afirma con el arbitrio jurídico, la policía, y la corrupción judicial; su sostén está en la omisión de la economía como uno de sus preceptos constitutivos y su reproducción como sistema está a cargo de las



instituciones educativas, culturales y religiosas.

La compatibilidad entre democracia y neoliberalismo, la primera como discurso y acción política; el segundo como sistema de apropiación de la riqueza material y cultural de los pueblos, consiste en el común propósito de cautelar y ensanchar la pervivencia de la hegemonía oligárquica en los países de América latina. Aparte de los modelos democráticos que, en lugar de constituirse en vías del mejoramiento sociopolítico de nuestros países, se han perfilado como ataduras estratégicas para detener el avance de los marginados, hay otras concepciones que proponen la necesidad de reinventar la democracia, es decir, de restituirla sobre la base de sus exiguos éxitos y sus permanentes falencias. Citemos algunos fragmentos del ensayo América Latina: Una Democracia, toda por hacerse. (Cfr. Cancino)

Como se sabe, ha sido en el terreno de una hasta ahora inacabada e insuficiente respuesta a la altura del desafío democrático donde América Latina ha cifrado sus más firmes esperanzas de futuro. Efectivamente se ha tratado de esperanzas y promesas democráticas que han chocado trágica, persistente e irreversiblemente con la dura realidad de la región, marcada por seculares y poderosas resistencias autoritarias, diagnosticadas certeramente por los especialistas bajo el signo del pesimismo y la incertidumbre.”<sup>17</sup>

Esta afirmación conlleva el riesgo de aceptar que la democracia es verdaderamente el modo viable para la reivindicación de los derechos políticos y sociales de las mayorías. En la práctica funciona como el crisol donde se diluyen todas sus expectativas. Puede ser que haya un modelo ideal de democracia, pero es menos visible y tangible que las atrocidades cometidas bajo su manto. Los regímenes democráticos de la región cohonestan tributos arbitrarios, privatizan el agua, mantienen el hambre, la desocupación y la precariedad del trabajo, elevan los índices de la pobreza, aparte de que sus aparatos represivos reprimen a bala las protestas callejeras.

Lo que frecuentemente ocurre en Colombia, Bolivia, México o Perú es una cotidiana certificación de que la democracia y el neoliberalismo caminan de la mano. Habría que pensar entonces en una nueva figura del auténtico encuentro nacional. Más que el nombre y la forma, lo esencial radica en los propósitos y la acción, la democracia no sólo es falsamente libertaria, es también apócrifa como herramienta política de los postergados.

“Tres ideas fuerza organizan el contenido de nuestras reflexiones.(dicen los

---

<sup>17</sup> La segunda forma de desvirtuar los estudios latinoamericanos es folclorizarlos: el caudillismo, el populismo, (o la música y la cocina) de A.L. vistas por su aspecto “curioso” o “especial”. (Los estudios culturales bajo esta óptica se han popularizado mucho en EU). Notas del Seminario Problemas Actuales de América Latina, Dr. Jaime Osorio, América Latina como objeto de estudio.

autores del ensayo) La primera de ellas consiste en sostener que las principales escuelas y teorías del pensamiento político-sociológico tradicional, o mejor quienes recurren a ellas para caracterizar el presente latinoamericano, han fracasado de manera sustantiva para dar cuenta cabal de la constitución, significado y evolución de los cambiantes procesos y las complejas estructuras fundamentales de las sociedades nacionales en América Latina.”

No vamos a remendar un fracaso para interpretar tradicionalmente otro fracaso tradicional. Quienes observan y pontifican sobre la problemática latinoamericana desde la tenue y confortable poltrona occidental no captan la imagen de una Latinoamérica que persiste en el meollo del caos con su exótica creatividad. La lente del folclorismo los detiene en el umbral del asombro y como atónitos narcisos quisieran que los reflejemos, esta es otra forma de avasallamiento desde el plano cultural; pero, duele más que sus imitadores nativos busquen el libro de las artes en la empolvada academia de las bitácoras coloniales. ¡Buena fuerza!, Tiene que percatarnos de que las recetas y el cocimiento de nuestros guisados pertenecen al patrimonio nacional y no sólo a las elites encumbradas en el poder.

“Los debates europeos sobre democracia elitista y democracia participativa, liberalismo y comunitarismo, Estado social y neoconservadurismo, no son apropiados para nuestras sociedades, pues el verdadero problema aquí consiste en INVENTAR la democracia, entendiendo, por lo anterior no sólo la cristalización de una determinada forma de gobierno sino, ante todo, la constitución de una forma de vida social, o sea, de sociedad.”

Parece certera la idea, a reserva de que juzgamos inopinada la invención de la democracia. Si los debates mencionados no son apropiados para el análisis de nuestra realidad, también las perpetraciones “democráticas”, impuestas en nuestra región, constituyen cartabones que simulan y cohonestan el autoritarismo. En este sentido resulta promisorio la posibilidad de construir otro sistema político para la constitución de una superada y distinta forma de vida social.

En definitiva, las líneas generales, (prosiguen esos autores) de nuestra propuesta buscan establecer un marco analítico desde el cual sea posible recuperar el sentido de la política. Frente a la cada vez más evidente crisis (o transformación) de la política en América Latina, caracterizada por la declinación del hombre público y el descentramiento e informatización, oponemos un conjunto de argumentos que miran a restablecer la capacidad de decisión y participación del

ciudadano y la sociedad civil; es decir, postulan la necesidad de construir la política desde la sociedad y, además, volver al ciudadano un sujeto que encarna y alrededor del cual convergen los principios fundamentales de la democracia.

Vamos a obligarnos a examinar, discutir y compatibilizar estas reflexiones con las clásicas definiciones de la democracia procurando argumentarlas, teórica y pragmáticamente, a través de un ejercicio dialéctico que oponga las tesis puramente reformistas con las del cambio revolucionario que puede ser o no violento, dependiendo de la destreza reaccionaria de los opresores..

