

¿SOCIEDAD DE CLASES; SOCIEDAD DE PUEBLOS?

Class Society; People Society?

ANA ROCCHIETTI¹
ALICIA LODESERTO²

Fecha de recepción: 10 de mayo de 2023
Fecha de aprobación: 14 de junio de 2023

RESUMEN

El presente texto analiza las dimensiones y las implicaciones de varias cuestiones conceptuales que surgen cuando se utilizan, en el plano sociológico y político, los términos, “pueblos originarios”, “comunidades”, “nacionalidades”, “plurinacionalidad” e “interculturalidad”, particularmente en el caso boliviano. En todos los casos se advierte el valor político-programático que ha asumido la cultura en este tiempo superando aparentemente a la “clase”.

Palabras clave: Bolivia, Clase social; Comunidad; Comunitarismo; Democratismo.

¹ Licenciada en Ciencias Antropológicas y Licenciada en Ciencias de la Educación por la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires, Argentina. Posgrado en Antropología Social del Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano y Universidad de Buenos Aires. Doctora en Arqueología por la Universidad de Buenos Aires. Posdoctora en Arqueología por la Universidad Nacional de Rosario. Actualmente es Profesora Emérita en la Universidad Nacional de Río Cuarto y Profesora de Honor en Universidad Nacional de Rosario. También es miembro Instituto de Sustentabilidad de Sistemas Productivos y del Grupo Académico Bolivianista, Universidad Nacional de Río Cuarto. Correo electrónico: anaau2002@yahoo.com.ar

² Profesora y Licenciada en Historia por la Facultad de Ciencias Humanas de la Universidad Nacional de Río Cuarto. Magister en Estudios Latinoamericanos con Orientación a la Integración Regional por la Universidad Nacional de Río Cuarto. Doctoranda en Desarrollo Territorial por la Facultad de Ciencias Económicas, Universidad Nacional de Río Cuarto. Actualmente se desempeña como Profesora Asociada en la Cátedra Historia del Mundo Actual del Departamento de Historia, Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de Río Cuarto. Coordina el Área de estudios Sociocultural del Instituto de Sustentabilidad de Sistema Productivos y el Grupo de Estudios Bolivianista, Universidad Nacional de Río Cuarto. También integra el Grupo de Estudios en Integración y Cooperación Regional en América Latina. Correo electrónico: alodeser-to@gmail.com

ABSTRACT

This text analyzes the dimensions and implications of several conceptual issues that arise when the terms “original peoples”, “communities”, “nationalities”, “plurinationality” and “interculturality” are used at the sociological and political level, particularly in the Bolivian case. In all cases, we can see the political-programmatic value that culture has assumed in this time, apparently surpassing “class.”

Keywords: Bolivia; Social class; Community; Communitarianism; Democratism.

Introducción

Las discusiones interculturales y plurinacionales tienen, en el momento actual latinoamericano, un fondo conceptual original que abren dimensiones controversiales. En artículo nos proponemos presentar un análisis que surge tanto a partir de la reflexión sobre sus implicaciones sobre las inquietantes perspectivas que se abren no solo de manera social, sino que también políticamente. En primer lugar, evocaremos un debate cubano porque sugiere la desaparición de la clase obrera en el socialismo de esa procedencia. En segundo, consideraremos dimensiones de los “pueblos” en la plurinacionalidad, indicando varias aporías en su seno y, finalmente, algunas claves del comunitarismo.

Dos discusiones en el seno de un conjunto de paneles, en La Habana, realizado el 3 de julio del 2009³ suscitó nuestra atención y nos aportó la idea de hacer un análisis sobre las sociedades plurinacionales, particularmente la de Bolivia que abrió instancias novedosas en el pensamiento político. Una de ellas está enfocada en la clase obrera (en Cuba) y otra, en la burocracia (también en Cuba). Vamos a sintetizarlas y a extraer implicaciones para ponderar algunas de las dimensiones actuales de la imaginación política plurinacional.

Clase obrera

La premisa de la discusión –sostenida por los miembros del primer panel y por el público– afirmaba que el socialismo es un tiempo de

³Rafael Hernández, Juan Carlos Campos, Silvio Jara, José Luis Martín y Boris Nery Obregón, “¿Y la clase obrera?”, *Último jueves. Los debates de Temas*, (Ediciones ICAI. Centro Cultural Cinematográfico volumen 4, 2010 a), 70 – 94.

