

UNIVERSIDAD MAYOR DE SAN ANDRÉS
FACULTAD DE DERECHO Y CIENCIAS POLÍTICAS

**MAESTRÍA EN EDUCACIÓN SUPERIOR CON ENFOQUE INTERCULTURAL
JURÍDICO Y POLÍTICO**

TESIS

LA INTERCULTURALIDAD
A PARTIR DE LOS PATRONES DE PENSAMIENTO Y ACCIÓN DE LOS
PUEBLOS INDÍGENAS FRENTE AL PENSAMIENTO COLONIAL
UN DESAFÍO PARA LA EDUCACIÓN SUPERIOR

Maestrante: Manuel Jemio Vera
Tutora: Rosario Aquim Chávez Msc.

La Paz – Bolivia

2022

INTRODUCCIÓN

El conocimiento demostrativo de los Pueblos Indígenas, es una demanda urgente en el país, dado que constituye una problemática estructural en términos socioeconómicos y con profundas raíces culturales. Se trata de elevar su situación material, donde los aumentos en la productividad, posibilitaría una mejora cualitativa en sus condiciones de vida. Pero esto no es un problema técnico, porque se trata de una población con una cultura particular, y más tratándose de diversos grupos humanos, y en la misma medida esquemas mentales, de donde provienen sus actitudes, como líneas de pensamiento y acción en sus relaciones sociales al interior de las comunidades y al exterior, con los centros urbanos. Comprender lo propio es decisivo, base para el estilo de desarrollo de estos grupos humanos, a diferencia de las acciones que trascienden concepciones técnicas y hasta supuestamente científicas, pero desconocen el material humano donde pretenden obrar.

El problema no es simple, cuando el conocimiento sólo arqueológico de los símbolos culturales como Tiwanaku es extremadamente reducido, y casi desconocido en otros casos como los urus, chipayas, entre otros. En el primero, las excavaciones no alcanzan ni al 20 % de esta urbe. Y en otros casos se reduce, a considerarlos como resabios de los múltiples grupos humanos existentes en esta parte del continente. Pero ambos cargados de mitos, muy extendidos, pero poco analizados en un contexto, donde predomina la folklorización de estas culturas, los reconocimientos legales y patrimoniales, y hasta mundiales, que parecen mantener el actual estado de cosas, sin avances sustantivo frente al sistema colonial, que difunde pensamientos sobre dichas culturas en el marco de la definición de nuevos esquemas mundiales.

El eje de la investigación, justamente se halla en aportar sobre el conocimiento de los Pueblos Indígenas, base para el establecimiento de las relaciones de interculturalidad, considerando la línea oficial y sobre todo la crítica. En el primer caso, como una interconexión, una interrelación de culturas, en el marco del dialogo y la paz, para el desarrollo de las culturas, tanto en sus características propias como por las ventajas de sus conexiones externas. Y el concepto crítico, referido al replanteamiento de las estructuras de poder, del Estado y sus instituciones, con características

occidentales antes que nacionales, y menos en relación con las culturas de los pueblos indígenas.

Trabajar el tema es de mayor exigencia, cuando se trata de observar la cultura de los Pueblos Indígenas, a partir de la propia visión, pensamiento y prácticas que tienen. Esto significa dos cosas, por un lado, saber que todo el aparato conceptual y técnico, que hasta hoy se usa para comprender a los Pueblos indígenas, es occidental, que históricamente fue un poderoso instrumento en la construcción del coloniaje, la dependencia y el desarrollo capitalista como la única vía. Y, por otro lado, si aquello es así, el problema es epistemológico, en cuanto se trata de considerar una filosofía del conocimiento que corresponda a este objeto, los pueblos indígenas, y no desnaturalizar lo propio, cuando el desenvolvimiento histórico demostró que el acervo histórico y científico supuestamente construido sobre nosotros, tenía una carga ideológica evidente, que solo servía a los intereses de los grupos dominantes occidentales.

Se trata de replantear lo cognitivo sobre los pueblos indígenas, frente al dominio de la ideología oficial. Significa recuperar la historia de aquellos, donde los hechos demuestran que lograron construir civilizaciones, como naciones, estados, imperios, altamente organizados. No siguieron el camino occidental por el potencial de los ayllus y los callpulis, en los andes y México, respectivamente, definidos por un sistema social e ideológico, que no solo les proporciona cohesión, también una relación equilibrada con la naturaleza, aspectos que se traducen en una visión del mundo con alta potencialidad. Constituyen un modelo de la realidad terrenal, astral y del inframundo, definido por fuerzas naturales, traducidos en deidades y dioses, que definen los marcos para los seres humanos.

Quede claro, que no se trata de idealizar las culturas originarias, y depreciar la cultura occidental, que por momentos más y menos prolongados históricamente, y como moda, sólo pretenden formar ideologías partidistas, discursos demagógicos, que en última instancia solo mantienen el estado de cosas. Frente a lo propio, se trata de establecer argumentos dentro los enfoques cuantitativos y cualitativos, es decir, teóricos y culturales que presenten la realidad de los Pueblos Indígenas, sus

pensamientos y acciones que finalmente forman un modelo de vida, desarrollada desde antes de la época cristiana, y hoy en el mejor de los casos se hallan en situación de resistencia.

Sobre la situación de desigualdad planteada, entre la cultura occidental y su globalización actual, que ocasiona una disminución en la presencia y poder de las culturas indígenas, se busca desarrollar el sentido de la interculturalidad. Lo propio como un desafío para la educación superior, dentro de sus objetivos institucionales, que buscan plantear alternativas de respuestas a los problemas del pensamiento y accionar de los pueblos indígenas en el país. No es sencilla la tarea, en cuanto se parte de una universidad definida por los moldes occidentales, y una estructuración del Estado en la misma medida. Sin embargo, esto se salva en cuanto se busca aportar, decir algo más sobre la cultura de los Pueblos Indígenas, en sus pensamientos y acción, para reconocerlos tal como realmente son, que permita establecer líneas para su desarrollo en el marco de la interculturalidad.

La Paz, octubre de 2022

INDICE

CAPITULO I.....	1
PROBLEMA DE INVESTIGACION.....	1
1. INTRODUCCION	1
2. PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA.....	2
2.1. COMPONENTE CULTURAL.	3
2.2. COMPONENTE IDEOLOGICO.....	3
2.3. COMPONENTE HISTORICO.	4
2.4. COMPONENTE EPISTEMOLOGICO.	4
3. RAZONAMIENTO PROBLEMATIZADOR	5
4. FORMULACION DEL PROBLEMA.	7
5. JUSTIFICACIÓN E IMPORTANCIA DE LA INVESTIGACIÓN.....	7
6. DELIMITACION DE LA INVESTIGACION.....	8
6.1. DELIMITACION DEMOGRAFICA	8
6.2. DELIMITACION ESPACIAL.....	8
7. OBJETIVOS.....	8
7.1. OBJETIVO GENERAL.	8
7.2. OBJETIVOS SECUNDARIOS.....	8
8. HIPÓTESIS.....	9
8.1. VARIABLES.....	9
9. MÉTODOS.....	9
10. TÉCNICAS.....	10
11. ESQUEMA DEMOSTRATIVO.....	10
12. CRONOGRAMA DE ELABORACION DE LA TESIS.....	15
CAPITULO II.....	16
CULTURA EN GENERAL	16
1. INTRODUCCIÓN	16
2. CONCEPTO DE CULTURA.	19
3. CULTURA, SUBCULTURAS Y SOBREDETERMINACION.....	23
4. COMPONENTES DE LA CULTURA	26
5. COMPONENTES POSITIVOS, NEGATIVOS Y POLIVALENTE DE LAS CULTURAS.	29

6. CARÁCTER RELATIVO DE LAS CULTURAS	32
7. FORMAS DE RELACIONAMIENTO DE LAS CULTURAS.	33
CAPITULO III.....	37
SENTIDO DE LA EPISTEMOLOGÍA EN LA CULTURA	37
1. INTRODUCCIÓN	37
2. LA EPISTEMOLOGIA EN EL CONOCIMIENTO	39
3. EL MODELO EPISTEMOLÓGICO OCCIDENTAL.....	43
4. EL MODELO EPISTEMOLÓGICO DE LOS PUEBLOS DEL SUR.	46
a. ASPECTOS HISTORICOS.	46
b. ASPECTOS EPISTEMOLOGICOS.	48
CAPITULO IV	51
ESTRUCTURACIÓN DE LA CULTURA DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS	51
1. INTRODUCCIÓN	51
2. EL AYLLU	55
2.1. ORIGENES.....	55
2.2. CONCEPTO	55
2.3. EL AYNI.....	57
2.4. PENSAMIENTO.....	59
2.5. LA DESIGUALDAD HISTÓRICA EN LOS AYLLUS	63
CAPITULO V	68
PENSAMIENTO COLONIAL	68
1. INTRODUCCIÓN	68
2. CONCEPTO DE LO COLONIAL	72
3. LO COLONIAL EN AMÉRICA NO EMPIEZA CON LOS ESPAÑOLES	76
3.1. LO COLONIAL CON LOS INCAS.	77
3.2. LO COLONIAL CON LOS TIWANACOTAS	83
3.3. EL IMPERIO AYMARA	85
4. CONSTITUCIÓN DEL PENSAMIENTO COLONIAL SOBRE LAS CULTURAS INDÍGENAS	87
4.1. PRIMEROS MOMENTOS DEL PENSAMIENTO COLONIAL	89
4.2. SEGUNDO MOMENTO DEL PENSAMIENTO COLONIAL.....	91
4.3. TERCER MOMENTO DEL PENSAMIENTO COLONIAL.	95

5. RECONSTITUCIÓN DEL PENSAMIENTO COLONIAL SOBRE LOS PUEBLOS INDÍGENAS EN LA REPUBLICA.....	98
5.1. PENSAMIENTO COLONIAL REPUBLICANO SOBRE LOS PUEBLOS INDÍGENAS.....	98
5.2. PENSAMIENTO COLONIAL DE LA OLIGARQUIA BOLIVIANA SOBRE LOS PUEBLOS INDÍGENAS.....	101
5.3. PENSAMIENTO QUE EMERGE EN RELACIÓN CON EL PENSAMIENTO COLONIAL CON RESPECTO A LOS PUEBLOS INDIGENAS.....	107
CAPITULO VI.....	115
LA INTERCULTURALIDAD	115
1. INTRODUCION.....	115
2. ESTRUCTURA DE BOLIVIA PARA LA INTERCULTURALIDAD CRÍTICA....	118
3. REFORMAR EL ESTADO PARA LA INTERCULTURALIDAD CRÍTICA	124
a. NATURALEZA DEL ESTADO PARA LA INTERCULTURALIDAD CRÍTICA.....	126
b. NATURALEZA DE CLASE DEL ESTADO A PARTIR DE LOS DE ABAJO.....	129
c. NATURALEZA NORMATIVA OFICIAL A PARTIR DE LA JUSTICIA INDÍGENA	131
d. NATURALEZA IDEOLOGICA A PARTIR DE LA SIMBOLOGIA INDIGENA	133
i. GENERALES DE LA IDEOLOGIA.	133
ii. NATURALEZA HISTORICA DE LA IDEOLOGIA	135
e. NATURALEZA EDUCATIVA DESCOLONIZADORA Y LIBERADORA.....	136
i. GENERALES DE LA EDUCACIÓN.	136
ii. CARÁCTER CRÍTICO DE LA EDUCACIÓN.	138
4. EL CAMINO DE LA INTERCULTURALIDAD CRITICA.....	141
CAPITULO VII.....	145
CONCLUSIONES Y RECOMENDACIONES	145
1. CONCLUSIONES.....	145
2. RECOMENDACIONES	150
REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS	152
ANEXO	158

ABSTRACT

La interculturalidad es un tema de actualidad, que refleja las características del desarrollo de las culturas en sus componentes internos y en las relaciones de diversa naturaleza que se establecen entre los grupos humanos. Es interrelación entre las sociedades de acuerdo al grado de desarrollo y las necesidades de las culturas. Si bien es un relacionamiento de interdependencia, pero históricamente no es de igual a igual, dado el desarrollo desigual existente. Esto es, por un lado, hay relaciones de subordinación y dependencia y por otro, también de acuerdos, para conseguir resultados que en general favorecen a los grupos dominantes para potenciarlos.

La interculturalidad, tiene diversos componentes, donde si bien lo económico parece resaltar, sin embargo el mismo solo se presenta, por el rol que desempeñan los ámbitos ideológico, jurídico, político, como estructuras que hacen a la sociedad, que finalmente es cultura. En el primer caso, están las ideas matrices que se traducen en los comportamientos de las sociedades. Luego, las normativas, que definen un determinado orden social, y un castigo para los infractores de la ley, consuetudinaria o positiva. Y política referida fundamentalmente a la estructura del poder en el Estado.

Modernamente la interculturalidad es comprendida a partir del pensamiento y las prácticas occidentales. Significa que predomina la visión europea, para observar lo que ocurre en el mundo, donde el mismo debe inscribirse en los moldes occidentales, como la vía correcta para su desarrollo. Por tanto, las otras culturas por su atraso son llamadas a superar y hasta negar las propias características intrínsecas de su desarrollo. Esto, en las primeras épocas a partir de la violencia y la imposición, a través de las armas, las instituciones y pensamientos traídos de Europa. Lo propio hoy toma características neocoloniales, pues si bien la regla es la independencia, sin embargo, dichas sociedades todavía distan de un desarrollo soberano, por el colonialismo interno existente.

En la interculturalidad a partir de finales del siglo XX, se estructura el concepto de la cultura del sur, como una experiencia que había sido subordinada y desconocida, y que hoy se presenta como una alternativa para el desarrollo de los grupos humanos y sociedades, en función de sus propias características. Lo propio adquiere fortaleza por la crisis del sistema capitalista, cuyo economicismo estaba dando lugar inclusive al riesgo de la vida humana y natural en el planeta. Es cuando se presenta a la interculturalidad, como una relación de los países desarrollados con las culturas del sur, a partir de las resistencias de los pueblos originarios y los grupos urbanos, que buscan recuperar la soberanía en las instituciones públicas y el Estado.

Por tanto, la interculturalidad se presenta como la relación de los pueblos liberados con el centro, recuperando sus culturas, que se expresen en todos los ámbitos de la sociedad como la única forma de hacer interculturalidad. Significa cuestionar el discurso eurocentrista de paz y tolerancia entre los pueblos, y que solo puede darse cuando estos, retomen sus propias formas de vida. De ninguna manera es retroceder, sino se trata de practicar una filosofía de vida, una nueva visión para el uso de la tecnología actual.

CAPITULO I

PROBLEMA DE INVESTIGACION

1. INTRODUCCION

Corresponde a la educación superior, tratar críticamente el concepto de interculturalidad, en sus orígenes y características que adopta actualmente. La estructura de categorías insertas en la interculturalidad como el dialogo, el respeto, la coexistencia, la cultura de paz, se presentan para amortiguar las contradicciones del mundo actual. La educación superior no puede limitarse a insertar aquello en su malla curricular.

La enseñanza esta llamada a “criticar”, “separar algo, para someterlo a exámenes y juicios” (Gonzales, 2016, p. 83). Lo propio, es un desafío, partiendo de la práctica de desaprender para reaprender y aprehender un objeto. Y en términos cognoscitivos, es la liberación del pensamiento, avanzando del pensamiento colonial al liberador, buscando investigar y resolver los problemas del país, y que tiene características propias.

Se trata de replantear lo cognitivo sobre los pueblos indígenas, frente al dominio de la ideología oficial. Es recuperar su historia, ideologizada por la corriente occidental, que la define en sus formas primarias y teocráticas. Para otros, como socialistas, por la propiedad pública de la tierra y la supuesta ausencia de clases sociales. Ambas, con una visión eurocentrista de pre-América, usando modelos extraños a estas tierras.

Los pueblos indígenas, tiene sus propias características y a partir de ahí, es posible comprender sus patrones de pensamiento y acción. La fuente primigenia parece encontrarse en el ayllu, donde se desarrollan las formas comunitarias de vida y trabajo. Y sobre las mismas, se desarrollan los imperios de Tihuanaku y los Incas, asociadas al potenciamiento de las ciencias en sus diferentes órdenes. Y es mediante el trabajo comunitario, como se alcanzan los logros expresados en las construcciones monumentales.

La cohesión de los pueblos indígenas, es resultados de la cosmovisión que tienen. Los ritos, costumbres, organización y trabajo agrícola, son aspectos que tiene plena validez, por las relaciones de equilibrio que posibilitan, sabedores que cualquier desequilibrio dañaría las fuerzas vitales de la naturaleza, cosa verificada hoy por el concepto de ecosistema.

Pero los pueblos indígenas no están exentos de problemas sociales y conflictos. Existe el “sometimiento de unos pueblos por otros desde el pasado lejano”. Los incas que sojuzgaron a los señoríos aymaras, y estos que expulsaron a los ribereños del lago, y el sometimiento de los guaraníes sobre los chanes (Quiroga, 2012, p. 137). Pero, parece existir un paréntesis con respecto a la cultura de Tihuanaku, como centro de confluencia cultural.

Auscultar en los saberes y prácticas de los pueblos originarios, para identificar la lógica de su comportamiento y organización. De esta manera se cuestiona el pensamiento colonial, que genera una percepción primaria de los pueblos originarios. Contra esto, la idea es establecer las bases cognitivas para un pensamiento liberador, sin idealizar el pasado, con la supuesta existencia de la armonía, el universo perfecto, “la mitificación del mundo originario sin contradicciones ni conflictos” (Untoja, 2010, p. 255).

La orientación es la crítica a la interculturalidad, para a su vez, proponer una interculturalidad crítica. Esto es, asumir un trabajo cuestionador, reflexivo y creativo, para establecer el sentido real de la interculturalidad oficial. Y la nueva visión, de una interculturalidad crítica, para una interrelación norte – sur, condicionada por las reformas institucionales.

2. PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA

El problema de investigación en sus componentes estructurales se mueve en los ámbitos cultural, ideológico, histórico y epistemológico, cuyos conceptos fundamentales, trabajados críticamente permiten observar con claridad la interculturalidad en general e históricamente.

2.1. COMPONENTE CULTURAL.

La cultura, a partir de su etimología, se refiere a cultivar, en términos de trabajarla, mejorarla, adecuarla como parte del desarrollo social y los proyectos políticos que se definen. No está dado de una vez y para siempre, sino tiene un carácter dinámico, cuyos elementos se transforman y desaparecen.

La cultura en general corresponde a los productos humanos de distinta naturaleza, referidos al campo del pensamiento y la capacidad de producción material. "Es algo que se realiza históricamente y políticamente" (Tapia, 2010, p. 66). Significa que se inscribe en el largo desarrollo de las sociedades, y en las particulares formas que adopta en cada etapa.

Es un sistema "externo" que se "internaliza" sobre el sujeto. Significa "un complejo de conocimientos, ciencias, artes, moral, derecho, costumbres, actitudes, hábitos, adquiridos por el ser humano como miembro de la comunidad". Componentes en general que se asocian a la civilización europea, como centro del desarrollo científico y político, pues "el resto serían bárbaros y salvajes" (Viaña, 2010, p. 107).

2.2. COMPONENTE IDEOLOGICO.

La ideología es "un discurso relativamente coherente que sirve de horizonte a lo vivido por los agentes, dando forma a sus representaciones" (Poulantzas, 1985, p. 265). Como sistema de valores, creencias y conceptos permite que los seres humanos puedan desenvolverse en la sociedad, en una relación dialéctica y funcional con el ámbito material, referido a la producción, donde se desenvuelven determinadas relaciones sociales.

La ideología, como estructura de pensamiento y práctica, es un claro oscuro de verdad y falsedad. Plantea una realidad objetiva, presente históricamente, y que es independiente de la consciencia y voluntad de los individuos. Y, por otro lado, como falsedad, porque se encubre la realidad objetiva, se la mistifica, para la construcción de los ideales, como objetivos que se buscan. Finalmente, en general

se presenta expresando los intereses del conjunto de la sociedad, como “verdades eternas” (Marx, 1978, p. 76).

2.3. COMPONENTE HISTORICO.

El concepto de historia limitado a los “hechos”, desvinculado fundamentalmente de las relaciones económicas y políticas, expone las limitaciones científicas en la comprensión de las ciencias sociales (Echazu, 1989, p. 67). Se presenta lo propio, cuando es corriente en el tratamiento de la interculturalidad, como una relación que meramente se mueve con base en la eliminación de la discriminación, y la promoción de la empatía, la resolución de conflicto y el respeto (Estermann, 2010, p. 70).

Haciendo abstracción de los aspectos clasistas, el factor central para la comprensión de la historia, es la producción. Esto, en cuanto expresa el desarrollo de las fuerzas productivas, la capacidad de producción, sobre la cual se forman determinadas relaciones sociales. Y es esta estructura económica la que explica el pensamiento de las sociedades. Es decir, para comprender las ideas y las instituciones existentes se trata de “estudiar la estructura económica que los hombres dan nacimiento” (Roll, 1994, p. 234).

Hacer una interculturalidad crítica, significa un conocimiento demostrativo de la historia de las culturas originarias, y fundamentalmente la formas que prevalecen hasta hoy. Lo mismos transitaron por la historia de la colonización y las características que asumen con la constitución del Estado boliviano y luego el plurinacional. Trabajar el despliegue que tienen en el siglo XXI, con el Vivir Bien, con el paradigma comunitario, de una vida en plenitud, “en equilibrio material y espiritual” (Huanacuni, s.a., p. 15). Contrastar lo propio cuando se afirma, que aquello se basaría en “nostalgias... (y)...sin controversias de ningún tipo”, donde el único pecado es el “deseo de conocer y juzgar” (Mansilla, 2016, p. 63).

2.4. COMPONENTE EPISTEMOLOGICO.

La epistemología es una parte de la filosofía, centrada en la teoría del conocimiento, que se encarga de observar los procesos, instrumentos y resultados alcanzados por

el trabajo científico. En las culturas de pre-América, corrientemente se usa la epistemología occidental, que genera resultados equivocados, pues los conceptos que maneja sobre conocimiento, ciencia y práctica corresponden a una visión positivista, extraña a la visión local.

Sólo una epistemología del sur, posibilita la comprensión de los patrones de pensamiento y acción de los pueblos indígenas. Esto significa una teoría del conocimiento propia, de acuerdo a aquella realidad histórica. En pre-América sujeto y objeto están interconectados, forman parte de una unidad, de un equilibrio que permite la reproducción de los dos factores. Ambos tienen vida, son dinámicos, muy diferente a lo que sucede en la cultura occidental, donde la naturaleza, la tierra constituye un objeto para la generación de riqueza.

El problema con la epistemología del sur, es su conexión con una realidad histórica local, que escasamente se la conoce. A lo sumo se hallan las grandes obras de ingeniería, en México y en las culturas andinas.

3. RAZONAMIENTO PROBLEMATIZADOR

Corrientemente se observa la interculturalidad como una respuesta para el mantenimiento de las relaciones sociales desiguales, de dominación y subordinación. Por eso, hoy se lo plantea en términos de coexistencia, armonía, paz, presentados como una respuesta para restar la discriminación y la exclusión social.

Y en el caso de la interculturalidad crítica, representa un trabajo reflexivo y creativo, para la correcta comprensión de las culturas precapitalistas, con y a partir de las experiencias y reproducción social de los mismos dichos. Lo propio, demanda una estructura de categorías apropiada y una epistemología, como instrumento para comprender estas culturas. Por tanto, inicialmente se plantea:

¿En qué consisten las características de la interculturalidad, a partir de la epistemología occidental, definida por el positivismo, pragmatismo, y racionalismo, que define una lectura colonial de la realidad de los

pueblos indígenas, ubicándolos en una etapa primaria de desarrollo, definido por sus ritos y costumbres?

Los significados construidos hasta hoy, sobre los pueblos indígenas, en el marco occidental en general les atribuyen una carga de religiosidad y prejuicios, que la obtienen lógicamente a partir del racionalismo y cientificismo que utilizan, que solo pueden generar una concepción deformada de la realidad de la población originaria.

Frente al conocimiento y la demostración occidentales, se hallan los saberes y prácticas de las culturas originarias. Los mismos se hallan definidos en el marco comunitario, donde se establecen relaciones sociales y se educa a la población en los diferentes órdenes de la vida. Significa que sociedad se hace mediante una práctica constante, en el marco de la vigilancia y la reproducción de la comunidad. Por tanto:

¿En qué consiste la interculturalidad crítica, a partir de los patrones de pensamiento y práctica, de los pueblos indígenas, manifestado en su cosmovisión, observación, intuición, socialización y ceremoniales, que permiten su reproducción comunitaria integral, materia para una epistemología del sur?

Por tanto, una primera cuestión que debe estar clara, es no hacer ideología, sino ciencia y ciencia renovada, es decir, no quedarse en la científicista, positivista y racionalista, por las consecuencias en la naturaleza y la sociedad que hoy se observan.

Significa que se busca la comprensión de la interculturalidad, no moviéndose solo en el campo de las generalizaciones como hace la teoría, ni en la historia ideologizada y folklorizada. Se trata de avanzar en el conocimiento de las culturas originarias que es práctico y cognitivo, pues la comprensión del cosmos y las relaciones sociales legales, políticas, ideológicas se las toma en la comunidad, a través de la vida misma.

Por tanto, hacer ciencia nacional, en el ámbito de la cultura es generar un pensamiento crítico, que es reflexivo y creador, para generar una estructura cognitiva liberadora, que es el autoconocimiento diferente al que se le atribuye, como base para salir del pensamiento que solo se mueve en la opinión y los prejuicios sobre los pueblos originarios. Sobre estas bases establecidas es posible el accionar estratégico, en el orden normativo y político, que supere el estado de colonización de los pueblos originarios.

4. FORMULACION DEL PROBLEMA.

¿En qué consiste la construcción de una interculturalidad que considere los patrones de pensamiento y acción de los pueblos indígenas, frente al pensamiento colonial, que posibilite la recuperación de la visión de las culturas ancestrales y las reformas institucionales necesarias más allá del dialogo, tolerancia y coexistencia eurocentristas?

Aquellos problemas planteados, son tarea de la universidad, que, por principio, es fuente de conocimiento crítico, es búsqueda de la verdad, para “hacer consciencia de nuestra realidad para generar ciencia nacional” (Anaya, 1975, p. 52). Significa, desaprender el material que refleja realidades extrañas a Bolivia, que sólo nos alejan de la naturaleza nacional.

5. JUSTIFICACIÓN E IMPORTANCIA DE LA INVESTIGACIÓN

La justificación de la investigación es obvia, dado que la problemática de la interculturalidad es una moda en las políticas oficiales, y en las demandas populares e indígenas. Esto sucede, por el poder de la ideología occidental, en la búsqueda de la inclusión, dialogo, y paz. Frente a lo propio se halla la interculturalidad crítica, con base en la epistemología del sur.

Otra justificación actual, está en la recuperación de la historia de los pueblos originarios e indígenas. Recuperación, contra las corrientes que construyen “artefactos”, ideologizados y funcionales.

6. DELIMITACION DE LA INVESTIGACION

6.1. DELIMITACION DEMOGRAFICA

La problemática se refiere a los pueblos indígenas, originarios y campesinos, que hasta hoy mantienen una cultura particular, en general referida a la cosmovisión que tienen sobre la realidad, donde sus actos representativos en la sociedad, está conectada esencialmente con la tierra, fuente de vida, poder y protección.

6.2. DELIMITACION ESPACIAL

La cultura de los pueblos originarios, ubicada en sus territorios ancestrales, donde se desarrollan los aymaras, tihuanacotas, incas, principalmente. Los mismos con la colonización, pasan a la "resistencia" en diversas formas, situación que se mantiene hasta hoy, por las limitaciones del Estado.

7. OBJETIVOS

7.1. OBJETIVO GENERAL.

Analizar las características de la construcción de una interculturalidad que considere los patrones de pensamiento y acción de los pueblos indígenas, frente al pensamiento colonial, que posibilita la recuperación de la visión de las culturas ancestrales y las reformas institucionales necesarias más allá del dialogo, tolerancia y coexistencia eurocentrista.

7.2. OBJETIVOS SECUNDARIOS

Plantear las características de la interculturalidad, a partir de la epistemología occidental, definida por el positivismo, pragmatismo, y racionalismo, que define una lectura colonial de la realidad de los pueblos indígenas, ubicándolos en una etapa primaria de desarrollo, definido por sus ritos y costumbres.

Analizar las características de una interculturalidad crítica, a partir de los patrones de pensamiento y práctica, de los pueblos indígenas, manifestado en

su cosmovisión, observación, intuición, socialización y ceremoniales, que permiten su reproducción comunitaria integral, materia para una epistemología del sur.

8. HIPÓTESIS

La construcción de una interculturalidad que considere los patrones de pensamiento y acción de los pueblos indígenas, frente al pensamiento colonial, posibilitará la recuperación de la visión de las culturas ancestrales y las reformas institucionales necesarias más allá del dialogo, tolerancia y coexistencia eurocentristas

8.1. VARIABLES.

Variable independiente: Interculturalidad
Patrones de pensamiento y acción de pueblos originarios
Pensamiento colonial

Relación lógica: POSIBILITARA

Variables dependientes: Visión de culturas ancestrales
Reformas institucionales
Dialogo, tolerancia y coexistencia eurocentristas.

9. MÉTODOS

El método deductivo, es referente, de orientación y para enriquecerlos. Lo propio hacerlo a partir de un análisis pormenorizado de los hechos, la realidad empírica, para luego formalizarlos, en relación con los conceptos sustantivos.

Por otro lado, está el método inductivo que avanza de lo particular a lo general, es decir, considera inicialmente las múltiples formas que adopta un objeto, las diversas presentaciones que asume una determinada realidad. Esto significa que una misma problemática, se manifiesta en un conjunto de hechos, que constituyen el mundo factico donde se mueven los seres humanos.

El enfoque es cualitativo, que capta la realidad observada, para comprender su sentido en el contexto histórico, cultural y económico. Esto es, adentrarse en la cuestión cultural, en los hábitos, comportamientos, visiones y prácticas de los grupos humanos. Esto para un trabajo comprensivo, de las particularidades del objeto social tratado

El tipo de investigación es descriptiva, que se aleja de cualquier generalización, en cuanto identifica cada uno de los elementos que forman el objeto. Esto es garantía para no simplificar las cosas, y mejor tener un inventario de los componentes de la realidad. Luego señalar el estado de cada elemento y las particularidades que tiene.

10. TÉCNICAS

Las técnicas son principalmente bibliográficas, formado por libros, revistas, informes, periódicos especializados y en general. Este material se sistematiza en fichas, de diversa naturaleza, de manera textual y resumida, pero también críticamente, en la línea de la investigación.

Y todos los tipos de fichas son importantes para la fundamentación de la investigación. Esto como una práctica abierta, considerando los autores y títulos pertinentes. No se descarta la construcción de un pensamiento ecléctico, con la idea clara de alcanzar la verdad de las cosas.

11. ESQUEMA DEMOSTRATIVO

INTRODUCCION

I. GENERALIDADES SOBRE LA CULTURA

1. NATURALEZA EPISTEMOLOGICA

1.1. EPISTEMOLOGÍA OCCIDENTAL

ORIGENES EN LA FILOSOFIA

TEORIA DEL CONOCIMIENTO

DESARROLLO HISTORICO

1.2. EPISTEMOLOGIA DEL SUR

ORIGENES EN LA COSMOVISION

LA TIERRA COMO UN SUJETO GLOBALIZANTE

EL SUJETO ES PARTE DEL COSMOS

DESARROLLO HISTORICO

2. CONCEPTO DE CULTURA

3. CARÁCTER DINAMICO DE LA CULTURA

4. CORRIENTE EUROCENTRISTA Y DEL SUR

4.1. CORRIENTE OCCIDENTAL

VERSION DE HEGEL

OTRAS VERSIONES

4.2. CORRIENTE DEL SUR

CARÁCTER DE CONTRAHEGEMÓNICO

REALIDAD HISTORICO SOCIAL

SABERES Y COSTUMBRES

II. LA INTERCULTURALIDAD OFICIAL

1. CONCEPTO

2. DESARROLLO HISTORICO

2.1. LA INTERCULTURALIDAD EN LA EPOCA MODERNA

2.2. LA INTERCULTURALIDAD EN LA EPOCA POSTMODERNA

CRISIS DEL CAPITALISMO

REFUNCIONALIZACIÓN DEL CAPITALISMO

2.3. CRISIS DE LA DEMOCRACIA FORMAL

2.4. ALTERNATIVAS FRENTE A LA CRISIS

PARTICIPACION SOCIAL

AUTONOMIAS EN GENERAL

AUTONOMIAS DE LOS PUEBLOS INDIGENAS

3. LA INTERCULTURALIDAD OFICIAL

3.1. ORIGENES

3.2. INCLUSIÓN Y PARTICIPACION PARA LA IGUALDAD

3.3. DIALOGO Y TOLERANCIA PARA LA PAZ Y DESARROLLO

III. ANALISIS CRÍTICO DE LA INTERCULTURALID

1. CONCEPTO CRITICO DE LA INTERCULTURALIDAD

2. CARACTERÍSTICAS ESPEFICAS

2.1. ES CUESTIONADOR Y PROBLEMATIZADOR

2.2. ES CREATIVO

2.3. ES POLITICO SOCIAL

3. LA INTERCULTURALIDAD CRITICA

3.1. DESARROLLO DE LA INTERCULTURALIDAD CRITICA

3.2. CARACTERISTICAS ESPECIFICAS

CARÁCTER SOCIOHISTORICO

REPLANTEAMIENTO DEL ESTADO Y SUS INSTITUCIONES

DERECHOS DE LA POBLACION

IDENTIDAD Y DIGNIDAD DEL SER HUMANO

3.3.LA LIBERACION COGNITIVA

IV. PENSAMIENTO Y PRACTICA DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS

1. FORMACION DE SU PENSAMIENTO Y PRACTICA
 - 1.1. EL AYLLU
 - 1.2. FORMACION DE LAS NACIONES E IMPERIOS
 - 1.3. DESARROLLO CIENTIFICO TECNOLOGICO
2. LA COSMOVISION DE LOS PUEBLOS INDIGENAS
 - 2.1. SINTESIS DEL DESARROLLO ALCANZADO
 - 2.2. LAS CEREMONIAS COMO SINTESIS DE SU VISION
3. PRACTICAS DE LA POBLACION INDIGENA
 - 3.1. CARÁCTER COMUNITARIO
 - 3.2. FORMAS DE ORGANIZACIÓN
 - 3.3. RITOS Y COSTUMBRES
 - 3.4. CARÁCTER EMPIRICO Y OBSERVADOR
4. TRANSITO A LA RESISTENCIA
 - 4.1. FORMAS COGNITIVAS Y PRÁCTICAS

V. LA CORRIENTE COLONIAL

1. CONCEPTO
2. CARÁCTER COLONIAL DE LA CIENCIA E IDEOLOGIA
3. EXPERIENCIA HISTORICA.
 - 3.1. LA POLITICA E IDEOLOGIA COLONIAL
 - 3.2. LA RELIGION
4. EL ESTADO COLONIAL

5. POLITICAS LIBERALES
6. SITUACIÓN DE LOS PUEBLOS INDIGENAS
 - 6.1. LA GUERRA
 - 6.2. PACTO DE RECIPROCIDAD
 - 6.3. LA RESISTENCIA
7. LA POLITICAS PUBLICAS
 - 7.1. EDUCACION EUROCENTRISTA Y ANTROPOCENTRISTA
 - 7.2. OCUPACION DE LAS TIERRAS
 - 7.3. RACIONALIZACION DE LA ECONOMIA
8. EL POSTMODERNISMO
 - 8.1. VIGENCIA DE LO PLURI
 - 8.2. RECONOCIMIENTO INTERNACIONAL DE LOS PUEBLOS INDIGENAS
 - 8.3. AUTONOMIA

VI. CONCLUSIONES Y RECOMEDACIONES

1. CONCLUSIONES
2. RECOMENDACIONES
 - 2.1. ELEMENTOS ESTRATEGICOS PARA UNA INTERCULTURALIDAD CRÍTICA.
 - 2.2. ELEMENTOS PROGRAMTICOS PARA UNA INTERCULTURALIDAD CRITICA

12. CRONOGRAMA DE ELABORACION DE LA TESIS.

ACTIVIDAD	MES	SEMANA	FECHA DE PRESENTACION
Formulación del proyecto	Primer mes	Las cuatro semanas	Ultimo día hábil del mes.
Elaboración de Fichas	Segundo mes	Las cuatro semanas	Ultimo día hábil del segundo mes.
Redacción del capítulo sobre aspectos históricos de los pueblos indígenas.	Tercer mes	Las cuatro semanas	Ultimo día hábil del tercer mes.
Redacción del capítulo sobre la interculturalidad en general	Cuarto mes.	Las cuatro semanas	Último día hábil del cuarto mes.
Redacción del capítulo sobre el pensamiento colonial	Quinto mes	Las cuatro semanas.	Ultimo día hábil del quinto mes.
Redacción del capítulo sobre el pensamiento liberador	Sexto mes.	Las cuatro semanas	Último día del sexto mes.
Conclusiones y recomendaciones	La mitad del séptimo mes.	Las dos primeras semanas	Último día hábil de la mitad del séptimo mes.
Anexos, bibliografía corrección y presentación final de la investigación	La segunda mitad del séptimo mes.	Las dos últimas semanas.	Último día hábil del séptimo mes.

CAPITULO II

CULTURA EN GENERAL

1. INTRODUCCIÓN

La cultura en general corresponde a los productos humanos de distinta naturaleza, referidos al campo del pensamiento y la capacidad de producción material. “Es algo que se realiza históricamente y políticamente” (Tapia, 2010, p. 66). Esto es, se inscribe en el largo desarrollo de las sociedades, y las particulares formas de organización que tienen en cada etapa.

La cultura es un término de amplio contenido, cuyos componentes presentan la complejidad del mismo, referido a las características económicas, sociales, políticas y tecnológicas, que definen el comportamiento del ser humano y que lo distinguen, correspondientes a una época, y grado de desarrollo existente de una sociedad. Amplio, porque hay diversos elementos en el mismo, que adoptan multiplicidad de formas concretas que se observan en los grupos humanos. Son aspectos que condicionan las concepciones que tienen los grupos humanos sobre la realidad, y que no es la misma de unos grupos a otros, formando particulares estructuras mentales en cada uno, que definen sus acciones. Observar lo propio en sus diferencias es lo correcto, para no caer en juicios prejuiciosos, que corrientemente provienen de observar una cultura a partir de los esquemas mentales de otra, cosa que solo ocasiona el error de señalar la existencia de pueblos cultos e incultos.

Los errores provienen del gran alcance del concepto cultura, que tienen multiplicidad de componentes y relaciones, conexiones que proporcionan determinadas formas y características al término. El descubrimiento de estos nexos, es lo que permite arribar finalmente a la comprensión cabal de la cultura en una sociedad. Es decir, el modelo de comportamiento que lo distingue y que se expresa en las acciones y pensamientos de los grupos humanos. Y éstos, no como un conjunto de elementos y nexos dispersos, sino formando una actitud, una marca y un

sello que definen el comportamiento humano. Es decir, corresponden a sus raíces y que le proporcionan fortaleza.

Referirse a la cultura como una actitud enraizada en la sociedad, demuestra la fortaleza de la misma, inclusive frente a los grandes avances tecnológicos. Esto significaría que la cultura es un producto histórico, constituido por las largas experiencias de las sociedades, en lo económico, político, social y jurídico. Es el acervo que se forma, sobre la cual se potencian las sociedades arrasando dificultades y alcanzando logros, dependiendo de la visión y los objetivos que tienen. Por tanto, la lógica del desarrollo en el marco cultural, tiene sus particularidades en cada caso, con diferencias de diverso grado, mayores y menores, que de ninguna manera son secundarios en la situación de las sociedades.