Como casi nunca ocurre, los investigadores y analistas latinoamericanos tienen a su alcance la actualidad de los procesos de cambio que se han operado en Venezuela, Bolivia y Ecuador. En este sentido es aconsejable instrumentar las recientes experiencias de Bolivia en torno de su constituyente refundadora y las de Venezuela y Ecuador que se han decidido por la construcción del Socialismo en el siglo XXI. Y, en todos ellos, con la “campaña ideológica” que diferencie reforma de revolución”, que escudriñe la razón de ser de una “revolución democrática, electoral, pacífica en Venezuela”. Se trata de que la Revolución debe ERRADICAR LA CULTURA REFORMISTA para derrotar a tres factores adversos: la derecha del proceso, la oposición reaccionaria y el ANALFABETISMO IDEOLÓGICO con el propósito de cumplir las siguientes estrategias: 1. conciencia revolucionaria colectiva 2.confrontar al clientelismo como parte de la derecha del proceso que opera activamente y 3 generar un pensamiento coherente que avance a la construcción de los postulados de la nueva tesis del socialismo.

## **HISTORIA Y PENSAMIENTO**

Varios aspectos básicos e interesantes surgen del análisis y de las proposiciones de Luis Tapia. Entramos en su lectura con la intención de procurarnos un instrumento de trabajo desde la propedéutica de un lector que quiere comprender, no sólo la causalidad, sino también las proyecciones de la diversidad cultural, en las circunstancias actuales de Bolivia.

### **UNO: ACERCA DE LOS NUEVOS PENSAMIENTOS.**

No es inusitado, “pensar en las condiciones de globalización y determinación externa de las matrices culturales locales y también qué márgenes de autodeterminación existen [...] Para el pensamiento de un país en América Latina como Bolivia”. Cuando

el autor del ensayo “De la forma primordial al horizonte epistemológico” reflexiona sobre los márgenes de determinación y autodeterminación en nuestro pensamiento y propone, además, una metodología analítica, convoca a reconocer las estrategias tradicionales y renovadas que ha puesto en juego la globalización que, “como proceso colonizador del imperio, afina sus planes en la liberalización de los mercados, la reducción de los estados al papel de administradores de las multinacionales, al aumento de la automatización, al libre flujo de capitales y al control de las migraciones humanas.” Cabe añadir que la globalización económica del sistema neoliberal es una condicionalidad enraizada en las propias determinaciones (interna y externa), del capitalismo supra y transnacional, para proseguir su papel de expoliador mundial. Sus condiciones son la apropiación violenta de los energéticos y otros recursos naturales, la arbitrariedad de su comportamiento político internacional, basada en el control del mercado y en su potencial militar, la imposición del terror, la apropiación y el control del conocimiento. Esas formas determinan la sujeción de las sociedades dominadas que, como en el caso de Bolivia, poseen también sus propias matrices culturales. En la dialéctica de ese enfrentamiento se da, irremisiblemente, la producción de un nuevo pensamiento que lo mismo puede derivar en la resignación y el acomodamiento, en la asimilación o la rebeldía de las sociedades dominadas, situaciones en las que, por otra parte, se hacen presentes los márgenes de la autodeterminación.

## **DOS: EL FONDO Y LA FORMA**

A) Parafraseando al autor, vemos que la determinación externa al poner en circulación nuevas ideas, sean éstas fragmentos de otras culturas o cosmovisiones, no siempre son un riesgo para el pensamiento local sino que pueden incentivarlo. Es cierto que ayudan a reflexionar, pero “también pueden llevar a la sustitución ideológica e intelectual, a la desarticulación y desintegración de formas de pensamiento locales”. Significa, para el caso que nos ocupa, que la lectura de un concepto o la percepción de un fenómeno debe hacerse de modo que no se ignore la posibilidad de su razonamiento contrario, de su efecto adverso o combinado. Al respecto, es pertinente tomar en cuenta esta reflexión de principio:

[...] La dialéctica incluye la unidad y la contradicción de la teoría y la praxis, esto es, del pensamiento científico y filosófico y de los hechos históricos y empíricos. Del mismo modo y precisamente porque la forma y el contenido nunca coinciden, la Esencia

y la transparencia, nunca coinciden, porque uno es el opuesto o negación del Otro, nació la ciencia y llegó a ser una necesidad humana.

Particularmente con la política. A partir de que la teoría es siempre una interpretación, una

Hipótesis o un conjunto de hipótesis, no es suficiente valernos de ella. Es imperioso volver los ojos a la realidad, penetrar en ella y reconocer la praxis, especialmente cuando se trata de las posibilidades de la determinación en el pensamiento. Propósito de expansión mercadológica del capitalismo choca, frecuentemente, con los de las empresas nacionales que no están dispuestas a perder su intervención en el diseño de las políticas económicas. Por otra parte, no es unánime que, en las disputas internas de la globalización neoliberal, se coincida con el reduccionismo del Estado.

