

Andinistas e Indígenas en el quehacer sociocultural de la Bolivia Post 52

Esteban Ticona Alejo

1. Andinistas y/o Indigenistas

1.1. Algunos antecedentes

La década de 1970 es el punto de partida para los pioneros de los estudios sobre los Andes bolivianos. Sociólogos, antropólogos, lingüistas e historiadores, influenciados por la escuela substantivista, comienzan a marcar el ritmo de una nueva corriente de investigación, denominada andinista.

Esta nueva corriente planteó otro método de análisis sobre la problemática andina: la versión de los protagonistas y la relectura de las fuentes documentales como fuentes de investigación.

Ramiro Condarco Morales (1970) es uno de los pioneros de esta nueva vertiente y el primero en lanzar la hipótesis de la «complementariedad ecológica» de las civilizaciones andinas. Condarco sostiene que la simbiosis interzonal permitió a las culturas andinas una macro-adaptación y ocupación física que facilitó la complementariedad de los eco-sistemas y el aprovechamiento de los recursos naturales.¹

Es destacable el trabajo de John V. Murra (1975) quien, desde la academia norteamericana, irradió la hipótesis, cuasi igual que Condarco, de que las sociedades andinas se reproducen a través de la estrategia del «control vertical de un máximo de pisos ecológicos».

Otra andinista, María Rostworowski, al caracterizar las etnias de las regiones costeñas, nos acerca a otra modalidad de organización socio-económica y menos frecuente en la región andina. Se trata del trabajo «temporero», que no es propiamente la verticalidad ni tampoco el trueque. Esta forma de reproducción se habría dado en regiones «coqueras», ubicadas en las vertientes de la cordillera oriental y en la sierra central del Perú.²

En resumen, el acceso al «control vertical de los pisos ecológicos» en diferentes «nichos ecológicos» constituye un patrón original en los Andes, que descansa en la necesidad de operar zonas productivas variadas, ubicadas a diferentes niveles sobre el nivel del mar y muy relacionadas con las regiones amazónicas.

Esta propuesta de interpretación de los primeros «andinistas» contiene una lectura dinámica y compleja de la realidad indígena y campesina y lo «andino» no es percibido como una región homogénea de las alturas, sino en una permanente interrelación con el mundo amazónico.

1 Ramiro Condarco «Simbiosis interzonal» En: Murra/Morales, *La teoría de la complementariedad vertical eco-simbiótica*. HISBOL, La Paz, 1989, p. 11

2 María Rostworowski, *Etnia y sociedad*. IEP, Lima, 1977, pp. 18-20

2. La Peruanización de lo Andino

Es importante citar a algunos autores peruanos como Flores Galindo (1988), para quien lo andino es una «cultura antigua» que tiene que ser pensada en términos similares a los que se utilizan con los griegos, los romanos, los egipcios, etc.

Para llegar a ello, hace falta que este concepto, por crearse, sea desprendido de toda mitificación. La historia ofrece un camino: buscar las vinculaciones entre las ideas, los mitos, los sueños, los objetos y los hombres que los producen y los consumen y los viven diariamente.³

Otro historiador, Manuel Burga (s/f), sostiene que lo andino es sencillamente el mestizaje, (entre lo indio y lo no indio) y está conectado con la construcción de una utopía: la formación de la «nación peruana».

En definitiva, los autores citados hacen una instrumentalización de lo andino, desde la referencia peruana y construyen el mito de lo andino, desde la historia de los Inka. Este interés por lo andino rebasa las preocupaciones académicas de los primeros andinistas, convirtiéndose en una ideologización de lo andino que busca la construcción de una «nación mestiza» biológica y socialmente.

2.1. La «ideologización de lo andino»

El planteamiento de Murra del «control vertical» como estrategia socioeconómica y la existencia de un «ideal andino», se ideologiza y da sustento a la idealización, originando el andino-centrismo, que deja de lado las conexiones históricas de los distintos pueblos andinos con sus similares de la amazonia.