El riesgo está en caer en el culturalismo, atribuyendo a las mentalidades y el comportamiento, la situación de las sociedades. Si bien la cultura tiene sus características propias, cuya consideración es fundamental para el desarrollo, pero de ninguna manera puede aislarse de los componentes estructurales. Pero también entenderlos estos correctamente, no como fuente y causa final del estado de una sociedad, pues finalmente la misma nomás proviene de los pensamientos que se traducen en acciones de los seres humanos. Es finalmente la visión que tienen la que orienta su desarrollo material.

El problema de la cultural es mayor, cuando se observan relaciones de diverso tipo entre grupos humanos con esquemas mentales y acciones con diferencias en diverso grado, cosa que sucede aquí y en todo el mundo, antes y después de la época cristiana. Es cuando se observan choque de culturas, adopción de formas de vida extrañas, coexistencia de culturas, y políticas de expansión de culturas a través de medidas que buscan penetrar y generalizarse en otras. Lo propio, como parte de la geopolítica adoptada, que utiliza acciones referidas a las relaciones internacionales, además de las familiares, religiosas, ideológicas, presentes en las culturas andinas, asociadas a las acciones de fuerza, definidas por relaciones de diverso tipo, generalmente desiguales.

Una investigación de esas relaciones culturales, demuestra que las culturas si bien tienen características propias, pero las mismas son adoptadas y se expanden por las ventajas que presentan para el desarrollo. Es el caso de la cultura griega, base para el mundo occidental antiguo, y esa estructura del ayllu, como la unidad social primigenia en los andes, que se constituye en la base para la formación de los grandes imperios de Tiwanaku, los aymaras y los incas. Por tanto, cultura si bien tiene un carácter macro, pero buscando en sus raíces como ayllu y callpulli, las cosas se sintetizan, presentando aquellas la totalidad de las cosas.

Hoy y antes se observa que la situación de las culturas tiene que ver con las relaciones que se establecen entre las mismas, a partir de los grupos de poder, que definen el accionar del Estado. Aquellos, antes y ahora, tienen una ideología, fundamental para su proyecto de sociedad, buscando generar una cultura en la sociedad funcional a sus objetivos. Para esto, el Estado maneja aparatos donde el educativo es fundamental, pues con lo propio se incide directamente en el comportamiento social. Luego está la difusión de valores y principios a partir de la comunicación, la religión. La cultura bien entendida, por tanto, no es una cuestión espontánea, aunque así parece, sino se desarrolla a partir de las instituciones existentes en la sociedad.

También están los factores externos, antes y ahora en la difusión de una cultura sobre otras. Eso ya lo utilizaban los incas a través de los mitimaes, para fines de colonización. Esta difusión adquiere otras características en Tiwanaku, que, por ser centro cultural y teocrático, tiene gran capacidad de expansión. En esa línea, hoy en Bolivia, se pretende establecer el etnocentrismo aymara, expandir esta cultura sobre otras en el país, en el marco de un Estado plurinacional. Es la contradicción que se presenta en el país, donde oficialmente se declara el carácter autónomo de los pueblos y regiones, pero por otro lado se prioriza una cultura sobre otras. Y esto en el marco del desarrollo de la democracia, en cuanto se había observado, a partir de los organismos internacionales, que lo correcto era reconocer lo pluri para una interculturalidad interna, demostrando de esta forma que la teoría era diferente a la práctica estatal.

2. CONCEPTO DE CULTURA.

Primero, la cultura, proviene etimológicamente de cultivar, pues “agricultura es el paradigma de lo que es cultura” (Estermann, 2010, p. 19). Por tanto, en términos figurados es trabajar la tierra, para sembrar, domesticar y producir un bien. La siembra en términos agrícolas es realizar un trabajo sobre la tierra, de removerlo, abonarlo, prepararlo, condición para la producción. Luego, sobre lo propio se siembra, se coloca una determinada semilla, para que la misma germine, crezca. Lo propio por supuesto no es una repetición, sino se busca mejorar el producto, que es domesticarlo y deje de tener características silvestres, en la búsqueda de un producto de mejor calidad. Todo finalmente para fines de producción, multiplicación de los bienes y que pueda satisfacer las necesidades de la sociedad.

Segundo, la cultura es un sistema “externo”, que se “internaliza” sobre el sujeto, formado por “un complejo de conocimientos, ciencias, arte, moral, derecho, costumbres, actitudes, hábitos adquiridos por el ser humano como miembro de la comunidad”. Son componentes que en general se asocian a la civilización europea, como centro del desarrollo científico y político, pues “el resto serían bárbaros y salvajes” (Viaña, 2010, p. 107).

La cultura es un producto social, y como tal es el sistema el encargado de generarlo, establecerlo en cada uno y todos los habitantes de una sociedad. Forma a los individuos, los socializa en términos mentales y prácticos, fundamental para el orden establecido. En lo fundamental proporciona una identidad, donde todos se reconocen como parte del todo. Lo propio es conseguido en la cotidianeidad a través del desenvolvimiento de las instituciones establecidas particulares y generales. Si bien lo propio, parecería ser constante, sin embargo, al colocarse a prueba todo el tiempo, se introducen cambios y mejoras de diversa naturaleza, correspondientes al desarrollo social mismo.

La existencia del sistema cultural supone, que se disponen de medios de diversa naturaleza, que constituyen las instituciones existentes. Esta la familia que genera prácticas y pensamientos que posibilitan la socialización de sus

componentes, sobre la base de un conjunto de principios y valores, transmitidos en la cotidianidad. Luego, está la educación, que proporciona los conocimientos técnicos y científicos generales y especializados para dotar de destrezas, capacidades y conocimientos técnicos y científicos de los cuales está dotado el individuo para la vida. Son aspectos que por supuesto tienden a mejorar y adecuarse de acuerdo a las necesidades y el desarrollo de la sociedad.

Esta cultura se robustece a través de la asociación de los individuos, que hallan su máxima expresión en el Estado. Este a través de los diversos mecanismos que dispone, garantiza y difunde pensamientos y prácticas culturales. Lo propio lo hace a través de sus instituciones legales, educativas, comunicacionales, políticas que en general tienen un objetivo, una estrategia explícita o no, con mayor o menor grado de fortaleza, que distingue al Estado. Significa que su estructura y comportamiento ya refleja una cultura, sus prácticas y pensamientos a partir de cada una de sus instituciones, impactando sobre el conjunto de la sociedad.

Tercero, en términos funcionalistas la cultura se impone sobre los individuos, es un factor externo. Esto, en cuando la misma expresa la experiencia histórica, de los grupos humanos en todos los órdenes. Pues es de esta forma como se constituye una economía, un lenguaje, una religión, normas sociales, pensamientos de diversa naturaleza, una organización social, que como estructura se internaliza en todos y cada uno de los individuos, en diversas formas y grados, pero finalmente buscando constituir una unidad social. Al respecto, se halla en los factores políticos el poder y la capacidad para generar unidad de pensamiento y acción, de acuerdo a las formas sociales que asume el Estado.

Cuarto, la cultura si bien tiene un amplio espectro, pero se distingue fundamentalmente por los principios y valores que tiene. Por tanto, tiene relación con una "estructura de valores", el cultus animis, como el alimento para el espíritu, "para la práctica del bien... mediante el cultivo del espíritu y la mente" (Montaño, 1987, pp. 20-23). Significa, que antes que ser una cuestión material, se refiere a la fuente del mismo, referido a esos hábitos que cotidiana y permanentemente permiten al ser humano, los mayores logros. Esto, en cuanto, aquellos posibilitan la formación

de actitudes, en todos los ámbitos, para descubrir, superar escollos, superarse a sí mismo, y lograr productos de diversa naturaleza, teóricos, artísticos, materiales, que marcan época, y que distinguen a las sociedades.

Los principios, como las líneas de comportamiento que en general tiene la sociedad, que orientan el pensamiento y las prácticas que tienen los seres humanos. Y los valores, como las acciones e ideas que corrientemente distinguen a los seres humanos y que se observan constantemente en su relacionamiento. Principios y valores son los que finalmente establecen una identidad cultural, que permite reconocerse a sí mismos y al conjunto, como parte de un todo con formas propias.

Los principios y valores constituyen toda una simbología en la población, que se halla en sus creencias, ideas y sentimientos. Los mismos en cuanto son acuñados a través de las generaciones y las experiencias, marcando la conciencia, la subconciencia y la infraconciencia de los individuos. Esto es, pueden existir grandes cambios materiales, relaciones no deseadas y por un prolongado tiempo, pero aquella simbología permanece, pues corresponde intrínsecamente a lo que es el ser humano mismo. Lógicamente, se adecua, puede tomar otras formas, y permanecer por más o menos tiempo en esa situación. No es extraño que se manifieste en su originalidad en determinados momentos, como una expresión de una simbología sobre la vida que hace al ser humano mismo.

Esos patrones de comportamiento y prácticas cotidianas constituyen todo un modelo de vida. Es decir, componentes estructurales, ejes, sobre los cuales se desarrollan las múltiples actividades humanas. Los mismos están dados, pero se constituyen a través de toda la experiencia de los grupos humanos. Se refieren esencialmente a los contenidos de los principios y valores de las sociedades. En cuanto los mismos ordenan la sociedad, históricamente los mismos provienen en general de la religión, la economía, el desarrollo de los conocimientos. Están las culturas andinas sobre la base del factor religioso, la moderna sobre el económico, y en ambos el desarrollo del conocimiento.

La cultura por tanto constituye un armazón, columnas que sostienen el desenvolvimiento de los individuos. Son observados en la parte física, externa, en la conducta humana, pero fundamentalmente se hallan en el ánimo, esa fuerza vital, espíritu, que hace que los individuos tomen decisiones y se orienten en la vida. Esto, porque les da una visión sobre la vida, una reflexión sobre si mismos y el norte que asumen finalmente. Esta es la importancia de la cultura en general.

Quinto, esa constitución de la cultura en la experiencia histórica, significa todo un proceso en su formación, distinguiéndose los estratos y los substratos (Ibarra, 1989, p. 58). La que se observa en el terreno donde se desarrolla, constituye el estrato más reciente, el resultado alcanzado hasta ese momento. Eso significa que hay substratos, sobre los cuales se estructura la cultura reciente, y que corresponden a épocas pasadas. Son anteriores, lo que no significan olvidadas, menos eliminadas, sino fueron superadas en mayor o menor grado, y que se manifiestan de diversas formas en la realidad actual. Luego están los coestratos, que son los valores y pensamientos adaptados, que provienen de las relaciones establecidas con otras culturas.

Esta cuestión de los estratos, corresponde al dinamismo cultural, donde las capas más básicas corresponden a las primeras épocas de los grupos humanos, originarios del lugar donde se hallan o son provenientes de otros lugares. Es el caso de las sociedades, que en sus orígenes se constituyeron por migración. Sucede en América, cuando los primeros grupos humanos transitaron por el estrecho de Bering, o a través de la navegación. Los primeros llegaron al norte de América y se desplazaron hacia el sur, y los segundos por las evidencias navegando por el océano Pacífico, llegaron al Ecuador. Por supuesto no vinieron vacíos de cultura, sino trajeron sus rasgos culturales, con diversas características y desarrollo.

Hay pruebas sobre los primeros grupos humanos que se formaron en América por migración. Es lo que sucede entre los pensamientos y prácticas primarias de las sociedades asiáticas, con las observadas en las culturas andinas. Aquí hay mitos y leyendas, que señalan el surgimiento de los fundadores del imperio Inca, a partir de objetos naturales, como colinas, masas de agua, semejantes a las existentes en

Asia. Hay un factor común, cuando se refieren al sol, la tierra, asociado al significado y los componentes de la naturaleza. Claro en un nuevo hábitat, dichas culturas necesariamente experimentaron cambios.

3. CULTURA, SUBCULTURAS Y SOBREDETERMINACION

Primero, la cultura no es única, y más en una misma sociedad, con un mismo nombre, antes y hoy, hay realidades culturales diferentes en diverso grado. Esto explica el significado de cultura, cuyos valores y principios que se exteriorizan de diversas formas, se hallan en el espíritu humano, como fuerza interior que identifica a los que comparten los mismos. No hay materia, tecnología, ni organización que logre superar ni en el largo plazo, la actitud de las culturas internamente y externamente. Prueba clara, lo que sucede en España, Rusia, y la otrora Yugoslavia. Y, aquí, y antes con los mismos aymaras, que formaban grupos humanos, los ayllus, hasta diferentes, y en conflicto hasta hoy.

Y, en segundo lugar, auscultando la realidad humana, se observa hoy, que en un mismo grupo hay subculturas, como comportamientos particulares en diverso grado, con mayor o menor presencia, al interior de una cultura. Para ser tales, los mismos asumen diferencias evidentes, como la población femenina con sus demandas y visiones críticas con respecto al sistema. Está la cuestión del aborto, el cuestionamiento de la sociedad patriarcal. Y las demandas por la igualdad económica con respecto a la población masculina.

Las subculturas conviven al interior de una comunidad humana, y por diversos factores internos, externos, de edad, visión sobre la realidad, comportamientos propios que asumen, lenguaje, entre otros, se observa que son diferentes. Están los hippys de la década del 60, todo un movimiento generacional por la paz y contra la guerra. Por contraparte, la población masculina tiene una cultura que se le atribuye siendo asumidas por ellos, como más proclives con las acciones de fuerza en sus relaciones, tienden a constituirse en el centro en las relaciones de familia y en general. Igual forman una subcultura, la población de la tercera edad, por la

reducción sustantiva de sus capacidades integrales, en pensamiento, acción y relaciones sociales.

Tercero, una sociedad en general presenta una cultura, la misma que prevalece sobre el conjunto, en cuanto busca expresar a través de sus instituciones, pensamientos, acciones y discurso que plantea, la unidad del conjunto. Cuando esto sucede efectivamente se asume que es una cultura hegemónica, en cuanto internaliza en el conjunto de la sociedad pensamientos y prácticas, que forman esquemas mentales, que se traducen en la cotidianeidad, posibilitando que todos e reconozcan y se identifiquen con aquellos. Lo propio es resultado de la estrategia cultural que definen los grupos en el poder político, y que se traduce en el accionar de cada uno de los aparatos del Estado, donde la educación, la comunicación, la justicia y el gobierno cumplen papel fundamental para fines de unificación. Lo propio por supuesto no es abstracto, ni neutro, sino corresponde nomas a los intereses de los grupos de poder, y que específicamente proviene de algún grupo social.

Esta hegemonía como “articulación (para definir) un tipo de proyecto económico y político”, que posibilita la unidad de comunidades históricamente diferentes, y la formación de una “nueva unidad cultural... una nueva totalidad social” (Tapia, 2010, p. 67). Lo propio, en general no se presenta como en el caso del capitalismo, que tiene más formas dominantes, que pretenden presentarse como hegemónicas a través de la ideología, muy bien definida especialmente por su aparato de comunicación.

Pero en la realidad concreta la unidad cultural se busca, a través de la integración, asimilación, colonización y hasta anulación. La primera en cuanto las diferencias pretenden unirse buscando objetivos comunes. Significa que no se anulan las diferencias, pero todos actúan en la misma línea, para beneficio de cada uno de los componentes. Asimilación en cuanto la idea es absorber a los grupos humanos que son especialmente diferentes y que representan un obstáculo a los objetivos hegemónicos definidos. Para lo propio se usan mecanismos educativos, económicos, comunicacionales, ideológicos, con la idea de restar sustancialmente sus diferencias para incorporarlos. En la colonización es una imposición a partir de

las fuerzas externas, pero consubstanciados con grupos internos que se asocian a dicho proceso. Y anulación, cuando se pretende hacer que pierden toda iniciativa y fuerza, sea en lo ideológico y cultural.

Esta hegemonía cultural no es nueva, se practica ahora y ya lo hacían los incas, además de usar otras maneras. Anularon inicialmente a los Chíncha Chankas, en Cuzco, para establecerse. Luego se expandieron con los aymaras y los diversos grupos que lo conformaban, los ayllus. El más conocido está en las acciones de colonización, con los mitimaes, que significaba el traslado de los grupos kichuas a los territorios que eran objeto de su expansión. También usaban la anulación con el desenraizamiento de ciertos grupos humanos, que representaban un verdadero riesgo para el imperio, o en otro caso, la eliminación física de sus jefes. No es extraña la diplomacia con acuerdos con los grupos a ser incorporados al imperio inca. Y hasta a través de las uniones familiares, casamientos entre miembros de la nobleza de los grupos.

Cuarto, desde otro punto de vista está la dominación cultural, que parecería finalmente la que prevalece. Esto se presenta, cuando se mantienen las diferencias, y la identificación con los grupos dominantes no es plena, y más es cuestionado de diversas maneras, mediante la fuerza, posiciones propias, resistencia, coexistencia disimulada, y pactos de las partes. Esto implica, el mantenimiento de conflictos latentes y abiertos con otros grupos de menor fuerza, y que no acaba por resolverse. Grupos, que, a pesar de las acciones oficiales, mantienen su propia cultura en sus valores y organización. Y lo propio sucede con la resistencia, que se refugian en lo que son, muy a pesar de las desventajas frente al poder de la cultura oficial. La coexistencia disimulada que es una estrategia que establecen los dominados, para salvaguardar su cultura. Y los pactos, de mutuos respetos y garantías, y que no tienen efectos significativos en el poder dominante.

Quinto, la sobredeterminación, que refleja la realidad social, donde hay finalmente una mutua interinfluencia de sus componentes, ocasionando cambios y movimientos en la estructura y forma de los objetos. En esta situación dinámica las características de la hegemonía y el dominio cambian, son debilitados y hasta

sustituidos, movidos por cambios e impactos graduales, que finalmente provocan cambios de diversa naturaleza y del sistema. Es decir, los factores subordinados históricamente pueden tener mayor presencia en el objeto, avanzar en el mismo, hasta cuestionar y ganar a los elementos que determinan el objeto.

Por tanto, la sobredeterminación cultural, es la influencia e impacto de los factores subordinados y secundarios sobre los componentes determinantes. Y esto no es un proceso eterno, algún momento hacen mella y perforan los elementos estructurales, dándoles inicialmente otras formas, hasta luego reemplazarlos. Es el caso boliviano con las formas andinas, las culturas de las comunidades que, trasladadas en su folklore, toman presencia, se extienden hasta formar parte de las instituciones oficiales y la cultura urbana. Más hoy, cuando los gobiernos en la región, donde está Bolivia, plantean abiertamente su origen en unos casos y por otro su identificación en diverso grado, y de la misma forma buscando traducirlo en la institucionalidad, con las demandas de los pueblos originarios.

4. COMPONENTES DE LA CULTURA

Primero, la cultura como una simbología que define la actitud de los grupos humanos y los diferencias de otros, se hallan sobre la base de los componentes, el económico, el ideológico, el político y el científico tecnológico, entre otros. Cada uno tiene un papel importante, por la múltiple constitución que tienen, formando entre las mismas una "estructura cultural" compleja, por las mutuas interrelaciones, pero que finalmente definen los principios, valores, sentimientos y actitudes que tienen los grupos humanos (Montaño, 1987, p. 87).

Segundo, lo ideológico, como su nombre señala, se refiere a las ideas de diversa naturaleza, desde las percepciones, nociones hasta la de mayor alcance y carácter científico. La cualidad de este componente se halla en su capacidad de análisis de la realidad social, para sobre esa base definir una perspectiva, un norte que pretende dar a la sociedad. Por tanto, lo propio, corresponde nomas a la experiencia, visión y poder de un grupo humano, que le permite definir una línea de desarrollo.

Lo ideológico es fundamental en la cultura, en cuanto proporciona a los seres humanos una manera de observar, vivir, sentir y actuar. Son ideas como señala el concepto, que se afianzan en el ser humano, justificadas o no, pero que le permiten orientarse en la vida, ser parte de una sociedad. Y más aún, las ideas centrales, forman no solo un esquema, sino un patrón de pensamiento, del cual se derivan las múltiples acciones y razonamientos, pero en dicho marco. Esto significa que posibilitan la cohesión de la sociedad, como cemento que discurre por todos los intersticios del comportamiento humano.

Tercero, lo económico, en cualquiera de las vertientes de la ciencia económica se refiere a los recursos que satisfacen las necesidades de los seres humanos. Sobre esta base se desarrollan las relaciones sociales o el destino de los recursos que se disponen. Aquí, un factor fundamental es la tierra, fuente de todos los recursos, o en otro caso, la administración de los recursos que se poseen para beneficio del hogar y la sociedad. En cualquier caso, el factor central es la producción, en términos de generación de bienes y servicios, para fines de distribución, comercio y consumo.

Lo económico en la cultura es la base sobre la cual se establecen los valores, principios, sentimientos y acciones. En los pueblos indígenas la tierra es fuente no solo de la actividad económica, sino de toda la cosmovisión que elaboran, pues aquella forma la madre, la Pachamama, la fuente de vida, pensamiento y organización. Este último elemento, tiene un profundo significado, pues se maneja la tierra como un componente vital, el cual para proveer debe ser trabajado adecuadamente, con una actividad de producción, con otras para oxigenarla. Esto sobre la base del control de los pisos ecológicos, desde la puna hasta la costa, para generar los bienes de diversa naturaleza y orígenes geográficos requeridos.

Cuarto, la política, como la capacidad de decisión constante del ser humano, y de una manera coordinada y general en el Estado, las naciones, las tribus y los grupos gentilicios. La política se constituye en la dirección de los mismos, tarea que requiere de instrumentos y acciones de fuerza y control, normativos, ideológicos y educativos en el marco de una determinada estrategia. Lo propio se asienta sobre la

base de una correlación de fuerzas sociales, que es orientada finalmente por un grupo hegemónico. Aquella correlación es variable, dependiendo del cambio de la evolución histórica, donde los grupos humanos se relacionan de diversas formas para definir finalmente el poder.

La política en la cultura tiene un peculiar papel. Como aquella se refiere al ámbito de las decisiones, puede afianzar una cultura, extenderla, pero también reducirla y buscar restarla sustancialmente. Esto, en cuanto la dirección de la sociedad no sólo considera los factores culturales, sabiendo que estos, definen la actitud de los seres humanos sobre los cuales actúa. No considerar esto, como frecuentemente sucede, da lugar a errores, falta de eficacia y eficiencia u opuestamente considerarlos en la actividad estatal, tiene grandes réditos. Lo propio tiene que ver absolutamente con el dominio y la hegemonía, donde las características de la evolución de la cultura es un indicador de la medición de los resultados, en cuanto implica un determinado grado de dirección y control sobre los grupos humanos.

Quinto, está la cuestión de ciencia y tecnología, referida al conocimiento observado y comprobado de la naturaleza humano y no humana. Lo propio implica un trabajo especializado, pues se trata de descubrir las causas de una realidad, identificar las conexiones que se establecen en un objeto, y de la misma forma el significado de las cosas observadas en el tiempo y espacio. Esta práctica científica implica desarrollo de medios, técnicas, destrezas, que desarrolladas potencian la capacidad del ser humano. El conocimiento científico es valioso, pero en cuanto se lo asocia a la intervención sobre la realidad, con recursos que potencian las capacidades humanas configuran finalmente las características sociales.

La ciencia y la tecnología en la cultura influyen sobre las características que asume esta. A mayor nivel de desarrollo de aquellas, mayor la fortaleza de las sociedades, y por tanto su cultura, como sus prácticas y visión sobre la vida. En el marco occidental se plantea la prueba, la evidencia, el cuestionamiento para hacer ciencia, que aplicadas transforman rápidamente las estructuras sociales y, por tanto, las culturas. En las culturas andinas, se caracterizan por ser observadoras, hacer

correlaciones, verificarlas por experiencia, para demostrar que son evidentes y más aplicables en la vida. Estos conocimientos traducidos en tecnología, son poco conocidos, pero las evidencias demuestran los grandes logros alcanzados en todos los ámbitos, agronomía, medicina, educación, religión, construcción, que hasta hoy no alcanzaron a explicarse, pero que demuestran que superaron incluso los logros del viejo mundo del siglo XVI y se adelantaron mucho más.

5. COMPONENTES POSITIVOS, NEGATIVOS Y POLIVALENTE DE LAS CULTURAS.

Primero, hay dos concepciones sobre la vida, una la occidental que considera la realidad en sus dos formas, las aceptadas y las rechazadas, es una visión en ciertos casos maniqueísta, que a falta de análisis separa las cosas en lo malo y lo bueno. Y por otro lado, también corresponde a la visión cristiana, del bien y del mal, la pugna entre ellos, expresado el comportamiento del ser humano, donde cualquier inclinación con lo negativo supone un castigo, hasta eterno.

La otra concepción es la indígena, de los pueblos andinos, donde el bien y el mal se hallan representados en sus propios símbolos y creencias, cuyos valores son diferentes de los blancos (Ibarra, 1985, p. 11). Donde si bien el bien se presenta, pero también en su accionar obra contra lo que enseña, pero como parte su vida. Es el Tunupa, que aparece en el lago, pero a medida que avanza y viaja al sur, niega lo que afirma, para luego desaparecer, pero ya cumplió su obra con los seres humanos. Esto significa la coexistencia de lo positivo y negativo, y hasta la existencia de una tercera y cuarta posibilidad, donde están los acuerdos y propias creaciones del ser humano, como parte de su trajinar en la vida.

La experiencia del tinku, entre los ayllus en Potosí, solo se entiende con una epistemología, correspondiente a la cultura de estos pueblos, que significa excluir la visión occidental. Consideran el enfrentamiento y hasta sangriento y mortal, por arreglar sus problemas como una reverencia a la Pachamama, donde la sangre de los muertos es ofrecida a la madre tierra. Y aquí, las mujeres no solo apoyan, impulsan a los hombres de la comunidad, también ingresan a la pelea. Por tanto, la

muerte, la sangre, el enfrentamiento sangriento es parte de la cultura que tienen, que seguro tiene relación con las guerras entre los señoríos aymaras, como una práctica que los distingue según los cronistas y observado por los incas, cuando se extendían por el Collasuyo.

Segundo, en cualquier caso, de la cultura occidental o andina, las culturas como modelos de vida, que definen una actitud social, no están exentas de tener que lidiar para salvaguardar su presencia, de valores que lo cuestionan históricamente, con diverso grado de presencia e impacto, desde lo marginal hasta lo extendido, frente a los dominantes y hegemónicos. Esto se entiende, considerando la seguridad que el ser humano y la sociedad se dan, de acuerdo a la simbología que tienen sobre la vida y la realidad, acumulada en una larga experiencia donde convergen factores referidos a desarrollo.

En ambos casos, lo occidental y andino, las sociedades muestran su grado de rigor y apego a los valores con los que comulgan. Y claro, la ideología occidental, presenta a los pueblos andinos como salvajes, carentes de alma afirmaban por lo que observaban en Incas y más en Aztecas. En los primeros, la muerte y fondear en el lago a los afeminados e interesados. Se sabe que tenían una cárcel para los inadaptados, que solo pensar en el mismo, hacía rechazar cualquier desliz. Y los aztecas, que despreciaban a los cobardes, que rehuían la guerra y el riesgo. Y en ambos casos, hasta la muerte para quienes cometían adulterio y alcoholismo.

Tercero, lo positivo, lo negativo y lo polivalente de las culturas, corresponde considerarlos históricamente. Es decir, considerar las realidades sociales concretas, formadas por una articulación de componentes económicos, político, ideológicos y normativos, pertenecientes a diversos modos de producción. Reflejan una realidad donde convergen los modos dominantes con otros subordinados y restos de otras formas sociales. Lo propio, asume características propias en cada sociedad, situación que define los contenidos y características de sus valores. Esto hace que las culturas de una sociedad a otra no sean iguales, y sus diferencias tengan que ver con la visión que tienen sobre la vida, acumulada en una larga experiencia histórica.

Los valores son diferentes de una sociedad a otra, originando “el relativismo cultural” (Montaño, 1987, p. 73). No tienen que ser iguales de una sociedad a otra, pues los mismos nomás responden a las necesidades propias, y definen sus actitudes sobre la vida de cada uno de los individuos y la sociedad como un todo. Esto hace que los significados sean diferentes, como el enfrentamiento entre los ayllus de Potosí, como una cuestión necesaria para alcanzar la armonía. Pero esto, no queda ahí, sino es una actividad periódica, con un profundo sentido religioso, económica y humano. Esto es para agradecer a la madre tierra, que les provee de frutos en la agricultura, donde la comunidad participa, no sólo hombres, también mujeres. Es una cuestión marcada en sus mentes y vidas, como es la cultura. Lo propio, no sucede precisamente en la cultura occidental, que observan aquello como una actividad salvaje.

No hay cosas absolutas para las culturas indígenas, como en el caso de la Pachamama. Es mala y buena al mismo tiempo. En el primer caso genera enfermedades y castigos para los ingratos, que no la reconocen en la cotidianeidad y como proveedora. Y es buena también, para los que la reconocen, en la conducta diaria, las ofrendas y el trabajo. En el caso occidental, está más marcado el signo de la pureza, el amor, el perdón, y por otro lado, en general se deja para otros símbolos religiosos el castigo, corrientemente expresado en el diablo.

En la actualidad, esta cuestión de los valores positivos, negativos y polivalentes tomo otras formas, por la experiencia colonial, republicana y lo que sucede hoy. Corrientemente se denomina sincretismo, como una combinación de formas occidentales e indígenas, expresado en la religión y el folklore. Pero un análisis más pormenorizado, demuestra nomás la mayor influencia de lo occidental, hasta en la indumentaria, aunque corrientemente se llame originaria. Y en otros casos, el rechazo es abierto, denominada resistencia, que no solo proviene de las formas indígenas, sino también de grupos urbanos, que observan críticamente este choque de culturas, buscando alertar para fines de una correcta comprensión de fenómeno, y para salvaguardar la identidad en la cultura.

6. CARÁCTER RELATIVO DE LAS CULTURAS

Primero, en general no hay culturas originarias, únicas, con contenidos absolutamente propios, desarrollados de acuerdo a las características históricas que experimentaron. Desde los orígenes del ser humano, las culturas se conectaron, inclusive esto significó la formación del homo sapiens, incorporando simbologías de coestratos, grupos extraños a los mismos con los cuales se contactaron. Y hasta lo propio sucede con los grupos no identificados, considerados en cuanto viven aislados y sin contacto con la civilización, no la conocen. En otros casos, observan y huyen escondiéndose, cuanto sienten su presencia.

Segundo, con respecto a los grupos y naciones actuales denominados originarios, simplemente es una simbología por los componentes culturales diferentes con respecto a lo urbano. Pero ahí queda, porque un análisis solo histórico demuestra que provienen de otras latitudes, tomaron valores y prácticas de otras realidades humanas. Los más aislados como los urus y chipayas, algún momento tomaron un lenguaje que no es el suyo, el aymara. Y más aún, este idioma parece que no es parte de esta parte de América, sino proviene de los migrantes del norte argentino. Y estos a su vez, experimentaron la influencia de los tiwanacotas, con su idioma el pukina, y todo lo que significa la existencia de aquel imperio.

Tercero, pero no corresponde caer en determinismos, pues en la formación de la cultura, también influyeron factores como el geográfico. Es decir, el territorio, en todas sus características de temperatura, recursos de agua, vegetales, minerales, animales influye en la formación cultural. Es el caso de Tiwanaku, está demostrado, por ejemplo, que transitaron de la selva a lugares de mayor altitud. En este tránsito, arrastraron sus experiencias originales con la necesidad de crear nuevas en ambiente nuevo. Esto es lo que se observa en los camellones, técnicas agrícolas de elevada productividad, que fueron trasladadas de tierras con inundaciones frecuentes, a otros espacios geográficos donde se combinaron con otras técnicas requeridas para pendientes pronunciadas, territorios secos. Es por eso que corrientemente se afirma que los tiwanacotas, algún momento se afirmaron sobre las

otras culturas andinas, generando excedentes, que lo consiguieron por la mayor madurez en el manejo y control del agua.

7. FORMAS DE RELACIONAMIENTO DE LAS CULTURAS.

Las culturas se relacionan de diversas formas, “de manera asimétrica, vertical”, como consecuencia de factores económicos, militares y religiosos entre otros (Estermann, 2010, p. 27), resultado de las múltiples relaciones que experimentan los grupos sociales, desde sus orígenes hasta la actualidad. Es un fenómeno definido por el afán de dominio y hegemonía, pero también propio de los movimientos de población, que definen estas relaciones entre culturas, que pueden ser voluntarias, por medios pacíficos o la fuerza. Este relacionamiento cultural representa procesos complejos, y en general de largo alcance, pues la cultura como modelo de comportamiento, no es abandonada o practicada fácilmente, o incluso si se daría tal cosa, el impacto es significativo en términos psicológicos por el impacto en la autoestima, seguridad y orientación.

Primero, la interculturalidad con una carga fundamentalmente occidental, pues se plantea en la situación actual, es posible la relación entre culturas, en el marco del respeto, paz y diálogo, posibilitando el desarrollo de las culturas interconectadas en sus propias características y para mutuas ventajas. Lo propio es cuestionado por la interculturalidad crítica, planteando que no es posible tal relacionamiento por las diferencias estructurales que en general se observan. Y más aún, dicha interculturalidad es cuestionable por la existencia de un sistema desigual, que en general es definido por relaciones capitalistas de explotación. Esto resta poder, presencia, soberanía a las culturas débiles.

El problema es mayor de la interculturalidad, cuando se relacionan valores, principios, sentimientos y acciones que no se pueden equiparar con respecto a la tierra por ejemplo, o visiones y actitudes sobre el mundo, que no encuentran puntos en común. Es un problema a resolver en el largo plazo, fortaleciendo finalmente las culturas en desventaja, por razones estructurales, por las diferencias en las características del crecimiento económico. Resolver esto, es introducirse en las

tecnologías funcionales o en el potenciamiento de las tecnologías tradicionales, de tal forma que las culturas puedan potenciarse, ingresando a un proceso de auténtica interculturalidad.

Segundo, la contraculturalidad, es el choque de culturas, como resultado de la difusión cultural, la expansión de las mismas o de una, sobre otra débil. Lo propio implica un proceso de lucha abierta o solapada, donde se presentan la negociación, la resistencia. En este caso, puede ser pasiva o activa, la primera en cuanto acepta e incorpora elementos culturales extraños, y los presenta como una cuestión exterior, y hasta en toda su brillantez, un barniz, para encubrir, proteger la simbología que manejan. Es una estrategia para evitar resistencias infructuosas por las diferencias significativas. Y activa, en cuanto no se resignan a restar su cultura bajo ninguna circunstancia, utilizando para lo propio los recursos de una fuerza medida, su aislamiento con la cultura que buscan proteger, sin resignarse a combinarla, menos perderla.

Tercero, la transculturación, como un proceso que posibilita el tránsito de una cultura a otra, por razones económicas, políticas, sociales e ideológicas que funcionalizan este fenómeno. Lo propio significa nomás la existencia de culturas permeables, que por concepto carecen de modelos de comportamiento que los identifiquen. Esta disminución de identidad, por logros reducidos, menores a los esperados, y que no consiguen la unidad cultural esperada, abre espacios para transitar a otra cultura, que les permita tener una mayor fortaleza e identidad.

Cuarto, el relativismo cultural, que como su nombre señala observa que las culturas no son universales, generales, sino, es posible observar en mismas realidades humanas, diversos esquemas de pensamiento y practicas propios de cada uno de los grupos observados. Esto nomas significa autonomización en una misma realidad, donde no es posible observar relaciones de unidad, contrariamente relaciones que los separan al interior de una sociedad. Lo propio, en cuanto las bases de una cultura, sean los ideológicos, los políticos, los científicos tecnológicos y los normativos, no proporcionan los sustentos necesarios para la constitución de una cultura como una unidad. Esto es clásico en los países subdesarrollados, que al no

autorreconocerse por factores externos o las debilidades nacionales, se presentan como sociedades atomizadas, segmentadas, donde la cultura más desarrollada no es hegemónica, es dependiente.

Quinto, la aculturación, es un fenómeno propio de la difusión de las culturas, en uno u otro elemento, sea de creencias, sentimientos, acciones que impactan sobre otras sociedades, restándoles presencia gradualmente, hasta sustituirlos en diverso grado. Lo propio tiene características unilaterales que provienen de una cultura sobre otra, que es lo más corriente, dada la desigualdad social en el planeta, definido por fenómenos de dominación, y menos de hegemonía. O en otro caso, bilaterales, de mutuo impacto. Aquí, ambas sociedades se aculturarían en algún elemento, como consecuencia de la mutua interinfluencia cultural.

La aculturación se presenta como una pérdida de valores propios en diverso grado, como resultado de una relación desventajosa de una cultura con otra. Lo propio si bien tiene que ver con la capacidad de producción, o el potencial del mismo sobre otras realidades, pero lo propio no está exento de componentes ideológicos y políticos, que buscan justamente su expansión, no solo en términos de ideas, valores, costumbres, impactos estratégicos, sino de mercancías y servicios.

Sexto, la multiculturalidad, como un fenómeno que presenta a las sociedades por las diferencias naturales que existen a su interior, que en cuanto no pueden negarse, se les otorga derechos, sean normativos, territoriales y organizativos, como una profundización de la democracia. Esto posibilita mayores perspectivas especialmente económicas y políticas, reconociendo las limitaciones del centralismo cultural. Y de la misma forma esta multiculturalidad, posibilita una mayor participación sean individuales o de grupo, para beneficios de estos, o para fines de integración.

Séptimo, la monoculturalidad, que como su nombre señala es la reproducción de una sola cultura, la búsqueda de la identificación de toda la población y los grupos humanos con aquella. Es una tendencia en la sociedad, por la cual se actúa buscando incorporar en diversas formas al conjunto de individuos y grupos a una misma cultura. Modernamente es una tendencia que tiene que ver con la constitución

del capitalismo, a partir de la subsunción real del trabajo al capital, que busca trastocar todas las formas de vida y producción a las relaciones capitalistas de producción. En cuanto esto supone arrasar las formas precapitalistas, se incorporarían a los esquemas modernos de cultura, desarrollados sobre las relaciones capital trabajo asalariado. Para esto, también son necesarias las reformas burguesas especialmente en las formas rurales, las políticas y las sociales, para la constitución del ciudadano como tal, con sus derechos y obligaciones.

CAPITULO III

SENTIDO DE LA EPISTEMOLOGÍA EN LA CULTURA

1. INTRODUCCIÓN

Un problema de las ciencias en general es el tratamiento de los objetos especialmente sociales, a partir de una misma visión, una misma filosofía de conocimiento, que, si bien corresponde a la cultura dominante, porque la justifica, pero nomas llega a deformar la ciencia, hasta convertirla en ideología, manipulando la realidad de acuerdo a determinadas corrientes de pensamiento y los intereses de los grupos dominantes. Esta idea no es una novedad, se plantea con frecuencia, pero el problema se halla en su aplicación, que implica tener otra lectura de la realidad social, no por el mero afán de diferenciarse e innovar, sino, tomar consciencia de que los objetos sociales no son iguales, en sus orígenes, constitución, desarrollo y crisis que experimentan. Pero demostrar lo propio, significa un trabajo crítico, que es creativo, buscando alejarse de la repetición, al cual pocas veces ingresa la academia y la política, con el costo que esto significa para el desarrollo, con las consecuencias del atraso y la dependencia.

Por tanto, el problema no es conocer un objeto social como tal, sino tomar conciencia sobre como pretende conocerse, con que instrumental cognitivo y el proceso que se pretende seguir. Mayor la dificultad cuando se trata de los pueblos indígenas, que se halla más encubierto con realidades manifiestas, que solo parecen demostrar pobreza material y prejuicios. A lo sumo se observan formas de organización social que permiten a estos grupos humanos reproducirse en su aislamiento del sistema, en cuanto no son parte del mismo, así se declaren en los documentos fundamentales del país. Frente a esta situación, mantienen una cultura, definido por principios, valores, costumbres, sentimientos, que forman toda una matriz cultural.