Hagamos un recuento a vuela pluma: En un lugar y en un tiempo hay formaciones sociales comunitarias, distintas lenguas, culturas afines y diferenciadas; formas estatales monárquicas, creencias cosmogónicas que expresan relaciones de respeto y veneración del hombre ante los elementos de la naturaleza; estamentos militares, administrativos y sacerdotales, algunos fuertes, otros débiles que, sin embargo, determinan vestigios que se cohesionan interna. Devienen sobre ellos los factores de la conquista y del coloniaje que se superponen, o se integran, a la realidad previamente existente; cambian los modos de vida y los hombres, relativamente libres, pasan a la condición de esclavos, al mismo tiempo que, al amparo de la cotidianidad, aparecen nuevos grupos sociales: los conquistadores peninsulares, los criollos (hijos de los conquistadores) los mestizos y extranjeros advenedizos. Quiere decir que, además de la naturaleza violenta de la conquista y de la colonización, hubo desintegraciones e integraciones, asimilaciones, espontáneas o por convenio social, se “ahorcaban los hábitos” y se acendran otras costumbres. La conquista fue la destrucción de un mundo existente y, al mismo tiempo, la imposición de una nueva modalidad de vida, con todo y su economía, con todo y sus culturas, con todo y su barbarie de la paz de los sepulcros. Y, precisamente, porque así ocurriera fueron desarrollándose formas de resistencia, violentas o pasivas. En ese mismo lugar, pero en tiempo diferente, comenzó la historia de las republiquetas, guerrillas, sitios, acosos, manifestaciones callejeras, masacres y golpes de estado. La incertidumbre, como toda forma de dubitación, planteó la necesidad de un horizonte, aquel que nace en el dónde estoy, quien soy y a donde voy. Esa ha debido ser la determinación interna que dio paso al más remoto vestigio de la autodeterminación en nuestros pueblos y siempre, mientras subsista la aversión del

imperio contra la libertad. Aún los hechos humanos más espontáneos, desordenados y aparentemente aislados, expresan la presencia de las ideas; se renuevan y reproducen en su contacto con otras, cambian y mejoran o, simplemente, desfiguran; por eso, pensar en ellas, conocerlas y ubicar sus sucedáneos actuales, es proseguir en la construcción de la autodeterminación.

### **TRES: LA FORMA PRIMORDIAL EN LA VIDA DEL PENSAMIENTO.**

Luis Tapia (2006), apoyándose en nociones formuladas por René Zavaleta Mercado, sostiene que se las puede emplear como punto de partida para pensar cuestiones relativas a la vida del pensamiento. Para analizar una sociedad en el contexto del sistema mundial o en el de las relaciones interestatales más circunscritas, como en las que interviene el imperialismo hay que tomar en cuenta dos dimensiones: la determinación dependiente y la forma primordial. Entendemos así que una sociedad en el mundo se analiza y explica considerando las influencias y determinaciones que recibe y, a la vez, tomando en cuenta su composición interna en términos de la multiplicidad de sus estructuras internas y de su historia que contiene, además, anteriores determinaciones externas. Al reconocimiento y enlace de las partes de una composición interna de la sociedad, Zavaleta llama: la forma primordial, esto es “explicar cómo en cada sociedad se articulan estado y sociedad civil. Pueden existir, desde luego, otros tipos de acometer la tarea histórica., otras finalidades, diríamos nosotros, que convierten a la historiografía en una panacea para el dejar hacer y dejar pasar, pero ninguno más probablemente cierto que aquel que sostiene que la historia es la historia de la lucha de clases; el fin de la historia, por ejemplo no es otra cosa que la estrategia del voluntarismo neoliberal para renegar de un pasado que embarga por su inconclusión y asusta por su perdurable continuidad. De ello tenemos que inferir, como lo hace Luis Tapia, que la forma primordial y la determinación dependiente –válidas para el análisis político-histórico- resultan útiles también para colegir la vida del pensamiento, de la intelectualidad, de la cultura, *latu y estrictu sensu*, así como señalar que el análisis de lo que está incluido en el objeto de estudio no tiene que recurrir a otro procedimiento análogo. Convengamos entonces que lo político, lo histórico y la vida del pensamiento no sólo se atraviesan sino que son absolutamente concomitantes. Tal razonamiento basta para señalar como pertinente el empleo de la forma primordial y las determinaciones dependientes para estudiar y explicar los procesos intelectuales y su

producción.

#### **CUATRO: AUTODETERMINACION PRODUCTIVA Y REFLEXIVA DE LAS IDEAS INTERNAS**

Procede, ahora, tomar en cuenta las ubicaciones que se proponen:

Las matrices culturales endógenas fueron penetradas por otras ideas, otras fuerzas, diferentes culturas y con ellas, en parte, fue reorganizada la vida social. Pero, no se debe olvidar que tales situaciones fueron producto de las formas modernas de la conquista hasta hoy, lo cual puso de relieve la violencia y deprimió la comunicación. Por ese proceso surge la heterogeneidad social y cultural “que es la condición sobre la que debemos pensar y, a la vez, la condición que debemos pensar”. Por esas mismas condiciones hay que considerar que las formas de cierre local articulan y construyen el pensamiento de la autonomía y la autodeterminación locales, pues lo que Tapia deja ver como una posibilidad ha sido y es, históricamente, una ejecutoría que no se puede ignorar.

El cierre local no debe estacionarse en lo originario y telúrico, “debe ser una finalización o síntesis local de los heterogéneos elementos del pensamiento”. Reflexionar en lo local significa saber qué valoración, explicación y proyección de las heterogéneas realidades las producimos como conciencia o pensamiento.

Veamos lo que se sostiene en Decadencia y Auge de las Identidades, Guillermo Bonfil, Sobre la Ideología del Mestizaje:

“La firme aparición del mestizaje cultural, indudablemente hispánico y humanista pero también con raíces hundidas en suelo americano” es el pensamiento resumido de José Durand para referirse a la personalidad del Inca Garcilaso de la Vega. Sin embargo, dice él “que la resignación cristiana y judaica, tan grata al Inca, armonizaba con la paciencia y la resignación del indio peruano: dos rasgos quechuas tan característicos como evidentes” Bonfil se ubica precisamente en esta referencia para opinar que Garcilaso de la Vega era un pensador occidental y que nada indicaba la presencia de una impronta intelectual india, ajena a la tradición de Occidente. Quiere decir que la confluencia del intelecto europeo con el temperamento indio se conjugan la razón y el corazón, pero que ello no significa que se dé en esto la fusión ni el mestizaje, porque el pensamiento es europeo y la emoción e india.”