Rafael Hernández, Ovidio D’Angelo, Ivette Gálvez y Andy Matilla, Andy, “La burocracias como fenómeno social”, *Último jueves. Los debates de Temas* (Ediciones ICAI. Centro Cultural, volumen 4, 2010b), 29 – 49.

excepción en el que los obreros se extinguen a sí mismos como clase explotada. El problema que analizaban era las características y la existencia misma de la clase obrera en Cuba y su papel en la actualidad.

En primer lugar, habría que definirla. Uno de los disertantes recordó la definición de Lenin (de carácter político y cultural) que la relacionaba con el ámbito industrial y urbano. Pero hoy se verifican comunidades multinacionales, la dialéctica entre lo objetivo y lo subjetivo que no tiene nada que ver con la época de Lenin. Las transformaciones se produjeron por los medios, la cultura y la información. En Cuba no habría antagonismos de clase que las haga diferenciarse. En el país la clase es una categoría ocupacional, lo cual no es tan claro. Porque – dicen – los obreros están ahí: personas o vecinos que actúan directamente sobre los objetos que producen. No conciben los procesos en los que participan en su dinámica reproductiva (sus hijos participarían en posiciones más o menos parecidas). Tienen peso específico en la estructuración laboral cubana.⁴

En tanto que, la Central de Trabajadores de Cuba los define como, todo aquel que agrega valor a un producto o a un servicio con su trabajo. Para Lenin, los obreros están agregados a la transformación de las materias. Alguno de los participantes afirmó que era hijo de obrero, que era universitario (intelectual) pero se seguía considerando como clase obrera. En el transcurrir del intercambio de ideas, llegaron a la conclusión de que en Cuba no había obreros (los últimos habrían dejado de existir cuando se desactivó la producción azucarera) y lo atribuyeron a los estándares de la educación. En simultáneo, desestimaron la distinción clásica de Marx entre clase en sí y clase para sí. Lo que realmente ocurriría es que, el Estado es quien asigna funciones, que ellas son categorías ocupacionales y que establecen asimetrías entre quienes deciden y quiénes no. Esa sería la verdadera desigualdad que conducen al desentendimiento respecto al bien colectivo.

Burocracia

En principio, se planteó si la burocracia y el burocratismo son un obstáculo para el proyecto revolucionario aunque tienen modos y diferencias prácticas (aparato, concepciones, sistema). Implican un dominio de la sociedad, relaciones hegemónicas y prácticas instituidas. En suma, un fenómeno estructural que existe desde la Revolución Industrial. Siguiendo a Max Weber, la caracterizaron como una “dominación legal” y un modelo administrativo dotado de racionalidad y

⁴Los participantes recordaban que había sido una cuestión que se estudiaba intensamente en la época de la perestroika y del glasnost.

jerarquías que puede tornarse funcional o disfuncional.⁵ En lo fundamental, la burocracia instala una diferenciación social, promueve una cultura o una mentalidad específica, independientes del sistema político y el inmovilismo. Ante todo, es una relación social y establece una multiplicidad de relaciones sociales que generan obediencia al poder burocrático y mecanismos de privilegio por lo que es necesario un control democrático de ella.

La lectura de esta cuestión (trabajadores y burocracia) ofrece un ejemplo de cómo es pensada la sociedad socialista o en transición al socialismo, conceptos que han ofrecido un paradigma y una meta para muchos latinoamericanos. Nuestro ensayo apunta a examinar algunas dimensiones de la plurinacionalidad a la luz de las nociones que lleva implícitas pero teniendo en cuenta que las sociedades de este continente están atravesadas por la racialidad -aun cuando pudiera ser no discriminatoria y no explotadora- lo cual ancla la desigualdad en factores irreversibles.⁶ Por otra parte, estas sociedades son enclaves nacionales (incluso Cuba) y algunas de ellas se declaran plurinacionales o sus juristas y sectores de opinión tensan por instituir constituciones que asuman este criterio ordenador de las clases y capas de la población racializada.

Los originarios

Los *originarios* descienden de las poblaciones americanas anteriores a la invasión española, portuguesa, inglesa, etc. Obviamente, las dos primeras han sido cruciales en la formación social latinoamericana, como también, las luchas intra-europeas en la disputa por quedarse con estos territorios. El tratamiento de los “originarios” en la historia colonial, independentista, nacional en cada país ha sido diferente: desde su anulación como contingente social –en lo discursivo y en la práctica- como en Argentina a la noción de la síntesis de las tres culturas como en México. La proyección derivada de estas imágenes puede tener carácter censal, es decir, de monto demográfico representativo, pero también sugiere la voluntad ejercida para crear un tipo específico de formación nacional.