Necesariamente el trabajo es exploratorio, dado que los fundamentos constituidos por estos pueblos indígenas desde antes de Cristo se desconocen a

ciencia cierta. Se hallan mitos, cuentos, relatos, costumbres, hábitos familiares, sociales y políticos, que les proporcionan lo más importante que es unidad en esta situación de marginación. Ellos se proveen de seguridad, salud, normas, autoridad, y confianza en las mismas, para orientarse, decidir y mantenerse en una sociedad que poco les provee, a lo sumo símbolos reducidos de lo que en la sociedad urbana se extiende. Migrar a la sociedad urbana, tampoco les posibilita grandes saltos, porque finalmente el país en su conjunto es pobre. Ni en las ciudades cuando estos se asientan por generaciones logran mejores niveles de vida.

La epistemología del conocimiento no parece reducirse a las formas indígenas en el área rural, pues en el área urbana, también se reproduce esta cultura indígena. Esto en cuanto mantienen sus formas de organización originarias, para protegerse, sobrevivir y extenderse en las ciudades. Pero de la misma manera, enfoques utilizados siguen siendo cuantitativos, con la teoría occidental sobre el empleo, y más hasta llegan a considerarlos empleados, cuando solo tienen formas individuales y familiares de trabajo. Por tanto, mayor la necesidad de un método y enfoque adecuado a la realidad del país.

Adentrarse en las culturas indígenas a través del tratamiento de la teoría del conocimiento y la ética. Buscar abstracciones no parece corresponder porque su pensamiento y practica se asociado a la realidad concreta. No hay un Dios general e ideal que algún momento se sacrificó por la humanidad, sino sus dioses más importantes y deidades se hallan en la realidad natural y material. Por tanto, su pensamiento no busca grandes explicaciones, sino los mensajes y las explicaciones están ahí, en la cotidianidad, en el movimiento y existencia de los astros, animales, plantas y montañas. Eso mueve a razonar de otra forma, caso contrario lo más seguro es caer en construcciones cognitivas erradas, funcionales al pensamiento occidental del siglo XX.

Hoy es tal el dominio que ejerce occidente, que ya reconoció en este siglo XXI, que las otrora culturas bárbaras, lograron constituirse en civilizaciones, y resolvieron los problemas económicos, que recién hoy el capitalismo los vislumbra y los teoriza. Sabían sobre el ecosistema, aunque con otras formas, y lo mismo de la economía

sostenible, y de las consecuencias de la sobreexplotación de los recursos naturales. Sin embargo, todo aquello, con formas políticas, sociales propias, que permitieron un gran nivel de desarrollo para la época.

2. LA EPISTEMOLOGIA EN EL CONOCIMIENTO

La epistemología por etimología proviene de episteme que es conocimiento y logos significa tratado. Por tanto, es una parte de la filosofía que se ocupa de la teoría del conocimiento en general, sin adentrarse en ninguna ciencia en particular, las que se ocupan de realidades específicas. Por tanto, se ocupa de observar “la coherencia intelectual” existente en la búsqueda de la verdad, para alcanzar un conocimiento científico “sólido y confiable” (Ortiz, 2015, p. 9). Es una labor, que en sus orígenes proviene del filósofo Platón, quien se refiere a la episteme como el conocimiento filosófico, diferenciado de la doxa, que es el conocimiento corriente, la opinión en general, sin mayor fundamento y análisis riguroso de la realidad.

Cuando Platón se refiere a la episteme como parte de la filosofía, plantea justamente que el conocimiento no puede ser segmentado, separando unas ciencias de otras, sino plantea que el conocimiento como tal, tiene sustento es cuanto es global, pues la comprensión de las cosas se alcanza a partir del manejo de las diversas disciplinas científicas. Cada una de las ciencias solo son partes, ángulos que captan problemáticas específicas, particulares. Pues el conocimiento en general, la idea suprema, la verdad de las cosas, es la única que puede iluminar a los seres humanos para el conocimiento certero de las cosas. De ahí proviene el planteamiento que solo los filósofos, los que alcanzan la verdad suprema, los que pueden gobernar una sociedad.

En la línea filosófica también está el modelo, como el marco necesario para un estudio correcto de la realidad, pues otra cosa es ensayar trabajos sin tener los lineamientos fundamentales para un trabajo adecuado. El problema no está en limitar el desarrollo del conocimiento científico, todo lo contrario, trabajar sobre líneas que permitan descubrir el sentido de las cosas, alejándose de las repeticiones muy

corrientes inclusive en ciencias, dado que no se considera el carácter dinámico de la realidad, mucho más en ciencias sociales.

Es un modelo formado por elementos estratégicos, que orientan la labor del investigador. Los mismos pueden ser los datos en una determinada época del desarrollo del conocimiento científico, pero cuando la época no es la misma por los cambios existentes, por supuesto es necesario cuestionar aquellas bases estratégicas y construir otras, adecuadas a la realidad renovada. Es el caso de la economía donde el análisis gira sobre la cuestión del mercado, y en la sociedad organizada, la forma democrática del Estado. Cuando estos aspectos experimentan cambios de diverso grado, se enciende la alerta para renovar y mejorar dichos aspectos estructurales para el conocimiento. Es lo que sucedió con la crisis del 29 del siglo pasado, que demostró que el mercado no era todo, y había necesidad de políticas estatales. Y lo propio en el Estado, cuando adopta formas dictatoriales, fascistas, que niegan la democracia por la crisis misma del sistema.

La epistemología se encarga de evaluar no el contenido del objeto trabajado, sino se ocupa del “análisis de los procedimientos y de las lógicas de la explicación científica”, diferente de la ciencia que explica los hechos (Barral, 2019, p. 28). Considerar los métodos y procedimientos utilizados, por las ciencias en particular, para finalmente saber sobre la validez de los resultados alcanzados. Esto significa que la ciencia para ser realmente tal, requiere de la evaluación epistemológica, para no caer en repeticiones y avanzar en la línea del conocimiento científico.

Ahora, en un caso, las ciencias trabajan sobre objetos largamente analizados, sobre los cuales hay un cumulo de evidencias y caminos para seguir acumulando conocimiento e información. Pero otra cosa es hacerlo con respecto a realidades recién descubiertas, que representan otras formas de vida, pensamiento, sentimiento y acción. Aplicar lo que ya se tiene en conocimientos sobre la realidad social, pero que corresponden a otras experiencias y latitudes, solo ocasiona una deformación del objeto, cuando se usan pensamientos trabajados que no se adecuan.

Y más sobre método, la cuestión no es tomar uno u otro para fines de conocimiento científico, sino saber el amplio abanico de métodos que se disponen, como una demostración que la realidad no es la misma, cosa que demanda considerar uno u otro método. No hacer esto es caer en la repetición metodológica, muy cuestionable y desfasada, más en la actualidad. Es así, que cuando una realidad es nueva, lo correcto es explorarla, aplicar un riguroso método inductivo, caso contrario es quedarse en la superficialidad de las cosas, en justificar ideas y prejuicios propios, que no es nada raro en la supuesta práctica científica.

Lo propio en cuanto a procedimientos, técnicas y medios de recopilación de información. El problema parece simple, en cuanto al manejo de medios, pero la cuestión es cuestionable a partir de los sujetos que observan. Es lo que pasa con los cronistas españoles en América, que realizaron diarios, crónicas y hasta libros sobre lo que observaban, pero su visión era católica, contenido que se asociaba a lo que se observaba en el nuevo mundo. De ahí parte no solo el desconocimiento de la nueva realidad, sino una lectura de la realidad social, que finalmente se la difundía como verdad de las cosas. De esta manera se transita a la ideología de la colonización.

Con respecto a la verdad de las cosas, desde finales del siglo XX, más que antes se extiende el cuestionamiento sobre la veracidad del conocimiento hasta ahora existente sobre las culturas andinas. Pero el problema se mantiene, cuando aquella corriente de los países del centro, en el marco del postmodernismo, en cuanto se busca renovar las formas de dominación, planteando nuevas formas de la democracia y la organización estatal, con el objetivo de resolver problemas estructurales que siguen arrastrando los países de la periferia. De ahí proviene justamente este concepto de la interculturalidad.

Y más sobre la verdad, la misma es tal, en cuanto se verifica en la realidad práctica, en su aplicación. Y la verdad planteada a partir de experiencias extrañas a un objeto social, cuando no se verifican, de manera absoluta, en mayor o menor grado, significa que corresponde cuestionarlas. Mantenerlas solo ocasiona no solo el desconocimiento y la ignorancia de las cosas, sino el mantenimiento del estancamiento, y más aún, la profundización de la crisis. Esta buscaría sus propias

soluciones, moviendo a la sociedad hacia su autodestrucción o el posicionamiento de una epistemología adecuada en el marco de los fines del desarrollo, que solo se puede conseguir sobre el conocimiento certero de la realidad.

El problema de la filosofía es alcanzar la verdad, y lo propio bajo ninguna circunstancia es absoluta, pues adentrarse en el sumun de las cosas es un trabajo permanente. Por eso la verdad es una cuestión crítica, es decir, creativa, renovada, cuestionadora, muy diferente a estancarse en las mismas estructuras conceptuales, mientras la vida y la naturaleza no son las mismas. El lio, no es cambiar sino saber si lo que se realiza es correcto, los instrumentos y resultados se hallan a la altura de las ciencias. Y para esto, no hay otra cosa que probar el instrumental que se tiene, verificar su capacidad de explicar la realidad, no quedándose en el mundo de las abstracciones sino también en la realidad concreta.

Por tanto, la verdad también se asocia a su carácter concreto, esto es a la historia de las cosas y de la sociedad. Pero ojo, el problema no es quedarse en una u otra realidad concreta, sino en saber las fuerzas que la definen, las contradicciones y la evolución que tienen, y sólo en ese marco, renovar el conocimiento. Y eso es un trabajo de las ciencias, pero validadas por la epistemología que tiene por tarea observar el proceso justamente recorrido para avanzar en el conocimiento científico.

Alcanzar la verdad, implica transitar por la triangulación y la confiabilidad en la línea de la verificación. En el primer caso tomar diversas fuentes, para alcanzar el conocimiento certero sobre un objeto. Tomar una fuente, de hacer un trabajo de inicio, a medias, incorrecto. La confiabilidad, como una práctica que se repite a partir de diversos autores o diversos ángulos, cuyos resultados alcanzados cuando son los mismos, merecen confiabilidad, son evidentes.

Otra parte de la filosofía es la ética, referida a la consideración del bien y del mal. Un análisis riguroso al respecto con base en la larga experiencia histórica, demuestra que las cosas no son absolutas. Valen para una época, una sociedad, y luego asumen diversas formas, por las características dinámicas de la cultura. Para una época vale, el rey asociado al buen gobierno, pero para otra época es

cuestionado y hasta se demanda el derecho del pueblo a la insurrección. Lo propio vale, para la situación de la mujer, los hijos que tienen cierta posición en la sociedad, pero luego asumen otra, asumiendo derechos y ciudadanía.

Pero el problema de la ética es mayor, cuando se extiende el abanico de posibilidades. Implica toda una discusión al respecto, en términos de fundamentación, análisis comparativo de la problemática. En este caso, comparar no para igualar, ni sacar conclusiones sobre lo que está bien y mal, sino enterarse de las múltiples circunstancias al respecto. Y más, hasta referirse a cuestiones combinadas, por la coexistencia de estos dos valores, y la observación de otros, cosa que demuestra realidades diversas, combinadas, desiguales. Y la causa no solo es histórico concreto, sino de pensamiento, visión, cosmovisión, también sentimiento y las múltiples acciones en las cuales aquellas se traducen.

3. EL MODELO EPISTEMOLÓGICO OCCIDENTAL.

Primero, por una mera cuestión de dominio social, y en otros casos, como consigna, la filosofía vigente es la occidental, en cuanto se supone que esta es la fuente del conocimiento, el saber sobre cada uno de los órdenes sociales. Es una construcción lograda, por los símbolos políticos, económicos y sociales existentes en dicha área, expresados en los fenicios, Grecia, Roma, el imperio carolingio, los viajes de marco polo, la revolución francesa y todo el decurso del capitalismo. Lo propio se plantea, como la vía del desarrollo, el camino adecuado, el norte para las sociedades del planeta, superando la evolución que tienen otras sociedades, que supuestamente no alcanzaron los logros de occidente.

Sin embargo, el predominio de occidente es una construcción más ideológica que evidente. Desconoce la larga experiencia de la cultura de los territorios asiáticos, además de los árabes y la más antigua de los egipcios. Son innegables los avances de estas sociedades, que, impactaron sobre occidente y el mundo. Hasta cualitativamente superiores con respecto a occidente, desde las cuestiones básicamente humanas, hasta las matemáticas y la organización social. Occidente

tenía características primarias, avances y retrocesos, cuando ya aquellas culturas eran avanzadas.

Por tanto, la filosofía occidental es una construcción evidente, pero ideológicamente se presenta como la fuente, el origen del desarrollo científico y humano. Se presenta como la fuente de donde proviene el cálculo, el lenguaje, y la propia organización social en sus diferentes órdenes. Es indudable, pero se presentan como absolutos, íconos, símbolos del desarrollo social.

Grecia indudablemente es el sumun de la cultura occidental, base sobre la cual se estructura el pensamiento actual. Ese reconocimiento propio lo presentan cuando denominan a los otros grupos humanos como bárbaros, no solo diferentes sino desenvolviéndose en formas primarias. Los griegos en cambio habían ingresado y desarrollado cada una de las ciencias, y as u vez, haber constituido modelos de organización social, como la democracia para la época. A su vez, diversas corrientes sobre la filosofía, que discuten sobre la construcción del Estado, los sujetos en el mismo y las políticas públicas.

Ya los filósofos consideran como normal el esclavismo, así como la situación desigual de la mujer y los extranjeros. De esta manera establecen las bases para la colonización, considerando a los pueblos indígenas, que no se igualaban a ellos, como "inferiores", justificando su situación de esclavitud (Viaña, 2010, p. 22). Esto se traducirá luego en el debate de Valladolid, entre las concepciones humanistas del padre de Las Casas y esclavista de Sepúlveda. Toda una discusión llevada a España y discutida y en América, con los resultados prácticos sin mayores cambios en la coyuntura, pero luego, España ya plantearía, incorporar a América con derechos políticos, en las cortes, como parte del imperio español.

De la misma forma, el pensamiento hegeliano, y todo el sistema de razonamiento que tiene define las bases en la época moderna. Con esto se consolidaría la concepción del carácter salvaje de los pueblos indígenas, que solo siguiendo el modelo occidental podían salir de dicha situación. Esto suponía imponer la dialéctica hegeliana, desconociendo el pensamiento particular en esta parte del

mundo, que partía de otras bases y originaba otras acciones, que no cabían en la mentalidad hegeliana. Lo occidental se impone sin dar lugar a discusión, más apoyado por la ideología, la fuerza y la política.

Luego Marx, con el concepto de modo de producción, consolida en general la línea de pensamiento y desarrollo que debían seguir los pueblos en América. Los modelos abstractos que establece sobre la sociedad y la estructura de razonamiento materialista, una vez más, define la imposibilidad de recuperar la experiencia de los grupos indígenas. Sin embargo, ya aclara cuando se refiere al modo de producción asiático cuando observa la realidad histórica de los pueblos de América Latina, con características propias, definidas por su visión sobre el mundo, su sistema de producción y su carácter teocrático. Pero poco o casi nada plantea sobre la mentalidad existente en América, que conectaba relaciones inimaginables para Marx. No tenía que hacerlo, dejaba lo propio a C. Mariategui, con la marca socialista que planteaba y atribuía al Imperio incaico.

El aporte de occidente está dado, donde el símbolo es la razón, el pensamiento, la investigación, para el conocimiento de la realidad. Lo propio se mueve en el ámbito de la construcción teórica, los sistemas conceptuales para la medición de la realidad. Sobre esta base la prueba, para la validez del conocimiento y su carácter científico. Leer correctamente esto, es insertarlo en su carácter dialéctico, cosa que no es raro que se excluya en América, donde la copia y la repetición parecen ser la regla.

Frente a las limitaciones de la investigación en esta parte de América, todo parece indicar que occidente sigue marcando la lógica del pensamiento en América Latina, y hasta sobre las demandas de los pueblos indígenas, en sus derechos, autonomía y cultura. Esto traduce el postmodernismo, en la línea de generar nuevos caminos, para la profundización de la democracia en los marcos capitalistas.

4. EL MODELO EPISTEMOLÓGICO DE LOS PUEBLOS DEL SUR.

a. ASPECTOS HISTORICOS.

Primero, la epistemología del sur es una cuestión reciente, pues hasta gran parte del siglo pasado, lo más corriente era el uso de la epistemología dominante, la occidental, y sin lugar a duda, era el pensamiento vigente en la colonia y época de la fundación de la república. Lo propio ingreso sin mayor resistencia luego del trauma de la conquista para los pueblos indígenas. Esta experiencia había significado la destrucción deliberada de los símbolos del pensamiento andino, expresado en monumentos, pinturas, sistema de escritura y muerte de los quipucamayos, este grupo social conocedor de la historia ancestral.

La experiencia de la conquista y la explotación minera había significado, un quiebre de la cosmovisión que hasta ese momento había tenido la población indígena. Todo se reducía a la superexplotación laboral, la esclavización, la pérdida de sentido de la vida humana, quedando en un recuerdo lejano la relativa independencia de los ayllus, y el sistema de tributo al imperio, que posibilitaba un orden, si bien desigual pero tolerante, entre los grupos privilegiados de los estratos superiores y una vida con la satisfacción de las necesidades básicas del pueblo.

La experiencia histórica demuestra que no cabía otro pensamiento, menos para trabajarlo y desarrollarlo, para presentarlo al menos como la experiencia que se había tenido con las civilizaciones andinas. Significa que la fuerza de la producción, el comercio, la institucionalidad de la fuerza en esta parte de América impedían recuperar lo perdido, construido durante siglos, desde antes de la época cristiana.

Segundo, sin embargo, como resultado de la lucha interna entre españoles, con respecto a la trágica situación de los indígenas, la metrópoli define disposiciones en sus ordenanzas, para no quebrar los sistemas de organización de las comunidades, en sus tierras, familias y producción. Por eso, las relaciones con los españoles se viabilizan a través de un mediador indígena, el cacique. La autoridad de este, provenía del poder que había tenido con los incas y los aymaras, como

curaca. La experiencia indica que hasta los españoles tenían luego de la conquista más reparos, al menos más formalmente, en intervenir sobre las tierras de los indígenas y su organización, que lo observado con la búsqueda de la vigencia de la propiedad privada en la república.

Tercero, luego de la revolución americana con Tupak Amaru, a finales del siglo XVIII, ya se plantea la existencia de la unidad cultural en América. Se plantea a partir de los jesuitas, la formación de una población americana, con cultura, filosofía y ancestros propios, que constituía toda una historia de sustento para las ideas de soberanía. Esto se presentaba luego de la larga experiencia del mestizaje, que había finalmente constituido una unidad, no solo en la búsqueda de un gobierno propio, sino en el reconocimiento de una historia y pensamientos propios.

Cuarto, en este ínterin se observa que la población indígena, optó por la estrategia del acuerdo, el disimulo, la aceptación figurada de la estructura mental que tenían los nuevos grupos dominantes. Esto en cuanto los criollos y españoles, definían el gobierno colonial y luego transformados en hacendados, durante la república, con la explotación del trabajo gratuito de los aborígenes. Lo propio significaba que la población indígena muy a pesar de las desiguales condiciones había optado por una resistencia pasiva, manteniendo sus pensamientos, creencias y prácticas propias de manera clandestina, oculta y disimulada. Por supuesto, que esta resistencia se transformaba en activa en los momentos de insurrección.

Quinto, el problema estaba dado, cuando la experiencia hasta hoy, demuestra la ausencia un país reducido a sus formas coloniales, más, cuando la población rural, si bien reduce significativamente, mantiene su propia cosmovisión y formas de organización. Esto frente a la escasa capacidad de llegada del Estado, con sus instituciones y cultura al conjunto del territorio. Pero esto se agudiza, cuando los migrantes trasladan su visión sobre el mundo y la vida a las áreas rurales, utilizándola para salvaguardar sus intereses, sobrevivir en una economía de mercado desigual. Esto demuestra dos culturas en las propias ciudades, una correspondiente a los grupos dominantes y otra, que se mantiene, aunque con formas cambiadas proveniente de la cultura rural.

b. ASPECTOS EPISTEMOLOGICOS.

Primero, hacer una epistemología del sur de los pueblos indígenas, es posible en cuanto la misma se mantiene en la población indígena, especialmente desde la colonia hasta la actualidad. Sin embargo, esta estructura cultural de los pueblos ancestrales, data de un largo proceso histórico de encuentros y desencuentros entre los pueblos de esta parte de América precolombina. Por tanto, si se trata de recuperar una cultura del sur, sería errado pensar que la misma tiene características únicas, sino corresponde a un desigual desarrollo de los pueblos indígenas.

Por tanto, la epistemología del sur, nomás tendría que considerar a las culturas del conjunto de pueblos indígenas en esta parte de América. Solo en Bolivia, se afirma, que cuando llegaron los españoles, existían alrededor de 100 culturas correspondientes a pueblos originarios. Sin embargo, todos están marcados por una realidad, fueron cortados en su desarrollo natural, de una manera violenta y con el manejo de la religión, para fines de colonización en diverso grado. Es decir, en unos casos para la explotación económica directa y en otros, referidas a la experiencia de los jesuitas y franciscanos, demostrando las ventajas de las técnicas artesanales europeas y reorganización social para beneficio de las comunidades.

Segundo, la epistemología del sur se constituye en cuanto se observa que no es posible observar a los pueblos indígenas de esta parte de América, con las mismas técnicas, procedimientos, métodos pensamientos tradicionalmente usados en las sociedades occidentales. Esto sencillamente porque las realidades son diferentes, desde los núcleos mismos de estos pueblos hasta los mayores niveles de desarrollo alcanzados, teniendo en general otras características, naturaleza, pensamiento, relaciones, visión, religión y acciones. Eso observa la epistemología, y por eso cuestiona los conocimientos y la validez de los mismos, con respecto a los pueblos indígenas.

Con lo más economicista de occidente, el excedente, surge a partir de un sistema de cooperación en las comunidades gentilicias. Por otro lado, el mismo no se asocia a la propiedad privada, sino el medio más importante, la tierra es de

propiedad de la comunidad, con una administración centralizada. La distribución no polariza la sociedad, la población de la base de la pirámide social tiene lo necesario para vivir, y más, dispone de reservas en épocas de guerra y sequías. La obtención del excedente no está definida, por intereses individuales, sino a partir de un sistema de planificación, acompañado de una estructura normativa para el cumplimiento de los objetivos definidos. Si esto es así, el conocimiento obtenido sobre los pueblos indígenas y su desarrollo histórico ancestral, con los moldes occidentales es cuestionable.

De la misma forma las relaciones sociales de intercambio y propiedad no son iguales. Observar negativamente otra realidad en América precolombina y las características que hoy adquieren es equivocado. El modelo occidental está mediado por la moneda, lo que aquí no existe. Pero lo propio de ninguna manera implica desventajas estructurales. Estos pueblos se basan en una compleja red de cooperación, que permite satisfacer las necesidades del individuo y la comunidad, y más conseguir un sistema de alto rendimiento y a escala en la producción. Y a su vez, una propiedad manejada de acuerdo a los requerimientos de la población representa una política dirigida al individuo y a la comunidad, para que puedan los mismos reproducirse. Siendo este el sistema de los indígenas, la ciencia occidental al respecto se equivoca, al considerarlos formas primarias de relaciones.

Se planta una epistemología de sur, también en el caso de la religión, pues este objeto tiene características propias, con respecto a lo que sucede en occidente definido por una concepción católica para el siglo XVI. La primera tiene relación fundamentalmente con los objetos de la naturaleza, la tierra, el sol que posibilitan la existencia de todo un sistema de vida. Esto es los elementos de la naturaleza no son inertes, ni son meros objetos, sino constituyen parte de un orden vital, donde cada aspecto tiene un rol que jugar. El conocimiento de lo propio es elevado en términos de religión, estableciéndose en las mentes de la población y sus prácticas, que les permite tener no solo hábitos y costumbres, sino una visión sobre si mismos y la realidad en general.

Para el conocimiento occidental las bases naturales de la religión en las culturas indígenas, son consideradas como prejuiciosas, primarias y sin sentido, y para la época como expresiones de la brujería. Lo propio se mantiene hasta la actualidad cuando esas prácticas son meramente consideradas como costumbres, usos de estos pueblos, diferentes y atrasados de la cultura moderna, la ciencia y la investigación de occidente. Lo propio, claramente se expresa cuando recuperar y valorizar estas culturas se traduce en acciones manifiestas dirigidas a reverenciar a la tierra especialmente y las folklóricas, olvidando el sentido profundo de las culturas indígenas.

La epistemología del sur observa que el conocimiento construido sobre la experiencia en estos lugares, no considera la profusa destrucción en la conquista de las evidencias de los adelantos materiales y humanos de las culturas indígenas, además de los olvidados rápidamente por el genocidio y la reducción de la población para fines de trabajo y tributo. Se sabe que aquí y en México, se destruyeron los sistemas de información históricos, políticos, económicos y religiosos que no solo presentaban la realidad de la época, sino también una visión retrospectiva y prospectiva de la población indígena y la humanidad.

La epistemología del sur, por tanto, es una concepción filosófica, que plantea reescribir la historia de los pueblos indígenas, no de manera idealizada ni ideológica, sino basada en las fuentes olvidadas, su búsqueda y su reconstrucción. La labor no es sencilla, más cuando la investigación y el conocimiento se hallan a la zaga en esta parte andina. Y más considerando, que los pensamientos renovados sobre esta parte del mundo, basados inclusive en la observación de los grupos indígenas, continúan transitando de occidente al sur. Son construcciones conceptuales adoptadas oficialmente, por la supuesta intelectualidad latina y los gobiernos, en la línea general del desarrollo del pensamiento occidental en esta parte del mundo.

CAPITULO IV

ESTRUCTURACIÓN DE LA CULTURA DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS

1. INTRODUCCIÓN

La idea es auscultar en los saberes y prácticas de los pueblos indígenas, para fines de su identificación de la lógica de su comportamiento y organización. De esta manera, se trata de cuestionar el pensamiento colonial sobre ellos, y la percepción primaria que tienen sobre esta población. Contra esto, la idea es establecer las bases cognitivas para un pensamiento liberador, sin idealizar el pasado, con la supuesta existencia de la armonía y el universo perfecto, es decir, también tomar consciencia de “la mitificación del mundo originario sin contradicciones ni conflictos” (Untoja, 2010: p. 255).

Lo indígena en general se refiere a la población que practica una cultura con la cual se identifica, que es parte de un largo proceso de desarrollo, si bien definido por aspecto de prácticas y pensamientos que los distinguen, pero también por elementos geográficos, no solo por la ubicación de esta población en el territorio, sino por el papel de este factor en la constitución de lo indígena. Por tanto, significa que es un grupo humano con características propias y diferentes, con sus propias particularidades con respecto al mundo moderno.

Las fuentes oficiales nacionales, como la Defensoría del Pueblo, que se basan en instituciones externas, sobre los pueblos indígenas (2010), tienen un concepto más afín a la geografía humana y espacial, cuando señalan:

Los que, teniendo una continuidad histórica, con las sociedades anteriores a la invasión y sociedades precoloniales que se desarrollaron en sus territorios, se consideran distintos a otros sectores de las sociedades que ahora prevalecen en estos territorios o en parte de ellos (p. 24).

De esta definición, a nivel mundial se toman dos aspectos, para las políticas mundiales con respecto a esta población. Una es la diferencia y otra es el territorio.

La primera idea, origina el derecho a la diferencia, y para lo propio, protección contra las influencias externas, para la práctica y desarrollo de su cultura. Y la segunda idea del territorio, el hábitat donde se desenvuelven, y que les permite desarrollar toda una concepción sobre la vida, una identidad para su unidad y desenvolvimiento. Son aspectos que se traducen en el ámbito internacional, con el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT), en 1989, y su ratificación en Bolivia, con la Ley No. 1257, de 1991 (Villca & Tamburini, s.a. p. 80).

Para la colonización, lo indígena adquiere una connotación de no ser parte del mundo moderno. Se le atribuye formas atrasadas, correspondientes a usos y costumbres que por hábito lo hacen. Estas tendrían un débil fundamento, y si existió alguno, corresponde a épocas muy antiguas, confundiendo la mitología con lo factico. Dado lo anotado, se concibe la idea de incorporarlos al sistema, modernizarlos, o en otro caso, en el marco del postmodernismo, respetar sus costumbres, y llamativas prácticas que realizan como el baile, sus peculiares formas de organización, conocimiento de medicina y la vestimenta que tienen.

Sin embargo, está demostrado, que esos grupos indígenas supuestamente aislados no siempre fueron así, la colonización y lo moderno los aislaron. El "colapso del Imperio Inka ... fue un desastre traumático que derribaba el orden establecido", con saqueo y destrucción de templos, violación de mujeres, con una resistencia estéril (Ponce, 1975, p. 16). Tuvieron que huir, refugiarse, por salvaguardar su seguridad humana, situación donde solo los cohesionaba su cultura, les daba un sentido a sus vidas.

Con la supuesta soberanía alcanzada con las repúblicas, estos grupos permanecieron en situación de aislamiento, y solo considerados para fines de explotación laboral y tributo. Es la experiencia del liberalismo, que parecería ser un retroceso histórico, con respecto a las ordenanzas coloniales, que establecían respetar la organización social y formas de vida de la población indígena. Pero con la república se desconocieron sus formas comunales de trabajo y propiedad, expropiándose estas para fines privados.

Esos pueblos indígenas nucleados en ciertos lugares, sintetizan la dinámica humana, los movimientos poblacionales, los diversos tipos de relaciones que históricamente se alcanzaron, y las culturas que finalmente se constituyeron en esta parte del mundo. Por las evidencias, significa que lo indígena en general proviene del Asia, que transitaron a América, por mar y el estrecho de Bering, con sus culturas en diverso grado de desarrollo. La nueva geografía, la búsqueda de la seguridad, las luchas entre grupos, dieron lugar al posicionamiento y desarrollo desigual de las centenas de culturas en América.

Por tanto, lo originario no es una cuestión que proviene de un grupo cerrado, sino nomás refleja la experiencia acumulada en su larga constitución como cultura, con sus formas propias. Si hay algo general en América, independientemente del grado de desarrollo material alcanzado, es un punto, la tierra y todo lo que lo constituye, en colinas, montañas, agua, animales, plantas, que forman una estructura sintetizada en ciertos dioses y deidades. Esa visión sobre su realidad terrenal, que no está desligada de la muerte, el inframundo y el viaje al mismo. Todo coronado por el entorno, donde discurren el tiempo y los astros, que forman una unidad especialmente con la tierra.

Lo indígena llega a concebir esa realidad compleja, de vida y muerte, relaciones de paz y guerra, con la presencia necesariamente de las fuerzas naturales, con sus ventajas, desventajas. Pero esto solo es parcial, pues los indígenas observan en su entorno una realidad multiforme, multicategorial, significa que las posibilidades atribuidas a un elemento no son únicas, sino hay varias posibilidades en su accionar y desarrollo de acuerdo a las épocas y también en función de sus relaciones con el ser humano. Parece que en general no conciben el sentido de pureza, y si hay tal, lo recluyen, sacrifican, o tienen destinos elegidos para los grupos de elite.

Lo indígena como tal no significa en general que se hallen en situación de igualdad, en la época precolombina y después, la organización social define grupos diferenciados por diversos factores. Solo en las formas sociales más elementales que seguramente existieron, la cooperación por sobrevivir definía una situación de

relativa igualdad. Más, estos términos de igualdad y desigualdad originan una confusión, que desfigura la particular organización social aquí. La visión que tienen los originarios, entiende que la comunidad se reproduce, en cuanto, hay fuerzas superiores como el achachila, el ancestro común, y otros que dirigen, están los que concentran la información, los que toman las decisiones, y los expertos en diverso grado en cada una de las ramas del conocimiento y la práctica. Son aspectos que diferencian al interior del grupo humano, pero finalmente para el bienestar del conjunto.

En la lectura de lo indígena, las categorías y las prácticas que en general se tienen, no ayudan, pues están definidas por lo occidental. Por tanto, una lectura correcta es adentrarse en sus formas propias de vida, pensamientos, sentimientos y acciones, diferentes a los occidentales. Implica, ser crítico, en términos de creativo, cuestionador, explorador, caso contrario se cae en las repeticiones tradicionales de atribuirles cosas que no tienen. Pero el problema es mayor, en cuanto tienen formas de vida y pensamiento, cuya explicación demanda replantear el razonamiento que se tiene, que corrientemente es occidental. Sólo de esta forma se alcanza una validez al respeto, es decir, referirse a estos pueblos indígenas y no a otra cosa, esto es un tratamiento riguroso sujeto al objeto, y no a otro.

Pero el problema no está en rechazar lo occidental, sino saber que las posibilidades de desarrollo son múltiples, y que dependen de un complejo número de factores. De esto se asume que otra es la realidad de este nuevo mundo, de los pueblos indígenas, cuya realidad social y desarrollo, asume otras características, su naturaleza es diferente. Aquí se aprendió a vivir, con formas que parecen poco racionales para lo occidental, pero, sin embargo, está demostrado hoy, la importancia de la relación ser humano naturaleza, que se constituyó aquí, parecería ser la respuesta a la situación de crisis actual, donde la especie humana estaría en peligro.

2. EL AYLLU

2.1. ORIGENES

El ayllu es la fuente nuclear de la estructura de los pueblos indígenas en esta parte de América, base de las grandes culturas existentes, al igual que el callpulli en México. Corresponde a "una época antiquísima anterior al período megalítico", observado en sus construcciones como los chullpas y los túmulos, como "simplísimas construcciones" (Saavedra, 1955, p. 83), cuando el ser humano transitó de las formas salvajes, a las primeras formas de organización.

Es resultado de un proceso peculiar, que, si bien fue general en la humanidad, la cooperación en el trabajo, pero aquí se presentó y desarrolló con características únicas. No se debilitó con la división del trabajo: la agricultura, la ganadería, y el comercio, sino se consolidó a partir de un factor constante, la naturaleza, el cosmos, y la relación de estos con los seres humanos.

El sentido de cooperación en el trabajo, si bien parece central, en la consolidación de la organización social, pero es caer en un pensamiento occidental, pues lo económico tendría sentido por el concepto que tienen de familia y gens. Pues es el antepasado común, el que consolida al núcleo familiar, la deidad que une, pero que luego adquiere características mayores, cuando dicho elemento se constituye en un factor de unión en la comunidad para el trabajo.

2.2. CONCEPTO

El ayllu en términos sociales, es una comunidad gentilicia, familias que reconocen un ancestro común, que les permite identificarse. Lo propio se simboliza en una waca, una colina, un objeto natural, donde se hallan los achachilas. Estos como los fundadores de la unidad social, los referentes sociales, que toman características religiosas. Estos, proporcionan fortaleza, unidad, proveniente de la larga experiencia histórica que posibilitó la formación del ayllu. Esto se traduce también en la importancia familiar, política y de sabiduría, dada a la población formada por los abuelos, por la experiencia que acumulan.

Pero el ayllu, “no es un grupo aislado, sino una unidad político-social”, vinculado a otros ayllus, originando con su desarrollo a las tribus, federaciones y los imperios Collas, Aymaras, Chankas (Urquidi, 1982, pp. 95-96). Por tanto, es una organización con una lógica de comportamiento y dirección, sobre la base de los saberes acumulados, que presentan una visión sobre la realidad, para la definición de acciones. Y es social, en cuanto cada uno de sus componentes son tales en cuanto son parte de la unidad, internalizándose sobre cada uno de sus ámbitos, desde lo material hasta lo ideológico, en la práctica.

El ayllu en términos espaciales, tiene su base en las peculiares características que asume el trabajo sobre la tierra. No solo se limita a la familia y la cooperación que se presenta a su interior, sino también al trabajo mancomunado entre familias, que forman una comunidad y luego se extiende al trabajo para una organización social mayor.

Pero el ayllu adquiere cohesión, por toda la estructura simbólica que se crea, a partir del entorno que les rodea. Se identifican absolutamente con la tierra, proveedora y protectora. Se la reconoce de una manera constante en cada una de las actividades de la vida, con ritos y hasta sacrificios. Se genera una profunda unidad con la naturaleza, no como objeto, sino plena de vida, en cada de sus elementos animales, vegetales y el relieve geográfico.

La complementariedad se extiende, cuando la vida terrenal se la asocia al cosmos, y las fuerzas vitales que se hallan en el mismo. El sol y todos los fenómenos de la bóveda celeste, a quienes el ser humano se asocia, reconociéndoles paternidad de sus autoridades, su origen y poder. Y a su vez, en cuanto reciben el tiempo y sus cambios, como periodos y anuncios para la agricultura.

La complementariedad se completa con el inframundo, donde los muertos no son los que fueron, el pasado, sino el símbolo de la unidad presente. No es el final, sino el camino que se recorre para otra dimensión, donde los humanos transitan a otra vida, cosa que se observa hasta hoy, cuando son enterrados con las cosas que requieren.

El ayllu como célula social, dadas sus características integrales, se constituye en la base de las organizaciones sociales y las culturas andinas. Posibilitan la formación de las tribus, las markas, las naciones y las confederaciones. Esto significa su gran potencial, que aparte de los componentes económicos y sociales, la clave parece hallarse en toda la estructura simbólica que tienen, que proporciona cohesión social, y es fuente de crecimiento y desarrollo.

La capacidad del ayllu, en cuanto no es una cuestión automática, es configurada por un eficiente y eficaz orden político. La orientación se basa en los más viejos los achachilas, con sabiduría acumulada en toda su experiencia y en su capacidad de observación que les permite orientar la comunidad. Lo propio se centraliza en un mallku, como símbolo familiar, donde los hombres por rotación están destinados a ejercer.

Por tanto, el ayllu tiene capacidad de organización y autogobierno (Ferreira, 2014, p. 35), cuyas características preparan las condiciones naturalmente para lo propio. Esto en cuanto todos se sientan parte de esta comunidad, por el trabajo comunal que desarrollan, su lugar en la familia, y su identificación con cada uno de sus componentes y el conjunto.

Sin embargo, la concepción religiosa que tienen las culturas andinas, si bien es una "representación simbólica de la armonía", este concepto no es igual al occidental, que excluye el caos. Para los indígenas, son representaciones duales, pues sus dioses si bien son el origen del todo, la vida y el bien, pero también destruyen. Y esto se refleja en su comportamiento mismo, en su labor de enseñar a los humanos. Es el caso de Tunupa, que es "un caminante, sariri", que en su recorrido acaba por pecar, presentándose como un ser entre "lo sagrado y lo sensible" (Vargas, 2019, pp. 23, 27-28)

2.3. EL AYNÍ

El ayni es el sistema de cooperación en el trabajo de la tierra en el ayllu. Por tanto, cada familia, no está librada a su suerte, sino cuenta con la comunidad, para tener lo

necesario para vivir. Pero el tema no es una simple colaboración, sino tiene sus estructuras en la identidad con el ayllu y que lo propio se replicará, devolverá, como una rotación constante y permanente.

Esa colaboración adquiere diversas formas, en bienes, servicios y trabajo. Por tanto, se colabora trabajando la tierra, pero también dando en bienes y apoyo a las familias. Es el caso de las nuevas familias, cuyo inicio requiere contar con algún patrimonio, de lo cual se encarga la comunidad, en vivienda, animales y productos para iniciarse como pareja. Y lo beneficiados de algún momento, devolverán lo propio, a las nuevas familias que se formen.

Ayni, también puede ser considerado como una manifestación de solidaridad social. Significa que los individuos se reconocen en cuanto son parte de la comunidad, del ayllu. Y aquí, se definen trabajando para el conjunto, pero en cuanto este también se encargará de protegerlo, cubrir las necesidades que tiene sólo y ms en familia. Y esto se justifica por el sistema mismo, donde si bien la tierra es de una propiedad individual y familiar, también es comunal, a la cual acceden las familias, definida de acuerdo a la organización que tienen los ayllus.