Tal conclusión emana de las propias palabras de Garcilaso, quién en su obra Historia

General del Perú, expresa: “espero no haber servido menos en ella a los españoles que ganaron aquel imperio que a los incas que lo poseyeron (p. 4) Esta referencia muestra que lo acontecido ayer no es necesariamente lo mejor que pudo acontecer, desde que a los poetas del hablar idílico, de la nostálgica rememoración de los tiempos en que a los perros se los ataba con longanizas. No hay análisis recomendable para configurar personajes significativos al margen de su realidad personal, de su propia biografía, como productora de sus actos públicos o privados; verdaderamente somos lo que decimos y lo que hacemos, no es uno el que percibe y otro el que la expresa. No queremos pensar que Garcilaso de la Vega fuera menos intelectual o mestizo, pero sí que era descendiente de un imperio derrotado y urgido de acomodados que debieran servirle como base para desempeñarse con éxito en su actual inmediatez. Garcilaso no era sólo un pensador poseído por la nostalgia de una nobilidad que arrasado por la conquista y, a la cual, desde su conocimiento requería asimilarse, puesto que en términos de pertenencia social era prototipo de aquellos versos de José Santos Chocano que, en su ensoñación de predestinado diría: “y de no haber sido poeta, tal vez hubiera sido un blanco aventurero o un indio emperador”.

## **CINCO: GLOBALIZACION Y CULTURAS SUBALTERNAS.**

El objetivo concreto de Tapia es indagar cuál es la composición de razonamiento, valoración, reflexividad y proyección de nuestra sociedad, en las condiciones de la reforma moral, e intelectual más global de corte liberal que está realizándose en el mundo (léase la globalización), tanto como en las condiciones de la dinámica de descomposición de la principal matriz ideológica del siglo XX: el nacionalismo y, la emergencia de otros discursos endógenos, como el katarismo en Bolivia. Para ello, se ha de bosquejar y articular algunas tendencias de esas dimensiones; tomar en cuenta la más fuerte o sea la creciente homogeneización cultural en la superficie de las síntesis estatales y de los mercados como nueva gran fase de reciclamiento y de relanzamiento del capitalismo a escala mundial en el plano de la organización de la economía y, de expansión del liberalismo en cuanto sistema de valores y también como modelo de institucionalidad política.

La fusión de estos elementos en un proceso de expansión mundial llamado por algunos, globalización, que es algo así como la presencia del modo en que los poderes económicos, políticos y culturales del mundo sintetizan los fragmentos de las culturas



subalternas y se presentan a través de las redes transnacionales de comunicación como la cultura global de esta época.

Pensar la globalización como “la reforma moral e intelectual más global de corte liberal que está realizándose en el mundo” puede ser una verdad a medias porque distingue sólo una parcialidad. No hay que olvidar que toda reforma, orquestada para prorrogar el dominio oligárquico, acude a la moral y a sus intelectuales utilitarios. Así se reviste el viejo maniqueísmo para reacomodar la condicionalidad del sistema. El mismo autor, a relevo de pruebas, hace esta referencia:

Desde una perspectiva gramsciana se puede entender el actual proceso llamado de globalización como un proceso de construcción de hegemonía a escala mundial a partir de las estructuras, condiciones y estrategias de la transnacionalización de la economía capitalista, por un lado, y de la transferencia de fases estatales de los Estados más poderosos a los estados y sociedades subordinadas que se reforman a sí mismos a imagen y semejanza barata de los hacedores del poder mundial.

Sin embargo y como otro punto más de reflexión es útil conocer los planteamientos de Daniel Mato (2007): Pero también debemos dejar de asumir a priori que aquello que llaman globalización es un fenómeno absolutamente novedoso en la historia humana; así evitaríamos pasar por alto que la historia muestra procesos sociales anteriores a los contemporáneos, que también han resultado en el interrelacionamiento tendencialmente planetario entre actores sociales (ver. P. ejemplo, Therborn, 2000). A su vez, ello nos permite visualizar la importancia que tienen algunos de esos procesos históricamente anteriores para comprender los rasgos distintivos de los procesos de globalización contemporáneos y las relaciones de poder entre algunos sectores sociales que los caracterizan. En efecto, para entender las características de los procesos de globalización contemporáneos, debemos tener en cuenta experiencias históricas complejas e inacabadas como el colonialismo, el desarrollo planetario del capitalismo, el imperialismo y el desarrollo de algunas religiones de alcance planetario. Sólo así, además, podemos tratar de comprender qué es lo peculiar de los procesos de globalización contemporáneos y algunos de sus conflictos y significativas relaciones de poder.

## **SEIS: LAS DUALIDADES DE LA AUTORREPRESENTACION**

Luis Tapia sostiene que la crisis del nacionalismo permite un reconocimiento de la heterogeneidad interna del país; que ella se da en Bolivia en la autorrepresentación, la presentación y el desarrollo discursivo de grupos subalternos políticamente organizados y autorrepresentados que llevan a tener una imagen más compleja, pero más real de Bolivia.

Plantea que en el nacionalismo, al estar en crisis como ideología estatal, la emergencia de la diversidad social o la autorrepresentación cultural de los grupos subalternos se da en las condiciones de la reforma económica y política bajo el canon del modelo liberal y del proceso de globalización basado en la transnacionalización. Las implicaciones son:

Una dualidad a varios niveles y una desigualdad al interior de cada uno de ellos.

La diversidad se presenta y reconoce como entidades colectivas.

La reforma moral e intelectual de tipo liberal se formula en término individualistas, en lo metodológico y en lo ético.

