

Socialismo e indigenismo en Bolivia [1]

SERGIO DE CASTRO SÁNCHEZ :: 13/07/2010

Aculturación, Estado y Modernidad frente a la propuesta del Buen Vivir

Se mire por donde se mire, América Latina se ha convertido en un referente teórico y práctico de lucha contra el capitalismo. Una lucha que, fundamentalmente, se está realizando desde dos marcos teóricos y prácticos muy diferentes. Por un lado, el llamado Socialismo del S. XXI que, a partir de la reformulación de las tesis clásicas vinculadas a la toma del poder estatal, ha conseguido este propósito en diferentes países. Por otro, aquellas luchas que hacen hincapié en la necesidad de construir otra forma de poder “antiestatal”[2], “desde abajo”, y entre las que destaca la propuesta indígena como una alternativa de cambio estructural que va más allá de lo puramente étnico.

En el presente texto trataremos de realizar un análisis crítico del proceso boliviano como ejemplificación de la tensión que se está dando entre los gobiernos alineados en el llamado Socialismo del s .XXI -en los que la propuesta andina ha sido asimilada en su discurso- y el movimiento indígena en su vertiente de construcción de poderes antiestatales[3].

Breve marco teórico

Aunque el concepto de “Estado” aparece en la tradición europea de la mano de Maquiavelo, las bases teóricas de las democracias representativas propias del estado liberal no lo hacen hasta los s. XVII y XVIII a través de las llamadas “teorías contractualistas”.

Desde un punto de vista político y antropológico, el contractualismo parte de una concepción del ser humano como un individuo abstracto que, desde su “estado de naturaleza” (Rousseau), “pacta” con sus semejantes entrar a formar parte de la sociedad, pasando de este modo a constituirse en un ser cultural. Un “contrato social” que se convertirá en base del Estado y del sistema democrático representativo al que va asociado éste desde la Modernidad, y en el que la voluntad individual es puesta “bajo la suprema dirección de la voluntad de todos”, señalando así al Estado como el único espacio “racional” de convivencia posible.

Por su lado, John Locke abrirá asimismo las bases del liberalismo político y económico al defender que tal pacto tiene como principal finalidad la preservación de la propiedad privada individual, entendida como elemento básico del derecho natural.

En cualquier caso, tal y como señala Zibechi, la forma de organización socio-política basada en el Estado supone la creación de un cuerpo gubernamental enajenado de la sociedad civil, es decir, un espacio de gobierno que existe y funciona al margen de la ciudadanía. Todo lo contrario a los poderes antiestatales en tanto éstos constituyen una forma de “poder” que, disperso y multidireccional, no se conforman al margen del resto de la sociedad. Frente a la verticalidad del Estado, los poderes antiestatales representan de este modo una forma de “gobernar-se” basada en esa horizontalidad tan bien expresada por el neozapatismo a través del famoso “mandar obedeciendo”.

Históricamente, debido a la propia naturaleza “globalizadora” del Estado expresada en las palabras de Rousseau anteriormente citadas, éste ha encarado su relación con los poderes antiestatales a través de la búsqueda de la imposición de la lógica estatal. Ésta tiene dos caminos. Por un lado, la represión contra los movimientos sociales, propia, especialmente, de los gobiernos explícitamente alineados con el neoliberalismo. Por otro, la búsqueda de la expansión de Estado a través de la desmovilización, la cooptación, la centralización y la búsqueda de la representatividad en aquellos espacios que usualmente no encuentran en la democracia formal (y el Estado) su forma de organización socio-política.

La propuesta indígena: La comunidad y el Buen Vivir

Un ejemplo claro de poderes antiestatales en el mundo indígena lo podemos encontrar en la práctica de la “comunidad” propia de la nación aymara.

La comunidad aymara, explica Zibechi, no es una realidad objetiva, sino “una forma de adoptar vínculos entre las personas”, lo cual, además, permite universalizar la propuesta más allá del estereotipo que asimila lo comunitario con lo rural, tal y como muestra la ciudad aymara de El Alto. Una propuesta que, por lo demás, debe convivir dentro del movimiento indígena con la demanda de plurinacionalidad en tanto ésta última, si bien supone una reformulación positiva del concepto de Estado-nación heredado de los procesos de independencia y parte de la ideología colonial, sigue inmersa en la lógica del Estado.