Por tanto, si bien cada una de las familias genera sus propios medios de subsistencia en su sayaña, pero esto no excluye la colaboración entre ellos, para alcanzar mayores niveles de producción y vida. La colaboración no solo para fines de producción estrictamente, sino, para vivienda, irrigación. También está en la aynoka, el trabajo de la tierra de comunidad, cuyos beneficios se destinan periódicamente a cada una de las familias.

Esta colaboración, que verdaderamente es un sistema de trabajo, posibilita que el ayllu pueda mantenerse. Esto mediante trabajo comunales, para fines de irrigación, transporte y hasta seguridad. Se incluyen al ayni, la colaboración a los necesitados, aquellos que no pueden valerse por sí mismos, para generar sus propios medios de subsistencia, por su edad y discapacidades, entre otras limitaciones.

La solidez del ayni, se halla en el sentido que es atribuido a la tierra, definido por la Pachamama. Dada la capacidad que tiene de prestar su vitalidad, como fertilidad, agua, y tiempo, a todos, está diosa es reconocida por el ayllu y cada uno de sus componentes, en todo su poder y magnanimidad. De esta forma se realizan ofrendas, ritos, sacrificios periódicamente por el conjunto, pero también por cada uno de los individuos y sus actos diarios.

La Pachamama, símbolo de la tierra, pero que también se la puede observar como una mujer de edad, que se presenta y vive en las colinas y montañas. Esto demuestra que su simbología también adquiere formas concretas, iguales a los seres humanos, que demuestra que el reconocimiento a su poder, también se halla en el significado de cada ser humano, y el valor que tiene en las culturas andinas. Esto difiere con los aztecas, donde los seres humanos adquieren un determinado en cuanto lo asumen, los hombres para la guerra y las mujeres como fertilidad asociada a la agricultura. Cuando los primeros no asumen lo propio son despreciados, y hasta se les desea la muerte.

Este ayni, es la fuente primigenia para la formación de naciones e imperios, pues se traduce en un trabajo en gran escala, que supera los meros niveles de subsistencia para alcanzar los excedentes para fines de la organización estatal. Lo propio proviene de un tributo, a partir de los ayllus y las comunidades, que deben cumplir para el establecimiento de un sistema, que potencie los niveles de producción, distribución y consumo del conjunto. Pero lo propio, al interior de una pirámide social, desde los ayllus que ocupan las elites, hasta los ayllus en general que forman el pueblo organizado, en función de una estrategia que pretende ser hegemónica. Esto es salvaguardar los intereses del conjunto, precautelar la unidad social y de vida.

2.4. PENSAMIENTO

El ayllu se traduce en un sistema de pensamiento, una simbología sobre el cosmos, la tierra y el inframundo expresado en dioses y deidades, con el cual los seres humanos se identifican. Simbología, en cuanto los objetos naturales, el sol, la tierra,

y los que vivieron, toman formas vivenciales y con poder. Se refieren al padre sol, con poder sobre la tierra, y del cual provienen. La tierra como la madre, la Pachamama, que provee sus frutos a los seres humanos. Y los que mueren, retoman el camino del retorno, a sus orígenes, reconocidos por las familias como factor de unidad. Y más no mueren, sino toman otras formas, regresan en otras vidas humanas y no humanas. Acaban para renovarse en lo nuevo.

El pensamiento se sintetiza en el Pacha, que parece ser la visión general que se tiene la realidad, donde se halla fundamentalmente el tiempo, donde transcurren todos los elementos de la vida en el cielo, la tierra y el inframundo. Por tanto, "no está constituido por objetos, sino está lleno de movimientos" (Mamani & Untoja, 2000, p. 21). El mismo está definido por ciclos que finalmente dan origen al ser humano, en una realidad con una concepción propia de las culturas andinas, donde los elementos forman una unidad, se oponen, hay relaciones intermedias, de conflicto, arreglos no absolutos, en suma un comportamiento de múltiples posibilidades. Es el Pacha, que señala cada una de las épocas de la humanidad.

Pacha, se asocia a tiempo, y donde hay encuentro de elementos iguales y opuestos, (Bouysse, et al., 1987, p. 17, 18). Por tanto, es un transcurrir que refleja la vida, donde no solo hay cosas positivas y negativas, sino múltiples variaciones a respecto, que presentan lo que ocurre en la tierra y en la vida. Es un eterno tiempo, que es un constante retorno, que, en el primer caso, recorre varias etapas, en la formación de la vida humana, hasta llegar a la formación del ser humano mismo. Y retorno, pues se acaba como vinimos, para tomar otras formas de vida. Por tanto, no hay muerte absoluta, pasan a dimensiones de acuerdo al comportamiento que tuvieron, pero estos idos no desaparecen, están constantemente con los vivos.

El pensamiento andino, así como el de la cultura maya quiche, en el Popol Vuh, es una concepción simbólica del mundo. Si bien se expone la realidad concreta y los acontecimientos, pero de manera simbólica. Esto implica una comprensión y exposición muy propias, planteada en símbolos, donde cada uno de los acontecimientos, lugares, hechos, mensajes, se presentan dando vida a las cosas,

atribuyéndoles un contenido y un accionar en el mundo de los seres humanos, su creación y evolución.

De manera simple ese Pacha se traduce en tres niveles, del cielo, el alaxpacha; la tierra y sus habitantes, humanos y de otra naturaleza, también vivos, el akapacha; y manqha pacha, el mundo de abajo. En el Pacha moran los dioses y deidades, que no son elementos constantes, sino dinámicos, actúan positivamente sobre los seres humanos, pero también los castigan. Proveen al mundo, pero también envían males y enfermedades, especialmente a los que no los reconocen. Por tanto, sus acciones no son puras, también llevan los deslices de este mundo. Esta es una manera de expresar, que el ser humano no tiene por camino la pureza, sino se hace caminando, sufriendo, viviendo cada una de las etapas de la vida.

El pensamiento que se forma es una visión sobre la realidad, un conocimiento y sabiduría para ciertos grupos. En el primer caso adquirido por observación, registro de la información y aplicación de las medidas adecuadas, que alcanzan su mayor nivel en las naciones e imperios. Y sabiduría, se refiere, a lo acumulado, definido por la experiencia de la comunidad y las generaciones. Por tanto, no son construcciones arbitrarias, de ninguna manera prejuiciosas, sino están refrendadas por las pruebas en todos los ámbitos, pero expresadas simbólicamente, en seres, materializados en cada uno de los elementos de la naturaleza.

El pensamiento en general se traduce en mitos, costumbres y tradiciones que constituyen toda la ideología, y que se encarga de afianzar el sistema, expresado en el comportamiento y las acciones de cada uno y todos los seres humanos. Los mismos son corrientemente considerados como prejuiciosos, carentes de fundamento, pertenecientes a seres humanos de escaso conocimiento y más guiados por el instinto y las formas primarias de razonamiento, más dominados por el medio natural antes que por sus propias capacidades.

En el caso de los mitos, son relatos fantásticos con dioses, héroes y los elementos de la naturaleza. Se refieren a realidades evidentes en el pensamiento, el sentimiento, los hechos y situaciones concretas, pero a los que se atribuyen poderes

y acciones superiores en su comportamiento y sobre los seres humanos. Estos mitos, no son pasivos, incluyen ideales, valores y actitudes para fines de identidad y cohesión social, legitimando el orden establecido (Montes, 1986, pp. 24, 39).

Son aspectos sintetizados en la cosmovisión, que es la manera de ver, pensar, explicar y sentir la realidad, como señala Soza, (2009):

Propia del hombre andino, que se explica a partir de una relación vivencial con el que se explica a partir de una relación vivencial con el entorno, se trata de un sentimiento y una visión de la vida y la realidad marcada por elementos míticos...que aún perdura en los Andes; donde todo incluido el hombre, los animales y las rocas tiene calidad de sagrado (p. 11).

Lo correcto es tratar aquello a partir de una epistemología que no puede ser la occidental, que se aplica a otra realidad. Esto es, no valen los métodos y procedimientos occidentales sino corresponde trabajar la realidad social andina, de otra manera, para fines de comprensión. Es el caso de los hábitos y saberes que se mantienen hasta hoy, una captación correcta solo puede realizarse en términos retrospectivos, a partir del desarrollo alcanzado en las culturas originarias e imperios, que demostraron gran capacidad de conocimiento y práctica, observado en las obras megalíticas, sistemas de producción e infraestructura. Son logros, que hoy quedan como saberes y costumbres, luego del quiebre traumático de la conquista,

Las costumbres y tradiciones, expresados en los hábitos y pensamientos repetitivos, que proporcionan una lógica al ser humano y las relaciones que adquiere. Tradicional, como pensamientos y acciones, que distinguen a una población, y con los cuales se identifican, posibilitando una identidad al ser humano, como una fortaleza que se opone a las realidades que le cuestionan, y que se resiste a ser cambiada, por la larga experiencia que la sostiene, cuya práctica es reconocida por el conjunto, por su funcionalidad y eficacia.

Por costumbre no se concibe un hombre ni mujer solos, pues "el solitario es un ser incompleto, sin lugar", eso significa, un desequilibrio, un caminar sin un

destino definido, que puede estar aquí o en otra parte, nada estable. Esto a su vez, se asocia a autoridad, un padre de familia, símbolo de equilibrio, responsabilidad y reconocimiento en la comunidad, que a su vez significa una vida sin los deslices del alcohol y la infidelidad (Reyes, 2009, p. 206).

2.5. LA DESIGUALDAD HISTÓRICA EN LOS AYLLUS

Está demostrado que los ayllus no son iguales, dado que hay variaciones entre los mismos. Están la vestimenta, el idioma, y las características de sus relaciones internas y externas que tienen. Esto solo se explicaría, primero, a partir de sus orígenes, que no son los mismos, y más bien corresponden a diversas migraciones de grupos humanos, que no son mismos y ocurridos en diversas épocas. Segundo, aquello implicó encuentros pacíficos, negociados, de guerra, entre los grupos humanos. Y tercero, las características que asumieron las organizaciones sociales, de hegemonía y dominio en sus diversas formas. Y cuarto, son relaciones que se concibieron de acuerdo a las experiencias históricas de cada grupo humano y en relación con el medio natural donde se presentaron.

El factor geográfico en la parte andina, es un elemento manifiesto en la desigualdad de los ayllus. En esta parte, se concentraron diversos grupos humanos, por ser un territorio benigno, definido fundamentalmente por las grandes masas de agua y resabios del mismo, que existieron, proporcionando un territorio adecuado para la agricultura, además de las características de sus estaciones. Se constituía en un lugar atractivo para los grupos humanos, de diversa índole, cosa que provocó por un lado conflictos, pero también material humano para la formación de naciones e imperios.

Este territorio andino, que concentraría a diversos grupos humanos, atraía por la masa de agua que contenía en su superficie. Una evidencia de lo propio, está en las construcciones en Tiwanaku. Se observa que su capital, en una época, fue un puerto, y que la masa de agua se habría retirado gradualmente por causas naturales. Otra observación está en sus monolitos, bloques de toneladas, imposibles de ser

movidos por la fuerza humana, fueron entonces trasladados desde sus fuentes, las canteras a los lugares que ocupan actualmente, por medios de transporte lacustre,

Las diferencias entre los ayllus, se halla también en las naciones existentes, como comunidades humanas con una experiencia común en la vida, con actividades de producción que los unifican, aspectos que les permite reconocerse entre ellos con una identidad común. Está demostrado que sólo en fue el Collasuyo con la llegada de españoles, existían alrededor de 100 grupos humanos diferenciados. Es una evidencia de lo que se presentaba en la parte andina, que, solo considerándolas en la actualidad, llegan a ser más de 36 naciones. Son aspectos que por los hechos se conoce que sólo los Lecos, forman diferentes naciones como los araonas, los guacanahuas, los chamas, los Tiatinahuas, los sapivocanas (Ibarra, 1985, p. 258), y lo propio pasa en Potosí.

Las diferencias entre ayllus no sólo es problema de nombres, sino también en otros aspectos en diverso grado, como la vestimenta, los tejidos particulares, y hasta las características fisonómicas y de actitud. Por otro lado, en cuanto habitan un territorio, son frecuentes hasta hoy los conflictos entre ayllus, por problemas especialmente de tierras, donde no intervienen las instituciones estatales, y cuyas consecuencias hasta mortales, de muerte, son parte de la solución y ofrenda a sus dioses.

Reducir todo, a las naciones aymara, kichua, guaraníes y el resto como grupos humanos subsidiarios, solo es una simplificación que niega la historia de los pueblos en esta región. Es el caso de los urus y chipayas, y los múltiples ayllus chullpas, cuya situación actual es resultado de una desigual relación, primero con los aymaras y luego con los kichuas. Pero el problema es mayor, cuando se sabe que los imperios aymara, kichua, tiwanacota provocaron cambios en la geografía humana, restando y debilitando la presencia de unos y aumentando su presencia de acuerdo a los fines de dominación que tenían. Es el caso de los urus muratos, grupo humano a quienes se les prohibió por los aymaras de hablar su propio idioma (Ibarra, 1985, p. 131).

Las diferencias entre ayllus, considerando los idiomas, es una cuestión no resuelta. Está demostrado hoy y más antes, la existencia de muchos idiomas en un territorio que solo se supondría que se habla el aymara, pues además está el pukina, el kichua, y otros solo en territorio donde se formaría Bolivia.

El problema continúa cuando hay incógnitas sobre el idioma usado por los tiwanacotas, los callahuayas y hasta los ayllus que formaban las elites del imperio inca. En el primer caso, se supone que es el pukina, un idioma reconocido en la actualidad, pero que acabo por desaparecer por el número reducido de población que la practicaba. Igual pasa con los callahuayas, cuyo idioma parece ser una reserva. Y lo propio, a su vez, se relaciona con los incas, cuya estructura social piramidal, también llegaba a la práctica de un idioma propio.

Esta cuestión del idioma no acaba por resolverse, cuando Villamil de Rada, plantea, al aymara como el idioma de Adán. Encuentra características geográficas propicias en Sorata, cuyo clima y geografía, se prestarían para ser el paraíso, ese lugar paradisiaco donde se formó la humanidad según la religión católica. Y más demostraciones cuando se prueba, que los idiomas existentes en la humanidad se derivan del aymara. El problema se agudiza, cuando se afirma que los aymaras, provendrían del norte de Argentina, entonces no se habrían formado en esta parte de América.

Los pueblos indígenas, contra la corriente idealizada de estos, no están exentos de problemas sociales y conflictos. Hay el "sometimiento de unos pueblos por otros desde el pasado lejano". Los incas que sojuzgaron a los señoríos aymaras, y estos que expulsaron a los ribereños del lago, y por otro lado el sometimiento de los guaraníes sobre los chanes (Quiroga, 2012, p. 137). Pero parece existir un paréntesis en la cultura de Tiwanaku, que si bien contaba con un ejército, se constituía nomas en un centro de confluencia cultural y centro ceremonial.

Entonces, los ayllus no son iguales, cuando entre los mismos hay problemas, conflictos y guerras. Esto resalta con la crisis de Tiwanaku, cuando surgen "los reinos aymaras", como provincias autónomas, "definiendo un periodo de luchas

fratricidas` (Iñiguez, s.a. pp. 23-25), ratificado por lo que observan los españoles. Pero por epistemología, falta comprender el sentido de estos conflictos, pues no es posible concluir que eran salvajes, dado que llegaron a formar el Imperio Aymara, con capital en Hatun Kolla, que se presentaba como un verdadero obstáculo para la expansión del Imperio Inka. Cosa que se ratifica cuando estos, en lugar de usar la fuerza, usan la diplomacia, las relaciones entre familias de los dos imperios, los movimientos militares, para finalmente subordinarlos a través de la fuerza, usando su debilidad los conflictos que regularmente tenían los aymaras.

Esto de la guerra, como una cuestión regular, parece no ser raro por analogía, cuando los aztecas, tenían por regla, apropiarse por la violencia y la guerra, del producto de otros pueblos. Y también los tomaban prisioneros y hasta los sacrificaban de manea masiva, como agradecimiento y para aplacar la ira de sus dioses. Más cuando se despreciaba a los hombres cobardes y no aptos para la guerra. Desde apenas nacidos ya les colocaban la simbología bélica, un escudo y una lanza. Y a las mujeres una cesta y granos de maíz. Lo propio, demuestra el sentido de la pareja, de fuerza y producción, guerra y semillas, defensa y fuente de producción y provisiones.

Por tanto, la formación de las naciones y los imperios sobre la base de los ayllus, no es una labor de condescendencia, sino de alta estrategia, para generar unidad política, mediante diversos mecanismos, donde la guerra era parte. Pero, la fuente de la unidad, no parece estar en la fuerza y normas, sino en factores comunes ideológicos, simbólicos, religiosos. Por eso, se afirma que Cuzco y la capital de Tiwanaku, eran centros de unidad y convergencia. Esto se entiende mejor, cuando los centros hegemónicos usan la diplomacia, el establecimiento de relaciones familiares entre elites, y los acuerdos para fines de tributo, para el mantenimiento del sistema.

El problema de la formación del imperio, es en que algún momento, un ayllu alcanza mayores niveles de productividad, y otros, se quedan en la saga, generando aquel un excedente, una mayor riqueza por encima de sus necesidades básicas, que les permite una mayor organización en su institucionalidad. Es decir, llegan a formar

aparatos de gobierno, encargados de la administración de la guerra, las leyes, la religión, la economía, ciencia y tecnología y un gobierno centralizado. Son aspectos que lógicamente permiten su expansión, y la nueva definición de límites, para la agrupación de naciones bajo un mando teocrático único.

CAPITULO V

PENSAMIENTO COLONIAL

1. INTRODUCCIÓN

La cuestión colonial, es una realidad que toca al mundo occidental pero también al mundo precolombino, que incide por tanto en la configuración y reconfiguración de la sociedad humana. No considerar lo propio es olvidar que los grupos humanos en todas sus características de número, pensamiento, costumbres, organización entre otros cambiaron, y hasta hay aspectos que desaparecieron, por las políticas militares y demográficas aplicadas por la colonización. Significa que considerar la cuestión cultural, la simbología que en general tienen los pueblos sobre su realidad, si bien se hallan internalizados profundamente en los mismos, pero necesariamente nomás incorporan elementos resultados de la colonización que experimentaron en diferentes formas y grados, aparte de los cambios producidos por su propio desarrollo natural.

Es tal el impacto de la colonización y las relaciones con otras culturas que las sociedades experimentan, en diversas dimensiones, que las mismas acaban por considerar los elementos externos, sean superficiales o no, como propios, los reclaman como originarios. Significa que la cultura de una sociedad, en toda su composición no es absoluta, dadas desde sus orígenes hasta la actualidad, incorporan elementos extraños en su cotidianidad y actitudes, y los viven como suyos. Por tanto, conocer el pensamiento colonial, la imposición colonial, y las características que asume en los colonizados, requiere realizarse sobre el carácter dinámico de la sociedad, caso contrario se construye una relación arbitraria, subjetiva, lejos de la realidad de las cosas y su dinámica.

Por tanto, se trata de considerar la problemática colonial como un objeto perteneciente al desarrollo de la humanidad, donde los bloques de poder, buscaron expandir sus áreas de influencia, mediante la definición de un proceso geopolítico, que es geográfico, pero fundamentalmente para fines de apropiación de riqueza, áreas de influencia y vinculaciones. Estos aspectos sobre la base de imposiciones y

determinaciones ideológicas, jurídicas y políticas justificadas al interior de las sociedades que colonizan, pero también para los colonizados. La colonización forma un conglomerado de componentes que buscan imponerse de una manera abierta o solapada, sobre otras sociedades. Este proceso además puede estar condicionada y favorablemente por factores internos de la sociedad colonizada.

La colonización es toda una estrategia, dado que utiliza diversos componentes desde los materiales hasta los ideológicos, definidos por "el capital, eje central de la civilización" (Lao-Montes, 2007, p. 247). Y más en el caso del pensamiento, en cuanto se trata de utilizar toda una estructura de ideas, justificadas y fundamentadas, con capacidad para demostrar su validez en la realidad concreta y con potencial para su ejecución. Significa que la colonización en el pensamiento, fundamentalmente ideológico, presenta una lectura de la realidad que es funcional a los intereses imperiales. Este presenta una imagen de poder, con capacidad para dominar en los ámbitos estratégicos y pertinentes, apoyada por la presentación de la fuerza y su uso corrientemente.

La colonización es una cuestión del excedente económico, asociado necesariamente al poder ideológico y su irradiación. Se plantea el problema de multiplicar la riqueza a partir de la colonización, traducido en el establecimiento de un poder estatal, con capacidad para cumplir los objetivos de la colonización. Irradia una imagen al respecto al interior de la sociedad colonizadora, como fuente humana de su poder, logrando ganar al conjunto de la población para cumplir sus objetivos de expansión. Pero ese poder colonizador, también utiliza las fuerzas de otras sociedades, ganando a fracciones potencialmente funcionales a la colonización, que se incorporen al proceso, disminuyendo la resistencia ideológica y hasta militar, transando con las fuerzas externas y hasta incorporándose en el ejército.

El fenómeno de la colonización también se halla en las culturas precolombinas, alcanzado sus mayores expresiones en los imperios maya, azteca, aymara, tiwanacota y el inca. Para el marxismo alejado del eurocentrismo, corresponden al modo de producción asiático, o también denominado tributario, que es la situación de los trabajadores agrícolas, comunidades y naciones partes del

imperio, que generan un tributo apropiado y administrado por una "clase dirigente" (Echazú, 1999, p.216). Este grupo establece periódicamente la asignación de tierras a las comunidades y las familias, para que las mismas asignen parte del producto generado para el funcionamiento del aparato estatal, formado por grupos militares, religiosos y burocráticos, con un gobernante y su familia, que, por su identificación teocrática, accedía a un nivel de vida cualitativamente superior.

Los logros alcanzados de las culturas precolombinas indudablemente están definidos por un sistema de planificación, donde el problema de la eficacia y el producto, se hallan insertos en la cosmovisión que tienen de la realidad. Lo propio se observa en sus construcciones monumentales, símbolos de la ingeniería y la particular organización social que tienen. Es el caso de los aztecas, se expandieron no sólo para fines de tributación, sino también para el sacrificio de cientos de seres humanos a sus dioses. Con los incas, está la construcción de un gran imperio a partir de un punto, el Cuzco. Este imperio se distingue por utilizar la diplomacia en su expansión, como mediador conflictos, estableciendo matrimonios a nivel de las elites, aparte del manejo de la fuerza. En este caso, un ejército que hasta incorporaba población de otras naciones, cuyos jefes a su vez gozaban de los privilegios reales. Con Tiwanaku, hay toda una incógnita, planteada por las obras líticas ciclópeas, que para unos significo el sacrificio masivo de grupos humanos en su construcción.

Las características específicas de la colonización en la época precolombina, está cubierta por una ideología, que tiende a idealizar estas sociedades, hasta presentarlas como sociedades definidas por la armonía. Pero los hechos demuestran en el caso de los incas, conflictos humanos de alto tono, de exterminio de la vida humana sin mayor reparo, en las familias, los ayllus y las comarcas. El desarrollo alcanzado por los incas parece significar un alto costo, por la ejecución de normativas altamente estrictas y mortales. Pero la verdad al respecto solo puede obtenerse a partir del análisis de la cultura de los colonizados como es la aymara.

Ya desde el siglo XVI, la colonia toma otras características, definidas fundamentalmente por el sistema de trabajo en las minas y luego haciendas, y de manera aparte en las características que asumen las misiones eclesiásticas en el

oriente, a partir de jesuitas y franciscanos. Colonización que se realiza sobre un elemento eje, la cristianización, la conversión de los indígenas, en el marco de la necesidad de poder conducirlos y organizarlos de acuerdo al sistema de trabajo y tributación que se establece. Y otro aspecto fundamental está en la mentalidad de la relación inferior superior, civilización y barbarie, que se maneja, que se maneja para fines de explotación laboral de la población indígena.

Ya en la república, supuestamente rota la colonización española, se tiene una sociedad altamente polarizada, entre indígenas que mantienen sus propias formas de vida, pero ahora dependientes de los grupos oligárquicos. Se fracasa en la construcción de una unidad social, por el mantenimiento de un pensamiento y prácticas coloniales, cuyas actitudes son funcionales a la ideología extranjera. Esta es considerada como un modelo de vida, a diferencia de las indígenas, observadas como arcaicas y un freno para la modernización del país.

Con la revolución del 52, se definen políticas de asimilación, con la castellanización, el trabajo asalariado y la organización social. La liberación de los pongos si bien implica poder para estos, "formas de poder popular de enorme potencialidad", debido principalmente a la reforma agraria y el voto universal, pero nomás transitan al pongueaje político, para apoyo al MNR, y más distantes de continuar y consolidar la cuestión agraria. Se desarrolla un "paternalismo y manipulación" con la población rural, que por su situación material vive una situación de segregación y racismo urbano (Rivera, 1983, p. 133),

Desde finales del siglo XX, se viven políticas de multiculturalismo y lo pluricultural, que significan el reconocimiento de las tierras comunarias de rigen, TCO, la autonomía de las comunidades indígenas, la consulta previa, pero el Estado no perdió sus características liberales tradicionales. Su comportamiento es más de características formales, dado que su accionar en relación con las empresas transnacionales en actividades extractivas está restando hasta la seguridad de los pueblos indígenas en sus hábitats naturales, "amenazados de etnocidio" a los mismos (Villca & Tamburni, s.a., p. 81)

Lo anotado hasta aquí, demuestra una tarea pendiente, la construcción de país, que se mire, conozca y resuelva sus problemas internamente, considerando en su lugar a las fuerzas externas, las corrientes colonizadoras, más cuando se vive la época de la globalización, la formación de la aldea global, a partir especialmente de la comunicación y pensamiento definida por las transnacionales. En este marco plantear la interculturalidad y el pensamiento colonial, se presenta como un gran desafío, que está en curso resolverse por el tratamiento hasta aquí realizado, comprendiendo la naturaleza cultural, observándola a partir de una filosofía de la teoría del conocimiento como es la epistemología, y la captación despoja de idealizaciones del pensamiento y las practicas indígenas.

2. CONCEPTO DE LO COLONIAL

La cuestión colonial, es el origen mismo de lo que ocurre hoy en América, pues establece las bases del capitalismo, en su contenido económico sí, pero sobre el establecimiento de la idea de la superioridad en general y racial en particular, sobre las poblaciones originarias. Entonces la idea de raza en conexión con la relación superior inferior, “posibilita un marco de ocupación imperial establece la simiente para el avance y del desarrollo del colonialismo, del capitalismo y consecuentemente de la globalización neoliberal de hoy” (Siu, 2007, p. 312).

Lo colonial constituye todo un sistema que viene a formar el colonialismo, formado por el conjunto de ámbitos sociales “económico, político y cultural”, de donde se desprende la colonialidad, que hace énfasis en “los espacios de la subjetividad, del pensamiento, de los imaginarios, además de los saberes y conocimientos” (Saavedra, 2017, pp. 18). Significa que lo material se halla acompañada, simultáneamente o no, de lo ideológico, como la atmósfera donde se desenvuelven los agentes dominantes y colonizados, definidos y estructurados por los primeros, en una relación en una construcción contradictoria de la colonización.

Lo colonial son las formas sociales que se presentan en los grupos humanos, que no corresponden estrictamente a la experiencia acumulada propia, y que provienen de fuerzas externas y sus objetivos, esencialmente económicos, que se

posicionan, de acuerdo a la identidad y cohesión que hallan en la realidad que se pretende colonizar. Es una relación entre el sujeto colonizador y el colonizado, originado características propias en los ámbitos ideológico, jurídico, político y económico, que caracterizan dicho fenómeno. Sin embargo, los ejes de la colonización se hallan fundamentalmente en la cuestión del pensamiento y material, sobre los cuales se constituyen elementos normativos y de apropiación de la riqueza en el centro de poder.

Por tanto, el factor que define la colonización se halla en la internalización en los colonizados en determinadas ideas, actitudes, esquemas que orientan la vida, funcionales en diverso grado a las fuerzas externas. La cuestión se halla en el grado de convencimiento y convicción sobre ciertos elementos nuevos en el escenario social, que es todo un proceso, referido a factores integrales, que hacen a la presencia colonizadora.

La presencia ideológica de lo colonial, resta la constitución de una estrategia propia de accionar y desarrollo. Por tanto, las políticas y las normas, si bien continúan definiendo el accionar y el comportamiento interno, pero con ciertos elementos explícitos o no, que los hacen permeables a los intereses extranjeros. El componente colonial, dado el poder que tiene, no busca por supuesto resultados mínimos, que no justificarían su presencia, sino resultados a la altura de la estrategia dominadora.

La presencia colonizadora se presenta, en términos raciales y patriarcales. Es la llamada población blanca, aunque cuestionada al respecto en la misma Europa, la que constituye su poder sobre otra raza en América, colocándose en una mayor jerarquía social. Lo propio se origina en los servicios prestados al Rey, que, en caso de no suceder, hay también europeos en América en situación de pobreza. Constituye un factor de poder, sólo cuestionado en los momentos revolucionarios de los pueblos indígenas. Y también, es una estructura patriarcal de dominación, por el poder de este género en la colonia, y sobre la población femenina de origen europeo. Patriarcal en su forma violenta, que está presente en la colonia en las familias criollas y más en el abuso de la población femenina indígena. Lo anotado es justificado por

Kant, en el siglo XVIII, cuando asocia su teoría de la razón a lo “masculino, blanco y europeo”, sin acceder al mismo los africanos, asiáticos y mujeres (Grosfoguel, 2007, p. 129).

Luego, lo colonial tiene en general por sentido la cuestión material, referida a la producción, la capacidad al respecto y los grupos humanos que definen lo propio. Fundamentalmente la cuestión se halla en la apropiación del excedente, ese producto adicional que puede estar en bienes, servicios o dinero, o en su caso la definición de determinadas relaciones que generen ventajas para las fuerzas externas. Hay una larga experiencia al respecto con la tributación en seres humanos, trabajo, bienes, dinero, en el marco de las relaciones coloniales, comerciales, impositivas favorables al mismo.

Es en este ámbito de la producción, donde se constituyen los agentes sociales dominantes, donde la estrategia colonizadora tiene presencia. Lo propio de manera directa o a partir de su relación con los que definen la producción, quienes pueden constituirse en agentes internos de la colonización, y de esta forma esta adquiere su base material. Lo propio se extiende, cuando estos grupos económicos lógicamente por su posición en la base social, definen un proyecto de sociedad. Y el mismo incorpora elementos coloniales, siendo presentados con lógica y sentido, en diverso grado, para el desarrollo interno.

Modernamente, lo colonial adquirió diversas formas, y se traducen en la dependencia económica, política, jurídica, ideológica y sus derivaciones. Esto proviene históricamente del fin de las colonias, hasta mediados del siglo XX, cuando en general no hay país en el globo que no haya declarado su independencia. Sin embargo, si esto sucede, no implica su soberanía plena, pues hasta la actualidad se desarrollan vinculaciones entre países, que básicamente no son de iguales, por las diferencias materiales, y más por la presencia efectiva que restan soberanía a la mayor parte de los países. De lo propio se constituye la dependencia y la lucha por proyectos de desarrollo propios, independientes, restando la colonización.

El capitalismo por tanto, tiende a reconstituir el sistema, con la formación de las semicolonias, la dependencia y el neocolonialismo. La primera, que son los "países formalmente independientes, pero su actividad está abierta a la actividad de los monopolios extranjeros". Los países dependientes e incluso tienen una "subordinación política y económica al imperialismo". Y el neocolonialismo, como la integración del capital financiero y del capital monopolista de Estado, (facilitando) "la ulterior explotación de los pueblos y de las riquezas naturales del tercer mundo" (Rudenko, 1969, pp. 26-27, 39).

Este sistema neocolonial está adquiriendo características, observándose un replanteamiento de la hegemonía y la lucha entre los pueblos. Está la cuestión de la reconfiguración del poder mundial, con la multipolarización; el ataque de las fuerzas imperiales sobre los países que representan un riesgo, como sucedió con Irak y Afganistán; y una guerra que tomó otras características, como los ataques de Al Qaeda en los centros del imperio, movido por fuerzas religiosas. Esto se extiende en lo económico, hasta colocar en riesgo y grave el medio ambiente natural, como el agua, los bosques, la tierra. Aunque se reconoce que las circunstancias históricas son otras, definidas por las transnacionales, por encima e independientes de los países, como pasaba antes con los monopolios. Tierra y agua, son contaminadas y destruidas aquí y en Japón, Estados Unidos, y áreas del mundo desarrollado en Europa y Asia.

La cuestión colonial resurge hoy, en su componente culturalista, claramente funcional a la corriente occidental, definiendo toda una estrategia teórica para fundamentarla. En general, primero, tiene relación con la crisis mundial general, especialmente medioambiental, planteando la necesidad de plantear alternativas de solución, donde cuestiona y resta hasta sustancialmente el conocimiento y la ideología occidental que había opacado a las culturas originarias del sur. Segundo, esto es parte del postmodernismo, y de la ideología que se constituye presentando una realidad donde el ser humano tiene todas las posibilidades abiertas gracias fundamentalmente a la tecnología y el desarrollo acelerado de la ciencias, presentando que las verdades ya no son únicas, sino hasta múltiples.

En lo particular, la rearticulación del sistema neocolonial, en esta época postmoderna, plantea primero, una reforma del Estado, pues el mismo, debía reconocer no solo el carácter multiétnico, sino también plurinacional, otorgando por tanto a las naciones autonomía, pleno accionar de su propia organización en el territorio donde se hallan. Segundo, presenta a la cosmovisión que tienen los pueblos indígenas, no sólo para aplicarlos en su propia vida, sino también, son presentados como alternativas políticas para los países donde se hallan, y de la misma forma frente a la crisis mundial. Tercero, profundización de la democracia de manera efectiva, donde las organizaciones territoriales de base urbanas y rurales, comunidades originarias y pueblos indígenas, pueden administrar y ejecutar sus propios recursos, de acuerdo a los planes y acciones que decidan en el marco de la descentralización estatal. Y cuarto, garantizar el funcionamiento transparente y efectivo del Estado y cada uno de sus organizaciones, con la participación y el control social, de cada uno de los individuos y organizaciones de la sociedad civil.

El sentido de la cuestión colonial, toma esencialmente características culturalistas y de atomización de la sociedad. Es reconocer a los grupos humanos, etnias, naciones, de una manera efectiva, dándoles poder en la administración y arreglo de sus problemas, para superar las relaciones coloniales de poder, establecidas en el propio Estado y desde las fuerzas externas. Lo propio en el marco de la intraculturalidad, la interculturalidad, para fines de un autoconocimiento y conocimiento de las relaciones establecidas, para finalmente alcanzar la superación de lo colonial en las relaciones internas y externas.

3. LO COLONIAL EN AMÉRICA NO EMPIEZA CON LOS ESPAÑOLES

El sentido colonial en América precolombina no empieza con los españoles, corresponde a los grupos humanos indígenas, donde unos llegan a constituir imperios, generando estructuras coloniales propias, cosa que confirma que dicha situación es general en el desarrollo de la humanidad. Lo propio, si bien tiene componentes múltiples, sin embargo, nomás está definido por dos componentes, el proyecto ideológico que se plantean un grupo de naciones para constituirse en

imperios, y el manejo del excedente económico que tienen, para fines de su multiplicación.

Se trata de multiplicar el excedente, ejerciendo más dominio, que hegemonía, es decir, control antes que una cohesión plena. Para lo propio, la importancia está en la capacidad de difusión de la ideología que tienen, y sobre la misma definir la estructura colonial, en términos organizativos, militares, normativos, económico, con un sentido general de política de desarrollo, que incide en todos los órdenes de la vida, pues se trata de constituir una unidad relativa imperial. Pero esto, también con acciones particulares, pues depende de cada situación, pueblo, comunidad, nación, imperio a ser sojuzgado.

En América colonial hay tres experiencias coloniales comprobadas, la aymara, la tiwanacota y la inca. Desarrollar sobre cada una, e inclusive el Imperio Inca, el más reciente y conocido, requiere un extremado cuidado, para no caer en lo más corriente, las idealizaciones sobre las experiencias imperiales, más grave es cuidar de no contaminar el trabajo, con la visión católica, en el marco de la información que debe ser discriminada, separada, analizada. Pero el desafío académico está hecho como señala la tesis, la interculturalidad, como una relación entre el pensamiento y las prácticas de los pueblos indígenas, contra el pensamiento colonial, como un desafío de la universidad.

3.1. LO COLONIAL CON LOS INCAS.

Una cuestión a resolver son las corrientes de pensamiento existentes con respecto al Imperio Inca. Para unos fue un paraíso, claramente en el marco de la concepción católica. Para otros, fue un modo de producción asiático, correspondiente a la barbarie, definido por la concepción occidental marxista, y para otros, fue un imperio socialista, insertos en los sistemas de cooperación correspondientes a las primeras formas del desarrollo de la humanidad, inserto en las corrientes historicistas. Sólo un análisis de las características concretas del imperio Inca, finalmente permitirá arribar a un resultado.

Siendo un Imperio Inca, lo colonial es lo más evidente, al definir una hegemonía y dominio sobre otras naciones e imperios. Esto parece adquirir características únicas, al señalarse que, en el Tawantinsuyo, “una casta gobernante, personificada por el Inca, mantenía en la esclavitud a toda la población del Imperio” (Justo, s.a., p. 17). Lo propio, significa un sistema social, con una estrategia altamente eficaz, con un verdadero entramado de políticas y acciones. Esto es, ganaban a los grupos gobernantes de los pueblos sometidos, y por otro, la organización del pueblo para el trabajo, satisfacía sus necesidades básicas y mantenía el aparato central del gobierno; con un aparato ideológico definido por lo religioso, que mantenía la reproducción del sistema.

Todo indica que las bases sociales se hallan en el ayllu, y en la experiencia de los imperios Aymara y el tiwanacota. Pero la cuestión no es lineal, recoger y tomar, sino hay elementos que no concuerdan, ni contribuyen al armado del proceso, como la cuestión del idioma, las construcciones, el desarrollo tecnológico y la capacidad de organización, entre otros que forman parte de la creación del sentido colonial. Al respecto se los observará, realizando breves digresiones, siempre en relación con el trabajo, la cuestión cultural.

Primero, en la línea económica, el tributo es el eje del sistema colonial del Imperio Inca, por el cual los pueblos dividen el producto obtenido en tres partes, una para ellos, otro para el Inca y una tercera de para el aparato religioso. La división significa la existencia de un aparato de gobierno, el Inca, su familia y la burocracia administrativa, luego, la estructura antes que religiosa, de sentido ideológico, expresados en sus ritos, sacrificios y reuniones de reverencia general a sus dioses, como símbolos de la comprensión del universo y la realidad en general. Son componentes que requieren un aparato numeroso, muy bien justificado por los niveles de producción alcanzados por los incas.

No pagar el tributo, significa colocar en riesgo el sistema de planificación, ocasionan que se apliquen como corresponde a esta disciplina, sanciones. Esto refleja el grado de severidad del sistema colonial que en un caso, coloca en riesgo la supervivencia de la comunidad. La sanción más evidente es trasladar una colina de

un espacio a otro, y en otro, reunir piojos (Ibarra, 1985, p. 108). El resultado en cuanto estaba ya definido, no se cumplía, definía la sanción de la muerte de los infractores.

El castigo de la muerte, es la impronta, es decir, el sello, el distintivo del sistema colonial inca. Y esto, no es una cuestión aislada para los condenados, sino tiene un alto impacto y es hasta decisivo en el orden establecido, originando una disciplina férrea en las comunidades para el cumplimiento de los objetivos establecidos por los mandos superiores. Y del castigo mortal se deriva el signo de sometimiento a las autoridades imperiales y el inca, llegando en este último caso, a arrancarse las pestañas.