De esta manera, afloran las ideas de que hay una «correspondencia» entre la ocupación espacial de los hombres y la ecología andina. Al decir de Mayer, el término de adaptación (hombre-naturaleza) nos lleva al concepto de una visión teleológica de los pobladores andinos, en especial de la puna, en relación con los valles, los yungas y la costa.⁴

Las ideas de que el hombre/mujer andinos, a partir de su cosmovisión, resolvieron la relación con la naturaleza, más que brindar la comprensión de los procesos históricos, los cambios y las interrelaciones de los ayllus y comunidades andinas y las amazónicas, sólo generó la construcción de la falsa idea de que lo andino no tiene relación con lo amazónico y viceversa.

Sobre esto último, no cabe duda que, desde épocas prehispánicas, las sociedades amazónicas tuvieron contacto con las poblaciones andinas y costeñas, contribuyendo con su desarrollo tecnológico y agrícola a la formación de estas últimas.⁵

En las regiones andinas (en especial en el Perú), no han dejado de manifestarse vertientes utópicas en programas de «desarrollo campesino» y que son conocidos en Bolivia como los «pachamámicos». La excesiva idealización del mundo andino es la característica principal de esta corriente. Algunos pensadores de esta línea son Eduardo Grillo (Pratec 1991) y Grimaldo Rengifo (Pratec 1998) que, en cierto momento, influyeron en varias instituciones, en especial ONGs que desarrollan proyectos de desarrollo agropecuario.

3 Alberto Flores Galindo, *Buscando un inca*. Ed. Horizonte, Lima, 1988, p. 12.

4 Enrique Mayer «Recursos naturales, medio ambiente, tecnología y desarrollo». Ponencia presentada al Seminario permanente de Investigación Agraria V. Julio, Arequipa, 1993, pp.4

5 F. Santos, *Etnohistoria de la Alta amazonia. Siglos XV-XVIII*. Ed. Abya-Yala. Quito, Ecuador, 1992, p. 34

2.2. La «idealización de lo andino»: negadora de lo «andino-amazónico»

La «peruanización de lo andino», a partir de los intelectuales indigenistas peruanos, poco a poco se constituye en toda una tradición literaria y «científica», convirtiendo lo andino en una idealización de la sociedad inka, donde los principios de reciprocidad y solidaridad son percibidos como innatos en la mentalidad de los propios andinos.

Sin embargo, la producción de trabajos teóricos y prácticos, basados en el espíritu inicial de Condarco y Murra del «control vertical», apoyan y sustentan la tesis de la presencia de pueblos con una organización compleja en las tierras tropicales de América y que las relaciones e intercambio entre las tierras altas de los Andes y las tierras bajas de la Amazonía fue de doble vía, de igual intensidad y con similar impacto de una sobre otra, hecho que se convierte en el cuestionador principal del «idealismo andino».⁶

El trabajo de Thierry Saignes, titulado sugestivamente y como estableciendo un hecho histórico *Los Andes Orientales: historia de un olvido* (1985), sostiene que los Andes orientales tienen una historia múltiple, no propia o separada, sino íntimamente ligada a la de los dos conjuntos vecinos, los Andes y la Amazonía, a las cuales pertenece igualmente.⁷

En conclusión, para las comunidades serranas y de la selva, la montaña fue al mismo tiempo una barrera y un espacio de encuentro, de aculturación material, de sincretismo político y religioso. Espacio de recorrido, de transición que, según las fases históricas, tuvo un doble papel, sirvió de escape y de encierro, en ambas geografías. Saignes (1985) sugiere un predominio andino en la primera mitad del siglo XVI y un retroceso en la segunda mitad, pero con nuevas pautas de intercambios y reajustes complejos.

En definitiva, la distancia y la proximidad, la alianza y la hostilidad, lo propio y lo foráneo, lo civilizado y lo salvaje. Entre estos dos polos se debatieron las representaciones (y también la realidad) de las sociedades andinas y las sociedades amazónicas⁸, lo que es ignorado por los «idealistas andinos» que aún hoy están irradiados más allá de la frontera peruana.

3. Andinistas y/o Indigenistas: una lectura crítica

En definitiva, los andinistas de los años 70 son los nuevos indigenistas post 52. Lo interesante de esta nueva corriente es la apertura para comprender la problemática andina contemporánea, aunque algunos de ellos no han estado exentos de repetir viejos esquemas de interpretación paternalista del indigenismo boliviano.