Sin embargo, lo central de la propuesta indígena –y más concretamente andina– lo encontramos en lo que en castellano se ha traducido por “Buen vivir” (Suma Qamaña en aymara y Sumak Kawsay en kichwa).

El Buen Vivir rompe de manera radical con los fundamentos antropológicos propios de la Modernidad. En primer lugar, entiende al ser humano como un ser primordialmente colectivo, y no individual, tal y como hemos visto que hace el contractualismo. Lo cual lleva a una segunda característica íntimamente ligada a la primera: el fin de la oposición Naturaleza/Cultura.

Si, como veíamos, en la Modernidad el ser humano se define como tal en el momento en que deja su “estado de naturaleza”, en la cosmovisión andina la colectividad no sólo se refiere al resto de los seres humanos, sino también a la Pachamama (Madre Tierra), de tal manera que la oposición Naturaleza/Cultura como parte de la definición del ser humano pierde su sentido.

Como afirma Mónica Chuji, el que “todo aquello que precede o permanece fuera del contrato social se vea relegado a ese ámbito significativamente llamado ‘estado de naturaleza’”, implica “desnaturalizar al hombre y objetualizar a la naturaleza”, convirtiendo a ésta o bien en un objeto de conocimiento (ciencia) o en un “objeto del cual se pueden extraer todas las condiciones necesarias para la producción material, que en la modernidad adquiere la modalidad del capitalismo” [4].

A partir de esta ruptura radical con la Modernidad, el Buen Vivir supone una triple alternativa socio-política, económica y ecológica al capitalismo.

La competitividad producto de la concepción del ser humano como individuo queda sustituida por una colectividad cuya base existencial es la reciprocidad y la redistribución (por ejemplo a través del trabajo comunitario y la propiedad colectiva). La concepción de la Naturaleza no como un objeto externo sino como parte de nuestra propia identidad implica, además, una relación económica alejada del extractivismo capitalista. Asimismo, la forma de gobierno basada en poderes antiestatales, en la horizontalidad y en la realización de asambleas (en muchas ocasiones basadas en el consenso y no en las votaciones) representa de igual manera el correlato político de esta concepción antropológica.

El caso de Bolivia: indigenismo del s. XXI

El indigenismo, lejos de defender lo indígena, se refiere a toda una construcción antropológica que busca la aculturación con la intención de asimilar lo indígena a la lógica moderna del progreso y el desarrollo de la nación.

Entre las diferentes estrategias indigenistas que se han dado a lo largo de la historia, la que nos interesa destacar aquí es aquella consistente en la asimilación de lo indígena como parte de la identidad nacional. Una asimilación, sin embargo, basada en la folclorización de sus símbolos y tradiciones, convirtiendo a lo indígena en una “pieza de museo” -vacío de contenido práctico-, parte del pasado “glorioso” de la nación y fuente de beneficios económicos a través del turismo.

En la actualidad, los países “socialistas” han dado un paso más en el largo proceso de refinamiento de estas prácticas, dando lugar a lo que podríamos denominar “indigenismo del s. XXI”.

El indigenismo del s. XXI parte de esa lógica expansionista del Estado cooptando y asumiendo la propuesta indígena como parte del discurso gubernamental-estatal. Así, en Bolivia, y también en Ecuador, la aprobación de nuevas constituciones que incluyen la plurinacionalidad y el Buen Vivir como partes centrales de las mismas están siendo acompañadas por una continuidad en las políticas centradas en el Estado como vertebrador casi único de la vida socio-política, así como de un modelo económico extractivista cuyas consecuencias medioambientales son bien conocidas. En resumidas cuentas, el Estado (y la Nación) han pasado de folclorizar las prácticas simbólicas indígenas a hacerlo con la propia propuesta social, política, económica y ecológica del movimiento indígena.