Oro elemento económico, se hallaba en el trabajo de las tierras dispuestas para el aparato de gobierno. Era la mita, como una obligación laboral, en general en la agricultura, que debía cumplir la población de manera periódica. Todo parece un acuerdo, pero, hay evidencias que demuestran un trabajo, donde esta población estaba sujeta a labores extremas que lindaban con la esclavización. Esto se demuestra cuando la mita y el tributo, eran considerados desmedidos, por los indígenas, situación por la cual las naciones sometidas rompen con los incas, cuando los españoles llegan, aliándose con ellos, hasta considerarlos libertadores, que luego se irían, cosa que jamás ocurrió.

Otro elemento colonial que favorece la fluidez del excedente, en el marco de una planificación de elevada eficacia, es el sistema de comunicación. Puede denominarse un factor hegemónico, dado que favorecía al conjunto de comunidades y pueblos del imperio Inca. Los caminos, puentes que inclusive se mantiene hay hoy, demuestran que la producción solo se viabilizaría y potenciaría a través de las vías de comunicación. Estas como medios de transporte y circulación de productos, además de su importancia en el movimiento del ejército inca.

El gobierno Inca conocía el estado del imperio, a través de los correos reales, los chasquis, un grupo seleccionado y privilegiado del imperio, que llevaba la información, manejando un sistema de información, traducido en los chasquis,

cuerdas de nudos de diferentes colores. Los mismos eran leídos por los quipucamayos, para el establecimiento y construcción de las bases económicas del imperio, tierras, producción y su distribución, condicionadas por otros aspectos políticos, sociales, militares, entre otros.

Otro elemento que garantizaba el excedente apropiado por los incas, está en el trato dado a los grupos humanos reacios al imperio inca. Por un lado, ejecutaban a los que comandaban el rechazo, y por otro, a comunidad era dispersa en el imperio, quitándoles toda posibilidad de mantener su identidad, ese reconocimiento de sí mismos por su experiencia acumulada. Por tanto, quedan extinguidas las posibilidades de reunificarse, crecer como cultura y grupo humano, ocasionando que sean absorbidos por la cultura dominante.

Segundo, en la línea ideológica colonial, son conocidos como símbolos de la diplomacia, por su sistema de negociaciones, intermediaciones y alianzas y hasta uniones formando parejas, entre componentes de las élites respectivas. Este último recurso, es usado con los aymaras, cuando una hija de la nobleza inca, forma familia con un varón aymara de la misma estirpe. El impacto de este es sustantivo, como parte del proceso de unificación y formación del imperio Inca.

Otro recurso para expandirse sobre los aymaras, esté cuando el inca intermedia entre dos grupos, de Kary y Zapana, en estado de guerra. Al aliarse con uno, se logra controlar al otro, y luego, debilitado el imperio aymara, es más fácil, controlar al aliado, para luego convertirlo en el Collasuyo, como parte del imperio inca. Otra arma con los aymaras, es la simulación, cuando hacen creer que retrocedían, para luego con el factor sorpresa, dominarlos.

Por tanto, el excedente para la constitución del imperio, debía estar garantizado con un ejército de elevada capacidad estratégica. Esto se demuestra, desde el inicio de los incas, pues en el área donde se halla el Cuzco, la sociedad que destacaba era de los Chíncha Chankas y no de los incas. El triunfo de este con menores posibilidades se halla en la penumbra, y en el mito de piedras transformadas en soldados y contando con la ayuda de sus dioses, posibilitando el

triunfo de los incas. La única explicación al respecto está en el manejo de una estrategia, guerra de movimientos, retrocesos, simulaciones que engañan al contendiente.

El carácter colonial y estratégico del imperio inca claramente se observa, cuando logran incorporar al ejército, a grupos extraños a los kichuas. Significa el convencimiento de otras naciones y comunidades, para servir en el ejército inca, hasta contra sus propios coterráneos, posibilitando la consolidación y expansión del imperio inca. Son incorporados con grados militares y luego en la sociedad civil, adquieren el carácter de curacas, autoridades reales en sus comunidades, para mediar con los incas.

Disponer masivamente de la población de los pueblos sometidos, se halla en su incorporación al ejército inca. Entonces el militar de los incas se multiplica, cuando logra que grandes contingentes humanos de otras culturas, sirvan en la expansión y consolidación del imperio. Dada la importancia de este sector militar, los comandantes forman parte de los grupos privilegiados. Y en la vida civil, son los curacas, autoridades en sus comunidades, que sirven al imperio inca.

Otro elemento para la difusión de la cultura estaba en los mitimaes, que eran grupos humanos kichuas, trasladados a lugares estratégicos del imperio para establecerse, para ser centros generadores de la cultura dominante. Por los resultados que se alcanzan, significa un gran movimiento de la población que logran expandir y consolidar la cultura kichua en las naciones subordinadas. Es tal el impacto, que los kichuas, originarias de la parte del Ecuador, llegan a constituir un grupo humano numeroso al igual que los aymaras, originarios.

Es tal el impacto de los mitimaes, que llegaron a extenderse como nación kichua en la parte andina. No solo se los diferencia por el idioma con respecto al aymara, sino también hasta en términos raciales, pero en general se concluye que ambos grupos, pertenecen al mismo patrón racial. Pero esto no queda ahí, pues el poder kichua, parece evidente por su mayor desarrollo, considerando lo que hoy es Bolivia.

Otra cuestión colonial de los incas, está la disponibilidad de las mujeres adolescentes, seleccionadas especialmente, por sus cualidades, para el servicio a los dioses. Por un lado, las mismas se hallaban para consagrarse de por vida a las labores propias del culto al sol. Su labor de tejido y artesanía, para los inmersos en este medio, decisivo para esta cultura agrícola, el conocimiento del tiempo y las estaciones, anunciadas a través de ceremonias con diversas características. Pero a su vez, también esta población femenina elegida, era dispuesta para la familia real, y los niveles superiores del gobierno.

Otra cuestión ideológica eran los sacrificios, si bien corrientemente de animales, pero en determinadas situaciones de seres humanos. Tenían un sentido de agradecimiento en casos extremos, por los problemas observados en la agricultura. Eran sacrificadas corrientemente mujeres y adolescentes, seleccionadas especialmente en las comunidades. En unos casos, realizados directamente en la comunidad y en otros, recorrían el camino a los centros ceremoniales y el Cuzco, para luego retornar a sus lugares de origen y ejecutarlas, después de consumir bebidas para adormecerlas

Los sacrificios humanos con fines rituales entre los Aztecas, eran masivos, centenas de personas que morían, a quienes se les arrancaba el corazón y luego la cabeza, para hacerlas caer por las gradas, a los pies del pueblo que se regocijaba por el acontecimiento. El imperio azteca, que sometía a tribus y naciones, para fines tributarios, pero también para el sacrificio humano. Es dramáticamente relatado por Hernán Cortez, que sale vivo con un grupo de soldados en la famosa noche triste, con el costo del sacrificio de su ejército a un Dios mexicano.

Finalmente, se concluye que los incas lograron establecer un sistema de acuerdo a las características propias de cada sociedad para ser subordinada. Sería un error colocar adjetivos, pues nomas su comportamiento correspondió a una época, con una determinada percepción sobre la vida y las relaciones sociales. Sin embargo, hay un hecho evidente, que cuando se presentan los españoles, hay grupos humanos que se alían a los mismos, para romper con el Imperio Inca, y retomar sus propias formas. Pero también es evidente que los españoles, tuvieron su

parte, al buscar la división y ofrecer restituir soberanía a los pueblos indígenas, cosa que jamás cumplieron.

3.2. LO COLONIAL CON LOS TIWANACOTAS

El carácter colonial del Imperio de Tiwanaku es evidente, pero no hay nada establecido con precisión, con excepción de los monumentos megalíticos pétreos, que se pueden observar no solo en la capital, sino también en otros lugares como en Cuzco. Sin embargo, para unos conseguir aquella hazaña de la ingeniería, correspondió a un trabajo extenuante y de genocidio sobre los pueblos y naciones subordinados. Para otros, el problema pasa por ubicarse en otra época, donde la geografía no era la misma, con una masa de agua infinitamente muy superior a lo que hoy es el lago Titicaca. Finalmente está la versión, que establece el conocimiento del amasado de la piedra.

Sobre la evidencia de los monumentos megalíticos, se consideran los dos ejes que posibilitan la construcción del imperio de Tiwanaku, está la cuestión económica con el excedente y luego el factor ideológicos. Ambos absolutamente relacionados que definen la formación del imperio.

Primero, está la formación del excedente, que se presenta en esta cultura y no en otras, entre muchas que se establecen en el área de impacto del lago Titicaca, pues este genera un clima favorable para la agricultura. Sobre el potenciamiento de este excedente, como base para la colonización, se observa en los monumentos megalíticos, que presentan a Tiwanaku, como una cultura hidráulica del manejo del agua en la geografía que controla, desde la puna y las pendientes hasta el desierto, con elevados niveles de rendimiento.

Se puede suponer que la tecnología y la técnica de Tiwanaku, es un factor material de atracción sobre el conjunto de los pueblos indígenas. Estos, en situaciones de subsistencia, por lógica fueron ganados por esta ventaja, que ofrecían los tiwanacotas. Entre los grandes logros está el sistema de riego hasta donde el ser humano se proponía. Los camellones, como surcos de dimensión mayor,

perfectamente preparados, con abono, arena, y tierra, que permitían además hasta la producción piscícola. Las terrazas en las pendientes de las montañas, construidas especialmente para el control del agua y el manejo de la humedad. Y otros que permitían hasta la producción de frutas en el desierto.

Segundo, es el factor ideológico el que permite la construcción del imperio de Tiwanaku, pues se trataba de construir una hegemonía o en otro caso dominio, que exprese los intereses del conjunto, o genere situaciones de subordinación en los pueblos indígenas, dependiendo del caso. Grandes masas debían ser ganadas para el proyecto imperial, cosa que se consiguió potenciando la ideología del ayllu, finalmente extendido en los andes, de construcción de un sistema simbólico sobre la base de la tierra, la naturaleza y cada uno de sus componentes, como elementos vivos, que formaban un sistema donde se hallaba el ser humano.

La fortaleza de la ideología de Tiwanaku, se hallaba en la capacidad de lectura de la realidad, que se traducía en avances tecnológicos sustantivos, que había que traducirlos en hábitos, costumbres y saberes en los pueblos. Conseguido esto, la urbe de Tiwanaku, se convierte en un centro ceremonial, que sintetizaba, por un lado, los avances científicos en todos los órdenes, agronomía, ingeniería, astronomía, medicina, economía entre otras disciplinas, y por otro lado, la visión sobre la realidad, que se traducía en prácticas concretas, de cada uno y todos los componentes del imperio.

El poder de la ideología está demostrado, por la ausencia de fortalezas militares, evidencias, leyendas y mitos, sobre la fuerza militar de los tiwanacotas. Es decir, si bien el aparato militar existía, tenía características muy secundarias, no era requerido usualmente para fines de expansión. Y esto, se confirma cuando el componente militar asume el poder, que significa la crisis del imperio.

Con respecto a la crisis de Tiwanaku, faltan evidencias, pues se desconoce a ciencia cierta, hasta hoy, sus causas. Se señalan los factores naturales, por una prolongada sequía, que provocó el colapso del imperio. También está, por una invasión sorpresiva, donde se mencionan a los aymaras, que provendrían del norte

de Argentina. Y finalmente, por una crisis social interna, que acaba por disgregar el imperio.

Más de un siglo son suficientes, para que se pierda noción sobre la existencia humana de los tiwanacotas. Esto, pues hasta los incas, cuando llegan a este lugar, le llaman tiwanaku, que significa sentate guanacu, cuando ofrecía descanso a uno de sus correos, el chasqui real. Por eso hasta se duda del nombre, y se señala que se llamaba Taypi kala, piedra del centro, entre otros señalados al respecto.

3.3. EL IMPERIO AYMARA

De inicio, sobre los aymaras, hay toda una incógnita, que descifrarla origina graves confusiones, pero también, fuentes de respuestas, sobre la estructuración de los pueblos, naciones e imperios en la parte andina de América. Son aspectos, no resueltos pero necesario de considerarlos, para continuar hilando cabos sueltos. Por un lado, su fortaleza estaría en que son fuente del ayllu, la unidad social en este territorio, cosa que se afirma, cuando se observa hoy, que esta población mantiene una organización y pensamiento originarios relativamente, esto por la larga experiencia de este fenómeno, impactado por el desarrollo histórico, de conflictos, sometimientos y guerras.

Luego se confunde a los aymaras con los tiwanacotas, uno por el idioma. Y por otro lado, no está dilucidado si son los artífices de este imperio, o los causantes de sus debacle, por un profundo sentido de independencia que parecería caracterizar a los aymaras y los ayllus.

Y algo que mueve al razonamiento mutidisciplinario, está en ser el origen también de los Incas. Pues concluido Tiwanaku, algún ayllu, habría sido germen para la formación del Imperio Inca. Pero esto, no coincide con el idioma, por el idioma quechua hablado por los incas. Pero esto, se resolvería por el carácter independiente del ayllu, que no sólo significaría culturas diferentes, sino también en el aspecto del idioma.

Sobre esta incógnita de los aymaras, se habría formado, luego del fin de Tiwanaku, el Imperio Aymara, con capital en Hatun Kolla, ubicada en la parte peruana del lago Titicaca. Habría constituido un gran imperio, pues llegado el momento era el momento se oponía a la expansión de los Incas.

Ahora, considerando dos aspectos en la formación del imperio, lo económico con el excedente y lo ideológico, existirían más hipótesis, suposiciones, antes que evidencias concluyentes sobre el Imperio. En el primer aspecto, lo económico, esta hasta hoy demostrado, que la producción estaba definida por un sistema de cooperación primaria, para las familias que formaban los ayllus. Se repetiría en sus inicios la experiencia tiwanacota, cuando algún ayllu, que se constituyó en capital, denominado Hatun Colla, logró constituir una unidad, con el conjunto de ayllus, propios de los Andes, tarea acometida en condiciones geográficas de alta exigencia en el trabajo, con un reducido producto, por la experiencia de la sequía que afectó a Tiwanaku.

Con respecto al sistema económico, que aplicó Hatun Colla, como la capital de los aymaras, se desconoce. Sólo hay una evidencia contradictoria, cuando parecen que formaban un imperio, que se constituía en un real obstáculo para la expansión de los Incas. Estos tuvieron que usar diversos recursos, diplomáticos, de fuerza, de sorpresa y de familia para subordinarlos.

En el segundo aspecto, el ideológico, la unidad imperial, seguro adquirió particulares características, por varias razones. Primero, están elementos comunes que los unen, con respecto al esquema mental que tienen sobre sí mismos y su entorno. Esto se sintetiza en la visión sobre la tierra, los astros, la vida y la muerte, como símbolos de un constante discurrir. Segundo, esta conclusión es primaria, más cuando se sabe, que los ayllus aymaras, se distinguían por tener un alto grado de independencia, con respecto al territorio que ocupaban.

Esta independencia de los ayllus, tiene relación también con aspectos culturales. Pues está demostrado, que antes como hoy, tienen diferencias desde la vestimenta, los hábitos y costumbres, y hasta un idioma diferenciado, que señalaban

los cronistas españoles. Son aspectos observados por los españoles, que los presentan como grupos humanos en constante guerra, en cuanto formaban parcialidades celosas de su independencia.

Y tercero, los aymaras en la línea de formar el imperio, cuestionaban a otras culturas que no eran afines. Es el caso de los urus muratos, cuya cultura fue debilitada por los aymaras, pues estos parece que prohibieron a aquellos no sólo su lengua, sino también su religión. Y esto es mayor dado que el nombre de muratos, parece ser un despectivo dado por los aymaras, y rechazado por los muratos (Ibarra, 1985, p. 131). Esto es un antecedente de la reconfiguración de la geografía humana en los andes, cuando los aymaras se expandieron a costa de otras culturas de la región.

En conclusión, la fortaleza que muestran los aymaras hasta hoy, llama poderosamente la atención. Pues si formaban algún imperio, lo hacían de manera no comprendida hasta hoy, pues por un lado si bien estaban unidos por sus ritos y costumbres, cosmovisión, organización social; por otro, no dejaban de tener guerras entre ellos, como una característica, y finalmente, restaban presencia a otras culturas extrañas, para expandirse. Formarían un imperio único con las características anotadas.

Los aymaras trasladaron estas estructuras hasta los centros urbanos, aunque con formas cambiadas, como respuesta a las nuevas relaciones capitalistas donde se hallan. Pero, no es posible desconocer sus conexiones con los males de la época, el alcoholismo y el tráfico de drogas y el sentido utilitario personal de las cosas.

4. CONSTITUCIÓN DEL PENSAMIENTO COLONIAL SOBRE LAS CULTURAS INDÍGENAS

El inicio histórico de la cuestión colonial, se sintetiza en un hecho que desestructura el Imperio Inka, tal como señala Mariátegui, (1984):

Los conquistadores españoles destruyeron, sin poder naturalmente reemplazarla, esta formidable máquina de producción. La sociedad indígena,

la economía inkaika, se descompusieron y anonadaron completamente al golpe de la conquista. Rotos los vínculos de su unidad, la nación se disolvió en comunidades dispersas. (p. 13).

En parte este relato ya tiene un carácter colonial, al presentarse a los españoles como un grupo reducido que se impone al numeroso ejército. Se desconoce la complejidad del asunto, cuando hay naciones del imperio inka, que forman alianza con los españoles, tal como sucedió en México, con H. Cortez. Inclusive conociendo esta situación, empieza a desenvolverse la trama de la colonialidad, que presenta a los indígenas como pueblos inferiores, prejuiciosos, atrasados. Esto daba a esta población solo un camino, como hasta ahora se insiste, seguir el modelo europeo, para el desarrollo. Se constituye de esta forma, toda una estructura ideológica, para consumir los objetivos económicos que traen.

El pensamiento colonial occidental que se inicia a finales del siglo XVI, es todo un proceso de construcción de una matriz ideológica, sobre la realidad de América y sus pueblos originarios. No es una actividad lineal, sino contradictoria, por las percepciones hasta opuestas que tienen los españoles sobre la nueva realidad humana indígena, y las relaciones a ser establecidas. Pero, finalmente se impondrá la ley capitalista, el afán de riqueza, con un enorme costo humano, un shock por la experiencia traumática vivida por los originarios, que para evitar esto a su descendencia, no dudaban en sacrificar a sus propios congéneres, antes que dejarlos librados a la explotación y castigos que cercenaban sus cuerpos.

El eje del pensamiento colonial es el componente religioso, que tiene que ver con la época, la monarquía establecida en España y la cultura dominante definida por la religión católica. Se actuaba y pensaba en función de este pensamiento, como era tradición en la época feudal. Por tanto, se trataba de convertir a la fe cristiana a los pueblos extraños, mediante la palabra, la enseñanza, y en caso de oposición castigarlos, en una guerra donde los españoles estaban movidos por un símbolo de la cristiandad, Santiago el apóstol.

La religión orienta el proceso de colonización, en la mita, el repartimiento y las misiones. Con la difusión de la fe, se trataba de restar, ganar y destruir toda resistencia, por un lado, para el trabajo en las minas, la mita; por otro, para la distribución de indígenas en las haciendas, donde a cambio de tierras y enseñanza en la fe brinden su trabajo gratuito, y finalmente, para ganar a las culturas primarias del oriente del Collasuyo, buscando elevar sus niveles de vida y trabajo, sobre la base de su conversión a la fe católica.

Ese pensamiento occidental recorre todo un proceso, desde los primeros momentos de la presencia de los españoles en América, siguiendo por la colonización, y luego las formas que asume en la república. La experiencia, está definida por la resistencia abierta y encubierta, los pactos que se establecen, un nuevo producto humano que surge, el mestizaje, y el pensamiento y las prácticas de los pueblos indígenas, para los cuales la nación no existe, y esta parece frustrarse, en cuanto, se desconoce esa realidad humana y hasta lo que es la realidad nacional, como consecuencia del pensamiento colonial dominante. Es decir, “vivimos sin saber dónde y cómo estamos viviendo, ese es el problema” (Sanjinés, 2017, p. 21).

4.1. PRIMEROS MOMENTOS DEL PENSAMIENTO COLONIAL

La inferioridad de los pueblos indígenas, es el primer pensamiento que tienen los españoles desde el inicio de su presencia en América. Pobres, sin religión, mansos, generando un sentimiento de superioridad en los españoles. Esto, genera una relación de superior inferior, donde los primeros estaban llamados a civilizar a los segundos, elevarlos en la condición humana, mediante la asimilación de la cultura de los españoles (Todorov, 2011, pp. 48-52). La idea inicial es llevarlos a España, para que asimilen dicha cultura, aprendiendo tener valores religiosos, puedan relacionarse para socializarse, adoptar mejores prácticas y pensamientos, para finalmente elevar sus condiciones de vida.

Sin embargo, de la percepción que se tiene del buen salvaje, la experiencia demuestra que la realidad era otra. Realidad que se construye a través de las relaciones que se establecen, donde se observan los reales pensamientos de cada

uno, en materiales, sentimientos, pensamiento, acciones, juzgados a través de la cultura que tienen. Los resultados son el rechazo de los indígenas a los invasores, cambiando la percepción de estos y considerándolos salvajes. Y de ahí, se expresa con más fuerza, el afán que tienen por los minerales preciosos, además de buscar disponer de esta población, para beneficio de los españoles.

Rápidamente se inicia la construcción del pensamiento colonial, expresado en la conquista, una traumática experiencia para los indígenas. Significa la desestructuración de la cultura indígena, cuando viven que sus pensamientos, sentimientos y prácticas ya no valen, es decir, no son reconocidos hasta absolutamente por los españoles. Estos no dudan en usar la tortura, cercenar miembros, ojos, narices de los indígenas para conseguir sus objetivos, además de destruir las construcciones religiosas, domésticas que tienen, dejando sin recursos humanos y materiales primarios a los afectados.

La mayor expresión del vacío cultural, que se provoca en esta parte de América, está en la experiencia Inca. Muerto este, Atahuallpa, el sistema cultural y de defensa se erosiona rápidamente, pues no estaba aquel, el símbolo del cosmos en la sociedad. La información señala, que las autoridades que le seguían acaban por suicidarse, y la capacidad de reacción del pueblo se cae, después de 1532. Este "sello victorioso" de los españoles (Ponce, 1977, pp. 35-36) es cuestionado, cuando se lo contrasta con el sistema militar inka, sus estrategias y capacidad de movilización. Son aspectos, que demuestran que aquello, es más romántico que objetivo.

El control de los indígenas, pasa de la fuerza circunstancial a la sistemática, buscando la destrucción de los objetos, verdaderos símbolos para su cultura. La misma se hallaba en las huacas, donde moran sus ancestros y achachilas, las construcciones y monumentos que reflejaban su desarrollo material, y como lugares ceremoniales, a partir de las cuales se identificaban con sus dioses y fuerzas de la naturaleza, los registros que tenían de su historia y vida, en quipus, pinturas y otras formas. Quitarles aquellos elementos, significa para los indígenas, una pérdida y un vacío interno, al dañarse sus vínculos con el cosmos.

4.2. SEGUNDO MOMENTO DEL PENSAMIENTO COLONIAL

El segundo momento del pensamiento colonial, se establece, cuando lo religioso, si bien está unido a lo militar, la primera desde el primer momento prueba su capacidad para mover a la acción en Cajamarca, con el Padre Hernando de Luque, que viene a probar su capacidad, con la letra, la prédica y las acciones que realizan los frailes en el nuevo continente, como señala Mariátegui (1984):

El misionero continuó dictando celosamente su ley a la Conquista. El poder espiritual inspiraba y manejaba al poder temporal. Sobre las ruinas del Imperio, en el cual Estado e Iglesia se consustanciaban, se esboza una nueva teocracia, en la que el latifundio, mandato económico, debía nacer de la “encomienda”, mandato administrativo, espiritual y religioso. (p. 170)

La nueva teocracia católica se coloca a prueba, no sólo en relación con los indígenas, sino también con los españoles. Por un lado, proteger a los indígenas de las acciones depredadoras que experimentaban provenientes de los españoles, y por otro, buscar generar otro pensamiento sobre los indígenas, diferentes a las esclavistas, las que negaban su condición humana, y finalmente se trataba de reconocer las propias formas de organización que tenían.

La iglesia cuestiona las corrientes dentro de la propia institución sobre la naturaleza que se atribuía a los indígenas. Para unos carecían de sentido humano, y asemejaban a los animales por las formas de vida que tenían. Estaban despojados de alma, esa fuerza que posibilita, que se eleven sobre la especie animal. Por tanto, podían ser considerados esclavos, pues no se hallaban a la altura de los seres libres, dotados de razonamiento y lógica. Esto significaba que podían ser considerados esclavos, meros objetos parlantes, tal como Aristóteles planteaba.

El pensamiento colonial esclavista, desarrollado al interior de la Iglesia, por Genes de Sepúlveda, justificaba el trato dado a los indígenas. Con esto se justificaba la explotación, uso, exterminio y sufrimiento, que padecían los indígenas, para

beneficio de seres superiores, dotados de capacidades para desarrollarse en cada uno de los ámbitos de la vida humana.

Se contraponen a la corriente esclavista, el pensamiento humanista, planteado también al interior de la iglesia por Fray Bartolomé de las Casas. Esta corriente se basa en la concepción teológica por la cual todos los seres humanos son creados por Dios, son iguales a sus ojos. La diferencia sólo se halla en las propias características de desarrollo que tenían los pueblos indígenas, que no las hacía menos. Esto es con sus formas de organización, pensamiento, producción que constituían un sistema social, que había quedado finalmente después de la destrucción que sufrieron.

La contradicción entre el pensamiento esclavista y humanista, se presenta en el Debate de Valladolid, cuando ambas corrientes miden su capacidad, frente a un jurado para la época, con capacidad para sugerir una propuesta. Lo propio se expresa en las líneas y acciones que la corona plantea sobre los indígenas, a quienes considera sus vasallos y de ninguna manera debían ser tratados como esclavos. Por tanto, se reconocen las formas propias de vida y organización de las comunidades indígenas, que no podían ser desconocidas, menos violentadas por los españoles en el orden establecido. Pero la voluntad de la corona, queda en el registro, sin la aplicación que mandaba.

Pero las Ordenanzas de Valladolid, había que construirlas, representaba toda una prueba en una realidad histórica donde la oposición desigual estaba planteado entre indígenas y españoles. Esta prueba se observa, cuando hay pueblos indígenas, los llamados a ser protegidos, que no dudan en acciones mortales, contra frailes, civiles y militares. Lo propio colocaba a prueba, especialmente a la corriente humanista, que por momentos parecía que le faltaban fundamentos concretos para establecer una sociedad, donde los indígenas sean reconocidos en su calidad humana y derechos. Pero la idea estaba establecida, y la persistencia de esa corriente.

La mayor prueba de fortaleza de la corriente humanista, se observa en los jesuitas como un símbolo en la labor de extender la palabra de Dios. En su afán de

realizar actividades de conversión, experimentan un rechazo proveniente de grupos humanos menos desarrollados y hasta salvajes. Son grupos que no superaban las formas económicas de la caza, la pesca y la recolección de frutos. Carecían de un sistema religioso, teniendo sólo una construcción simbólica básica de la realidad primaria. Por tanto, se hallaban en la época del salvajismo.

Los jesuitas tienen una obra colonizadora, pues “buscan imponer una cultura, ... con incorporación a vida pacífica, y con una fuerte disciplina, tipo militar”. Pero no solo trabajan con selvícolas, sino también con kechuas y aymaras (Hermosa, 1975, pp. 169, 171). Por tanto, con la Iglesia, la colonización para lograr sus fines, se ocupa además de la de la investigación en diferentes órdenes, de la traducción de los idiomas originarios al castellano, que también permitió el mantenimiento de las lenguas originarias. Además, a partir de esta orden religiosa, también se construyó la idea de una cultura americana, al identificar una población americana, antes que españoles e indios; con lo que son los precursores de la independencia.

El accionar colonial en el oriente del Collasuyo, tiene una doble respuesta de los pueblos indígenas. Unos se incorporan a las misiones, con formas de producción colectivas en el marco de un orden religioso católico. Otros grupos humanos, se adentran en mayor grado a la selva, buscando mantener sus propias formas de vida y pensamiento. Por tanto, la resistencia es desigual y contradictoria, pues los primeros acaban incluso por olvidar su propia estructura religiosa. Y los segundos, huyendo de la colonización, formarían los grupos no identificados, pues no establecen relaciones con las corrientes occidentales.

Esos grupos de los llanos, se hallan principalmente en lo que hoy es Beni y Santa Cruz, luego en el Norte de Pando y La Paz. Son pueblos que tienen diferentes culturas, desde el neolítico desarrollado hasta culturas desde las primitivas, como cazadores y recolectores, del neolítico desarrollado hasta culturas que forman Estados. Es importante resaltar que forman todo un mosaico de grupos humanos, pues sólo en la nación tacana del norte de La Paz, por las diferencias lingüísticas se hallan los Araonas, los Guacanahuas, los Chamas, los Tiatinahuas, los Sapivocona.

A su vez, hay numerosas tribus, unos salvajes como los Toronomas, y otros congregados en aldeas por las misiones (Ibarra, 1985, p. 257).

Sin embargo, el pensamiento colonial desconocía en el oriente, la existencia de grupos humanos con gran capacidad de trabajo. Dado el medio, definido por lluvias torrenciales e inundaciones, lograron desarrollar un sistema de control del agua, a través de diques y canales. Esto implica desarrollo tecnológico y capacidad de organización de grandes grupos humanos. Sobre su destino final, se desconoce en el terreno, pero buscando respuestas, está la hipótesis de su relación con Tiwanaku, al transitar desde tierras bajas a las altas, para establecerse en una urbe, y llegar a constituir una cultura hidráulica. Se supone, que se ubicaron en los Andes, por la presión de grupos humanos que colocaban en riesgo aquella cultura, que parece hallarse en sus orígenes en lo que hoy es Beni.

La presencia cultural occidental se organiza con la formación de reducciones, para formarlos en la fe católica, y posibilitar una organización de los indígenas para fines de tributación y trabajo. Una iglesia, un párroco y un sistema de trabajo y tributación para la reproducción de ese aparato ideológico. De esta manera los grupos clericales se organizan como un poder, sobre la población indígena, posibilitando además el flujo de trabajo para la mita, y su disponibilidad para el trabajo gratuito en las haciendas. Son aspectos que no dejan de incluir una situación de dependencia personal de los originarios con los grupos dominantes, lindando con el abuso de diversa naturaleza.

Esa relación desigual parece algún momento ajustarse con el Pacto Colonial, entre indígenas y españoles. Esto sucede cuando los pueblos indígenas sobre la base del cumplimiento de las obligaciones con los grupos dominantes, tributaciones y prestaciones laborales, las autoridades no intervendrían en sus propias formas de vida y organización. Lo propio es parte de la línea política indígenas, cuando observan que las acciones de enfrentamiento son infructuosas, optando por una resistencia pasiva.

Esa resistencia pasiva es confundida en el ámbito religioso, fundamental en la cultura y las relaciones de la época, con el sincretismo, como una combinación entre la religión que tienen y la occidental. Corrientemente se entiende que reconocerían las formas católicas, en las imágenes, misas y las actividades afines, pero reflejando en lo propio, sus propias imágenes, ritos y percepciones. En suma, una combinación de ambas religiones por la combinación, coexistencia que presentarían.

Sin embargo, un mayor análisis demuestra, que los pueblos indígenas cuando se hallan en situación de desventaja, dejan lo masculino asociado a la fuerza y la guerra, para tomar lo femenino. Esto significa que no renuncian en ningún momento, al sistema simbólico, que tienen sobre su relación con el entorno, expresado en su religión. Esto además se demuestra porque otra es su concepción sobre los dioses, no es de pureza y bienestar como sucede con la católica, sino, de dioses que forman a los seres humanos, para su bienestar, pero también los castigan, y más, cuando por momentos, presentan actos que no corresponden a los valores que enseñan.

Por tanto, el sincretismo sería una categoría occidental, como muchas, que presenta una combinación de dos formas sociales, para originar una, donde coexisten las mismas. Si esto no es así, se trata evidentemente de una resistencia pasiva y encubierta en general, con la cual mantienen sus propias formas de pensamiento y acción, con las cuales se identifican, y las practican de una manera clandestina en la colonia.

4.3. TERCER MOMENTO DEL PENSAMIENTO COLONIAL.

El tercer momento colonial, parte con la agudización de contradicciones, expresada en la revolución indígena de Tupak Amaru. La idea inicial es clara, reconstrucción del Imperio Inca, más cuando aquel se consideraba descendiente de la nobleza inca. El proceso que abarca a Bolivia y Perú, claramente muestra en sus acciones el afán de destruir la cultura occidental, en su religión, organización, forma de vestir, y hasta se convierte en una guerra de razas, eliminación física mutua, sin ninguna consideración humana.

Sin embargo, el pensamiento colonial estaba enraizado, que se expresa por un lado, en el rechazo por grupos indígenas al Inka, T. Amaru, repitiéndose lo que había pasado en la primera época, cuando los grupos indígenas apoyan a los españoles. Y por otro, se observa en el proceso del conflicto, el sentido de libertad, traído por la presión inglesa que cuestionaba el monopolio español. Se trataba entonces, de una lucha democrática de los pueblos indígenas por sus propias formas de vida. Esto ya representaba un cuestionamiento al poder y el sistema establecido por los españoles, cosa que demandaba cambios urgentes.

El riesgo revolucionario estaba planteado, de ahí, por un lado, surge un sentimiento cultural de unidad, una matriz que finalmente identifique a todos los nacidos en esta tierra. Y la idea surge de la corriente eclesial, los jesuitas, planteando la idea de que todos somos americanos, cosa que se construyó en ese largo proceso de encuentros y desencuentros, entre originarios y españoles, originando un producto propio, el mestizaje. Y por otro, el contenido político que surge en las Provincias Unidas del Río de la Plata, y en otras corrientes, la estructuración de un gobierno con las características incas, que precautela el bien común, a partir de un padre, como señalaba Tupak Amaru.

España, luego de la revolución, para contrarrestar esta experiencia, opta directamente por la corriente cultural asimilacionista, en lugar de la guerra. Define la necesidad de castellanizar a la población indígena, que no solo es una cuestión de idioma, sino incorporarla en las formas culturales de vida occidentales. De ahí viene la vestimenta, con la pollera, la camisa, el sombrero, buscando generar identidad en la población indígena con los españoles. Y más a partir del manejo del castellano, no sólo posibilitar un mejor relacionamiento social, sino, establecer conceptos occidentales en la cultura indígena.

La introducción del castellano en la población indígena, posibilitaba un mayor relacionamiento con los grupos dominantes, conocimiento de su pensamiento y ascenso social. Por tanto, el manejo de otro idioma, posibilita adoptar otra visión del mundo, otra lectura de la realidad y otras perspectivas. Y lo propio va de a mano con la mestización de la población, que se multiplicaba en la colonia, posibilitando el

surgimiento de otro grupo social, con un determinado posicionamiento en la economía, y también en la política.

Con el lenguaje, no se trata solo del manejo de signos para fines de comunicación, sino también otra estructura en la construcción simbólica de las palabras. Estos aspectos juntos, son parte de un proceso de desenraizar, debilitar la cultura ancestral, empezar a cortar con sus orígenes, para la búsqueda de la formación de una nueva realidad humana, como los españoles concibieron, al menos en los hechos, desde los primeros momentos, por su relación directa con la población femenina indígena. De esto surge, y se multiplica la presencia de una población de piel aceitunada, de variados colores.

La política de asimilación de la cultura indígena, es la profundización y ampliación de acciones que ya se realizaban especialmente con los curacas, las autoridades indígenas, que datan de los incas, que sirven de intermediarios con los españoles, para la ejecución de sus medidas. Estas autoridades, denominadas caciques, por el poder que tienen no sólo acumulan riqueza, sino acceso a la educación y el pensamiento occidental de la época. Son bastiones del poder español, que en algunos casos también optan por la causa de la revolución.

Los márgenes culturales en el sistema monárquico se ampliaron, cuando las cortes de España, definen reconocer representantes de sus colonias, con los mismos derechos que el resto. El escenario estaba planteado, para la renovación del sistema monárquico. Esto para enfrentar la idea de la revolución de la independencia en América y el proceso de la revolución que le precede.

La revolución en América, nomás expresa la formación de una nueva cultura, una unidad americana, como planteaban los jesuitas, con sus contradicciones por supuesto. En cualquier movilización y más en la guerra, tiene que existir una identidad, y lo propio se observa en las Provincias Unidas del Río de la Plata, definiendo con sus Ejércitos Auxiliares en el Alto Perú, la eliminación de la servidumbre y la libertad para los indígenas. Igual los revolucionarios aquí, actúan de común acuerdo con los indígenas. Esto no excluye que esta población, por el poder

de los caciques y la religión católica, sirva en las filas realistas; y en otros casos, transiten entre ambos vados, patriotas y realistas de acuerdo a las circunstancias.

5. RECONSTITUCIÓN DEL PENSAMIENTO COLONIAL SOBRE LOS PUEBLOS INDÍGENAS EN LA REPUBLICA.

Se trata de hacer una lectura sin ideologismos, del pensamiento colonial sobre los pueblos indígenas. Esto es, si por un lado, existió una imposición colonial externa, de ninguna manera lo propio significa, la ausencia de conflictos al interior de los pueblos indígenas, los pueblos sometidos. Es población que sabe y experimentó relaciones desiguales, como paso con los aymaras en el Imperio Inca y el tiwanacota y, luego a partir del siglo XVI. Lo propio se repite en el caso de los ayllus, cuando luego de la crisis de Tiwanaku, surgen provincias autónomas, que definen un periodo de “luchas fratricidas” (Iñiguez, s.a., pp. 23-24).

El peor error y el más frecuente, es hacer una lectura ideológica, de acuerdo a las perspectivas romantizadas de los hechos históricos, y más cuando se manejan visiones de moda. La historia es un conjunto de hechos, cosas concretas, que ocupan un espacio en la estructura social, formando un todo complejo, que penetra en los pensamientos, los sentimientos y las acciones de los seres humanos, formando productos particulares.

5.1. PENSAMIENTO COLONIAL REPUBLICANO SOBRE LOS PUEBLOS INDÍGENAS

Se considera la fundación de Bolivia en su componente cultural como un hecho social, como una realidad que es resultado de la confluencia de las corrientes de pensamiento y acción liberales, es el tránsito de los grupos poderosos de la colonia a la república, y la marca que deja la revolución indígena que busca liberación. Una lectura correcta de la independencia, no es ni siquiera evaluar los hechos, menos caer en lo que debería o no debería pasar, sino adentrarse en el significado de lo que ocurrió, descifrar lo propio, sin ideologías.

La población indígena buscaba libertad, que es desarrollo de sus prácticas y pensamientos, sin tener relaciones de dependencia personal, que quedó claramente establecido en la primera constitución del país que emergía. De la letra liberal a la casta republicana, esta se impone, pues se mantiene el tributo de la población como un aporte importante para el Estado que emergía. Esta realidad adopta formas peculiares, con un presidente de ascendencia aymara, Andrés de Santa Cruz y Calahumana, que, con la estructuración de la Confederación Perú Boliviana, se hallaba en la línea del Gran Perú, la formación de un gran mercado, con resultados favorables para el conjunto.

Se organiza la república por tanto sin retomar el ayllu y las formas sociales incas. Pero hay un hecho que muestra el carácter político peculiar de Bolivia, establecer un presidente vitalicio. Corrientemente se condena esto, por sus afanes monárquicos, pero no se observa su sentido real, una población más indígena que españoles, sin condiciones necesarias para la práctica de la elección democrática. Y por otro, algo que demandaban los pueblos indígenas, un sistema político, basado en un padre, un rey que cuide sus intereses, como se presentaba históricamente Tupak Amaru.