En Bolivia, los “originarios” han sido elevados a “naciones” dotadas de algún grado de autonomía (al menos jurídica), “indio”, “indígena” todavía designan a los originarios pero con claros presupuestos de primitividad e inferioridad. En ese sentido, su condición colonial no ha cesado. También, en atención a la ruralidad, se les asocia el término

⁵Al respecto, evocaron la perspectiva de Lenin (Estado soviético temprano) en la dirección de que el socialismo requiere el trabajo cooperativo y la burocracia no opera en ese sentido.

⁶Las discusiones que hemos reseñado no la tomaron en cuenta pero no quiere decir que no la tenga la sociedad cubana. En otro de los paneles expusieron sobre la cuestión racial.

“campesino” en Bolivia, Perú y Ecuador y el de “comunero” o “comunitario” por el modo de vida en comunidad de parientes de sangre y políticos. Los nombres resultan de un juego de perspectivas: la histórica, la estructural y la económica. En todas sobrevuela la noción de cultura y su capacidad para otorgar identidad, identificaciones y posiciones sociales. Aunque no se la suele presentar como ideología, comparten su lugar superestructural. Ambas (cultura e ideología) aportan una ontología social esclerótica: la asignación en la estructura social de los colectivos cultural e ideológicamente diferenciados por lengua y fenotipo. El término “originario” sólo sitúa una precedencia subsumida -desde el siglo XIX- “nacionalmente”. En ese contexto, no es extraño hallar que los originarios sean, simultáneamente, nacionalistas. El debate cubano que hemos reproducido esquemáticamente enfrenta un problema similar pero fundado en la abstracción de las categorías ocupacionales segregadas por el socialismo demarcado en el nacionalismo cubano. La sensación de haber configurado una historia inédita tiene escasas referencias a la constitución histórica pero fuertemente conceptualizada como despojada de diferencias de raíz racial, lingüística y cultural, salvo en la mención a la producción burocrática de cultura y mentalidad.

Pueblo y Pueblos

La palabra *pueblo* subsume muchas categorías disjuntas y simultáneas pero que -conjeturalmente- requiere raíz, legitimidad, autenticidad y devenir históricos. Ya sea que el pueblo abarque a toda la sociedad en carácter soberano (constituciones liberales), ya sea que designe a la sección basal de la estructura de clases (percepción y registro sociológicos)⁷. No se trasciende la abstracción (liberal o socialista cubana) hasta que se adhiere la noción de *pueblo* como una diferenciación histórico - cultural (perspectiva histórica y socio-antropológica). En la práctica se produce un viraje epistémico hacia la génesis, existencia y supervivencia de una comunidad histórica y de una tradición viviente. En ambos casos el pueblo es único o está unificado porque el pueblo soberano incluye a toda la ciudadanía; en cambio, el pueblo plebeyo designa al colectivo pobre o más pobre, al subordinado al resto de la sociedad.

La plurinacionalidad rompe esta repartición y apela a “muchos pueblos” surgidos de situaciones de historia, lengua, cultura y fenotipo (“etnia”). Generalmente es también el pueblo plebeyo y no admite -como pueblo- a las colectividades tradicionales de procedencia extranjera (migrantes naturalizados y descendencia) o religiosas (católicos, evangélicos, judíos).

⁷ Es la potencia plebeya de García Linera. Álvaro García Linera, *La potencia plebeya Acción colectiva e identidades indígenas, obreras y populares en Bolivia*, (Buenos Aires: Prometeo – CLACSO, 2020).

El organicismo popular (un pueblo, muchos pueblos) no puede escindirse de la cuestión de que el concepto de sociedad plural tiene origen liberal y que la interculturalidad es un credo eclesial desde Medellín⁸. El problema más inquietante es otro: una sociedad de pueblos ¿sustituye a la sociedad de clases? ¿Cómo se distribuyen las desigualdades? En el populismo y en el socialismo ¿desaparecen realmente los antagonismos? La sociedad del capital explícitamente está dividida y enfrentada en clases; es su condición de existencia por la búsqueda de maximización de la ganancia y de la reproducción ampliada del capital, por la necesidad de evitar o compensar el riesgo económico y la inercia en la asíntota económica. ¿Se extinguen la dominación y la alienación en los otros dos regímenes? El debate cubano sobre Cuba expone algunas perspectivas sobre lo que puede suceder en la evolución social del plurinacionalismo: desaparición estadística de una clase (los trabajadores) y el burocratismo que instalan una divisoria en el interior de la génesis de las decisiones. Ella torna a la clase obrera en un constructo y a la capacidad decisoria en un privilegio (luego combinado con el ideologismo y la resistencia al cambio). En la experiencia boliviana el debate podría instalarse en dos instancias: en el sindicalismo indígena y en el burocratismo de la dirigencia indianista.