La “Modernidad” política del gobierno boliviano

En el año 2005, García Linera declaraba: “El Estado es lo único racional en Bolivia. Toda lucha pasa por el Estado”[5]. Una afirmación así vincula al vicepresidente boliviano con las fuentes más oscuras del pensamiento occidental. Así, Hegel -que entendía al Estado Absoluto como cristalización plena del Espíritu en su despliegue racional en la Historia- defendía que todo pensamiento no occidental -incluido, por supuesto, el indígena- era “irracional” y por tanto se situaba al margen de la Historia. Todo lo que no fuera parte de esta tradición, simplemente era irracional. Tesis sobre la que se construyó la propuesta sociológica de Comte -ideólogo de los procesos independentistas criollos- según la cual toda sociedad no científica está en una fase de desarrollo inferior que necesariamente debe “progresar” hacia la racionalidad plena occidental. Tesis que, en simbiosis con la

sociobiología, llevó a personajes como Gabriel René Moreno a afirmar que “el indio y el mestizo incásicos radicalmente no sirven para nada en la evolución progresiva de las sociedades modernas. Tendrán tarde o temprano, en la lucha por la existencia, que desaparecer bajo la planta soberana de los blancos puros o purificados”.

Bajo estos supuestos teóricos, las prácticas políticas del gobierno boliviano actual han ido profundizando paulatinamente sus prácticas indigenistas frente a una propuesta indígena que considera “irracional” por permanecer ajena tanto a la lógica del “progreso y el desarrollo” como al Estado.

Política económica

Bien es sabido que tras el fracaso de la Cumbre Climática de Copenhague, Evo Morales propuso la realización de la Conferencia Mundial de los Pueblos sobre el Cambio Climático y los Derechos de la Madre Tierra, celebrada en Cochabamba entre los días 19 y 22 de abril de este año.

A sus 17 mesas de trabajo se unió una más, la llamada Mesa 18 que, impulsada por el Consejo Nacional de Ayllus y Markas del Qullasuyu (CONAMAQ) -aliada tradicional de Morales- fue duramente criticada por García Linera, no siendo aceptada como parte de la Conferencia oficial. Rafael Quispe, Mallku de la Comisión de Industrias Extractivas de la CONAMAQ, hacía unas declaraciones más que clarificadoras: “Cuando fracasó la COP 15 definimos con el hermano Evo Morales convocar a una conferencia de los pueblos, no de los estados”.

Estas declaraciones no sólo van en la dirección ya expuesta -la reducción a lo estatal de toda lógica de lucha social- sino que la propia creación de una mesa paralela a la Cumbre oficial señala también hacia la que es la base de la confrontación cada vez más evidente entre el movimiento indígena boliviano y el primer presidente indígena de América del Sur: la continuidad del modelo económico extractivista, base del modelo capitalista.

Así, también en 2005, García Linera declaraba: “El porvenir de Bolivia es lo moderno, no la economía familiar”. Y añadía: “Lo premoderno no puede triunfar. Lo tradicional y lo local son frutos de la dominación. El elogio de lo local y lo tradicional es elogio de la dominación”.

La caracterización de la economía familiar (propia de los Ayllus) como “premoderna” nos remite al pensamiento etnocentrista de Comte en tanto sitúa las prácticas económicas indígenas como “anteriores” -“sub-desarrolladas”- a la propia de la racionalidad moderna, es decir, occidental. El Estado, constituido -según el pensamiento liberal moderno- como garante de la propiedad privada y del libre intercambio de mercancías -léase capitalismo- se convierte así en la base del único modelo económico racional.

Y en esa línea está trabajando el gobierno de Evo Morales.

En marzo de este año, el presidente boliviano presentaba su Plan Estratégico 2010-2015. Con un presupuesto de 32.000 millones de dólares, el plan tiene como finalidad profundizar en la explotación de los recursos naturales y en la construcción de infraestructuras de transporte. Durante su presentación, Morales declaraba que la tarea más importante de su

segundo mandato sería “la industrialización de tantos recursos naturales que nos brinda la Madre Tierra”. Algunos integrantes del gobierno boliviano ya han declarado que la consulta previa a los pueblos indígenas es una “pérdida de tiempo”.