La letra, por tanto, favorecía a los pueblos indígenas, deseosos de libertad, y el gobierno vitalicio restaba a la democracia occidental, en la línea de formar una organización política históricamente adecuada a la realidad social, con 300 años de negación de derechos. Pero los hechos, definían la formación de una estructura económica feudal, en una sociedad evidentemente quebrada por los 16 años de la guerra de la independencia. Finalmente, la fundación de Bolivia, es una formalidad, que posibilita el mantenimiento de las clases dominantes, por encima de la letra moderna adecuada a nuestra realidad que se pretendía establecer.

El pensamiento colonial parecería que se mantiene con la república, pero en los hechos la desnaturaliza, y peor, cuando profundiza, una relación desigual con los indígenas y hasta parecería un mayor retroceso. Esto, pues ya no rigen las ordenanzas de Valladolid, que sin bien eran formales, los pueblos originarios ya no

tenían ni los mimos, y se hallaban expuestos a la expansión de los intereses de los criollos. Y si esto no ocurre, pasan a ser clandestinos, olvidados, desconocidos.

El pensamiento colonial que se afianza más en esa república, resta las bases materiales, del pensamiento y acción de los pueblos indígenas. Pues cuando se define la vigencia de la propiedad privada de la tierra, que debía ser tramitada y en regla, cosa que no lo hacen los indígenas, provoca un proceso de remate y venta de sus tierras, de las cuales se apropian los grupos tradicionales poderosos, y los que usufrutuan el poder político y militar. No hay ordenanzas reales que los protejan, pues pagan con sus vidas los que se oponen, en las sucesivas masacres que se presentan.

La cultura indígena, alcanza su máxima expresión de rechazo a la cultura colonial, a finales del siglo XIX, con Zárate Willka. Esta experiencia demuestra que las políticas asimilacionistas no cuajarán, cuando los batallones indígenas en Mohoza, no dudan en sacrificar cruelmente en la iglesia del lugar, junto a las estatuas y bustos católicas, a soldados del batallón conservador de Alonso que se habían refugiado en el lugar, en la guerra contra los liberales, supuestamente apoyados por Z. Willka. La experiencia de la masacre de Mohoza y los resultados del conflicto significan:

Que no hay tal sincretismo, pues los indígenas no se identifican con los santos coloniales.

Mantienen una actitud de rechazo al Estado colonial, a los soldados de uno y otro bando, conservadores y liberales.

Están dispuestos a recuperar su propia organización social, sin mediaciones con el nuevo poder colonial.

Establecer el Estado indígena, con Zárate Willka, como presidente, desconociendo al Estado colonial, de Pando y Alonso.

El mantenimiento en su idiosincrasia, de una guerra declarada sin límites, contra los artífices y sus acciones de ese Estado colonial.

Un relacionamiento con los grupos dominantes camuflado, y hasta de estrechas vinculaciones como sucedía entre Willka y Pando.

Una consciencia general de los indígenas de autogobernarse, en cuanto son dirigidos por un inca, un sol, un líder como era Willka.

Muerto el padre como pasa con Willka, Atahualpa y Tupac Amaru, se diluye la resistencia.

La cohesión de los indígenas si bien parece evidente, pero es rota por un traidor, que no es raro, sino expresa una larga experiencia de luchas internas.

Todo parece indicar que cuando una guerra concluye, no es el final, sino el paso a una resistencia pasiva.

La época señala, que el problema se mantendría, por tener profundas raíces culturales, definiendo una actitud de los pueblos indígenas, que resisten.

Finalmente, la sociedad boliviana no acaba por tomar formas, que expresen la realidad de los pueblos indígenas.

5.2. PENSAMIENTO COLONIAL DE LA OLIGARQUIA BOLIVIANA SOBRE LOS PUEBLOS INDÍGENAS

El pensamiento colonial de la oligarquía boliviana, se expresa a través de los recursos comunicacionales y políticos que maneja y que toma como modelo de cultura la de Europa. El pensamiento que tienen es deductivo, provienen de su visión y cultura puestas en el exterior, así como de su conexión con el mercado mundial. De lo propio se desprende su pensamiento y accionar en Bolivia, donde los grupos terratenientes se hallan subordinados a aquellos, como parte del bloque de poder, por la propiedad sobre la tierra, los siervos que dispone, y su accionar en el Estado.

Se observa a los pueblos indígenas, en las formas sociales que asumen, a partir de una visión colonial, occidental, que epistemológicamente no es correcto, pues el objeto social no es el europeo, sino otro, con características propias de desarrollo en esta parte del mundo. Por tanto, la epistemología demanda el manejo de otros métodos y procedimientos de investigación, que se adecuen a las condiciones concretas de los pueblos indígenas.

Por otro lado, se observa a los pueblos indígenas sobre la base paradigmas, como bases conceptuales, que no corresponden a la experiencia histórica de los pueblos andinos. Sus relaciones sociales, economía y aparato ideológico distan de la experiencia europea. Continúan basados en un sistema de cooperación, con una cosmovisión que les permite cohesionarse, más en la situación de subordinación en la cual se hallan.

Opuestamente, al pensamiento colonial, según Liborio Justo (s.a.), lo correcto es considerar que:

Para los escritores de las castas privilegiadas, Bolivia era un país degradado y enfermo, y buscaban la causa en el indio, en lugar de buscarla en el régimen económico social de los gamonales y los barones mineros, sometidos al imperialismo que tenían aherrojado al país, y que, oprimiendo y degradando al indio, oprimía y degradaba a la nación entera (p. 274).

La incorporación de Bolivia al mercado mundial, con los patriarcas de la plata y luego los barones del estaño, no significa una modernización social del país, contrariamente esos grupos dominantes toman formas cerradas, de castas. Y en esta calidad disponen del país, como su feudo, donde la masa de la población formada por los indígenas, si bien les sirven en el trabajo, son considerados como una remora, un obstáculo para el desarrollo del país. No los observan como población deseosa de mejorar, sino malgastar salarios e ingresos en alcohol.

Es una casta que pensaba y vivía en Europa, considerando que humanamente esa era la población adecuada, y los indígenas. Era un desprecio a su raza, su

cultura, su indumentaria y su organización social, todo era arcaico, sin ningún valor para hacer nación. Al respecto estaban más conectados con el capital externo, que internamente, sin objetivos por tanto de hacer nación, despreciaban el acervo cultural acumulado, y todo lo reducían a hacer dinero, dividiendo al país entre capitalistas, exitosos y los resentidos, los fracasados (Almaraz, 1969, p. 101).

Sergio Almaraz, (1985), identifica claramente la psicología de la vieja rosca en Bolivia cuando señala:

Ellos querían un medio a la europea, moderno, limpio, con indio vestidos con overol y zapatos, sin sospechar que la occidentalización capitalista, no era posible precisamente a causa del poder feudal del que eran su expresión material. Mientras subsistiese el feudalismo habría campesinos sucios y medio imbecilizados (p. 8).

El accionar que define el curso de la economía, era capitalista, pero la mentalidad de los grupos dominantes nomás era feudal. Vivían del trabajo gratuito y barato de la población indígena, pero que contradictoriamente no la aceptaban, y menos concebían sus derechos laborales en el capitalismo que supuestamente practicaban. Preferían la semicolonía, sujetos a los dictados del mercado mundial, antes que construir nación, extendiendo el mercado con un Estado de todos los bolivianos, que defina una estrategia donde todos sean parte.

Por tanto, el pensamiento que tiene la oligarquía boliviana, con base en los moldes coloniales, hace que se desarrolle un sistema de ideas donde que para la época son las siguientes:

Son las manos muertas, por tener una economía de subsistencia, sin capacidad por tanto de inversión ni producción.

Una raza con costumbres y tradiciones que los mantienen en una vida arcaica que les impide crecer.

Proceden por costumbres, hábitos que los mantienen en sus formas de organización familiar, política y social.

Dominados por los prejuicios, ideas que tienen sobre su entorno y vidas sin mayor fundamento.

Viven en la pobreza, en habitaciones reducidas con familia relativamente numerosa, juntamente con sus animales

Cuando se trata de reuniones, no es raro que caigan en el extremo de la borrachera, con graves peleas entre ellos.

Las relaciones entre ellos son ásperas, demostrando muy poco sentimiento entre ellos, con sus parejas y sus hijos.

Pueden aceptar todo cuando se les habla, pero después siguen haciendo lo mismo, sin considerar lo hablado.

Parecen relacionarse bien con los grupos urbanos, pero, finalmente sienten un profundo odio, especialmente a los blancos.

El ambiente de las montañas, el frío, el suelo áspero cultiva en ellos un carácter también frío.

En el primer caso de las manos muertas, son producto de una larga experiencia de expoliación, que no les permitió niveles mínimos de acumulación, recursos que les permitan crecer y potenciarse. En relaciones de dependencia con los patrones, las iniciativas propias tienen pocas posibilidades de desarrollarse, pues solo tienen el tiempo necesario para ellos, es decir, satisfacer sus necesidades de subsistencia y menos.

Un segundo aspecto, sobre las costumbres y tradiciones, como hábitos y creencias que les permiten tener una estructura de pensamientos y prácticas, que les proporcionan una identidad consigo mismos y en el conjunto. Son formas sociales que les permiten tener una lógica sobre la vida y resolver sus problemas, de mayor

importancia cuando el sistema los excluye. O en caso de buscar asimilarlos, desconoce el concepto de cultura, como modelos de vida, que pueden ser cambiados sí, pero diferenciando entre los componentes positivos y los negativos.

En el tercer elemento, donde proceden por costumbre en todas sus formas de vida cosa que es observada de manera negativa, pues no corresponde a la forma urbana y occidental. Se reconoce que transitar de una cultura a otra, es un proceso, que está librado a componentes materiales e ideológicos, que condicionan favorablemente a aquello. Esto no sucede en el país, donde la exclusión social evita que los comportamientos se generalicen.

Un cuarto aspecto, de dominados por los prejuicios, como ideas que se tienen sin el sustento necesario. Es lo que se observa hoy, pero un análisis demuestra que los mismos corresponden al comportamiento simbólico, en el cual se traducían los conocimientos científicos acumulados, demostrados en las construcciones megalíticas y agrícolas descubiertas.

Un quinto aspecto, sobre su situación de pobreza que los obliga a convivir con los animales. Lo propio es evidente y hasta se mantiene hoy, al tener economías de sobrevivencia. Separar las cosas, significaría una división del trabajo, orientada a la producción de excedentes partir de la agricultura y la ganadería. En cuanto no existe esto, pretender que tengan otras formas de vida no corresponde.

Un sexto aspecto de reuniones con borracheras con consecuencias dramáticas, expresan una psicología turbada, por el rechazo que experimentan por problemas de educación y materiales. Al no hallar respuesta a estas limitaciones, en un sistema social que les proporciona poco y ahora, no es raro que expresen su frustración de manera violenta. Más cuando observan, carreteras y obras modernas a las cuales su acceso es muy limitado.

Un séptimo aspecto de relaciones ásperas en sus familias y en las comunidades donde se hallan, es formarse una imagen que no corresponde a las particulares características humanas que tienen. El trabajo desde la infancia para

hombres y mujeres, con responsabilidades asignadas y sujetos a control estricto, originan dicha conducta. Pero, además las relaciones que se observan en la humanidad hoy y antes, no son iguales, árabes, asiáticos, europeos, tobas, lecos, desarrollan propias formas de relacionarse.

Un octavo aspecto, no cumplen lo hablado después de una conversación sobre un determinado aspecto. No es novedad, y más parecería ser hasta trasladado del sistema dominante. En la colonia ya se afirmaba, se acata, pero no se cumple, y en la república, la vigencia de un legalismo que solo rige, y a su manera, para los grupos dominantes. A esto se suma, un desenvolvimiento cotidiano urbano desde la calle hasta los órganos de poder, que muestran la ausencia de cumplimiento por lo que finalmente se define.

El noveno aspecto, el odio a los karas, los invasores, muy a pesar de las apariencias que parecen existir. La cuestión racial no es ninguna novedad, se presenta en pre-América, después y en el mundo, y en diversos ámbitos. Uno, se observa en la exclusión a un grupo humano, el caso de los negros en Estados Unidos. Otro, a partir del sistema que busca generar respuestas para fines políticos, exacerbando odios, problemas y luchas, que, basados en el carácter racial, debilitan cualquier proyecto hegemónico.

El décimo aspecto, asociar su carácter al frío existente en los andes, corresponde a esas corrientes de pensamiento que vinculan el comportamiento y desarrollo de los grupos humanos con el clima. La temperatura es un elemento que corresponde a la geografía, condiciona el desarrollo humano y los costos en los diferentes ámbitos, pero de ninguna manera determina. Más bien el ser humano, como paso con los tiwanacotas, los chilenos y los israelíes ahora, entre muchos otros, de ninguna manera consideran como límites los aspectos geográficos, menos las temperaturas en las cuales vive el ser humano.

5.3. PENSAMIENTO QUE EMERGE EN RELACIÓN CON EL PENSAMIENTO COLONIAL CON RESPECTO A LOS PUEBLOS INDIGENAS

En general hay dos pensamientos que impactan el desarrollo a nivel mundial, la evolución del liberalismo y la crisis que experimenta el 30, y la revolución socialista en Rusia. Estos fenómenos y las formas que asumen marcan las nuevas estructuras de pensamiento que se constituyen a nivel regional en América Latina, redefiniéndose el pensamiento de los bloques de poder con los trabajadores y la población originaria. Es la fuente de diversas corrientes con respecto a la comprensión de la naturaleza de los pueblos originarios y las acciones que se plantean para posibilitar su desarrollo.

En primera instancia el liberalismo, asume formalmente como sucede en Bolivia, presentaciones socialistas, genuinas, republicanas, que claramente demuestran la necesidad de considerar efectivamente al conjunto de la población, trabajadores, migrantes y originarios, reconociendo derechos sociales. Lo propio, establece las bases para la constitución de un país, donde el conjunto de la población sea considerado en sus derechos laborales, sociales, políticos, culturales, para configurarla unidad nacional. Se cuestiona, las formas excluyentes, para iniciar un proceso de incorporación del conjunto de la población al desarrollo del país.

Significa que el liberalismo se renueva, y ya no podía entenderse como un accionar del capital, a su libre albedrío, con un Estado subsidiario. Este debía cumplir su rol social, además de la definición de políticas, para un capital y un mercado, que ya no podían transitar independientemente sin generar contradicciones que frenaban su propio desarrollo, además de impacto en las economías internas. De lo propio nace un proceso de renovación integral, en el pensamiento y las acciones de los sujetos en el poder político.

La renovación del liberalismo se expresa en Bolivia en el partido nacional y luego en el nacionalista. La idea fuerza es formar una nación con base en las experiencias comunes del conjunto, en las esferas económica, política, social y cultural, entre otros. Esta constitución significaba un acuerdo entre los diversos

grupos humanos, reconociendo a su vez, las diferencias internas que se tienen para superarlas. Por tanto, se inicia un proceso contradictorio, de problemas y conflictos, acciones y represiones, discusión y hasta una guerra del Chaco, para constituir una nueva realidad social.

La población indígena, no solo continua en la lucha por sus tierras, frente al proceso de apropiación de las mismas por gamonales, que usan el poder del aparato estatal, legal y de fuerza para cumplir sus objetivos. Son incorporados a la guerra del Chaco, pasando del altiplano a la lucha por un territorio, que no lo conocían, ni sentían como propio, donde el primer enemigo era la naturaleza, antes que los paraguayos. Aquí toman consciencia del país extraño donde estaban, pero donde se relacionan con los otros grupos sociales en la guerra, para luchar por sus vidas. Gran parte de los 30 mil muertos son ellos, estableciendo los gérmenes para definir su posición en el nuevo escenario.

En segunda instancia se presentan las corrientes socialistas, unas sólo de nombre y otras, buscando transformaciones estructurales, es decir, en las relaciones de producción en Bolivia. Nace la consigna, tierras al indio y minas al Estado. Por tanto, la larga lucha por la tierra de la población originaria, es tomada por las clases medias, asumiendo que lo propio, posibilitará su liberación. Es la clásica concepción socialista, que identifica a la cuestión material como fuente del cambio no solo en la economía, sino en el ámbito cultural. Se cuestionaba el sistema feudal, que negaba el desarrollo del indígena, cuyo cambio supondría el autorreconocimiento de los mismos, recuperando su identidad, como prácticas y pensamientos propios.

La concepción socialista mecánica, donde la cultura es mero reflejo de la cuestión material, demostró en el pasado siglo que es un fracaso. El alto desarrollo tecnológico inclusive, de ninguna manera define la cuestión cultural, la influye, pero nomás esta tiene sus características propias. Eso se demostró en el colapso de la Unión Soviética, y su área de influencia, donde los problemas culturales no lograron superarse, más bien se agudizaron y provocaron guerras internas cruentas. Esta

prueba demuestra que el problema de los pueblos indígenas, no sólo está definido por la tierra, lo material, sino, lo ideológico.

Ahora este socialismo, tiene dos visiones con respecto a los indígenas, una que es de clase social y otra, como nación. La primera, la asocia a la tierra, el objeto de producción, y reconociendo la propiedad sobre la misma, considera que el problema indígena está resuelto. Más cuando toma mayor fuerza en su alianza con el proletariado, donde este tiene la hegemonía en la construcción del Estado socialista. Esto implica, que los pueblos indígenas resolverán sus problemas en el marco obrerista. Y aquí, con la socialización de los medios de producción, la idea está planteada para socializar a tierra.

Ahora observar a los pueblos indígenas en su naturaleza socialista, tiene una larga discusión. Pero en la realidad histórica, en el Imperio Inka, que la tierra sea de la colectividad, y que la administre el Estado de ninguna manera implica que exista un socialismo. Esto, pues hay grupos humanos diferenciados, hay una pirámide social, de una cúspide que dispone y administra el excedente hasta un pueblo que solo tiene lo necesario. El otro socialismo es el primario, de la cooperación simple, con un escaso desarrollo de la capacidad de producción, alcanzando a satisfacer sólo las necesidades básicas.

Y el socialismo también se plantea cuando se reconoce a las naciones, en su cultura y particular desarrollo de la sociedad. Esta cuestión se presenta en el socialismo ortodoxo, en el discurso del hombre nuevo, donde con la propiedad administrada por el Estado, el ser humano tiene expeditas las posibilidades para su desarrollo cultural y en todos los órdenes. Lo propio no se dio, contrariamente se presentó un sojuzgamiento de las nacionalidades con la revolución rusa y Stalin (Ponce, 1975, p. 24), y el genocidio con esta población, cuya cultura fue reprimida por negarse a ser socializada,

El PIR en Bolivia, es la más clara expresión del socialismo ortodoxo, a partir de la concepción de Stalin, considerando que dicho proyecto político tiene que pasar por sucesivas etapas. Y dadas las condiciones del país, este necesariamente debe

desarrollar las formas burguesas, realizar reformas para el desarrollo del mercado y las instituciones capitalistas. Inscribe, por tanto, el desarrollo de los pueblos indígenas, en la línea del capitalismo, como pequeños productores cuyo potenciamiento permitiría mejorar sus niveles de vida y como sociedad.

En tercera instancia está el nacionalismo, que toma formas propias a partir de la guerra del Chaco, alejada del liberalismo, donde se origina. La idea está en la conjunción de todos los grupos humanos, que forman el país, por las experiencias comunes que se tienen que permiten tener una identidad propia. Esto, en cuanto, cada uno se reconoce como parte del todo, por la interacción que tienen a través de la historia que construyeron, que les permite tener una visión común, como una lectura de la realidad y una perspectiva, que permite una unidad social.

La construcción de la unidad social, es un proceso material, ideológico e histórico que une de diversas formas al conjunto de la población que habita un territorio. Es material por la producción que los vincula, de diversas formas a partir del lugar que ocupan en la sociedad. Es ideológico, por los patrones de pensamiento y acción que les permite reconocerse y relacionarse. Y es histórico, porque tiene que ver con una sucesión de hechos en el tiempo largo y corto, que les permite construir cosas comunes en el lenguaje, la economía, el pensamiento, los problemas y las guerras.

La nación como una construcción dialéctica, implica la incorporación de los pueblos indígenas al sistema. Aquí el Estado cumple un rol fundamental, realizando la reforma agraria, para transitar de las formas feudales y comunitarias a las pequeñas unidades de producción. Significa hacer del originario, que es un siervo en la hacienda, un pequeño propietario, otorgándole las tierras que cultiva en calidad de propiedad privada. Pero en los hechos con la reforma agraria, no se pasa de las haciendas a cooperativas y grandes propiedades capitalistas, sino, el originario continúa con su sayaña, que le provee de medios de subsistencia.

La reforma agraria busca la ampliación del mercado capitalista, a partir de indígenas libres, al disponer de sus tierras y su fuerza de trabajo. Esto acompañado

de una reforma educativa, construcción de una red de vías de comunicación terrestres, y un aparato financiero dirigido a sector. La reforma agraria, no tiene los resultados esperados, debido a las limitaciones planteadas por la extensión de la tierra, que no permite introducción de equipo y economías de escala. Son condiciones que provocan la migración a las ciudades y la pobreza.

El nacionalismo se presenta con los pueblos indígenas como asimilacionista, al buscar su incorporación al sistema moderno. Y esto, por tanto, no solo económico, sino también en términos de lectura de la realidad con la reforma educativa. Este se convertiría en un instrumento ideológico fundamental, por el manejo del castellano, como medio para transmitirles una visión occidental de la realidad, colocando a los pueblos indígenas en un estado inferior con respecto al nivel alcanzado por la cultura europea.

En términos políticos el nacionalismo busca la igualdad de derechos, esto evidentemente debe entenderse como un proceso de construcción, donde la población accede a la ciudadanía, en la medida que desarrolla sus capacidades y sus condiciones de vida. Lo propio, no se consigue en Bolivia, dado que las reformas no alcanzan a conseguir sus objetivos en economía, educación, participación política. Y lo fundamental no se genera identidad nacional, identificación con el país y sus políticas, por una estrategia nacional que no logra consolidarse.

En cuarta instancia, están las corrientes que se reclaman de los pueblos indígenas, estableciendo sus líneas fundamentales en el manifiesto de Tiwanaku en 1969. Se reivindica la cultura de los pueblos originarios en todos sus ámbitos, estableciendo sus características propias de desarrollo, de pensamiento, organización y acción, elaboradas a través de la construcción de sus instituciones, cosmovisión, hábitos y costumbres ancestrales Su fortaleza quedó a prueba con la conquista y la colonización, a un enorme costo humano y material, pasando de la guerra a la resistencia en sus diversas formas. Lo propio, no concluyo en la república, que desconoció sus formas de vida y organización, mediante las lecturas occidentales provenientes primero del liberalismo y luego del marxismo, en todas sus

versiones, planteando falsas liberaciones, y que se hallan alejadas del sentido de las culturas del Tawantinsuyo.

El pensamiento de los pueblos originarios se desarrolla cuando sus actores adquieren presencia universitaria y política. Más en una época cuando el marxismo estaba en su auge, en la corriente guerrillera y del Estado socialista, y se presentan como una alternativa independiente con respeto a las corrientes obreristas, extendidas en el escenario político. Plantean la reconstitución del Kullasuyo, en su organización, leyes y formas de trabajo. Esto configura un escenario, donde el individuo se reconoce como tal y crece, pero como parte de la comunidad, muy diferente al individualismo occidental, que busca riqueza y poder, provocando guerras y destrucción material. Otra es la cosmovisión que planten las corrientes de pensamiento indígenas, entendiendo al individuo, la sociedad y la naturaleza como parte de uno, expresado en una peculiar simbología que se traduce en los hábitos y costumbres que se mantienen.

El pensamiento político de los pueblos originarios, se coloca a prueba en las elecciones de finales de la década del 70, del siglo XX, con resultados alejados de los esperados. Sin embargo, habían marcado en la coyuntura, colocando los elementos fundamentales para su desarrollo posterior en Bolivia. Esto en el marco de divisiones, conflictos y transfugios. Es el caso de los indianistas, que se reclaman como portadoras de las organizaciones y pensamientos propios del Kullasuyo, que sufrieron y resistieron la presencia de los invasores. Y por otro los indigenistas, que demandan un lugar en el escenario social actual, donde sean reconocidos como naciones, para desarrollarse con sus formas propias de cultura.

En quinta instancia, se hallan las reformas en el marco del postmodernismo, pensadas para los pueblos originarios, planteadas por las organizaciones financieras mundiales, dados los resultados insuficientes de la democracia representativa. Es con el neoliberalismo que se inicia este proceso, cuando el Estado reconoce y protege las Tierras Comunitarias de Origen, TCO, de la presencia y ocupación de la producción capitalista en todas sus formas. Lo propio, como resultado de la primera marcha de los indígenas de las tierras bajas, hacia la

sede de gobierno, La Paz, en 1990. La marcha es una afirmación de soberanía sobre las tierras de los pueblos indígenas, para mantener sus tierras, no solo como la fuente de sus vidas, sino, como parte de la visión que tienen sobre su entorno, que les permite identificarse.

Luego está la incorporación en la constitución de Bolivia como un país, multiétnico y plurilingüe. Significa el reconocimiento de la existencia de particulares formas de comportamiento y vida, que distinguen a los diversos grupos indígenas que viven en Bolivia. Y por otro un país, donde no solo se habla una lengua, sino diversas, representando la larga experiencia cultural, social, con diversos orígenes y experiencias históricas traducidos en las lenguas existentes. En ambos casos, lo multiétnico y plurilingüe expresan una realidad social heterogénea, que había sido desconocida hasta ahora, por la corriente que buscaba la construcción de una nación, con perfiles y hasta contenidos sociales homogéneos.

Las reformas profundizan efectivamente la democracia, con la participación popular, las Organizaciones Territoriales de Base OTB, y la descentralización del Estado con el establecimiento de los municipios autónomos. Significa esencialmente una descentralización del poder político y económico, a cada una de las regiones departamentales, provinciales, municipales, que, constituyendo una organización propia, podrán definir sus planes, administrar sus recursos y elegir periódicamente a sus autoridades para resolver sus problemas en la línea del desarrollo económico y social.

Las reformas asumidas en el país, y planteadas como propias, a todas luces buscan la atomización de la sociedad, reconociendo y dando poder a cada una de las células de la organización social, donde están los pueblos indígenas. La idea es restar espíritu de cuerpo a los sujetos sociales, individuales y colectivos, y se concentren en sus propios problemas. De esta manera, al menos el gobierno formalmente, resta sus responsabilidades con la sociedad, y se ocupa de los considerados generales, como los salarios públicos en todos los ámbitos públicos donde están salud, educación y seguridad. Además de las actividades referidas a la

generación de riqueza para el sostenimiento del Estado, y sus proyectos de desarrollo como los viales.

Los pueblos indígenas en esta atomización del poder, parecería que ganan autonomía y control social sobre sus recursos, sin embargo, el carácter formal de las reformas, no permiten la constitución de cambios evidentes. El impacto negativo proveniente de las actividades de producción, de las empresas capitalistas y del Estado, restan el acceso que tienen a las tierras, el agua y el aire. El problema se agudiza por la contaminación existente, sin tener posibilidades mínimas de enfrentarlo. Esto ocasiona enfermedades, reducción de la población y la migración a los centros urbanos para incorporarse en la sobrepoblación relativa.

Solo en la parte andina, son simbólicos los casos de destrucción del medio ambiente, que afecta directamente a los pueblos indígenas. Es el caso del derrame de un ducto en el Desaguadero, que contaminó el agua y tierras, destruyéndolas estructuralmente. Otro caso, está en la ocupación de las tierras de los Lecos, por empresas que trabajan en hidrocarburos. Otro, se refiere a los efectos de la contaminación provocada por la empresa Inty Raymi, en Potosí, que malogra estructuralmente las actividades agropecuarias de los campesinos. Soluciones y respuestas efectivas con respecto a estos problemas no hay.

CAPITULO VI

LA INTERCULTURALIDAD

1. INTRODUCCION

En general la interculturalidad si bien es un concepto muy usado, pero el mismo no acaba por ser del todo establecido. Por lógica es considerado como una interrelación de culturas, desde la visión dominante como “de dialogo, respeto, coexistencia, tolerancia, entre desiguales para la construcción de una comunidad ciudadana” (Viaña, 2010: p. 10). Sin embargo, es un concepto que tiene múltiples dimensiones, además de las críticas que discurren desde su carácter neutral, pasando por su carácter neoliberal y sistémico, hasta la afirmación de su contenido integral referido a los cambios económicos, políticos y sociales, y en la línea de ser estructurales para recién ingresar a la interculturalidad propiamente dicha, definida como interculturalidad crítica.

La interculturalidad de entrada es una construcción occidental, acompañado de todo un aparato conceptual, posibilitando las nuevas formas de relacionamiento en los marcos capitalistas. Y cuando esta, atraviesa una crisis, ocasiona que la estructura de categorías que posibilita el relacionamiento social e individual, pierdan capacidad efectiva, desarrollándose entonces las categorías de paz, diálogo y tolerancia. Por tanto, se trataría de coexistir en la diversidad cultural, económica y social, posibilitando la formación de una interculturalidad, que defina nuevas formas de interconexión, en una realidad con diferentes formas sociales dentro el marco capitalista.

La interculturalidad parecería ser la máxima creación occidental, presentando a la tecnología, las economías de escala y la producción en serie de bienes de uso masivo con alta incorporación tecnológica, y a precios abaratados que pueden satisfacer las necesidades individuales y sociales, con lo que se demuestra la capacidad de crear relaciones interculturales en un clima de armonía. Sobre el desarrollo material planteado, simplemente hay que interrelacionarse, pues no hay

obstáculos, ni diferencias como sucedía otrora, de ideologías, economías, en cuanto todos pueden acceder a los artículos necesarios de uso corriente y útil en todos los ámbitos. No habría nada que discutir, o al menos poco, simplemente interrelacionarse.

La visión cultural, sobre la que se construye la interculturalidad parece dominar la sociedad, referida a la interconexión de los diversos esquemas de pensamiento y acción en el marco de la tolerancia y el respeto. Lo propio, si antes tenía una importancia relativa, y hasta estaba relegado, especialmente con respecto a los pueblos indígenas, hoy adquiere trascendencia. Las subculturas que estaban para los textos académicos, hoy se potencian en una supuesta sociedad de la libertad, donde hasta el individuo, puede desarrollarse libremente, cuestionando los paradigmas liberales tradicionales. Y esto está convirtiéndose hasta en la moda de la época, rompiendo las lógicas corrientes que hasta antes ordenaban la sociedad.

Sin embargo, con el potenciamiento del componente cultural, y apertura a los pueblos indígenas en su cultura, se plantea la eficacia de la interculturalidad, que cumpla sus propósitos. Y es donde se encuentran componentes que limitan la interculturalidad planteada, pues no sería posible conectar actitudes diferentes con respeto a la vida y la visión de mundo. Es lo que pasa con las culturas andinas, acumulada en una memoria histórica larga, y a esto se suman las provenientes de la memoria histórica corta, la experiencia de los pueblos indígenas, que vivieron las reformas modernas, obteniendo respuestas insuficientes a sus necesidades, provocado acciones de resistencia. No fueron efectivamente reconocidos, sino mermados en el control del territorio, en su cultura, que, si bien se la reconoce, pero sin poder efectivo en relación con los órganos del Estado, y el capital.

Dada una realidad humana de los pueblos indígenas que no coincide con la naturaleza del capital, se plantea la interculturalidad, pero en términos críticos. Es decir, ``descolonizador... de las culturas depredadoras e imperialistas'', en función de un paradigma teórico crítico emancipador, definido a partir de ``la resistencia de los pueblos originarios'' (Estermann, 2010, p. 51). Y esto, tiene que ver con el

cuestionamiento del sistema cognitivo manejado, las estructuras estatales existentes, y el sistema de participación.

La interculturalidad crítica, está en la construcción de una estructura conceptual que se adecue a los pueblos indígenas, una realidad poco estudiada; planteando la reconstitución del Estado, considerando la filosofía indígena; en todas sus órdenes, especialmente de funcionamiento del sistema político y social. La idea no es construir un Estado indígena, sino una construcción social que no se halle librada a los fetiches, donde los bienes y autoridades parecerían que valen más, con lo que se cuestiona la vida y las relaciones sociales.

Hacer una interculturalidad crítica, significa un conocimiento demostrativo de la historia de las culturas originarias, y fundamentalmente las formas que prevalecen hasta hoy. Los mismos transitaron por la historia de la colonización, las características que asumen con la estructuración de la república, y luego con el Estado plurinacional. Aquí, lo transversal estaría en el Suma Kamaña, el vivir bien, el paradigma comunitario, de una vida en plenitud, “en equilibrio material y espiritual” (Huanacuni, s.a., p. 15). Contrastar esta idea, con la corriente que plantea que aquello se basaría más en nostalgias que hechos.

Ahora, el desafío académico no es establecer una interculturalidad ideal, para el largo plazo, referidos a los cambios estructurales de fondo. Sino, identificar líneas estratégicas prácticas, que posibiliten a los pueblos indígenas no sólo recuperar su cultura, sino tengan abiertas las posibilidades para su pleno despliegue cultural. Esto significa, posibilitar su mayor desarrollo, como intraculturalidad, y de esta manera crear las condiciones, para la construcción de una interculturalidad plena y efectiva.

Son problemas planteados que deben ser resueltos por la universidad, que, por principio, es fuente de conocimiento crítico, es búsqueda de la verdad, para “hacer consciencia de nuestra realidad para generar ciencia nacional (Anaya, 1975: p. 52). Significa, desaprender el material que refleja realidades extrañas al país, y que lo alejan de su naturaleza particular. Ese es el sentido de la universidad descolonizadora, que sólo se consigue haciendo una relectura de la realidad del

país, en cada uno de los ámbitos de la sociedad, estructurales referidos a la producción y los grupos humanos insertos en el mismo y superestructurales, en las esferas ideológica, jurídica y política.

2. ESTRUCTURA DE BOLIVIA PARA LA INTERCULTURALIDAD CRÍTICA.

Un aspecto esencial para la interculturalidad crítica es el pensamiento abisal, que “separa la realidad del mundo metropolitano del mundo colonizado” (De Sousa, 2018, p. 29). Básicamente es dejar de mirarnos con los ojos de la metrópoli, porque esto es seguir una línea imperial y de subordinación. Y no es por un mero rechazo, sino en cuanto de ahí parte todo el pensamiento colonial, que todavía hoy domina, definido por una cultura del autodesprecio.

Para el desarrollo de la interculturalidad en Bolivia, lo lógico es pensar en las características estructurales del país, que condicionan y finalmente definen aquella relación. **Un primer aspecto, para la interculturalidad crítica,** es construir “una nueva cultura sobre las relaciones económicas” (Viaña, 2010, p. 39). Esto, por una demanda de las propias relaciones materiales, que niegan en general los modelos económicos vigentes en el mercado mundial. El mercado que es el concepto dominante, si bien constituye una relación fundamental, pero, en un contexto donde la heterogeneidad y la economía segmentada son la regla. Tradicionalmente esto significa, vigencia del subdesarrollo, que significa que no se ingresó a una situación de desarrollo y modernidad capitalistas.

Los indicadores sobre el estado de atraso del país, señalan que las relaciones capitalistas no están generalizadas, en cuanto la masa de la población boliviana no se halla inserta en las relaciones capital trabajo asalariado. Son cuenta propias y trabajadores familiares que desarrollan actividades en gran parte para subsistir, siendo las posibilidades de acumulación limitadas. A esto se suma una población rural, no más del 40 % del total, que generan reducidos excedentes para comercializarlos, obteniendo recursos para su subsistencia. Aquí se hallan en sus diversas formas los pueblos indígenas, con sus propias formas de vida, trabajo y visión.

La existencia de pueblos indígenas para los cuales sólo hay declaraciones oficiales y poca efectividad, es la más clara expresión del subdesarrollo. El desarrollo no llegó a los pueblos indígenas, en términos de modernización, no son libres, ni iguales, ni hay relaciones fraternas con ellos, con un rezago entonces de más de 200 años. Forman la sobrepoblación latente, que, por sus condiciones de vida y trabajo, se hallan presionados para migrar a las ciudades, de manera gradual, estacionaria y permanente, incorporándose en las actividades de sobrevivencia, principalmente en el comercio. Aquí reproducen sus formas de organización rurales, para salvaguardar su presencia en los nuevos espacios, definiendo acciones para insertarse en el espacio urbano, en relación con las instituciones estatales.

La lógica laboral en el país, presenta condiciones desfavorables para una interculturalidad en el país. Pues no es posible una relación adecuada, entre una economía de sobrevivencia y los mercados que crecen solo en los países limítrofes, y más en los referentes mundiales. Cualquier interconexión nomás implicaría, una relación desventajosa, de intercambio de productos de elevada competitividad y a precios reducidos, con los del país, cuyos niveles de productividad son bajos. Por decir, dos horas de trabajo en aquí, se intercambiarían por media hora de las economías externas. Esto solo ocasiona, lo que ocurre hoy, que la producción externa, tienda a desplazar a la interna.

La interculturalidad por tanto no es viable en términos de trabajo, cosa que demanda reformas urgentes para una interconexión en el ámbito económico con otras realidades. Las medidas están ahí, como, desarrollar las ventajas comparativas del país, en diferentes rubros en un país que parecería que tiene todo. Otra medida, posibilitar transformaciones básicas en la producción, en manufactura e incorporación tecnológica, que eleven los niveles de productividad. Otra medida, desarrollar las economías de escala, dejando el minifundio y la pequeña producción, para aumentar los niveles de producción con incorporación tecnológica. Para lo anotado, lo infaltable, una educación funcional a las características económicas y las necesidades del pueblo en general y de los pueblos indígenas.

Un segundo elemento a considerar, en términos de una interculturalidad crítica, es “la imposición de una estructura económica de poder sobre la población originaria” (Tapia, 2010, p. 64). Esta, a diferencia de la cultura occidental no concibe a la naturaleza como un objeto, sino, como un componente vivo, con sus propias características, parte de la tierra, el cosmos y la vida humana. Explotarla a esta, así sea con tecnología de cuarta generación, sin los impactos negativos importantes sobre el medio, supone para la cosmovisión indígena una transgresión al equilibrio y la vida, que tiene finalmente sus propias formas de reproducirse.

La situación de los pueblos indígenas se explica por la economía enclave que define al país. Esta es la economía desigual capitalista, cuya producción no se industrializa, especialmente en gas y minerales, y más está dirigida al mercado externo, que demanda los mismos. Si bien esta economía genera los mayores ingresos, pero el impacto interno es menor al esperado y con respecto a las necesidades de los bolivianos. Entonces, una economía exportadora de materias primas al no generar las condiciones para el desarrollo interno y no crear la unidad material, no posibilita una interconexión efectiva con otras economías, en el marco de la interculturalidad.

La economía enclave, como expresión del neocolonialismo, condiciona la existencia de una economía segmentada, es decir, las actividades económicas en el país no están conectadas, separación una de la otra, que configura una realidad dividida materialmente. En esta situación la interculturalidad es desfavorable, porque el país no presenta un frente material común, es decir de producción frente a otras economías. . Esta situación segmentada en lo económico, debilita la interculturalidad, con otras realidades que lograron construir nación, como una economía con una lógica de crecimiento interno, lo que no pasa en Bolivia.

Para la interculturalidad crítica se trata de superar la economía enclave, que divide al país materialmente, limitando sustantivamente su capacidad de relacionamiento. Frente a un aparato institucional estatal y regional, consumista y corrupto, destinar los excedentes generados por la economía enclave, para la sociedad económicamente organizada, en unidades de producción de diverso tipo en

funcionamiento que demuestren el potencial de su expansión en comercio, tecnología, demanda de empleo, materias primas e insumos del mercado interno. De lo propio recuperar gradualmente el dinero prestado, a intereses concesionales, para dirigirlo nuevamente al potenciamiento y multiplicación de las unidades empresariales.