Antagonismos

Como Bolivia es el primer Estado plurinacional nos centraremos en el análisis en su caso. Se trata de un problema que va cambiando su enunciado a medida que se producen acontecimientos.⁹

En Bolivia la población puede diferenciarse en andino-quechua, altiplánico-aymara y llano-oriental heterogénea. En todos los ámbitos étnicos se imbrica con los cholos (mestizos). Se verifica que los *pueblos* en sentido étnico -de todas maneras- existen en referencia a la nacionalidad boliviana; esto es, no están escindidos ni hay actualmente tensiones nacionistas¹⁰. Desde la independencia la doble referencia ha sido habitual. Sobre la formación social es adecuado evocar la discusión (y alineamientos teóricos) entre John Murra y María Rostworoski en relación con la caracterización de la organización social del Tawantinsuyu hasta la irrupción del sistema colonial español. Para el primero se trataba de un mundo de reciprocidad y redistribución y de poder étnico-estatal, aunque esos dos principios de racionalidad

⁸ Véase: Ricardo A. Escobar Delgado. La doctrina social de la Iglesia: fuentes y principios de los derechos humanos. (Revista Prolegómenos - Derechos y Valores, volumen XV, Número 30, julio, 2012), 99 – 117.

⁹Por ejemplo, los ligados a la caída de Evo Morales porque se perturba el foco de la enunciación ya que fue desplazado como presidente – dirigente y no por indígena o al menos así parecía.

¹⁰ Ana Rocchietti y Alicia Lodeserto, “Mapuche revolucionario y aymara plurinacional”, (*Revista Ecúmene de Ciencias Sociales*, volumen 2, año 3, agosto – enero, 2023.: 197 -218.

económica tenían límites; para Rostworoski: el mercado (incluyendo el trueque) se prolongaría en el mercantilismo colonial¹¹. En el régimen republicano la cultura tradicional y las prácticas económicas contribuyeron a cierto aislamiento del enclave campesino que las élites interpretaron como limitante al desarrollo moderno del país.

Los antagonismos de clase son los habituales en contextos de capitalismo. Lo que suma Bolivia es el antagonismo entre culturas: originarias entre sí (quechua-aymara), originarias y nacional (mestizo occidental)¹². El antagonismo cultural pone en juego lengua, historia, ideología y fenotipo. Los originarios se ven a sí mismos como pueblo sojuzgado y trabajadores explotados, pero en esta dimensión existen algunas singularidades porque en el campo los trabajadores son a la vez miembros de comunidades que deciden sobre insumos, animales, cultivos, horarios, etc, en una organización colectiva en la que, por otra parte, están emparentados y participan asimismo de las ferias locales. En la ciudad, se mueven en ambientes de cultura occidental u occidentalizada, hablan el castellano y relegan u olvidan el idioma propio, aunque muchos conservan la vestimenta rural¹³.

Portar una cultura no radica simplemente en reproducir costumbres, sino que implica sostener una política para sí dado que la situación real (y la experiencia que conlleva) gira en torno a una identificación doble: la adhesión propia a ella y el señalamiento que hacen los demás. La convivencia de culturas opuestas o parcialmente imbricadas es recíprocamente antagónica. Por eso la idea de la interculturalidad ha dado cuenta de este hecho objetivo y procura aminorarlo para que los distintos núcleos sociales puedan tolerarse. La legitimidad y la verosimilitud de las culturas no se juzgan, pero se reconoce su historicidad en la medida en que cambian o corren el riesgo de desaparecer. Este pensamiento apunta a conservar la unidad nacional impidiendo secesiones nacionalistas. Asimismo, no admite la crítica de las culturas dado que las acepta tal cual son, en forma independiente a su carga de “moralidad” o normativas. Esto último motivó el debate sobre el derecho cultural, a poner en práctica normativas que la sociedad nacional no aceptaría como pudiera ser la justicia y jurisprudencia propias.