Buena parte de ese dinero estará dirigido a la Iniciativa para la Integración de la Infraestructura Regional de Sudamérica (IIRSA), un faraónico megaproyecto de alrededor de 75.000 millones de dólares que, a través de 12 “Ejes de Desarrollo” pretende superar las “barreras” que la Naturaleza supone para el transporte y mercantilización de los recursos naturales. Doce países de la región –incluidos todos los de la órbita del socialismo del s. XXII– están inmersos de pleno en esta iniciativa que la Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas (CAOI) ya calificara como de “ecocidio y etnocidio”.

Conclusión

La centralidad del Estado y todo el conglomerado teórico (y práctico) surgido en la Modernidad europea que lleva a sus espaldas el socialismo del s. XXI ha convertido su perfil supuestamente revolucionario en una práctica política reformista que en absoluto está dirigida hacia un cambio verdaderamente estructural que suponga la superación del capitalismo. En el terreno económico, la continuidad del modelo extractivista puede aspirar, como mucho, a superar el neoliberalismo, pero a costa de caer en una nueva fase del capitalismo.

En segundo lugar, y en lo que se refiere a su relación con la propuesta de poder antiestatal venida de los pueblos indígenas, esa misma acción del Estado está llevando a una nueva forma de indigenismo que, a través de la asimilación de su discurso por parte del poder, trata de neutralizarlo dejando vía libre al que ha sido el proyecto de los Estado-nación latinoamericanos desde los procesos de independencia. Procesos que, como hemos visto, interpretan la cosmovisión Moderna como única garante del “progreso” y el “desarrollo” de los pueblos.

Post scriptum

En los días finales de junio, la confrontación entre el gobierno y el movimiento indígena boliviano se ha recrudecido. Así, mientras Morales celebraba multitudinariamente el nuevo año Aymara –convertido en fiesta nacional– los indígenas del oriente comenzaban una marcha hacia La Paz en demanda de sus derechos territoriales y autonómicos. Mientras Morales acusaba a los indígenas de estar recibiendo fondos de la USAID, se hacía público que 22 proyectos del Plan Nacional de Desarrollo son financiados por esa misma organización estadounidense.

Un desencuentro que también era escenificado en Ecuador cuando la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE) convocaba su propia cumbre paralela a la que –a iniciativa del presidente ecuatoriano, Rafael Correa– los países del ALBA realizaban en Otavalo junto a 300 autoridades indígenas y afrodescendientes invitadas para la ocasión y durante la cual tanto Correa como Morales arremetieron con dureza contra los indígenas inconformes de sus respectivos países.

Notas

[1] Ponencia presentada en las Jornadas Internacionales “Anarcosindicalismo e Internacionalismo”, celebradas en Valencia entre los días 10 y 12 de junio de 2010 bajo el título “La comunidad indígena como propuesta antiestatal. Cooptación, indigenismo y socialismo del s. XXI. El caso de Bolivia”.

[2] Ver Raúl Zibechi, *Dispersar el poder. Los movimientos como poderes antiestatales* (Barcelona: Virus, 2007). Tanto éste como otros conceptos e ideas, que aparecerán fundamentalmente en la primera parte del texto, han sido tomados de esta obra.

[3] Somos conscientes de que parte del movimiento indígena ha optado también por la participación electoral como forma de lucha. Creemos que esa opción es parte de la tensión que trataremos de analizar, pero no formará parte esencial de nuestro análisis.

[4] CHUJI: Mónica: “Pueblos Indígenas y Naturaleza en el discurso de la modernidad”

[5] Intervención en el seminario *Pensamiento y movimientos sociales en América Latina*, citado en ZIBECHI, Raúl: op. cit., p. 127.

Rojo y Negro. Materiales Internacionales

<https://www.lahaine.org/mundo.php/socialismo-e-indigenismo-en-bolivia-1>