El poder económico mundial y sus redes locales se organizan según los principios capitalistas y liberales; sin embargo, permiten que “florezcan las expresiones de la diversidad cultural al interior de cada país, ejerciendo tolerancia en esas periferias culturales.” Esto es, permiten lo tolerable; pero lo tolerable puede resultar decisivo para la diversidad. Esa es una constante en toda lucha social.

La crisis del nacionalismo en el país es un momento de apertura o de la posibilidad de conocer más la diversidad. Esto es más factible cuando los sujetos subalternos presenten sus diferencias en los espacios de comunicación o en el ámbito cultural nacional. Los discursos y formas de conciencia de la nueva reforma mundial liberal difunden la idea de la creciente homogeneización de la vida en las sociedades contemporáneas.

Ante las formas nacionalistas, socialistas y fundamentalistas en general, circula otro metarrelato: el liberalismo, como modelo normativo ético e intelectual de esta época de crisis, crítica y sustitución de las grandes fundamentaciones y proyectos de sociedad.

No debemos pensarnos como átomos liberales para orientarnos reflexivamente en la vida.

Uno se piensa, siempre, en relación a una historia y dentro de ciertos horizontes.

El horizonte nacional fue el referente histórico utilizado en tiempos modernos para articular

un tipo de conciencia que reúna la reflexión sobre lo individual y el reconocimiento de nuestras historias individuales como el resultado de procesos sociales de muy larga data.

Ello significa, por ejemplo, la formación de un nuevo pensamiento individual, devenido en conciencia colectiva, cuando burgueses, pequeños burgueses mestizos e indígenas retornaron de la guerra del Chaco con una fuerte dubitación acerca de la realidad nacional y de su inserción utilitaria en el concepto cívico de la patria. No es discutible, porque como lo dice Luis Tapia, para tener una imagen verosímil de si mismo es un requisito ineludible conocer más historia, producir más conocimiento histórico y articular esos datos históricos en una producción de conciencia reflexiva. Al saber más o menos a qué respondemos, de dónde venimos, cómo nos hemos formado, podemos tener condiciones para pensar lo que queremos ser y qué condiciones existen para realizar las proyecciones que así elaboramos. Sólo así, volviendo con Zavaleta, una conciencia organizada y productiva o autoproducida puede resistir la oferta de una identificación desde fuera de su sociedad. Diría Kant, para ser autónomo hay que conocerse, por un lado y autodirigirse, por el otro. La más fuerte manera de dirigirse a uno mismo es producir el conocimiento histórico.

La idea liberal del mundo no es una estrategia para conocer sino una estrategia para ordenar la Realidad, en este caso, para “reordenarla” o lo que es lo mismo, para suplantarla.

La aceptación de la imagen liberal común de la globalización es una renuncia a pensarse a si mismo.

Partes de las ciencias sociales dejan de ser un trabajo de producción de conocimiento y se vuelven una especie de traducción en sistemas categoriales o teóricos de la ideología abstracta o de la cultura del lado dominante. Hay ciencias sociales que median la ideología global a través de su presentación por medio de otra ideología. La autodeterminación en el pensamiento como en la política no pasa por la negación de las ideas foráneas o de otras matrices culturales, sino por su universalización y su conveniente apropiación local a nacionalización. Universalizar una idea significa utilizarla para pensar reflexivamente nuestra propia historia y proyectarnos en ella; es decir, transformarla en otro ámbito.

No ocurre en el aire, sino que hay que referirlo a la composición global de la sociedad local. Pues bien, dentro de esa composición global se encuentran las ideas o las esencias culturales originarias de nuestro país. Finalmente, la articulación del pensamiento implica pensar también las formas de articulación entre estado y sociedad civil, es decir, las formas de la organización de la cultura o de la totalización político-cultural relativa a su tiempo y lugar. La forma primordial tiene que ser fuerte y vigorosa

(por lo mismo, completa) que asegure la capacidad interna de explicar nuestra historia y proyectarnos en el tiempo con fines propios.

## EPILOGO

Bolivia vive una circunstancia que exige poner en juego la sabiduría de todos los sectores de su población. El tronco de su diversidad étnica y cultural estuvo zarandeado por una persistente lucha para alcanzar mejores niveles de vida, por la justicia y la autodeterminación y por la necesidad de establecer derechos y deberes compartidos, tanto en lo político como en lo económico.

Sus colectividades urbanas y campesinas pagaron el alto costo de sacrificios cruentos y postergaciones seculares; los recursos naturales de su territorio, su fuerza de trabajo, sus valores culturales y la incansable reciedumbre de su vocación libertaria fueron botín de saqueo de la opresión extranjera y el servilismo nativo. Al mismo tiempo que los indígenas y los pobres de solemnidad vivieron exiliados en su propia tierra, la infamia también embadurnó el pan de los caciques, sicarios y prestanombres. Nadie, quedó al margen de la expoliación del modo de producción capitalista. Pues mientras los unos llevaban, en sus rostros y en sus epidermis percutidas, el estigma de la marginación social, los otros, como perros del hortelano, no alcanzaron a disfrutar sino las migajas del festín.

La voz del testigo de cargo permitió anotar una diversidad de tareas que deben desarrollarse en el marco de la responsabilidad social que compete a la nación y a sus ciudadanos.

El sustantivo boliviano designa una institucionalidad social colectiva a la que están adscritos la materialidad y la simbología de un enclave demográfico cuyo hábitat es el corazón de la América meridional. Originariamente, Bolivia fue establecida en el Alto Perú colonial; su población actual está compuesta por varias de etnias nativas de las alturas y planicies andinas, de los valles y las zonas del trópico moxeño, así como por las poblaciones mestizas surgidas del cruzamiento entre españoles, nativos y otros extranjeros durante la colonia y la época republicana.