El problema fundamental de la diversidad radica en su coherencia y duración cuando están insertas en la nacionalidad moderna respecto a la cual juegan en contra. Es decir, prácticamente una interferencia histórica imposible de saltar o desmovilizar y, antes que nada, siempre

¹¹Franklin Pease, “Apuntes sobre la etnohistoria andina actual”, en *La cuestión rural en el Perú*, Editado por Javier Iñiguez (Lima, Fondo Editorial, Pontificia Universidad Católica de Perú, 1983), 133 – 164.

¹²Es común en toda América Latina para la cual Bolivia expresa un caso particular.

¹³ Por ejemplo, “las señoras de pollera”.

contingente. Una de esas contingencias es la radicalización política de lo étnico originario. De lo presuntamente pasivo se ha pasado a la visibilidad reivindicatoria, es decir, indianista. La ontología política de la nacionalidad se volvió una unidad –provisoria- de las diferencias. De alguna manera es una experiencia trágica para todas sus partes y actores. Es tanto una fuente de drama como una proyección histórica nutrida de conflictos y antagonismos. Esta problemática no está exenta de perplejidad y confusión, especialmente, bajo los términos del comunitarismo y de la democracia comunitarista. Ambos forman un complejo de coherencia programática, no necesariamente histórica.

Comunidad y comunitarismo

El comunitarismo es un inconmensurable ámbito de pensamiento, discusión y praxis. Las antitéticas visiones de Rostworoski y Murra no son ociosas, aun cuando ambos etnohistoriadores reconocen que la organización del ayllu existió. La de Murra no hace sino enfocarse en las relaciones –visiblemente utópicas- de la reciprocidad y la redistribución, que son dos de las cualidades más apreciadas de la vida en comunidad, constituyéndose así en una prefiguración teleológica de una realidad social regenerada.

De esta manera, el comunitarismo sostiene la superioridad del colectivo sobre el individuo. En el seno de este enfoque de lo social (o de lo que la sociedad puede ser) se enfrentan el marxismo (de Marx y Engels específicamente) y la Doctrina Social de la Iglesia Católica. Para los primeros la comunidad moderna ha de ser controlada por el proletariado, para la otra, el modelo es la comunidad cristiana alentada por la caridad. El carácter de uno y otro comunitarismo puede ser calificado de revolucionario, el primero y de conservador popular, el segundo. En concordancia con ello, el último tiene una fundamentación teológica que se ha renovado desde los años sesenta del siglo XX.

Es así que, el ingreso de las masas indígenas a la lucha política las eyectó desde el prejuicio sobre su primitividad a una contemporaneidad inédita de tal forma que las élites debieron ofrecerles un lugar: la plurinacionalidad. Simultáneamente dividieron al proletariado (indígena/no indígena) sobre la base de la forma de vida. Estudiar la “comunidad” implica una sociología organicista¹⁴ que ha sido pensada recurrentemente en la filosofía europea¹⁵. Pero se trata de una comunidad voluntaria, cuyos miembros buscan el bien común por encima de las tendencias egoístas de los individuos, totalmente exentos de “primitividad”.

¹⁴ Roberto Esposito, *Communitas. Origen y destino de la comunidad*, (Buenos Aires: Amorrurtu, 2007)

¹⁵Particularmente por Kant, Hegel, Heidegger. En el campo político reciente los políticos Tony Blair y Barack Obama influenciados por la obra de John Rawls y su teoría de la Justicia (1971).

Esposito describe tres tipos de comunitarismo actual: el neocomunitarismo, las Éticas de la comunicación y el comunismo; estima que la comunidad es un *pleno*, una totalidad que se vuelve “pueblo”¹⁶ con una forma de vida propia, con una propiedad de territorio, de etnia y de espíritu (cultura). Se puede asumir la afirmación de Juan Villoro sobre la radicalidad de la forma de vida¹⁷ en el sentido de vocación y de renuncia. Podríamos agregar que esa radicalidad incluye una estética que –aunque cambia– permite el reconocimiento de una identidad. Para los no originarios esa estética es imprescindible para actuar el reconocimiento o, por el contrario, considerarla una impostación ficcional que busca ventajas sociales que no se otorgan a toda la sociedad (y particularmente al proletariado no originario).