Otra opción para el uso de los excedentes, es la creación de un fondo de reserva. Su existencia es simple, no todo puede ser entregado al pueblo, o dispuesto para las necesidades oficiales y sociales. Este fondo como ahorro, es base, para el funcionamiento de la economía, pues no hay inversión y crecimiento sin ahorro. Y además se justifica por toda la experiencia histórica reciente, donde los recursos y con justificaciones hasta plenamente validas, como instalación de industrias, caminos y servicios de última tecnología, sirvieron para el enriquecimiento del círculo empresarial político corrupto. Significa que manejar los recursos del fondo de reserva, estaría sujeto a proyectos de elevado rendimiento económico y social, con premios para sus artífices, pero también castigos capitales, para los autores, que mal utilicen un centavo de los mismos.

Para una interculturalidad crítica, se trata de presentar un frente común de interconexión con otras sociedades, multiplicando los recursos provenientes de los excedentes de exportación y colocándolos en manos de la sociedad en sus diferentes ámbitos, a partir de grupos calificados, pero sin decisión, que diseñen proyectos altamente productivos, Entonces que sean los actores directos los que manejen los recursos públicos, excluyendo en la toma de decisiones a los políticos y dirigentes tradicionales que perdieron toda credibilidad. La sociedad a través de sus organizaciones como escuelas, hospitales, comunidades, pueblos y ciudades sean los que se encarguen de usar esos recursos para sus fines establecidos Las acciones en estos niveles con control social y participación abierta, sin dejar nada al arbitrio individual, ni de representantes, potenciales fuentes de corrupción.

Un tercer elemento para la práctica de una interculturalidad, es la ausencia de una identidad como país. Contra esto, se trata de “la afirmación y el fortalecimiento de lo propio, de lo que ha sido subalternizado y/o negado por la

colonialidad'' (Walsh, 2007, p. 189). Es el poder del pensamiento colonial, que busca mantener y consolidar el orden que establece, mediante el dominio de un paradigma de desarrollo, donde los pueblos del sur tienen que incorporarse y supeditarse. Esto significa negar su propia visión de desarrollo, lo que origina graves contradicciones internas, no solo en los pueblos indígenas, también en la cultura urbana, que busca ser incorporada a un modelo de pensamiento que no corresponde a su estructura material y cultura.

La fuerza del sistema colonial, afecta en diverso grado a cada una de las unidades sociales internas, como comunidades, pueblos, capitales, regiones que no se sienten parte del país, sino, en general su fortaleza está basada en el desprecio de las otras unidades. Las más fuertes miran sus coyunturales potencialidades como únicas, así como La Paz, antes, Santa Cruz ahora. O las debilidades las atribuimos a fuerzas ajenas al terruño, al Estado u a otras regiones. No somos comunidad con nuestras debilidades y fortalezas, se vive de la coyuntura, el momento, de personas, grupos, instituciones, lugares, que en su momento desempeñaron un rol decisivo, y sirvieron como referencia de unidad, sea el ejército, el deporte, el auge de alguna actividad económica.

Esa ausencia de no mirarnos como nacidos en este territorio, debilita al país, más cuando son las formas, como el color de la piel, la vestimenta, el apellido, que, sumados al movimiento de sentimientos y remordimientos, restan la formación de una identidad necesaria para la interculturalidad. Que estos se mantengan solo colocan barreras y hasta profundas e hirientes en el país. Son elementos que muestran como señala Jaime Mendoza, que el país se quedó encerrado en sus montañas, sin tomar conciencia y aplicar la velocidad del mundo en los cambios que experimentaba. Mentalidad feudal sería en términos esquemáticos, cuando en realidad más parece una atrofia, porque dejamos de crecer y nos quedamos en el tiempo.

Viabilizar la interculturalidad es arreglar el problema de la identidad, y para reconocernos entre todos, es conveniente, saber que no somos nada en el mundo en términos de economía efectiva, y también somos un país desconocido que nos

ubican hasta en el Africa, menos en América, y si hoy nos conocen es por el narcotráfico y el desorden social, como regla. Se trata de dejar los mitos de Bolivia, centro de América del Sur, o como centro energético, y hasta el hecho de tener riquezas, pasa el tiempo y el país se quedará con las mismas por el avance tecnológico, que tiende a crear y sustituir todo, de acuerdo a las necesidades que se presentan.

Crear identidad no es restar diferencias para mirarnos todos como uno, sino, sino es pasar de “un universalismo abstracto” vertical a “un universalismo concreto”, que “es necesariamente horizontal, en sus relaciones entre todos los particulares” (Grosfoguel, 2007, p. 137). Por tanto, no hay universalismos únicos, definidos por los centros de poder, que sólo subordinan a los pueblos, generando un pensamiento acerca de una línea única de desarrollo, sin existir otra posibilidad. Lo propio, ahora se negó en la época postmoderna, donde se presentan múltiples posibilidades, que incluye a la misma verdad, que no solo tiene un contenido objetivo, sino también subjetivo. Pero todo esto, dentro de los marcos capitalistas, el cual se cuestiona con la interculturalidad crítica, que pretende esencialmente retomar la experiencia de los pueblos originarios y los subalternizados.

Pero construir la interculturalidad crítica no es quedarse en los conceptos, sino trabajarlos estos con base en la experiencia histórica. Y al respecto está la experiencia aymara, de ayllus independientes, definidos por sus relaciones horizontales, pero finalmente ordenados con una dirección, un imperio, el aymara. Para el pensamiento occidental esto es un contrasentido, pero para la aymara, la andina no, porque ellos tienen una concepción multivalente de la realidad, donde las cosas están combinadas, separadas y hasta hay diversos puntos intermedios. Es lo que entienden, como construir caminando, haciendo viajando, donde no hay cosas absolutas y cerradas. Lo propio podría razonarse con respecto a los Incas, que generaron una unidad con las diferencias hasta grandes, usando la diplomacia, el diálogo, la estrategia de desarrollo, para establecer un imperio en menos de dos siglos. El problema está en investigar estas realidades sociales, con otra epistemología.

Por cultura, se trata de tomar las cosas positivas que la historia nos proporciona, para establecer una identidad, es decir, tomar la fortaleza de nuestras diferencias. Tener todo lo básico, en educación, salud, seguridad, que es posible, solo usando recursos distraídos por la corrupción, que hoy no lo tenemos para identificarnos con el país. Y educación funcional, no la tradicional; salud para la vida y no de las tabletas y falsas operaciones; y seguridad jurídica para realizar todas las actividades libremente, sin riesgos de asaltos o expropiaciones.

Por tanto, la identidad no es una palabra, ni una convicción vacía, sino es reconocerse, en cuanto todos tienen las condiciones para crecer. De esta manera es posible una interculturalidad externa, con otras sociedades, sabiendo que se cuenta con un potencial en todos los órdenes. De esta forma la interculturalidad con las fuerzas externas, desarrollarán más nuestro potencial, y sobre todo la unidad interna. Esta es una tarea urgente, frente a una interculturalidad desventajosa, proveniente del mercado externo, la comunicación cibernética, los modelos extraños de vida, que en gran parte de los ámbitos separa a los bolivianos.

3. REFORMAR EL ESTADO PARA LA INTERCULTURALIDAD CRÍTICA

La interculturalidad crítica, es la concepción creativa y cuestionadora de relaciones entre culturas diferentes, que posibiliten un desarrollo de las culturas subordinadas al capital, mediante la introducción de un conjunto de reformas estructurales que posibiliten la liberación especialmente de los pueblos indígenas, los más excluidos, explotados, expulsados de sus tierras. En este proceso, el Estado desempeña un papel fundamental, como una organización que dispone de un conjunto de instituciones encaminadas por una estrategia, que posibilite el desarrollo de la población, en un territorio como espacio de vida y recursos naturales, para su potenciamiento.

La interculturalidad crítica en sus características esenciales, pasa por la reforma del Estado. Y esto no es nuevo, ya un clásico del marxismo en la región señalaba que la "solución no reside en un federalismo de raíz e inspiración feudales. Nuestra organización política y económica necesita íntegramente ser revisada y

transformada (Mariátegui, 1984, p. 195). Lo propio va por un Estado socialista para la época, pero hoy, y con mayor grado en Bolivia, se trata de hacer Estado, sobre la base de la población subalterna, que defina políticas, que lógicamente corresponderán a los intereses de los nacidos en esta tierra, posibilitando de esta forma la construcción de una nación, de una comunidad, que hasta hoy no existe.

En Bolivia se trata de construir un Estado, cosa que se halla imposibilitada, por la oligarquía interna, ligada orgánicamente con el capital externo. Superada esta limitación estructural, definir un Estado con una estrategia nacional, una línea de acción que incorpore al conjunto de la población. Esto, no es simple pues pasa por la definición de un bloque de poder nacional, no sobre la base de la inclusión, sino los consensos, para fines de la interculturalidad y la intraculturalidad.

En el Estado periférico, los pueblos indígenas, se hallan en situación de abandono, sea educación, infraestructura, seguridad, salud, entre otros. La insuficiencia al respecto condiciona que continúen utilizando sus formas de organización y cultura hasta hoy. Son aspectos que posibilitan su cohesión, dando respuestas a sus necesidades generales, en niveles de vida que distan de las ciudades y las declaraciones normativas. Frente a esta situación, su cultura como factor de unidad es una alternativa frente al Estado oficial y la cultura occidental que poco hacen por ellos.

Ahora, cualquier reforma del Estado, sólo puede hacerse, realizando una nueva lectura de la realidad en términos epistemológicos. Lo que hasta aquí se tiene carece de validez, pues parecería que leen realidades extrañas al país, buscan administrar una sociedad que no parece ser la boliviana. La lectura de la administración estatal, no pasa un análisis de confianza, pues hay grandes divergencias con respecto a un mismo asunto, y más cuando son extraños al tema o extranjeros los que observan. Y mayor la reprobación, cuando se acumula material desde diferentes ángulos con respecto a la estructura estatal y su administración, las diferencias en los resultados son evidentes.

Y la reforma y administración del Estado, en el marco de la interculturalidad crítica, está llamado a considerar el pensamiento y las prácticas de los pueblos indígenas. No como un deber, sino como una demanda del conocimiento crítico, cuando se cayó la ciencia occidental, que presentaba a las culturas ancestrales, como grupos humanos primarios y prejuiciosos. Esto había sido ideología presentado como ciencia, con lo cual generaron la dependencia por siglos y hasta ahora. Pero, esto no sólo como un problema externo, sino también y sobre todo, de los grupos internos, que aceptaron esas concepciones extrañas, y más se comprometieron con las mismas. Por tanto, ahora la palabra la tiene el pueblo, para desde abajo, desde los subordinados, de los más excluidos, reformar el Estado en todos sus ámbitos.

a. NATURALEZA DEL ESTADO PARA LA INTERCULTURALIDAD CRÍTICA.

La naturaleza del Estado es esencialmente política, en cuanto su rol es la conducción de la sociedad, disponiendo fundamentalmente de un aparato ideológico coercitivo, que le permite cumplir sus decisiones. Históricamente surge cuando la sociedad requiere de un organismo, que precautele la convivencia, proporcionándole seguridad en su desenvolvimiento. Es un primer símbolo organizado institucionalmente, dirigido a crear las condiciones favorables, para aumentar la producción y productividad, la base material para el crecimiento y el desarrollo. Los seres humanos tienen el factor primario para las actividades que le permitan vivir, subsistir, que es el tiempo para el trabajo.

Ahora, ese Estado como organización social, cuando se aleja de su función de potenciar la reproducción social, deja de cumplir su función. Se aleja de la sociedad, asumiendo formas consumistas y patrimoniales, pues absorbe la riqueza social de manera desproporcionada, más de lo necesario. Consumista porque es más fuente de empleo, administración burocrática desmedida, llegando a formar un grupo, que consume más de lo que produce, que se traduce en lujo, ostentación, dilapidación de recursos públicos antes que trabajo eficaz. Y es patrimonial, en cuanto aquel grupo, dispone del organismo estatal, que lo entiende como una extensión de su propiedad, familia y conocidos. De esta manera el Estado deja de representar los intereses sociales, separación que lógicamente ocasiona crisis.

Hay crisis estatal y prolongada como pasa en Bolivia, cuando el Estado no logra cumplir sus funciones, esencialmente no expresa los intereses de la comunidad, y más lo disgrega, lo debilita. Es un contrasentido cuando la fuente de su poder empieza a ser devorado, es decir, se constituye en un soberano al que hay que servir, y el pueblo, en el servidor, perdiendo poder sobre su propia creación. Mantener esto, que bien puede suceder, establece formas de opresión interna y externa. Es el colonialismo cuando se sirve a fuerzas externas, o se sigue el pensamiento colonial, cuando se repiten modelos que no corresponden a la realidad interna.

El Estado en su contenido abstracto y práctico en Bolivia, en su fuente es occidental. El problema no es rechazarlo por su origen, sino por ser una copia que no se aplica. No se observa la materialización de los principios de la revolución francesa, y tampoco la expansión de las formas capitalistas de producción. No hay tal, haciendo que la economía se quede en rezago, cosa que limita la construcción del Estado nacional. No hay Estado como expresión del conjunto, y tampoco nacional, como unidad de los habitantes y su cultura en su componente productivo. La tierra como elemento material, donde se nace, cree, trabaja y vive, no logra unir, pues se mantienen los grupos separados, sin alcanzar ningún grupo interno, el excedente necesario para potenciarlo con base en la unidad.

La fuente del Estado, que se halla en una clase social con perspectiva de unificación, no existe. Esto porque los grupos dominantes, se hallan ligados orgánicamente con los grupos externos, sea políticos o económicos. Esto inhabilita al Estado para su estabilidad, en cuanto no tiene proyecto nacional, estrategia que conecte al conjunto de las actividades económicas, para un desarrollo interno. Por tanto, las políticas son aisladas, meras intenciones de corto plazo, sin perspectivas evidentes en ningún ámbito. Este Estado por tanto es aparente, no hay decisión, voluntad, ni poder, para establecer un Estado real.

Una alternativa histórica, es decir, que corresponde a nuestra realidad, es la experiencia aymara con respecto al Estado. Esta cultura logra establecer un entramado seguro muy complejo, cuando aglutina en el imperio, un conjunto de

ayllus, cada uno, con una independencia histórica relativa, diferencias de diversa naturaleza y grado, que hasta ocasionan conflictos entre ellos, pero que logran formar un imperio, de mayor poder en su momento cuando los incas crecían. Esto significa sólo una cosa, interculturalidad funcional entre partes disímiles, lograda a través de la cosmovisión que tienen los pueblos indígenas, que permite a todos, incluyendo los objetos naturales, formar un todo orgánico. Utilizando su simbología, un puma, un río, un ser humano, forman ese todo, que se encuentran y desencuentran, destruyen y fertilizan, dan vida y muerte, y con todas las posibilidades de relacionamiento, logrando finalmente convivir.

Son ayllus andinos, que se interconectan con base en relaciones de horizontalidad. Significa una constitución del Estado, como una expresión del mayor desarrollo alcanzado, donde las direcciones de cada uno, valen para el conjunto, dado que tienen una misma base filosófica. La dirección estatal finalmente es figura, de un todo, que, como tal, adquiere mayor fortaleza, antes que los ayllus por separado. Pero no es raro, que algún momento como parte de la lógica humana, la dirección es disputada. Esto provoca una y varias crisis, pero siempre con capacidad de unificación y revitalización, como el eterno ir y retornar, el Pachakuty, ese tiempo con todas sus fases por las cuales discurre.

Y en el caso de los incas, ese Estado con su representante es el padre, el proveedor, el protector de todos. Esto en cuanto, para la época desarrollar un sistema de planificación de elevada eficacia, es decir, responder a las necesidades básicas de cada uno y todos los que formaban la sociedad inca. Esto, aun en caso de guerra y sequias, por los grandes depósitos de productos que disponían, con construcciones de elevada capacidad de conservación, con manejo de tecnología de alimentos. Lo propio, por muy sofisticado sea su sistema burocrático, sólo podía conseguirse con el compromiso e iniciativa de los comunarios. Es absurdo pensar que bastaba con un ingeniero inca, para establecer este sistema de producción por localidad, que sólo podía conseguirse con trabajo comprometido.

Que el Estado Inca, quite la iniciativa al pueblo, cosa que provocó que los españoles consigan rápidamente sus objetivos, dada la inercia y falta de reacción de

los indígenas no es correcto, pues la respuesta esta, en que como todo imperio estaba en profunda crisis antes de la presencia de los españoles. Y más cuando, la aglutinación de naciones, frente a un extraño, hace renacer ese esquema cultural de cada una, que no se pierde, por muy garantizada se halla la subsistencia. La historia alternativa, señala que fueron los aymaras los que se aliaron con los españoles, pero habrá que preguntar de manera precisa sobre los ayllus aymaras que hicieron lo propio, para buscar su liberación con los supuestos libertadores españoles.

b. NATURALEZA DE CLASE DEL ESTADO A PARTIR DE LOS DE ABAJO.

El Estado que se tiene corresponde a la versión occidental, definido por las clases sociales, que es el camino de desarrollo de esas culturas, a partir especialmente de las corrientes marxistas. Lo propio, es diferente a la vía de desarrollo de los pueblos del sur, cuyos pueblos indígenas, lograron constituir otra estructura social, a partir esencialmente del ayllu en los Andes y del calpulli en México. Que básicamente es un sistema de cooperación, cuyo potencial logró generar elevados excedentes para un sistema social que hoy se observa en sus obras monumentales.

La revolución de Tupák Amaru, marca época, por su impacto en América contra el poder colonial, expresado no solo en la cuestión económica, también ideológica. Se trataba de formar una América libre a partir de los americanos, liberando especialmente a los pueblos indígenas. La revolución de las Provincias Unidas del Rio de la Plata, toma como símbolo aquello, simbolizado en T. Amaru, como símbolo de unidad, y en cuanto todos se reconozcan como americanos. De esta manera se cuestiona ese sistema clasista, establecido sobre una estructura de explotación especialmente de los indígenas.

Lo anticolonial no sólo es restar el poder de opresión externa, sino el sistema social que se había establecido en América. De esta manera empieza a construirse una nueva concepción del Estado a partir de la historia misma del pueblo, con un gobierno Inca, un nivel de deliberación vitalicio, y otro elegido periódicamente para el tratamiento y propuestas iniciales de los problemas de la sociedad. Que Bolívar,

plantee un gobierno vitalicio no es raro, era la idea que había surgido ya en la época, concepción rechazada por las corrientes coloniales.

Para la época, de la fundación de la república, el sistema de gobierno anticolonial que se plantea, es una expresión de autogobierno, como eje para el establecimiento de un proyecto propio de sociedad. Y lo propio, surge de las corrientes subalternas, y no de la universidad Mayor de San Francisco de Xavier de Charcas, ni es importado. Se busca, por tanto, replantear el Estado, a partir de la experiencia de los pueblos indígenas, con un pensamiento multilineal, lejos del unilineal occidental, tomando en cuenta los productos científicos modernos, pero también los saberes y costumbres de los pueblos indígenas.

La estructuración de un Estado anticolonial, no significa reformar el colonial, sino cambiarlo, a partir del pensamiento y acción del pueblo en su conjunto. Es plantear una alternativa frente al Estado capitalista, a partir de la realidad de América y la experiencia de los pueblos indígenas. Esto implica en particular, remover los paradigmas sobre los cuales se establece el Estado colonial, para observar la existencia de un paradigma, cuyo análisis permite saber que otras son los iconos de pensamiento y práctica sobre los cuales se mueve la realidad de América. No observar esto, es quedarse en un Estado, que no corresponde a la historia local, sino a otra realidad, y de ahí las agrias contradicciones que se mantienen y frenan el desarrollo de América.

El paradigma para la construcción de un Estado anticolonial, no es un invento, sino parte de la realidad de los pueblos indígenas, que tienen un paradigma sobre la administración estatal. Un elemento de ese paradigma, base para una propuesta, está en actores que son ni líderes, ni hacen una ocupación de la política, sino son servidores como los de abajo. Otro elemento, actuación con base en valores y principios, que no son meras declaraciones como los occidentales, sino son practica en las direcciones de la comunidad y en la cotidianeidad. Otro elemento, está en los dignatarios de Estado, que no están por encima del pueblo como sucede hoy, sino, están con el pueblo, en su vivencia, observándose así, los resultados de su gestión.

Y un cuarto elemento, no se enriquecen en el gobierno, pues este, es un servicio, es un agradecimiento a la comunidad en cuanto son parte de ella.

c. NATURALEZA NORMATIVA OFICIAL A PARTIR DE LA JUSTICIA INDÍGENA

De inicio, la justicia indígena tiene sus propias características con respecto a la justicia occidental. Esencialmente la primera es restitutiva, social, basada en valores y principios internalizados en el comportamiento humano. Es restitutiva porque no se trata de castigar, sino reponer el daño realizado. Y se repone a través de actividades laborales, reposición de objetos dañados, pueden cosas o animales. Y en caso de vidas humanas, reponer por el tiempo necesario, todos los bienes y servicios que dejan de producirse con la muerte de una persona

La justicia tiene características sociales, en cuanto se la administra de manera pública, lo que significa dos cosas. Primero, el pueblo en su conjunto se educa con la justicia impartida. Desde los primeros momentos de la vida, la comunidad incorpora en su mentalidad, comportamientos permitidos y no permitidos. Esto porque la población vive, sabe, observa el funcionamiento de la justicia y las características que asume en el orden social. Asimismo, la justicia es pública, los administradores, enseñan con sus acciones, muy diferente a la justicia occidental, donde el trabajo de los operadores de justicia está separado de sus vidas.

Segundo, la justicia en general está establecida y simplemente se la cumple, es lo que espera la sociedad, especialmente por los mayores de la comunidad, por tanto, es justicia comunal y no individual. En esta situación no hay lugar para una justicia que se preste a corrupción, con favorecimientos y diferencias fuera del tratamiento normativo general, dado que todos son iguales ante la ley, relación que no es igual a la occidental.

La igualdad ante la ley en los pueblos indígenas, no está separado de la realidad material, como sucede en el caso occidental. En este, las diferencias son evidentes por su carácter de clase, individualismo, y un sistema jurídico como una

instancia particular, especializada en lo propio. La igualdad ante la ley en los pueblos indígenas, se define, en cuanto todos son parte de la comunidad, ser administrador de justicia es un servicio más, como otros servicios. Hay un sentido de cooperación social, donde los desvalidos, los que no pueden valerse por sí mismos, pasan por situaciones humanas desestructuradoras familiares y económicas, son apoyados especialmente, en lo material y en su inserción en el orden social interno.

Y con los respecto a los valores y principios, son la base social, acumulados en la memoria histórica larga de los pueblos indígenas. En los valores, son prácticas que en general distinguen el comportamiento humano y que se mantienen. Algo simple, porque de eso se trata en la conducta de las comunidades, saberes y prácticas, que se hallan como parte de la cultura. Es el caso del saludo, un valor que tiende hasta a perderse en las ciudades. También, la cooperación, el agradecimiento, son reglas, porque se espera que se devolverá. Son valores y principios que hacen a la comunidad misma, y no se hallan el papel, separados de la vida, como en la occidental.

Y los principios, como líneas directrices, sobre las que se arman los valores sociales. Están el trabajo, la familia, el servicio que expresa la identificación del individuo con cada una de las tareas y responsabilidades en la comunidad. Y como marco estructural, está la simbología religiosa y practica que se tiene sobre el entorno social en todos sus componentes, como la naturaleza en sus animales, vegetales, relieve, las estaciones del año, el sentido de la vida y la muerte.

La justicia inca, no sólo es impartida por un aparato judicial, sino es parte del sistema social. En general caracterizado por su severidad, la pena capital de muerte. Aquí, dado el carácter comunitario de los pueblos indígenas, aquellas personas que no se regían al mismo, y demostraban un interés personal para sacar ventaja, de las actividades que realizaban y los que denotaban una conducta, alejada del sexo que tenían eran fondeadas en el lago Titicaca.

Por otro lado, la población que cumplía los castigos por los delitos cometidos, eran enviados a las cárceles: Estas, por sus características de funcionamiento, se

piensa que escarmentaban a los reclusos, para que no reincidían. Esto además servía para que la población no infrinja la ley, pues el solo hecho de pensar en las mismas, se afirma, colocaba a todos en el respeto a la ley.

Se especula sobre las pocas leyes, dada por el ama sua, ama kella y ama llulla, no seas flojo, mentiroso y ladrón y su elevada eficacia social en el Imperio Inca. Pero esto, no condice con las características de la sociedad, donde el sistema de planificación no daba lugar a problemas de escasez y pobreza. Todo regido por un trabajo planificado, parece que no condicionaban ni siquiera a pensar en el robo, la flojera y la mentira. Por tanto, estas tres reglas, parece que fueron introducidas por el Virrey Francisco de Toledo, para que la población sometida no rechace trabajar para los conquistadores, ni menos piense en robar para satisfacer sus necesidades, y a su vez, diga la verdad, a consulta del español, especialmente por las riquezas que se supone escondieron los incas.

Finalmente, la justicia de los pueblos indígenas no se alcanza haciendo reformas en la justicia occidental, porque el problema está en las bases mismas de la sociedad. El ayllu y la cooperación simple y ampliada que se desarrolla, el sistema de trabajo, y la cosmovisión en los Andes, crean las condiciones para un sistema jurídico, que no requiere un aparato y una especialización, como sucede en el sistema occidental.

d. NATURALEZA IDEOLOGICA A PARTIR DE LA SIMBOLOGIA INDIGENA

i. GENERALES DE LA IDEOLOGIA.

La ideología es “un discurso relativamente coherente que sirve de horizonte a lo vivido por los agentes, dando formas a sus representaciones” (Poulantzas, 1985: p. 265). Es un sistema de valores, creencias y conceptos que permite a los seres humanos puedan desenvolverse en la sociedad, en una relación dialéctica y funcional con el ámbito material, referido a la producción donde se presentan determinadas relaciones sociales.

La ideología “es un reflejo sistemático de una situación social que a la vez oculta y revela” (Ferrater, 2009, p. 1613). Por tanto, es una estructura de pensamiento y práctica que se tiene sobre la realidad en general, representando un claro oscuro de verdad y falsedad. Esto, porque, por un lado, plantea una realidad en sus características objetivas, tal como se presenta históricamente, independiente de la consciencia y de la voluntad de los individuos. Pero, por otro lado, es falsedad, en cuanto la realidad objetiva se la encubre, mistifica, para la construcción de los ideales, como se buscan. Forman una estructura conceptual con un origen de clase, pero se la presenta como expresando los intereses del conjunto de la sociedad, como ‘verdades eternas’ (Marx, 1978: p. 76), cuando esencialmente ocultan las contradicciones sociales.

La ideología por su naturaleza misma, desde sus orígenes, es cuestionadora de la realidad social, identificándose con la necesidad de los cambios sociales, pero ya establecida busca consolidar el sistema existente. Es lo que sucede con cada uno de los modos de producción, donde se presenta la estructura económica como dada y necesaria, traduciéndose en la mente y comportamiento de los seres humanos.

En la interculturalidad crítica, el problema se halla en una ideología oficial, que, a nivel de Estado, está ausente. Significa la ausencia de institucionalidad como una creación humana, instituciones que “se cree dan vida, y garantizan la vida”, constituyéndose en “un instrumento de poder”. Pero el problema no es simple, pues también aquellas generan finalmente sumisión, y que para librarse de las mismas hay necesidad de “subversión generalizada, de los pueblos, los colectivos, las comunidades y los individuos”. (Prada, 2022, pp. 179-180). Significa que la interculturalidad crítica es dinámica, no es estática, ni es para siempre.

El problema de la unidad ideológica en los pueblos del sur es un problema neocolonial, en cuanto una vez independientes los países, se mantienen las fuerzas externas en todos los ámbitos, que determinan la realidad de los países. Esto mantiene una ideología atrasada, manteniendo la separación social propia de las formas feudales. La ideología que hay es por estancos, es decir, según el territorio, el lugar de nacimiento, se hallan separados y hasta son fuente de diferencias y odios

infundados. Esto, es fuente de constante inestabilidad, además por la pérdida de credibilidad en las instituciones, pues, la población no se siente representada en las mismas, menos, que estas arreglen sus problemas.

ii. NATURALEZA HISTORICA DE LA IDEOLOGIA

La debilidad en los países subdesarrollados es evidente, en cuanto carecen no solo de una estrategia general que oriente su desarrollo, sino se hallan huérfanos de una ideología de unidad. Esto resultado fundamentalmente de una ausencia de un bloque de poder, con una clase social hegemónica, con la cual se identifiquen el conjunto de los habitantes. Tampoco se puede hablar de un dominio, porque la sociedad es segmentada, donde las relaciones de producción fundamentales están más ligadas con el exterior que internamente.

En cuanto no hay esa ideología que genere unidad, el Estado para lograr alguna estabilidad usa el aparato coercitivo, de la fuerza, las Fuerzas Armadas y la policía, para para fines de controlar y reprimir a la población en sus demandas. Esta situación, de más fuerza que pensamiento, caracteriza el Estado de la periferia. Y cuando esto se convierte en algo regular, significa la ausencia de una organización estatal moderna, no hay un sistema burgués, pues la libertad como la seguridad en el pensamiento y la acción no existen, presentando un sistema institucional de baja eficacia, en cuanto más esta librada a los políticos de turno, que un ordenamiento establecido en la letra.

La crisis del Estado como la crisis ideológica en Bolivia, refleja que se mantienen las formas coloniales de imposición, lejos del interés de organizarse sobre las bases materiales, históricas y culturales, de la experiencia social en esta parte de América Latina. Tomando estos últimos aspectos, se trata de recuperar y crear una ideología, antes que anticolonial, lo nacional de Carlos Montenegro, y el pensamiento polivalente de las naciones aymaras. Es decir, por un lado, recoger ese sentimiento de los bolivianos, expresado en ese conglomerado de diversos estratos, que buscan construir un Estado que los represente y una ideología que de ninguna manera es unilineal sino multilineal.

Lo propio sucede con los pueblos indígenas, donde la regular es la independencia hasta acérrima, pero luego, su cosmovisión los une. Por tanto, un Estado con una ideología, que una la diferencia, no restándola, sino, propiciando su intraculturalidad, para potenciar y desarrollar, especialmente a las culturas andinas, de tal manera que se potencien, y formen un Estado, lejos de las formas coloniales que se mantienen. Que esto implique una reconfiguración territorial, es evidente, como la base material para la diversidad. Otra cosa es mantener las formas coloniales centralistas, que a lo sumo llegan a la municipalización en Bolivia, con más de 300 municipios. Pero esto es sólo un adelanto administrativo, temeroso de perder el poder central colonial.

Reconocer lo ideológico, como una respuesta frente al desgaste interno, al freno en el desarrollo no es novedad. Ya España, pretendió reconocer oficialmente la ideología de la independencia de sus colonias, incorporándolo como parte de su organización política, expresada en las cortes, con todos sus derechos. Eso significaba reconocer su autonomía territorial, en lo económico y administrativo, pero como parte de la metrópoli. La invasión de España por Francia, y la guerra de la independencia frustró aquello, para finalmente constituir estados como sistemas coloniales, organizaciones que fundamentalmente no establecían las bases de una libertad y soberanía para el conjunto de la población. El pensamiento y la acción de grupos importantes simplemente se desconocieron, aislaron y hasta reprimieron, comportamiento colonial que hasta hoy se mantiene en Bolivia.

e. NATURALEZA EDUCATIVA DESCOLONIZADORA Y LIBERADORA

i. GENERALES DE LA EDUCACIÓN.

La educación esencialmente es un factor de socialización, posibilitando que los individuos se incorporen a las líneas de comportamiento y pensamiento de la sociedad. Esto sucede a partir de los instrumentos de diversa naturaleza, socialmente constituidos como la familia y el sistema de educación, insertos ambos en un determinado proyecto social. Significa que la educación proporciona un orden a la sociedad, posibilitando su regular desenvolvimiento, estableciendo lógicas de

comportamiento a la sociedad, para su desarrollo y solución de contradicciones, que las trabaja y estudia permanentemente, para cumplir su función.

El primer instrumento de educación es la familia, que proporciona fundamentalmente valores y principios. Es decir, por un lado, las prácticas cotidianas, corrientemente aceptadas, que posibilitan el relacionamiento permanente de los individuos. Están el saludo, los agradecimientos, las formas de vestir, los roles asignados de acuerdo al autorreconocimiento y reconocimiento que se tiene de sí mismo y la sociedad. Y los principios, como líneas maestras que orientan el comportamiento en general, y que forman las bases de la sociedad. Modernamente el respeto a la propiedad privada, el trabajo como fuente de riqueza, la vigencia de las relaciones institucionales privadas y públicas, entre otras.

El segundo instrumento, el sistema educativo, proporciona fundamentalmente conocimientos científicos, en todos los órdenes, matemáticas, ciencias sociales, exactas, de la salud y otras disciplinas. Es la acumulación de dichos conocimientos que son proporcionados de manera ordenada, posibilitando el desarrollo intelectual del individuo, para fines de comprensión de la realidad en general y su transformación. Lo propio, por supuesto es parte de la línea de desarrollo definida por el Estado, proporcionando a este justamente elementos humanos formados que contribuyan a la fortaleza de aquel, en cuanto cuenta con recursos capacitados para su desenvolvimiento.

En tercera instancia, tanto la familia como el sistema educativo, son parte nomás de una lógica de desenvolvimiento de la sociedad, que, si bien son independientes, pero corresponden a una determinada lectura que se tiene sobre la sociedad. Solo de esta forma aquellas instancias pueden cumplir su rol de manera coherente. Es decir, responden a determinadas relaciones sociales, un orden social de producción. Y a su vez, se hallan insertas, en el marco de una determinada sociedad que se pretende desarrollar, correspondiente a la visión de una clase social, su proyecto en el bloque de poder, lo que pretende hacer ahora y a futuro.

ii. CARÁCTER CRÍTICO DE LA EDUCACIÓN.

La enseñanza está llamada a criticar, separar algo, para someterlo a exámenes y juicios (Gonzales, 2006, p. 83). Esto, es un desafío, pues tratándose de una realidad colonial, lo correcto es desaprender para reaprender y aprehender un objeto. Y en términos cognoscitivos, significa la liberación del pensamiento, para avanzar del pensamiento colonial al liberador, buscando investigar y resolver los problemas propios del país, en cuando corresponden a una realidad concreta.

La educación esencialmente es liberadora desde sus orígenes, es decir, busca el desarrollo del ser humano mismo, de manera integral, en su calidad. Esto es, también en su naturaleza subjetiva, en esas inclinaciones propias, expectativas y apetencias que tienen cada uno de los individuos por naturaleza. Es la concepción original de la educación, que no podía estar sujeto a intereses inmediatos y del sistema. Caso contrario se limitaba a proporcionar a este, instrumentos para su funcionamiento.

La educación, en su fundación, busca la liberación del individuo, que no se limita a leer lo dado, sino criticarla. Esto fundamentalmente es ser creativo, no quedarse bajo ninguna circunstancia en la memoria y la repetición, sino avanzar, que implica superar constantemente el conocimiento, porque la realidad histórica lo demanda. Es crítica que avanza sobre la base del cuestionamiento de lo dado, preguntarse constantemente sobre los fundamentos que se tienen, sobre cada una de las afirmaciones existentes en todos los órdenes. Unas serán ratificadas porque pasarán la prueba de verdad, su ratificación con los hechos. Otros tendrán que ser rechazados, pues se presentan como contenidos sin mayor asidero, sustento, débiles como estructuras de pensamiento.

El problema de la crítica es fundamental, tratándose de realidades donde se debaten los pueblos indígenas, en estado de resistencia, lucha y sobrevivencia. Una explicación al respecto es la educación, un aprendizaje de estas realidades, con una episteme occidental, una filosofía con pretendido carácter universal, que niega las formas históricas de los pueblos indígenas, y alienta la homogeneización de sus

grupos dominantes, que observan en las realidades extranjeras, los modelos a seguir para su desarrollo.

Por tanto, la educación en relación con la interculturalidad crítica es fundamental tal como plantea Saavedra, (2007), concibiendo a:

La escuela como el principal mecanismo de reproducción de la estructura/sistema social dominante. Aquí hay necesidad de discutir o al menos de poner en duda los más importantes dogmas de la escuela, como que el saber verdadero solo se produce dentro – y no fuera- de la escuela (p. 9).

Si la educación lee enfoques occidentales y los contenidos que del mismo se derivan, apoyará los objetivos de aquellos, con la pretensión de reproducir aquellas formas europeas aquí. Y la eficacia de lo propio, se halla en el distanciamiento entre la realidad material y la idea, definida por el realismo. La primera, la realidad material, define, es objeto, causa, y la segunda, la idea, es consecuencia, emerge de la relación entre el sujeto intelectual y la materia. La ausencia de esta relación en el país, es causante de la crisis, en un país que no parecería entenderse. Se puede forzar lo propio sí, pero para obtener un producto deformado, heterogéneo, y una inserción desventajosa en el sistema.

La educación como tal, si se llama científica y de desarrollo integral del individuo y de la sociedad, le corresponde hacer un análisis decolonizador de la realidad. Es decir, identificar aquellos elementos que están forzando la realidad subdesarrollada, en cuanto corresponden a imposiciones externas. Un primer elemento, es la visión externa, una filosofía que difiere especialmente de los pueblos indígenas, y aliena a los grupos urbanos. Un segundo elemento, es un paradigma, como sistema conceptual para comprender la realidad histórica, que maneja referencias que no corresponden a la realidad subdesarrollada, menos de los pueblos indígenas.

En este análisis decolonizador, luego se halla el sistema conceptual manejado para comprender la realidad social. Esto sucede en estas disciplinas sociales, que trasladan conceptos de la realidad externa al país. El problema está en que estrictamente los mismos no hallan asidero en la realidad concreta, histórica, pero cuando se pretende ajustar ésta a la generalidad, esto ocasiona que se constituya un sistema formal, legalista en el caso del derecho, y se repite con los modelos económicos para una realidad con un mercado que es una isla, extremadamente reducido. Se trata, por tanto, de reconceptualizar la realidad, si se trata de hacer ciencia.

La decolonización es un problema de cuestionamiento del pensamiento y de la epistemología oficial, para eliminar las estructuras de la colonialidad, en todos los ámbitos. Esto es “desaprender lo aprendido”, para reaprender la realidad, y actuar en la misma “construyendo estrategias de intervención”, mediante la eliminación de las “estructuras sociales, políticas y epistemológicas de la colonialidad” (Walsh, 2010, p. 92). Labor que constituye todo un desafío, pues se trata de criticar el pensamiento occidental que hasta hoy dirige a los países que no logran constituir una soberanía de pensamiento, que lea estas realidades a partir de otra filosofía del conocimiento, aspectos que adquieren certeza en cuanto se definen estrategias renovadas, que posibiliten los cambios necesarios, es decir los que demandan estas sociedades concretas y los pueblos indígenas. .

El ejercicio decolonizador apuntaría por tanto, a la identificación de la colonialidad del poder, del saber, del ser y de la naturaleza, partiendo los cuatro componentes de los centros de poder, que esencialmente plantean un modelo político capitalista, un conocimiento racionalizado, una determinada percepción generalmente utilitarista sobre el mundo y finalmente una relación con la naturaleza, en términos de objeto de uso y disfrute, respectivamente (Walsh, 2007, pp. 230 – 233) De esta manera se rechaza la viabilidad de otros sistemas políticos, correspondientes a los pueblos indígenas; otros conocimientos logrados sobre otra filosofía de la realidad; otras percepciones que son la particular manera de observar

que tienen las sociedades indígenas; y finalmente, otra concepción de la relación con la naturaleza, considerada como sujeto, con vida y generador de vida.

Lo que más se acerca a las culturas “otras”, es el conocimiento cualitativo, realiza sobre la base del tratamiento histórico y cultural de las sociedades. Por tanto, no se desarrollan sobre la base de conceptos occidentales dados, sino los mismos se construyen a partir de las percepciones que tienen los grupos humanos sobre su realidad, generando un conjunto de signos y formas de comportamiento que los distinguen. La comprensión de las mismas, está sujetas a su inserción en las características históricas, culturales y etnográficas donde se inscriben aquellos. De esta manera es posible captar la naturaleza de los fenómenos sociales, conectadas a sus orígenes y formas propias de desarrollo.