El predominio cultural, de las poblaciones autóctonas, aún disminuido por el coloniaje, se hizo idiosincrática simbolización, icónico estandarte o filosofía de vida para dar rostro, cuerpo y pensamiento a la entrañable simbiosis de la tierra que habla Su protagonismo hizo de la heroicidad una forma de vida y esperanza de concreción de la utopía. En el cálido regazo de la tierra puso el invasor su fatídica huella; los hijos del sol tatuaron con su sangre las auroras y el surco murió en la brecha del metálico paraje. Fue lo mismo en los embates de las guerras; en las trincheras del hambre y en la soberanía

de los cadáveres. Los salvoconductos para viajar a la muerte no se restringieron a los apelativos quechuas y aymaras o los repetes sin nombre: hubo también letales vozarrones de la noche cuando el romance y la violencia ovularon nuevas vidas. Por eso hay una historia escrita con idílicas quimeras, otra con relumbrones fugaces. La primera exime al tiempo y lo olvida del suceso; la segunda lleva falsas pedrerías y exorciza los incendios. Ningún olvido absuelve, ni el de la palabra ausente ni la lágrima callada. No olvidamos a los que vistieron la ignominia ni a los que untaron su sangre mestiza en el pan del holocausto.

La tierra se vistió de cielo, los ponchos de nube airada; el collar de las alpacas y el vellón de las vicuñas volaron las pañoletas de los cholos mayordomos. Así nació la esbelta pareja de las cholitas y mozos, las botas de cabritilla y los tacones de vidrio.

Surgió el perfil alero del sombrerito a la pedrada, la pretina, el escarpín y la enagua almidonada, ¡todos, futres en día de fiesta!, jodidos entre semana. Poquito a poco, la turba del sacro infierno, fue engrosada con mestizos parroquianos. Mosaico de rostros grises y de cuerpos sibilantes, falanges abigarradas de metales oxidados, pulidos y relumbrantes, ángeles de rojo y de azules contriciones, demonios de ojos saltones y culebras desvaídas.

Era el carnaval faccioso de las túrgidas pasiones y el blanco color de la hostia retacándose de vino. La pagana coyuntura andina, mitad trago y mitad sangre, cuajaron de indios promiscuos, sangre de mestizos puros. Sangre al fin, sublime aliento entre tantas otras sangres. Mestiza sangre de ayer renovándose en mañanas, igual que cenizas de cadáveres quemantes que inauguran las auroras. Profanación del rostro taciturno del aymara, crispación del puño enteco de los incas bautizados mientras el salvaje brinco de los Tobas lanza al viento el disparo oblicuo que arde en la cola del cometa.

Tu identidad andina trasegada en las montañas, tu espolón de viento hendido en la piel de las estrellas y tu lámpara de piedra padeciendo oscurantías, mientras la noche traga los maderos en la hoguera. Temible demonio urdido con los brocados de azufre, tinajón de vientre hinchado por sedientos moscateles, y al final el hueco enorme de tu camba calavera.

Los principios de la Responsabilidad Social, previstos o no en las cartas constitutivas de partidos políticos, descritos o no en la exposición de motivos, sustantivada o no en los estatutos y reglamentos de la nación, son la fuerza moral que concentra y expresa el cotidiano accionar de una sociedad humana que aspira a la

construcción y al mejoramiento de sus instituciones y sus políticas fundamentales.

La Responsabilidad Social, concierne tanto a los individuos como a las instituciones; participan, vivas y manifiestas, la voluntad unitaria y la cohesión social.

La Responsabilidad social, en cuanto a reclamo y protesta contra el agravio, en cuanto a la total satisfacción de daños inflingidos, tales como abusos de guerra, despojos, usurpaciones, imposiciones y arbitrios, *debería reconocer la capacidad de todo estado para querellarse*, y hacer valer sus derechos ante los tribunales internacionales establecidos. Aún cuando muchos crímenes cometidos contra las civilizaciones prehispánicas se hallen cobijados por el sutil velo de la prescripción, los pueblos mancillados no están impedidos de cultivar el rechazo moral de la invasión y la conquista ni de desarrollar, permanentemente, una cultura de convivencia pacífica, dentro de la cual, el reclamo de los daños inferidos por la violencia y su condigno resarcimiento debieran ser derechos y deberes que no prescriben.

La responsabilidad social, como obligación de los entes sociales y de las personas como individuos, debería constituirse en el fundamental cometido para preservar la vida de la nación, a partir de la soberanía de su territorio, la protección y el uso social de sus recursos naturales, el fomento y desarrollo de su diversidad cultural, étnica y lingüística, así como el desarrollo de la economía, la salud y la educación y el trabajo productivos. Tal ha de ser el principio de la responsabilidad que enraiza los altos fines de la organización social estatal con la unión de sus integrantes, la cohesión de sus organizaciones y la univocidad de sus proyecciones en la región y en el mundo.

Todos los bolivianos, sin distinción de clase, tienen la responsabilidad de participar en la preservación de la vida de la nación y en el mejoramiento cualitativo y cuantitativo de sus relaciones de producción material y cultural. En este horizonte sus satisfactores deben garantizarle un salario mínimo para su alimentación, nutrición, vivienda, vestido y educación. Pero, igualmente, los ciudadanos deben destinar parte de su tiempo libre para organizar un sistemático acercamiento al conocimiento, para su preparación técnica y política, para su familiarización con las artes y con el deporte. Proveer los recursos, vías e instancias de la enseñanza corresponde a la obligatoriedad de la institución estatal, tanto, como la tarea de aprender es ineludible obligación del ciudadano.