Álvaro García Linera es el teórico (o el más difundido) del socialismo comunitario. En su libro *¿Qué es una revolución?* (en el que reúne ensayos sobre este tema) indica las premisas aplicadas a Bolivia¹⁸ en las que explica que: **1.** América Latina ha experimentado en la última década el avance de las identidades populares, indígenas, campesinas, obreras y juveniles. **2.** Cambian las estructuras políticas y económicas con mayor concentración de gobiernos progresistas y revolucionarios. **3.** Surgen sociedades pos neoliberales. **4.** Se nacionalizan los recursos naturales y se rompe con tutelajes y padrinzagos. Asimismo, sostiene que el socialismo no es estatizar los medios de producción ni tampoco una forma de propiedad comunitaria. Más bien que si el capitalismo es una civilización, el socialismo será otra: Ayllu planetario o Vivir Bien. Pero advierte que, el socialismo sólo es el puente a esa civilización, debido a que el socialismo es desborde democrático (lo define como democracia comunitaria y democracia parlamentaria en coexistencia) y economía comunitaria. Su foco parece ser la recampanización de los campesinos y una campanización de toda la sociedad.

Las comunidades andino – altiplánicas han resultado paradigmáticas en los estudios antropológicos “de comunidad”. Conceptualizadas siempre como basadas en una estructura social que se puede detectar a través de la terminología de parentesco y la serie de rituales que el ciclo vital y económico impone a sus miembros, han devenido en un problema de investigación denodadamente activo ya sea porque se trata de encontrar la raíz en el Tawantinsuyu (comunidades étnicas o ayllus dispersas en el ambiente de montaña por fuerza del control vertical del

¹⁶Roberto Esposito, *Communitas. Origen y destino de la comunidad*, (Buenos Aires: Amorrurtu, 2007), 23.

¹⁷ Juan Villoro, “Trabajo de Juan Villoro sobre la vocación filosófica”, en *Filosofía y Vocación. Seminario de Filosofía Moderna de José Gaos*, editado por Valero, Aurelia (México: Fondo de Cultura Económica, 2002), 71 – 74.

¹⁸ Álvaro García Linera, *¿Qué es una revolución? Y otros ensayos reunidos*, (Buenos Aires: Prometeo – CLACSO, 2021), 153 – 158.

paisaje y la complementariedad)¹⁹ así como la llamada “dualidad” andina y los opuestos *hanan* y *urin*. Su economía campesina, si bien lleva en su desarrollo la continuidad cultural, no obstante no se puede decir que sea “tradicional” porque está ligada al mercado y sus precios y a la necesidad de aumentar su productividad –tanto la de la actividad agrícola – ganadera sino también la marginal (ingresos por actividades periféricas) en la cual tiene centralidad la captación de salario estacional, es decir, la salida de sus miembros afuera de la colectividad para trabajar en unidades productivas más grandes y modernas. También estos ayllus pueden tomar trabajadores asalariados. Su producción de bienes está subordinada a los recursos y a los valores de mercado. En el caso boliviano, actualmente, están sindicalizadas, reclamen o no el carácter de originarias²⁰.

En definitiva, el potencial organizativo de las comunidades radica en su estructura de parientes, de trabajadores concertados en la actividad económica bajo el nexo genealógico. Sobre esa base, el Estado Plurinacional ha forjado los “pueblos” a pesar de que en muchos sentidos las unidades étnicas todavía hoy tienen que ser reconstruidas ya que la identificación etnohistórica de sus espacios se confunde por la política social de la colonia europea y el supuesto republicano de que ellos no cambiaban.

Teorización sobre la cultura

Los originarios –de Bolivia y de toda América Latina- suelen hablar de “cultura propia” y de identidad sobre la base de la cultura.

Este concepto surgió a fines del siglo XIX y tuvo éxito hasta delinear un campo disciplinar (etnología y antropología) y generalizarse de tal manera que no hay ciencia social que no lo use, ni literatura que no lo fundamente como una propiedad fundamental de la persona en los tiempos contemporáneos. Teorizar sobre la cultura (historicismo, evolucionismo, estructural-funcionalismo, material-culturalismo, estructuralismo, interpretacionismo posmoderno) le inyecta a ésta una suerte de realidad y causalidad ya sea que se lo use como una entidad abstracta (como la científica) o que se nutra de poder teológico-político como en la interculturalidad.

Claro que se constata que no sería posible convertir a la cultura (o las etnias) en constructos del derecho de Estado sin precisar algún modo de conciencia histórica de los pueblos y especialmente del dominio de clase a que fueron sometidos (incluida servidumbre). Lo cual reflejaría una conciencia *para sí* que no se corresponde completamente con la

¹⁹ John Murra, *El control vertical de un máximo de pisos ecológicos en la economía de las sociedades andinas* (Huánuco: Universidad Hermilia Valdizia, 1972).