Y lo que más se aleja de las culturas “otras”, es el enfoque cuantitativo. Esto porque tienen una naturaleza teórica, cosa que la limita, al trabajar en general con estructuras conceptuales de los países del centro. Al generarse sobre dicha base teórica los indicadores, las conclusiones en general se adscriben a tendencias que muy poco dicen de la realidad histórica de los países, menos de las realidades particulares de las culturas.

4. EL CAMINO DE LA INTERCULTURALIDAD CRITICA

La interculturalidad crítica es una matriz de nuevas formas de relacionamiento, para la liberación de los pueblos subalternos e indígenas y la constitución de un nuevo proyecto social, lejos del universalismo vigente, para establecer la justicia social y la dignidad. Por tanto, está lejos del establecimiento de la interculturalidad funcional, “que no considera las asimetrías y desigualdades sociales y culturales” (Walsh, 2010, p. 78), pretendiendo un relacionamiento entre culturas, en el marco de la paz social, tolerancia, igualdad y dialogo, sobre las bases que definen el sistema. A diferencia de esto, se trata de un conocimiento y práctica localista para la generación de un nuevo pensamiento y acción superando las dicotomías tradicionales, norte sur, desarrollo subdesarrollo.

Es una interculturalidad “desde la gente”, y las resistencias, formadas a partir del siglo XVI, cuando se impone el proceso de colonización. Por tanto, se busca la descolonización, que si bien busca romper las relaciones desiguales, pero el problema se halla cuando construyen “la mitología de la descolonización que oscurece la continuidades entre las jerarquías coloniales/raciales pasada y actuales y contribuye a la invisibilidad de la colonialidad de hoy en día” (Grosfoguel, 2007, p. 101). Esto es neocolonialismo, cuando los países constituyen una apariencia de independencia, pues se hallan sujetos al capital externo, y se mueven en el marco de los modelos de pensamiento y acción definidos por los centros de poder, y además los asumen como la única vía de desarrollo. Por tanto, el aprendizaje es un contrasentido, pues observan sus realidades locales con base en los sistemas conceptuales externos.

El problema de la interculturalidad no es lineal, ni dicotómica, sino es cuestión de “otras”, referido a las “distintas perspectivas desde las cuales podemos empezar a pensar la epistemología, y las ciencias sociales”, estableciendo las sociologías de las ausencias y de las emergencias”. (Walsh, 2007, p. 235). Por tanto, primero, el problema en general no es meramente investigar sobre las experiencias de los pueblos del sur, sino hay necesidad de establecer otra filosofía del pensamiento, cambiar la estructura mental con la cual se concibe otra realidad Y segundo, significa, que hay otras formas de pensar y actuar, como es de los pueblos indígenas. Y tercero, haciendo prospectiva, sobre las acciones de esta población a futuro, por supuesto subestimadas por las estrategias dominantes, como hasta hoy sucede.

La clave de la interculturalidad parece estar en la decolonialidad, como esa capacidad de identificar en los actos y el pensamiento, hasta contenidos que las atribuimos como funcionales a nuestra realidad y hasta propias. Lo propio, puede observarse en las instituciones establecidas como en el Estado, la democracia y hasta las prácticas folklóricas. En el caso del primero, el Estado no se presenta como un sistema organizador, por las características de un país en crisis permanente. Y segundo, una democracia, que no deja de ser formal y no logro constituir hasta hoy

la ciudadanía. Y la cuestión folklórica, que en gran parte es un baile a la misma colonización, Por tanto, el problema está en el "otro", otras posibilidades de organizarse, saber, practicar.

Y ese "otro", basado en desaprender para volver a comprender las cosas. Y de esa forma identificar "otras" relaciones en todos los ámbitos de la sociedad. De esta manera, salirse de esa línea decolonial, que hasta hoy domina inclusive la academia, más cuando hoy se demuestra, que ese sistema conceptual había sido también ideología antes que certezas efectivas sobre la realidad. Por tanto, se trata de avanzar hacia "la ecología de saberes", referido a la identificación de "el corpus del conocimiento sobre las luchas y resistencias concretas", y su análisis "teórico, político y cultural" (De Sousa, 2018, p. 337). La novedad, dejar la historia oficial, para toma las historias no contadas, y sobre las mismas desarrollar sistemas teóricos, sus sentidos políticos, y los aparatos culturales que los sostienen.

Ese "otro", se observa en la experiencia zapatista con los pueblos indígenas, que se desmarca de la práctica política occidental. Es otra forma de hacer política al señalar, "gobernar obedeciendo al pueblo", hacen política "preguntando y escuchando" (Grosfoguel, 2007, p. 141). La experiencia demuestra otra forma de relacionarse con el pueblo, donde la organización política produce su pensamiento y accionar escuchando al pueblo, el gobierno no es propietario de las demandas del pueblo, sino obedece al mismo y no está sobre el mismo, está con él. De esta manera emerge una propuesta que expresa el sentimiento y los objetivos de ese pueblo. Es una experiencia que cuestiona y hasta rompe la teoría política, la democracia occidental que dominante sobre partidos, panes, programas, organización.

La interculturalidad crítica se orienta hacia la reinención de la política. Política que surge de la experiencia popular y no de las recomendaciones de los organismos internacionales para profundizar la democracia y dar autonomía a los pueblos. El pueblo, en lo fundamental, retomaría la soberanía de manera efectiva, y no enunciativa. Es el que delibera y decide, basado en su memoria larga y reciente que acumula, con "otra" filosofía y experiencia. Son aspectos traducidos de manera

cualitativa, por sentimientos y pensamientos, experiencias y acciones, que expresan la cultura de un pueblo. Y es el partido político, el que obedece lo propio, que no es su representante, menos se enseñorea, simplemente se coloca al nivel del pueblo, sus necesidades, demandas y lenguaje. De aquí surge un discurso que no es el movilizador corriente, sino el que plantea la realidad vivencial en el marco de los valores de los pueblos.

De aquí, surge un Estado con otras características, que inicialmente rompería el carácter formal que hoy tiene, donde las instituciones y sus direcciones estarían con el pueblo. Se constituye un poder de a pie, como un poder burocrático que decide escuchando al pueblo, y sintiendo esas decisiones porque no está por encima del pueblo, está junto y para servirle. Trabajando para elevar los niveles de productividad, en todos los sentidos: justicia, economía, administración. Por tanto, poder como una relación con la comunidad, potenciada a través de los recursos cibernéticos actuales, aplicados en cada uno de los ámbitos de la vida.

CAPITULO VII

CONCLUSIONES Y RECOMENDACIONES

1. CONCLUSIONES

Los resultados alcanzados con la tesis, ahora se presentan a partir de la consideración de los objetivos planteados y su cumplimiento, expuestos de una manera sintética.

El objetivo general, señala:

Analizar la construcción de una interculturalidad que considere los patrones de pensamiento y acción de los pueblos indígenas frente al pensamiento colonial que posibilitará la recuperación de la visión de las culturas ancestrales y las reformas institucionales necesarias más allá del dialogo, tolerancia y coexistencia eurocentrista.

Sobre aquello se demostró que:

La interculturalidad, como una relación e interpenetración, de culturas diferentes en lo material e ideológico, se presenta desde dos ángulos. Una, en el marco del actual sistema capitalista, que busca refuncionalizar sus acciones en el actual proceso de acumulación mundial. Y otra, a partir de una interculturalidad crítica, que implica un proceso de relectura de la realidad social de los pueblos indígenas, como una labor de desaprender para volver a aprender en la línea de la decolonización, como un trabajo crítico de la cultura de aquellos, sobre sus hábitos, pensamientos y la cosmovisión que tienen, alejándose de los patrones de pensamiento coloniales vigentes.

La interculturalidad oficial, se realiza sobre las mismas estructuras de conocimiento, poder y relacionamiento interno, coloniales, solo mantendría el statu quo, sobre la base del dialogo, tolerancia y coexistencia entre la cultura occidental dominante y una cultura de la dependencia que la reproduce.

Interculturalidad occidental que, por supuesto no niega la necesidad de cambios en los pueblos indígenas, planteando su inclusión al sistema, en el marco de las relaciones dominantes., definidas por lo plurinacional, la descolonización, proporcionando las formas de participación que hoy observamos, en control social, profundización de la democracia y municipalización. Son formas de organización que, si bien posibilitaron avances, pero manteniendo las mismas relaciones sociales y la estructura de conocimientos dominantes.

Interculturalidad como un dialogo entre iguales y en una situación de paz, solo es un discurso formal. No hay tal igualdad, pues los pueblos indígenas no se hallan en dicha situación, por el avance constante del capital y los proyectos de producción del Estado, que cuestionan y desestructuran no sólo sus tierras, sino se les quita las bases mismas de la cosmovisión que tienen. Esto de ninguna manera puede implicar relaciones de paz.

La lectura de la realidad de los pueblos indígenas es a partir de la experiencia de los de abajo, los subordinados, considerando su historia alternativa, sus experiencias y pensamientos, sobre la base de su memoria larga y corta. Las mismas claramente señalan las características de la visión, organización y practicas concretas que tienen, que les permiten tener una cultura de elevado potencial por los imperios que constituyeron y la capacidad de resistencia que les permite demostrar a través de sus prácticas y pensamientos que hay otra visión sobre la sociedad, la vida, el desarrollo y el crecimiento.

La base del pensamiento y las prácticas de los pueblos indígenas se halla en el ayllu, como un sistema social, basado esencialmente en un sistema de comprensión de la vida en general que hace a los seres humanos, la naturaleza y el cosmos. Son aspectos sobre los cuales se presenta un comportamiento de elevado potencial, donde el individuo se desarrolla como parte de la comunidad, recibiendo de la misma y devolviéndola, posibilitando un elevado grado de cohesión social.

La reforma social institucional, no es incluyendo la experiencia del ayllu en el Estado, sino partir de la filosofía de los pueblos indígenas. Y esto es comprender la

realidad como un todo orgánico, donde la naturaleza, la tierra, el agua, los animales, el cosmos, son los elementos que proveen para la vida. Lo propio se aleja de la comprensión antropocéntrica, de la visión eurocentrista que domina el mundo.

El objetivo secundario señala:

Plantear las características de la interculturalidad a partir de la epistemología occidental, definida por el positivismo, pragmatismo y racionalismo que define una lectura colonial de los pueblos indígenas ubicándolos en una etapa primaria de desarrollo, definido por sus mitos y costumbres.

Sobre lo propio se demostró que:

La cultura en general es la vida misma, que se desenvuelve a partir de actitudes que se estableen en las sociedades sobre la base sus experiencias de diferente naturaleza, acumuladas en el tiempo, y que les permite tener una identidad. Lo propio, a partir de la filosofía occidental, se identifica con el desarrollo alcanzado en occidente, a partir de lo cual consideran a las otras sociedades como bárbaras y primarias. De esta manera justifican la relación superior inferior y de amo y esclavo.

En occidente se desarrolló una filosofía esencialmente racionalista, en cuanto es el pensamiento y la capacidad de abstracción, los que posibilitan la explicación de la realidad, proporcionando las bases para el desarrollo de las sociedades. Esto se fundamenta en cuanto aquellos conocimientos en general están demostrados empíricamente, y a su vez, responden a las necesidades sociales.

Los pueblos indígenas desarrollan una capacidad de pensamiento donde el conjunto de elementos de la realidad del cosmos, la humanidad, la vida y la muerte y la naturaleza e todas sus formas, constituyen un todo, a partir de la cual comprenden la realidad. Situación que se expresa en la cosmovisión que tienen y en la vida a través de los ritos y prácticas que tienen.

Relacionando el desarrollo del pensamiento en occidente y en los pueblos indígenas, es el primero el que logra asumir dominio en el planeta, que se traduce en

una ideología de acuerdo al modelo de desarrollo capitalista que plantea. Esta situación hace que los pueblos indígenas en sus prácticas y pensamientos sean considerados prejuiciosos, cosa que explicaría sus formas de vida, cuya superación solo se podría lograr en el marco del sistema moderno.

El otro objetivo secundario plantea:

Analizar las características de la interculturalidad crítica, a partir de los patrones de pensamiento y prácticas de los pueblos indígenas, manifestado en su cosmovisión, observación, intuición, socialización y los ceremoniales, que permiten su reproducción comunitaria integral, que son materia para una epistemología del sur y la interculturalidad crítica.

Llegando a demostrar que:

Los patrones de pensamiento y prácticas de los pueblos indígenas, están sustentados en una visión holística de la realidad, donde esta no es separada en sus múltiples dimensiones, sino forman un modelo coherente que les acerca a la realidad de las cosas. Esto se halla claramente expresado, en el significado complejo de las obras megalíticas, que expresan una capacidad de producción y excedentes que desarrollaron, basada en el desarrollo de las ciencias de la economía, la astronomía, la agronomía, la política, la ingeniería entre otras y sus derivaciones.

El pensamiento que desarrollaron está lejos del racionalismo antropocentrista, que gira sobre la base del ser humano y su capacidad de razonamiento y abstracción, sino se halla sobre la observación del sentido y contenido de cada uno de los elementos de la realidad, que son considerados en sus características vivas, y que constituyen parte de una unidad, donde se condicionan mutuamente. Lo propio se expresa en la cosmovisión que tienen, planteado en términos simbólicos y jerarquizados. Los mismos que se socializan a través de actividades ceremoniales, que permiten la internalización de aquellas prácticas en la intuición, el comportamiento y las prácticas de todos los individuos de la comunidad.

Los pueblos indígenas desarrollan un sistema de cooperación y relacionamiento muy propias que les afirman en su fortaleza, crecimiento e independencia. Es una estructura que se desarrolla como una vinculación dinámica entre el ser humano y su entorno. Lo propio, constituye todo un proceso, búsqueda permanente de estabilidad, crecimiento en todos los ámbitos. Es un transitar, de avances, retrocesos, puntos intermedios que definen el comportamiento del ser humano y la sociedad.

Pero el sentido de la comunidad no le resta la independencia a cada grupo, desarrollando inclusive una cultura particular en cada caso, como una fuente de los conflictos que tienen hasta hoy. Esto a su vez se traduce en una concepción de la vida polivalente, que se traduce en sus vidas, donde está lo positivo, lo negativo, los puntos intermedios, un desarrollo que no es lineal ni perfecto, y que expresa también en sus expresiones religiosas.

De la naturaleza de los pueblos indígenas se constituye la epistemología del sur, como una teoría del conocimiento propia para dicha realidad, cuya observación y consideración de la construcción de sus formas de pensamiento y prácticas permite validarlas. Esto en cuanto aquellas realidades no pueden ser validadas a partir del pensamiento occidental, que solo origina altos niveles de error, demostrados a través de los resultados del desarrollo del capitalismo en los pueblos del sur.

Sobre la base de la identificación de las características propias de los pueblos indígenas se desarrolla la interculturalidad crítica, como el relacionamiento eficaz de estas realidades logrado con la recuperación de la autonomía, la soberanía de los pueblos del sur. Esto se traduce en la reconstitución del Estado, que exprese el pensamiento y prácticas de los subordinados, de la gente, lejos de los grupos orgánicamente vinculados con el capital occidental y la cultura de los pueblos del norte.

2. RECOMENDACIONES

El conocimiento de la realidad es práctico en doble sentido, por un lado, en el desarrollo de la capacidad de pensamiento con respecto a la realidad sea pasada o presente, y por otro, en la aplicación de los mismos al objeto trabajado, para fines de sus cambios en diverso grado, de acuerdo a las necesidades que se presentan. A partir de lo propio, se plantean un conjunto de líneas estratégicas y acciones para dar curso a la interculturalidad crítica.

En general:

Replantear la estructura del Estado, fundamentalmente en su visión sobre la realidad, para estructurar nuevas relaciones de poder, definido por el pensamiento y las prácticas de los subalternos, acumulados a partir de su memoria histórica larga, correspondiente a los pueblos originarios, y la experiencia de la memoria histórica corta de los bolivianos, cuyos pensamientos y prácticas posibilitaran la recuperación de la identidad y la soberanía, sobre la cual desarrollar la interculturalidad.

En particular:

Partir de la recuperación de la tierra y el territorio, como el fundamento de vida que tenían los pueblos indígenas, idea que hoy se consolida dada la crisis medioambiental, que no puede ser más considerado un objeto de producción, sino el fundamento del equilibrio para el desarrollo humano, y la estructuración de un pensamiento y organización abisal, es decir, que se diferencia del pensamiento occidental, definido por el racionalismo extremo, el individualismo aislado del sentido de sociedad.

Releer la realidad histórica, para explicar los logros alcanzados por las culturas andinas, en todos los órdenes, base para la redefinición de una nueva cultura, con pensamientos y prácticas que posibiliten un nuevo orden social, definido por relaciones sociales que posibiliten el desarrollo del conjunto, rompiendo con la historia oficial, correspondiente el pensamiento occidental que solo genera una cultura de la dependencia,

Plantear una educación liberadora, desde los pueblos indígenas y desde la gente, para generar contenidos que desarrollen al individuo como un ser digno, no solo en sus capacidades también en su desarrollo emocional, basado en la investigación de lo que se afirma y con una formación funcional. De dicha manera, contribuir a una ideología que revalorice el potencial de la visión de los pueblos indígenas, basadas en el trabajo, el servicio, y un pensamiento integral de las cosas, traducido en la práctica cotidiana, lejos de la cultura de la dependencia y del ocio occidental.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Almaraz S (1985), Requiem para una república, 3º. Edición, Editores los Amigos del Libro, Oruro, Bolivia.
- Almaraz S (1969), El poder y la caída, 2º. Edición, El Estaño en la historia de Bolivia, Editorial Los Amigos del Libro, Bolivia.
- Anaya R (1975), Desarrollo y universidad, Editorial Juventud, La Paz, Bolivia.
- Barral R (2019), Epistemología e investigación, Editorial el pensamiento hereje, 1º. Edición, La Paz, Bolivia.
- Bouysse T, Harris O, (1987), Pacha, en torno al pensamiento aymara, En tres reflexiones sobre el pensamiento andino de Bouysse T, Harris O, Platt T, Cereceda Editorial Hisbol, V, 1º. Ed La Paz, Bolivia.
- Cereceda V (1987), Aproximaciones a una estética andina, de la belleza al tinku, Editorial Hisbol, En tres reflexiones sobre el pensamiento andino de Bouysse T
- De Sousa B (2018), Construyendo la epistemología del sur, Volumen 1, CLACSO, Fundación Rosa Luxemburgo.
- Defensoría del Pueblo (2010), Estado de situación de los Pueblos Indígenas, Enlace Consultores, Oxfam International, Defensoría del Pueblo, Editorial Greco, La Paz, Bolivia.
- Del Campo E (2012), La influencia indígena en la transformación estatal, en interculturalidad, democracia y desarrollo en Bolivia, Editorial Catarata, Madrid.
- Echazú J (1999), Teoría y método de la ciencia política, ensayos, Editorial Punto Cero, La Paz, Bolivia.

- Ellefsen B (2018), Etnias andinas de Bolivia en el imperio incaico, 2º. Edición, Cochabamba, Bolivia.
- Estermann J (2010), Interculturalidad, vivir la diversidad, Instituto Superior Ecuménico Andino de Teología, La Paz, Bolivia.
- Ferrater J, (2009), Diccionario de Filosofía, Editorial Ariel, Barcelona, 2º. Edición.
- Ferreira J (2014), Comunidad, indigenismo y marxismo, Un debate sobre la cuestión agraria y nacional, Editorial Palabra Obrera, Nueva edición corregida y aumentada, La Paz, Bolivia.
- Girault L (1975), La cultura kallawaya, En dualismo o pluralismo, Mesa redonda, 1º. Tomo, Biblioteca paceña, Editorial Universo.
- Gonzales J (2016), Materiales para una investigación fenomenológica sobre la universidad, en Enseñar y aprender en la universidad de Barcelona
- Grosfoguel R (2007), Más allá de los universalismos occidentales: pluri-versalidad y transmodernidad como proyectos decoloniales, en Educación Superior, Interculturalidad y descolonización, Saavedra J L, compilador, PIEB, CEUB, Bolivia.
- Grosfoguel R (2007), La descolonización de la economía política y los estudios postcoloniales: transmodernidad, pensamiento fronterizo y colonialidad global, En Educación Superior, Interculturalidad y descolonización, Saavedra J L, compilador, PIEB, CEUB, Bolivia.
- Harris O, Platt T, Cereceda V, 1º. Ed La Paz, Bolivia.
- Harris O (1975), Laymes y Machas, temas culturales del norte de Potosí, En dualismo o pluralismo, Mesa redonda, 1º. Tomo, Biblioteca paceña, Editorial Universo.

Hermosa W (1975), Las tribus selvícolas en el riente boliviano, En Dualismo, Pluralismo, cultura en Bolivia, Municipalidad de La Paz, Editorial Universo, La Paz, Bolivia.

Huanacuni F (s.a.), Vivir Bien, Filosofía, política, estrategia y experiencia regional, Instituto internacional de integración, Convenio Andrés Bello, 1º. Edición, La Paz, Bolivia.

Ibarra D (1985), Pueblos indígenas en Bolivia, Editorial La Juventud, La Paz, Bolivia.

Iñiguez G (s.a.), La conquista incaica al Kullasuyu, Fondo Editorial Municipal, La Paz, Bolivia.

Justo L (s.a.), Bolivia, la revolución derrotada, Buenos Aires.

Lao-Montes A, (2007), Las actuales insurgencias políticas epistémicas en las Américas, en Educación Superior, interculturalidad y descolonización, J L Saavedra, Compilador, PIEB, CEUB, La Paz, Bolivia.

Mariátegui C (1984), 7 ensayos de interpretación de la realidad peruana, Biblioteca Amauta, 46º. Edición, Lima, Perú,

Marx K (1978), El capital, crítica de la economía política, Editorial Siglo XXI, 8º. Edición, en español, México.

Mamani & Untoja F (2000), Pacha en el pensamiento aymara, Editorial Cámara de Diputados, La Paz, Bolivia.

Montaño M (1975), Transculturación y contraculturación en Bolivia, En dualismo o pluralismo, Mesa redonda, 1º. Tomo, Biblioteca paceña, Editorial Universo.

Montaño M (1987), Antropología cultural boliviana, Impresión Colegio Don Bosco, La Paz, Bolivia.

Montes F (1986), La máscara de piedra, simbolismo y personalidad aymaras en la historia, Comisión Episcopal de Educación, Editorial Quipus.

- Ortiz A (2015), Epistemología y ciencias humanas, Editorial de la Universidad de Colombia.
- Platt T, (1987), Entre Chaxwe y Muxsa, Para una historia del pensamiento político aymara, En tres reflexiones sobre el pensamiento andino de Bouysse T, Harris O, Platt T, Cerceda, Editorial Hisbol, V, 1º. Ed La Paz, Bolivia.
- Ponce S (1975), Origen del dualismo cultural en Bolivia, En dualismo o pluralismo, Mesa redonda, 1º. Tomo, Biblioteca paceña, Editorial Universo.
- Ponce C (1977), La cultura nativa en Bolivia, 3º. Edición, Editorial Los Amigos del Libro, Cochabamba, Bolivia.
- Posnanky, (1944), La obra del Padre Guaman Poma de Ayala, Primera nueva crónica, y Buen gobierno, La Paz, Bolivia.
- Poulantzas N, (1985), Poder político y clase sociales en el Estado capitalista, Editorial Siglo XXI, Bogotá.
- Quiroga M s (2012), Temas y dilemas en la construcción de la interculturalidad en Bolivia, En Interculturalidad crítica, Convenio Andrés Bello, Bolivia.
- Reyes L A (2009), El pensamiento indígena en América, 2º. Edición, editorial Biblos, Buenos Aires, Argentina.
- Rivera S (1983), Luchas campesinas contemporáneas en Bolivia: el movimiento "katarista", 1970-1980, Siglo XXI editores, México.
- Saavedra B (1955), El ayllu, estudio sociológico, Editorial Gisbert y Cia. SA, 3º. Edición.
- Saavedra J L, (2007), Introducción, En Educación Superior, interculturalidad y descolonización, Saavedra j L, Compilador, PIEB, CEUB, La Paz, Bolivia.
- Sanchez L (1972), Breve historia de América, Editorial Losada, 2º. Edición, Buenos Aires, Argentina.

- Sanjinés J (2017), Para recibir el canto de los pájaros, Formas coloniales persistentes en Bolivia, Serie Cuadernos de Cátedra, Universidad Mayor de San Andrés, La Paz, Bolivia.
- Siu O M (2007), Es tiempo de descoloniza nuestra academia, En Educación superior, interculturalidad y descolonización, Compilador: JL Saavedra, IEB, CEUB, La Paz, Bolivia.
- Soza J L (2009), El discurso de la cosmovisión andina, una lectura marxista del mundo andino'', Ediciones Bandera Roja, Primera edición, Bolivia.
- Todorov T (20011), La conquista de América, el problema del otro, Editorial Siglo XXI, 1º. Reimpresión, Buenos Aires Argentina.
- Quiroga M S (2012), Temas y dilemas de la construcción de la interculturalidad en Bolivia, en interculturalidad, democracia y desarrollo en Bolivia, Editorial Catarata, Madrid
- Reyes L (2009), El pensamiento indígena en América, Editorial Biblos, Buenos Aires, Argentina.
- Sanjinés M (1975), Dualismo y pluralismo cultural en Bolivia, Biblioteca paceña, tomo 1, La Paz, Bolivia.
- Tapia L (2010), Formas de la interculturalidad, en Construyendo la interculturalidad crítica, Viaña J, Tapia L. Walsh C, Convenio Andrés Bello, La Paz, Bolivia.
- Todorov T (2011), La conquista de América, el problema del otro, Ediciones Siglo XXI, 1º. Reimpresión, Buenos Aires, Argentina.
- Untoja F (2010), mitificación indigenista del pasado, Miradas, Nuevo texto constitucional, Vicepresidencia del Estado plurinacional, La Paz, Bolivia.
- Urquidi A (1982), Las comunidades indígenas en Bolivia, 2º. Edición, La Paz, Bolivia.
- Vargas J, (2019), Epistemología de los pueblos, Editorial Amuya, La Paz, Bolivia.

- Viaña J, (2010), Reconceptualización de la interculturalidad, en Construyendo la interculturalidad crítica, Viaña J, Tapia L. Walsh C, Convenio Andrés Bello, La Paz, Bolivia.
- Villca A & Tamburini L (s.a.), Derechos de los pueblos indígenas en Bolivia, En Bolivia Debate, un futuro sustentable, Fundación Jubileo, La Paz, Bolivia.
- Walsh C, (2010), Interculturalidad crítica y educación intercultural, en Construyendo la interculturalidad crítica, Viaña J, Tapia L. Walsh C, Convenio Andrés Bello, La Paz, Bolivia.
- Walsh C (2007), Interculturalidad y colonialidad del poder, pensamiento y posicionamiento otro desde la diferencia colonial, En Educación superior, interculturalidad y descolonización, Saavedra J.L. Compilador, PIEB, CEUB, La Paz, Bolivia.
- Walsh C (2007), Son posibles unas ciencias sociales culturales otras. Reflexiones en torno a epistemologías decoloniales, en En Educación superior, interculturalidad y descolonización, Saavedra J.L. Compilador, PIEB, CEUB, La Paz, Bolivia.

ANEXO

ENTREVISTA

CON PEDRO PORTUGAL SOBRE LA PROBLEMÁTICA DE LAS CULTURAS INDÍGENAS

SOBRE LA HISTORIA DE LAS CULTURAS INDÍGENAS

La historia de las culturas indígenas es plenamente válida, por los logros alcanzados, en todos los ámbitos. Corresponden a una época, que no se la puede repetir, porque la realidad no se detiene, su ley es el cambio en diverso grado. Ahora, aquello definido por las transformaciones mundiales existentes, definidas principalmente por la tecnología, el internet y el mercado mundial, donde Bolivia se halla.

La historia está formada por hechos pasados que sirven como referencias importantes, pero que de ninguna manera pueden detener el desarrollo de la sociedad, la ciencia y el conocimiento con todos sus logros y desventajas. Aquellos hechos pasados, son parte de la sociedad indudablemente, contribuyen a la formación de su identidad, pero esta nomás adquiere otras formas y hasta estructuras propias, necesariamente como parte de la dinámica social, que no puede detenerse, constituyendo lo que hoy se observa como un capitalismo desigual, pasando de un mundo bipolar a otro multipolar.

PARANGON CON LAS CULTURAS ANCESTRALES DEL VIEJO MUNDO

La cultura es un producto social propio, que se presenta en el desarrollo de la humanidad, marcando en la historia verdaderos íconos, símbolos en diversos sentidos, cuyos contenidos y experiencias hasta hoy no son plenamente comprendidos. Es el caso de los Vikingos, en el norte de Europa, más conocidos por sus viajes para fines de apropiación del producto de otros pueblos. Su presencia en América, todavía es una incógnita. O los egipcios, por

sus famosas pirámides, demostrando alto niveles de tecnología y organización social. Y la experiencia de las culturas milenarias de China y Japón.

Pero la experiencia de las grandes culturas en el viejo mundo, en Europa y en Asia, de ninguna manera significa que dichas sociedades se anclaran en su pasado. Las tienen ahí, y hasta las practican en diverso grado, y todavía se observa en su vestimenta, los ceremoniales familiares. Pero son sociedades que avanzaron cualitativamente con respecto a su pasado, en todos los órdenes. Mantienen ciertos elementos de su pasado sí, y los practican sí, pero sólo dan una tonalidad a lo que hoy son, sociedades modernas, y que en ciertos casos se constituyen en símbolos del mundo actual.

Pero el viejo mundo, logro avanzar estableciendo hitos en el desarrollo de la sociedad, como la revolución francesa, las reformas políticas en Inglaterra, las revoluciones socialistas y la revolución tecnológica. Significa que no viven de su pasado, actúan construyendo proyectos futuros, luchan por los desafíos que se plantean en la actualidad, en términos de mercado y políticos. Lo pasado lo tienen como parte de su turismo, y las políticas que ejecutan al respecto para generar importantes ingresos, que además colabora a su imagen.

LAS COLONIAS BUSCAN SU LIBERACION CON SUS PROPIOS PROYECTOS DE CAMBIO.

Los países otrora colonizados, en general no copian, ni repiten las formas de organización de las metrópolis que las colonizaban. Es el caso de la revolución de las colonias de Norteamérica, que luchan contra el monopolio inglés planteando la libertad de comercio. Establecen un sistema democrático, donde los representantes son elegidos por el pueblo, sin observarse el predominio de los privilegiados económicamente ni socialmente al respecto. Pero tampoco forma un sistema puro y novedoso, dada la situación en desventaja de los católicos en la administración pública, y la existencia de la esclavitud en el sur del país.

Estados Unidos ingresa a un propio proceso de construcción de su democracia, con sus propias contradicciones y soluciones. Es lo que sucede con la guerra que cuestiona el sistema de esclavitud de la población negra, casi un siglo después de su independencia. Se consigue lo propio a un alto costo humano, pero esto no queda ahí, pues se presenta con toda su agudeza la cuestión del problema racial, una lucha entre la población negra y blanca, y las diferencias que se establecieron separando a uno de los otros. Esta experiencia y sus resultados es parte del proceso de la construcción de la democracia supuestamente símbolo en el mundo.

Se resalta que los logros del sistema de Estados Unidos, es producto de su propia proyección de sociedad, además de las respuestas que generan. El mundo, constituía sólo un referente, pero de ninguna manera una fuente para copiar y aplicarla a su realidad. Esto, solo es consecuencia de una elevada toma de conciencia de sus grupos humanos, para resolver sus problemas concretos. Estos y sus particularidades demandaban respuestas propias, por supuesto no únicas, ni las mejores, ni exentas de contradicciones, sino como parte de la voluntad de construir ese país.

SOBRE EL SENTIDO DE LO PLURINACIONAL

La existencia de naciones en Bolivia es evidente, igual y más que en otras sociedades, que trataron esta situación de diversa manera y en función de sus propias características de desarrollo. En el caso de Bolivia, la última decisión que se adopta, es una copia de afuera, es importada, declarándose al país un Estado Plurinacional, reconociéndose un proceso de construcción autonómica de sus naciones. Pasaron 13 años, desde el 2009, con la aprobación de la nueva Constitución Política del Estado, y no se observan los resultados esperados, todo lo contrario, hay naciones al borde de desaparecer y que experimentan las consecuencias negativas del accionar capitalista y el propio Estado.

La realidad concreta del país, no demandaba la formación de un Estado Plurinacional, dada todavía la ausencia de una unidad, que inclusive coloca en riesgo la soberanía sobre las propias fronteras del país. Más, lo pluri, con la propia ausencia de unidad, condiciona favorablemente las ideas de federalismo. Esta dispersión que se crea, no favorece la construcción de una unidad, Claro, esta situación se discute, en cuanto el proyecto republicano, en cuanto no consiguió sus objetivos, abría la posibilidad de esa alternativa del Estado plurinacional.

El problema del tránsito del Estado unitario al plurinacional, se observó a partir de las recomendaciones extranjeras. Pues es en Europa donde se trabajan esas ideas, y se trabajan localmente en las organizaciones no gubernamentales, OTB. Estas instituciones hacen el trabajo local, valorando las culturas del oriente y las características que asume dicho discurso en Bolivia, a partir de la experiencia de la población indígena. Realizan un largo trabajo, donde también está la iglesia, para resolver el problema de la población indígena, a partir de las propias culturas ancestrales que tienen. A esto se suma el asesoramiento extranjero, que, en el caso español, parecería que se pretende repetir la experiencia de dicho país en Bolivia.

Finalmente, eso de pluri, corresponde a la moda, de la sociedad postmoderna actual, donde lo uni, referido a los valores únicos, grupos únicos, instituciones únicas, de la época moderna, perdieron fortaleza. Por tanto, se asistiría a una nueva época, donde los valores e instituciones son relativas, pues las mismas se abrirían a múltiples posibilidades. Además, lo propio sería parte de la profundización de la democracia, la descentralización del Estado, la municipalización. Observados finalmente como aspectos favorables, dada la crisis de la democracia tradicional, especialmente en los países subdesarrollados.

SOBRE LA NATURALEZA DE LOS INDÍGENAS.

El indígena como tal, ya no existe, principalmente por el impacto de la tecnología de la comunicación. Esta, el mercado mundial y la necesidad de crecer del indígena, provocó que esta población se insertara en el mercado urbano, con los cambios consiguientes en la cultura de los pueblos indígenas. Y más, dadas las características del país, que frente a la crisis de su industria, se desarrolla de manera desproporcional el comercio, donde la población rural se inserta, a través de las actividades comerciales, que se observa en los mercados urbanos, las fronteras del país, y el traslado de mercancías desde los países de origen a Bolivia.

El indígena y sus valores se relativizan cuando se lo observa en las actividades ilegales del contrabando, hallándose en todos los niveles, no solo en las actividades de microescala, también es agente importante. Esto se observa en el mercado de la 16 de julio de El Alto, del comercio de sobrevivencia hasta la fuente misma donde están los reyes del tantakatu. Y esto se refleja en las características urbanas de la ciudad de El Alto, con los cholets, con otro estilo arquitectónico, que no es el tradicional, sino toman los símbolos de la cultura andina. Son grandes inversiones donde no es rara la presencia del narcotráfico.

Esa relación del indígena con la tierra, también está degradada, pues las actividades que practican los pobladores rurales, desconocen ese respeto a la madre tierra, y sus componentes vegetal, animal y las corrientes de agua. Esto, por las actividades propias de la pequeña producción y más cuando el indígena se inserta en actividades de mayor escala en la minería, la agricultura y la caza comercial. Por tanto, los valores indígenas más parecerían quedar en la historia, en los ritos, sacrificios, en la particular organización que tienen, pero ya restadas en esa su visión sobre la vida, el cosmos y el inframundo.

EL CONOCIMIENTO DE LA REALIDAD DEL PAIS PARA HALLAR ALTERNATIVAS.

El problema de Bolivia, es la ausencia de investigación, de conocimiento de la realidad del país, cosa que ocasiona no solo la copia y mala copia de otras experiencias, provocando el estado de cosas actual, que se traduce en las características del Estado, la sociedad y su grado de desarrollo. De ahí, viene una literatura de pueblo enfermo, la escuela como una forma de suicidio nacional, un pobre sentado sobre una silla de oro, los cambios son observados como una subversión, el regionalismo, la división interna, cosas que parecen cuestiona el desarrollo del país.

Si esto es así y de todos los ámbitos, cosa que se observa en un pueblo, una región, una comunidad, a partir de los indígenas, grupos dominantes, clases medias, la primera demanda es saber lo que ocurre. En cuanto no se sabe lo que ocurre, todo parece reducirse a mitos, realidad que en lugar de explicarla se la ideologiza, se la adecua a la concepción y respuestas previas que se tienen. Superar esto, es establecer las bases para construir una alternativa de país, un proyecto. Y este, vale el punto seguido, tiene que ser propio, es decir, responder a las necesidades particulares del país, con todas sus contradicciones. Y esto, no será algo excepcional, pues es algo por lo cual pasaron los países para alcanzar su desarrollo. Y este desarrollo no es copia, di de Japón de China, de Italia de Estados Unidos, todos resolvieron sus propios problemas, viendo su realidad y no los ajenos como pasa en Bolivia.

Por tanto, el problema del país es de investigación, de lectura profunda de lo que somos, donde se halla la educación superior, y la consciencia política. Corrientemente en lo propio esta la clase media, la pequeña burguesía, para generar ideas nuevas, y no por lo novedosas, sino, por plantear lo que ocurre en Bolivia, lejos de las repeticiones y los mitos. Si esto no ocurre, la educación no estará cumpliendo su rol, no como único sector, sino en su contribución al proyecto nacional. Porque finalmente son seres pensantes y conscientes para ser parte de este proceso. Como esto no es automático, si no ocurre se abrirán

cauces que darán más fuerza a lo que ocurre hoy, corrientes sectoriales, regionales, y hasta delincuenciales que pueden profundizar la actual crisis.

FINALMENTE ES UN PROBLEMA DE NACION

El problema del país es de nación y no de plurinación. Es decir, de una comunidad que se constituyó históricamente, a partir de toda la experiencia de la población indígena, con el producto humano que se alcanzó expresado en el mestizaje, formando un grupo humano de americanos y bolivianos. Todos interesados en la construcción de un Estado nacional, como una organización con sus propias características, con instituciones que reflejen las urgentes necesidades de hacer país y no de otra sociedad o venga por recomendación. Y Estado que finalmente se constituya en cuanto construya un proyecto de desarrollo, donde se hallen todos los bolivianos, las comunidades, y no se trata de inclusión, sino, exprese los intereses de todos en una actitud, con la cual se identifiquen.

Es la construcción de lo nacional, el objetivo, más por sentido común para un país débil como el boliviano. Por supuesto, la unidad, no será ideal, sino históricamente tiene sus contradicciones y luchas internas, no es novedad. Entonces se trata de construir la unidad, como un proceso donde se abran opciones para todos, si considerando sus características propias, para resolverlas, no de manera perfecta, pero como un proceso de avance de construcción de una soberanía. Que, se unió con todas sus contradicciones, si hasta con las luchas internas. A diferencia de lo nacional lo pluri, es un concepto que no refleja la realidad del país, es importado de Europa en la actual época postmoderna, y que representa un riesgo evidente para la integridad del país.

El problema por resolver es la clase dominante, el bloque de poder, que orientaría la construcción de la nación. Es problema porque los grupos dominantes se hallan conectados orgánicamente con los grupos extranjeros, cosa que frenaría y negaría la construcción de la nación. Este problema no es

nuevo, y se trata de buscar alternativas al respecto, donde está un sistema ideológico y legal, que ordenaría aquel escenario, donde la fuerza estatal es una alternativa. Pero no para repetir su consumismo, estatismo, sino como eje orientador de la economía y la sociedad.

La Paz, octubre de 2022