3.1. Andinistas: gringos/gringas y mestizos

Al proponer una nueva metodología de análisis de la problemática indígena, los andinistas-indigenistas inician el quiebre de los viejos esquemas de interpretación del indigenismo boliviano, basado en la visión del supuesto arcaísmo y ocaso de lo indígena.

6 Hugo Romero Bedregal, «Plancamiento amazónico: el uso y manejo de las sábanas de Moxos y su recuperación tecnológica». En: *Reunión Anual de Etnología*. Tomo II. Etnografía sociocultural. 25-27 de agosto. La Paz, 1987, pp. 2-3

7 Saignes, *Los andes orientales: historia de un olvido*. IFEA-CERES, La Paz, 1985, p. IX

8 Santos, op. cit., p. 266

Esta peculiar manera de acercamiento de los andinistas «gringos/gringas» difiere de los mestizos y criollos bolivianos post 52. Los primeros casi siempre se aproximaron de mejor manera a las poblaciones indígenas (por ejemplo, aprendiendo los idiomas aymara o quechua), aunque existen algunos casos especiales que no tuvieron esta actitud. En cambio, los segundos casi siempre han tejido una relación más «reservada». En aymara, a esta forma de proceder se la llama «pata chuyma» o «con el corazón externo». Quiero decir que si bien los mestizos y criollos se involucraron lentamente con las temáticas indígenas y campesinas, al momento de relacionarse con los mismos, casi siempre fijaron un límite o frontera. ¿Cómo denominar a esta actitud?

3.2. Gringos/gringas estructuralistas

Sin embargo, los «gringos» y «gringas», cuando casaron el andinismo con la corriente estructuralista -en especial los (y las) franceses-, generaron una visión casi petrificada de las culturas andinas, que aún se difunde en varios espacios académicos.

Para un mejor panorama sobre este tema sería interesante estudiar a algunas ONGs que han hecho -y continúan haciendo- una especie de antropología aplicada en programas de desarrollo con los indígenas y campesinos, como CIPCA, QHANA y otros.

4. La antropología emic

Nuestra intención es considerar algunas interrogantes para abordarlas en este coloquio u otros espacios similares. Existen muy pocos trabajos sobre el tema, por lo que urge investigar la producción de los llamados intelectuales indígenas sobre el que hacer en las ciencias sociales.

Para el objetivo planteado, es indispensable considerar personalidades, instituciones y organizaciones indígenas, puesto que unas se nutren de los otros. Aquí citamos al pionero trabajo del Centro Mink'a, que se fundó por los años sesenta y articuló en cierta medida a la primera generación de intelectuales y activistas indígenas post 52.

Aquí es preciso nombrar al historiador Roberto Choque y al antropólogo Mauricio Mamani, quienes constituyen la primera generación de investigadores aymaras. Roberto Choque traza una línea de la historiografía andina y particularmente aymara. En cambio, Mauricio Mamani marca el eje antropológico y el trabajo de campo emic y el activismo político.

Juan Condori Uruchi es menos famoso que los citados aymaras, pero fue el inspirador de varios trabajos de Xavier Albó sobre la identidad aymara de la década de los años 70.⁹ En su época, polemizó con intelectuales q'aras como Fernando Vaca Toledo, sobre la identidad indígena.

Es importante citar a Fausto Reinaga (1970), más como ideólogo que como investigador, pero que ayudó a dinamizar el ambiente de la discusión sobre lo indígena en la década de los sesenta y setenta.

Merece un punto aparte la labor de los primeros lingüistas aymaras, como Juan de Dios Yapita y Juana Vásquez. El primero, desde el Instituto de Lengua y Cultura Aymara (ILCA), aportó a la investigación del idioma aymara y, la segunda, como investigadora silenciosa de temas sociolingüísticos y culturales del Instituto Nacional de Estudios Lingüísticos (INEL).

9 Xavier Albó, *Khitipxtansa. ¿Quiénes Somos?* CIPCA, La Paz, 1980.

En la década del 80, aparece otra generación de intelectuales indígenas. Aquí cabe mencionar al THOA, nacido de uno de los talleres de investigación de la carrera de Sociología de la UMSA en 1983. También se puede citar al Centro Chitakolla, otrora vanguardista del indianismo, al Centro Andino de Desarrollo Andino (CADA), al Ayllu Sartañani de Oruro, que dinamizaron -y aún dinamizan- el quehacer cultural y la discusión sobre lo indígena en la Bolivia contemporánea.