²⁰ Juan Manuel Ossio Acuña, “El estudio de la estructura social de las comunidades andinas”. En *La cuestión rural en el Perú*, editado por Javier Iguíñez, (Lima: Fondo Editorial. Pontificia Universidad Católica del Perú, 1983), 166 – 196.

conciencia de clase que ha sido teorizada como una meta deseable para el proletariado porque éste, configurado como constelación de comunidades, adquiere otro contenido²¹. El contenido de su cultura tradicional que a la vez es la de una fracción del proletariado, aunque existan unidades productivas que excedan ese perfil y posean sus propios medios de producción y capital.

A la vez existe otra dimensión inevitable que es la de la estructura ocupacional y de hábitat que se concreta en la distinción urbano/rural y a la que se podría sumar la de los barrios o asentamientos irregulares que combinan domicilio urbano y patrones de vivienda y usos semirurales²². En esas condiciones, se verifica una identidad que podríamos describir como dialéctica: la campesina (étnica y mestiza), la urbana en donde las identidades e identificaciones se flexibilizan y la síntesis final de la adhesión al reclamo identitario. Cada una posee “verdad” pero también desacuerdos potenciales²³.

Esa síntesis requiere -tarde o temprano- reconocimiento si no social al menos jurídico, y empoderamiento político (que es lo que ha sucedido desde la crisis del 2000 en Bolivia) para superar la supervivencia económica y cultural como relicto histórico y tornarse una realidad contemporánea. El democratismo comunitario se convierte en una clave del proceso para exigir entrar al círculo estatal de poder. No se trata de “reconocer” como equivalente a “tomar en cuenta” sino de actuar dinámicamente en la lucha política. La otra clave es la sindicalización, ya no laboral, sino comunal - política.

Por supuesto, este proceso es altamente contingente y en él interviene la idiosincrasia local, la cual tiene pretensión de verdad.

La secuencia Concilio Vaticano II – Medellín – Puebla fue acentuando la posición ecuménica de la Iglesia Católica que quedó formulada como intercultural. Implica aceptación de creencias no cristianas, pero recuperando “de los otros” su capacidad espiritual para la sacralidad. El pensador boliviano de esta teorización teológica fue Xavier Albó²⁴. Un programa educativo publicado en Caracas ofrece una idea de la

²¹ Advertido por Lenin al hablar de pueblos proletarios. Una demarcación étnica o etnizada que los convierte en mundos discretos (aunque solidarios internamente).

²² En términos generales, en el campo se desarrollan actividades primarias y minería y en la ciudad, industria y servicios.

Nataly Viviana Vargas Gamboa, “El asentamiento irregular como principal fuente de crecimiento urbano en Bolivia”, (*América Latina Hoy*, volumen 68, septiembre – diciembre, 2014), 57 – 78.

²³ Ana Rocchietti “La verdad y desacuerdo”, (*Cultura en Red*, Año VII, Volumen 12, noviembre, 2022): 75 - 100

²⁴ Xavier Albó, “Políticas interculturales en la educación”, en *Interculturalidad: Itinerarios críticos*. Editado por Víctor Hugo Quintanilla. (La Paz: Centro de Investigaciones Educativas. Instituto Normal Superior Simón Bolívar y Universidad Mayor San Andrés, 2001), 13-36.

perspectiva de la Iglesia en torno a la interculturalidad²⁵. Diseña una secuencia de nociones comunitaristas tomando como eje la cultura:

El nivel mínimo suele ser el de comunidad, por ser esta la unidad social básica, más allá de la familia, en la que se consolida y reproduce la cultura común. En el caso rural, esta comunidad puede a su vez tener varios niveles organizativos, desde pequeñas comunidades con sólo algunas decenas de familias, hasta asociaciones más amplias, con varias instancias comunales y decenas de miles de personas

[...]

Al nivel de todo el país e incluso de Latinoamérica o más allá, estos pueblos pueden reconocer una identidad común mayor, a la que se refieren con nombres genéricos menos peyorativos como pueblos, nacionalidades e incluso naciones indígenas u originarias o pueblos afroamericanos, subrayando así que desean mantener y ser reconocidos por su especificidad dentro de su respectivo país y más allá²⁶.

Los grupos culturales poseen “territorio” al que se califica como “multiétnico” y la dadora de la identidad de ello es considerada estrictamente cultural.