En las cuestiones examinadas por el Testigo de Cargo deben tomarse en cuenta problemas del conocimiento, la ciencia, la educación y la cultura para esclarecer y adecuar la visibilidad de la realidad latinoamericana en general y la de los países con

activos movimientos sociales. Se trata de áreas de la vida social en las que el accionar del sistema político ha desempeñado papel opresivo como instancia de control del pensamiento nacional y de reproductor de su ideología dominante. El acceso y la posesión de la ciencia se ha elitizado y confinado como área de lucro y también se ha hecho prohibitivo el acceso a las fuentes del conocimiento y se lo ha vuelto objeto de consumo sólo al alcance de los sectores pudientes. Mientras que la ciencia y el conocimiento se convierten en tecnología y destrezas selectivas, las universidades degradan al alumno en consumidor, vendedor de línea blanca o eficiente vendedor de piso. La producción en serie y la automatización actúan como formas de inclusión; sin embargo, su comportamiento como forma de exclusión del conocimiento es una de sus más nocivas repercusiones.

La cohesión social debe ser elemento que hace a la fundamentación de los pueblos y naciones, que lo que se encuentra cohesionado en un propósito social no es, inicialmente, fuerza física o capacidad de respuesta ante la adversidad. La fuerza de la cohesión social debe radicar en la voluntad del grupo o de sus comunidades organizadas. Primero está la necesidad común y después el anhelo de procurar soluciones conjuntas, sólo después de que se ha desarrollado un ideal comunitario surge la voluntad de expresarlo en acciones. Lo primero que materializa la cohesión social, son las expresiones locales de la familia, la tribu y el clan. Se nutre bajo el principio de la habitualidad, que es lo que originariamente desarrolla el derecho de pertinencia; viene también del hábito, de la costumbre de permanecer en aquel sitio donde el ser humano desarrolla sus vivencias, crea y reproduce, expresa su lenguaje. Todo eso, tanto como colocar en un solo fardo las contingencias de la existencia y la coexistencia.



## FUENTES

- Abbagnano, Nicolás. Diccionario de Filosofía, México, F.C.E., 1978.
- Agamben, Giorgio, *Medios sin fin, notas sobre la política*, España PRETEXTOS, 1996
- Arciniégas Germán, *Entre la Libertad y el miedo*, Editorial Cultura, Cuadernos Americanos, México, 1952, 362 pp.
- Arendt, Hannah. *La condición humana*. Ediciones Paidós Ibérica. España. 1993.
- Asturias, Miguel Ángel, *Torotumbo*, Editorial Planeta-de Agostini, España, 1985.
- Bagú Sergio, *Tiempo, realidad social y democracia*, México, Siglo XXI, 2005 (sociología y política).
- Bobbio, Norberto. Estado, Gobierno y Sociedad. Por una teoría general de la política. FCE. México. 1998
- Bobbio, Norberto. *El futuro de la democracia*. FCE. México. 1991.
- Bolívar, Simón, Carta de Jamaica, en Leopoldo Zea, *Fuentes de la cultura latinoamericana*, México, F.C.E, 2002, pp.493
- Bondy, Augusto Salazar, ¿Existe una filosofía de nuestra América? , México, Siglo XXI, 1988, 94 pp.
- Bonfil Batalla, Guillermo. *Obras escogidas de Guillermo Bonfil*. Tomo1, INI, 1995
- Bonfil Batalla, Guillermo, “Sobre la Ideología del Mestizaje”, en *Valenzuela, Decadencia y Auge de las Identidades*.
- Buffon, *Recueil d'études*, París 1952;
- Cancino, César, et. al. *América Latina: Una democracia toda por hacerse*.
- Casas, Bartolomé de las, *Brevísima relación de la destrucción de las Indias (1552)*, México, Porrúa.
- Castoriadis, Cornelius, *El Mundo fragmentado*, Uruguay, Altamira y Nordan, 1999.
- Cassícoli, Salamón, Rossana, *Familias Collas trashumantes en el Norte de Chile*, en *Desierto y Fronteras El norte de México y otros contextos culturales*, Hernán salas Quintanal y Rafael Pérez Taylor Aldrete.

- Certeau, Michel *La toma de la palabra y otros escritos políticos*, UIA, México, 1996
- Cerutti, Horacio, *Hacia una metodología de la historia de las ideas (filosóficas) en América Latina*, México, Miguel Ángel Porrúa, CCyDEL-UNAM, 1997.
- Coutinho, Carlos Nelson, *Gramsci, um estudo do seu pensamento político*
- Colón Cristóbal *Diario* (1493), México, Espasa Calpe.
- Cortés Hernán, *Las Cartas de relación (1519)*, México, Espasa Calpe.
- Díaz del Castillo, Bernal *La Verdadera historia de la conquista de la Nueva España (1568)*, México, Porrúa.
- Díaz Polanco, Héctor, *Autonomía regional. La autodeterminación de los pueblos indios*. Siglo XXI-UNAM. México. 1991.
- Durand Yves. “A formulação imaginaria do imaginario e seus modelos,” en *Cahiers de recherches sur l’imaginaire (Methodologie de l’imaginaire)* París, Meriand, 1969.
- Duvoils, Pierre. *La Destrucción de las Religiones Andinas (durante la conquista y la colonia)*, UNAM, México, 1977.
- Echeverría, Bolívar, *La modernidad de lo barroco*, México, ERA, 1998.
- Echeverría, Bolívar, *Vuelta de siglo*, México, ERA, 2006.
- Erreguerena, Josefa “Imaginario social y los atentados del 11 de septiembre, *Razón y Palabra*, No.25, febrero-marzo, 2002.
- Gómez Martínez, José Luis, *Literatura y Filosofía de Iberoamérica*, EIAL VIII 2
- Guido Beatriz, *Los Cronistas, Conquista y Colonia*, México, Promexa 1985.
- Gruzinski, Serge, *La colonización de lo imaginario. Sociedades indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI-XVII*, México, FCE, 2007 (Sección de obras de Historia) .
- Hobbes, *Leviathan*, Trad. esp. México, FCE, 1940.
- Lee, J.T. Franz, *Teoría-Praxis de la Revolución-Emancipación*, 2da edic, Talleres gráficos de B.L. Producciones, Valera, Venezuela, 1991, Capítulo I.