Conclusiones

Dollfus (1993) plantea que lo andino actúa como metáfora, porque oculta ciertos procesos no definidos. Esta interpretación nos lleva a la idea de que es muy difícil conceptualizar qué es lo andino en la Bolivia post 52.

En este sentido, lo andino es un concepto ambiguo, se presta a muchas interpretaciones y utilizaciones, como la posición de la «utopía andina» peruana o el «pacto andino» oficial entre algunos Estados latinoamericanos del cono sur, etc.

Si bien es posible afirmar que existe lo «andino», como habitat, no es posible su comprensión total y real sin una referencia histórica y de relación con el mundo amazónico, aunque el Estado del 52 haya reproducido un imaginario de tierra virgen y con pocos «salvajes».

Queda claro que lo andino no es solamente el quehacer de los andinistas extranjeros sino también la producción de los andinos indígenas.

Así como se reconoce la labor de los andinistas post 52, es preciso reconocer los aportes de los indígenas productos de la revolución del 52.

A partir de estas dos vertientes de pensamiento, es preciso comenzar a tejer un puente intercultural para una mejor comprensión de la problemática andina boliviana.

Bibliografía

ALBÓ, Xavier

1980 *Khitipxtansa. ¿Quiénes Somos?* CIPCA, La Paz.

BURGA, Manuel

s/f. *En busca de lo Andino. Crónicas urbanas*, Lima. (Entrevista)

CONDARCO M., Ramiro

1970 *El escenario andino y el hombre*. Ed. Renovación, La Paz.

1989 «Simbiosis interzonal» en: Murra/Morales, *La teoría de la complementariedad vertical eco-simbiótica*. HISBOL, La Paz.

DOLLFUS, Olivier

1993 *Conferencias sobre lo andino y lo amazónico*. FLACSO, sede Ecuador. Mayo 25 a Junio 3. Quito, Ecuador.

EARLS, John

1982 «Viabilidad productiva de la comunidad andina» en: *Futuro de la comunidad campesina*. CIPCA, La Paz.

FLORES GALINDO, Alberto

1988 *Buscando un inca*. Ed. Horizonte, Lima.

GOLTE, Jürgen

1980 *La racionalidad de la organización andina*. IEP, Lima.

GRILLO FERNÁNDEZ, Eduardo

1991 «El lenguaje en las culturas Andina y occidental moderna» en: *Cultura Andina Agrocentrica*. Pratec, Lima.

MAYER, Enrique

1993 «Recursos naturales, medio ambiente, tecnología y desarrollo». Ponencia presentada al Seminario permanente de Investigación Agraria V. Julio, Arequipa.

MURRA, John

1975 *Formaciones económicas y políticas del mundo*. IEP, Lima, Pgs. 59-115.

1987 «El Archipiélago vertical» Revisitado en: Murra/Condarco, *La teoría de la complementariedad vertical eco-simbiótica*. HISBOL, La Paz.

POLANYI, Kart

1992 *La gran transformación. Los orígenes políticos y económicos de nuestro tiempo*. Fondo de Cultura Económica, México.

REINAGA, Fausto

1970 *La revolución india*. Ed. PIB, La Paz.

RENGIFO VÁSQUEZ, Grimaldo

1998 «Hacemos así, así» en: *La regeneración de saberes en los Andes*. Pratec, Lima.

ROMERO BEDREGAL, Hugo

1987 «Planeamiento amazónico: el uso y manejo de las sábanas de Moxos y su recuperación tecnológica» en: *Reunión Anual de Etnología*. Tomo II. Etnografía sociocultural. 25-27 de agosto. La Paz, pp. 1-27.

ROSTWOROWSKI DE DIEZ CANSECO, María

1977 *Etnia y sociedad*. IEP, Lima.

SANTOS, Fernando

1992 *Etnohistoria de la Alta amazonía. Siglos XV-XVIII*. Ed. Abya-Yala, Quito.

SAIGNES, Thierry

1985 *Los andes orientales: historia de un olvido*. IFEA-CERES, La Paz.