Conclusiones

La confluencia entre comunitarismo, identidad política de la cultura y democratismo comunitario parece tornarse un programa tanto de desarrollo social como de una nueva sociedad: una revolución comunitarista que posee diferentes vertientes. Por lo tanto, ella plantea interrogantes prácticos y conceptuales. Por ejemplo, ¿de qué manera se neutralizaría la desigualdad en una matriz de clase/pueblo y comunidad? ¿la burocracia –local, regional, nacional qué lugar ocupa en esa articulación? Finalmente, ¿los “pueblos” pueden volverse antagónicos entre sí? El curso de la historia lo dirá, pero es evidente que anidan tanto emancipación como riesgos de enfrentamiento étnico.

Fuentes consultadas

Bibliográficas

Albó, Xavier. “Políticas interculturales en la educación”. En Víctor Hugo Quintanilla (editor) *Interculturalidad: Itinerarios críticos*. La Paz:

²⁵Xavier Albó, SJ. *Cultura, Interculturalidad, Inculturación*. (Caracas: Colección Programa Internacional de Formación de Educadores Populares. Federación Internacional de Fe y Alegría, 2003).

²⁶Federación Internacional Fe y Alegría, 2003.p 19).

- Centro de Investigaciones Educativas. Instituto Normal Superior Simón Bolívar y Universidad Mayor San Andrés, (2001): pp. 13-36.
- Albó, Xavier. *Cultura, Interculturalidad, Inculturación*. Caracas: Colección Programa Internacional de Formación de Educadores Populares. Federación Internacional de Fe y Alegría, (2002).
- Escobar Delgado, Ricardo. La doctrina social de la Iglesia: fuentes y principios de los derechos humanos. (Revista *Prolegómenos – Derechos y Valores*, volumen XV, número 30, julio, 2012), 99 – 117.
- Esposito, Roberto. *Communitas. Origen y destino de la comunidad*. (Buenos Aires: Amorrortu, 2007).
- García Linera, A. *La potencia plebeya Acción colectiva e identidades indígenas, obreras y populares en Bolivia*. (Buenos Aires: Prometeo – CLACSO, 2020).
- García Linera, Álvaro. *¿Qué es una revolución? Y otros ensayos reunidos*. (Buenos Aires: Prometeo – CLACSO, 2021).
- Hernández, Rafael, Campos, Juan Carlos; Jara, Silvio; Martín, José Luis y Obregón, Boris Nery. “¿Y la clase obrera?”. *Último jueves. Los debates de Temas* (Ediciones ICAI. Centro Cultural Cinematográfico, volumen 4 ,2010a): 70 – 94.
- Hernández, Rafael; D’ Angelo, Ovidio; Gálvez, Ivette y Matilla, Andy. “La burocracia como fenómeno social”. *Último jueves. Los debates de Temas* (Ediciones ICAI. Centro Cultural, volumen 4, 2010b): 29 – 49.
- Murra, John. *El control vertical de un máximo de pisos ecológicos en la economía de las sociedades andinas*. (Huánuco: Universidad Hermilia Valdizola, 1972).
- Ossio Acuña, Juan Manuel. “El estudio de la estructura social de las comunidades andinas”, (*La cuestión rural en el Perú*, editado por Javier Iguíñez. Lima: Fondo Editorial. Pontificia Universidad Católica del Perú, 1983).
- Pease, Franklin. “Apuntes sobre la etnohistoria andina actual”, (*La cuestión rural en el Perú*, editado por Javier Iguíñez, 133-164. (Lima: Fondo Editorial, Pontificia Universidad Católica del Perú, 1983).
- Rocchietti, Ana. La verdad y desacuerdo. (*Cultura en Red, Año VII, Volumen 12, noviembre, 2022*), 75 – 100.
- Rocchietti, Ana y Lodeserto, Alicia. Mapuche revolucionario y aymara plurinacional. (*Revista Ecúmene de Ciencias Sociales*, volumen 2, año 2, agosto – enero 2023). 197 -218.
- Rostworowski, María. *Ensayos de historia andina: Elites, etnias, recursos*. (Lima: Instituto de Estudios Peruanos,1993).
- Vargas Gamboa, Nataly Viviana. “El asentamiento irregular como principal fuente de crecimiento urbano en Bolivia”. *América Latina Hoy*, volumen 68, septiembre – diciembre (2014): 57 – 78.

Villoro, Juan. Trabajo de Juan Villoro sobre la vocación filosófica. En Valero, Aurelia (editora). *Filosofía y Vocación. Seminario de Filosofía Moderna de José Gaos*. (México: Fondo de Cultura Económica, 2002), 71 – 74.