- Lenkersdorf, Carlos, *Los hombres verdaderos. Voces y testimonios tojolabales*, México, Siglo XXI, 1999.
- Laclau, Ernesto, *La Razón populista*, Fondo de Cultura Económica, 2005, 312 pp.
- Lara, Jesús, *Diccionario Queshwa- Español*, Los Amigos del Libro, la paz, Bolivia, 1997.
- Mato, Daniel, **Cultura, comunicación y transformaciones sociales en tiempos de globalización**. En *Cultura y transformaciones sociales en tiempos de globalización. Perspectivas latinoamericanas*. Mato Daniel; Maldonado Fermín, Alejandro, 2007.
- Montenegro, Carlos. *Nacionalismo y Coloniaje*, Ediciones Los Amigos del Libro, Sexta edición, La Paz Bolivia, 1982, pp. 224
- Neruda, Pablo, “Un canto para Bolívar” en *Reloj de Arena (Neruda, la voz del pueblo)*, México, edit. Constate, 2004, p. 17.
- Notas del Seminario Problemas Actuales de América Latina, Lucio Oliver, Crisis política
- Poma de Ayala, Felipe Guamán, *La Nueva crónica y buen gobierno (¿1615?)*, México, F.C.E.
- Peschard, Jacqueline. *La cultura política democrática*. IFE. Serie: Cuadernos de Divulgación de la Cultura Democrática. México. Núm. 2. 1994
- Salazar Bondy, Augusto, *¿Existe una filosofía de Nuestra América?* México, Siglo XXI.
- Saint-Simon, Introducción a los trabajos científicos del siglo XIX”. *Diccionario de Filosofía*, Nicola Abbagnano, FCE, 7ª. Reimpresión, México, 1989, pp 1206.
- Sartori, Giovanni. *¿Qué es la democracia?* Tribunal Federal Electoral, 1993.
- Sartori, Giovanni. *Teoría de la Democracia I. El debate contemporáneo*. Alianza. México. 1997.
- Skidmore Thomas E. y Smith Peter H., “Argentina, Prosperidad, estancamiento y cambio” en *Historia contemporánea de América latina*, Barcelona, Crítica, 1996.
- Tapia, Luis, “De la forma primordial a América Latina como horizonte epistemológico” en *Estudios Latinoamericanos*, número extraordinario 2006.

- Zavaleta Mercado, René “Cuatro conceptos de la democracia” en *Movimientos sociales y lucha democrática de América*, Edit. Los amigos del libro, Bolivia, 1989.
- Zavaleta Mercado, René, *El poder dual en América Latina, con un pre facio sobre los acontecimientos chilenos*, México, Siglo XXI, 1974 (Col. Mínima)
- Zicardi, Alicia y Saltalamacchia, Homero R. Metodología de evaluación del desempeño de los gobierno locales en México. IISUNAM, 1997.

### **Páginas web**

- Appadurai, Arjun, Dislocación y diferencia en la economía cultural global. [www.chlonautas.edu.pe](http://www.chlonautas.edu.pe)
- Astroboletín, Especial de Arqueo y Etnoastronomía, N0.11, año 12, noviembre de 2003, Asociación Salvadoreña, [www.astro.org.sv/funciones](http://www.astro.org.sv/funciones).
- [www.cristobal-colon.net/livres/C07po1htm](http://www.cristobal-colon.net/livres/C07po1htm)
- Equipo Nizkor, Declaración del Primer Seminario de derechos humanos y pueblos indígenas Aymara y Colla, 16/12/2000. [www Goggle](http://www.Google).
- Evo Morales Ayma, (ayllus de Cochabamba) *La reconstitución de la nación sora*, propuesta para la refundación del país. <http://katari.org/sora.pdf>
- González, Jesús Luis La Gallina mundial ante el huevo de la globalización, IX Encuentro sobre Globalización y Problemas del Desarrollo. La Habana, Cuba, del 5 al 9 de febrero, 2007, Quinto día, 9 de febrero. [www.eleconomista.cuba](http://www.eleconomista.cuba) [web.cu/globalización/index.html](http://web.cu/globalización/index.html).
- Historia de Bolivia, la colonia Khainata URL: [www.viva-bolivia.com](http://www.viva-bolivia.com)
- Morales Padrón Francisco, Historia del descubrimiento y conquista del Perú. En [http://www ww.puc.cl/sw\\_educ/historia/](http://www.ww.puc.cl/sw_educ/historia/)
- Rojas Montoya, Rodrigo, Historia, memoria y olvido en los andes Quechuas, Página 12, en <http://www.amdes/rmmemoria/rm>
- Wikcionario, Enciclopedia Wikimedia
- [http: // www.ine.gov.bo](http://www.ine.gov.bo)
- Revista Clarín; Buenos Aires, Argentina. [www. Revista Clarín.com.ar/prensa.html](http://www.RevistaClarín.com.ar/prensa.html)

- Taibo, Carlos Universidad Autónoma de Madrid, Canal Solidario Org. Comunicación para el cambio social, Guía, <http://es.oneworld.net/article/archive/1328>
- 
- Tupac Amaru [http://solidriadesrebeldes.kolgados.com.or/article.php3?id\\_article=75](http://solidriadesrebeldes.kolgados.com.or/article.php3?id_article=75)
- TupacKatari, tomada de Alternativa Boliviana, la historia pensada. [Com.ar/article.php.3?id\\_article=75](http://Com.ar/article.php.3?id_article=75)
- Adolfo Mier, Prensabolivia@interlatín. Com. 10 de febrero, Oruro, 2007.
- Gambone, Larry, *El Verdadero Rostro del populismo*, Populista party, pp 11 <http://www.wangelfire.com/Fol./celtiberia/populismo.html>