

EL EQUILIBRIO DE LAS COSAS INESTABLES: PUEBLOS INDIOS EN LA POLÍTICA.

XAVIER ALBÓ (2002) Plural Editores. CIPCA. La Paz. Bolivia.

María Cristina Liendo*

marialiendo@hotmail.com

A partir del interrogante acerca de qué sea lo andino, en cuanto categoría antropológica-política de análisis, Xavier Albó¹ pone en cuestión las afirmaciones más difundidas de algunos investigadores colocándolas más en el lugar de construcciones teóricas que como identificaciones efectivamente interiorizadas por las poblaciones estudiadas, aún aquellas con base objetiva empírica.

En este texto el autor problematiza los temas de la identidad étnica y de la acción política promoviendo una crítica interesante y una posición novedosa que inicia la desmitificación y desnaturalización de la relación “occidentalmente” naturalizada entre conductas políticas e identidades étnicas, sobretodo referidas a los pueblos andinos de las actuales Bolivia, Ecuador y Perú, que es su unidad de análisis. El libro tiene una estructura formal de cuatro partes, temáticamente diferentes y con objetivos propios aunque relacionadas de manera tal que todas confluyen finalmente a la consecución de aquella meta más general del texto.

* Licenciada en Filosofía por la Universidad Nacional de Córdoba. Doctora en Filosofía por la Universidad de Chile. Investigadora CIFYH. UNCba.

¹ Catalán de origen, emigró a Bolivia en 1952, al tiempo de la revolución nacionalista, tomando esa nacionalidad. Antropólogo y lingüista, desde 1994 es miembro del Comité Directivo del Programa de Investigación Estratégica en Bolivia (PIEB) y actualmente forma parte del cuerpo docente de la Universidad-PIEB. En 1971 co-fundó el Centro de Investigación y Promoción del Campesinado (CIPCA), del que fue el primer director, hasta 1976. Investigador antropólogo en la oficina nacional de CIPCA (La Paz), ha cubierto diferentes cargos internos. Entre 1978 y 1994 fue miembro del Consejo Nacional de Planificación (CONAP) y en 1995 miembro de la Asamblea y del equipo de la Unidad de Acción Política de CIPCA. Se dedica principalmente a la investigación de la realidad social, lingüística y cultural de Bolivia.

Tanto la estructuración en interrogantes como la inclusividad de los conectores llaman la atención en la primera parte titulada Solidaridad y faccionalismo: ¿estrategia, manipulación o paradoja?, puesto que implican una manifiesta intencionalidad y una posición de sujeto acerca de la pregunta planteada. Frente a la oposición habitual entre solidaridad y conflicto -o se tienen conductas solidarias o se tienen conductas facciosas- Albó las contiene en la lógica de la unión de los contrarios, considerando incluso también el contenido en la pregunta.

En general, se refiere indistintamente a los pueblos aymaras y quechuas de los tres países arriba mencionados, con alguna predominancia de Bolivia y, en particular, hace diferenciaciones entre ambos pueblos para diversas conductas o situaciones. El comunarismo y el individualismo son dos caras, aspectos o facetas de un mismo proceso de interacción que se manifiesta como acciones políticas de relación con los otros. Las conductas comunitarias se visualizan como solidariamente democráticas, como expresión del deslizamiento del poder sobre hacia el servicio a (así pueden entenderse la faena y la mita, por ejemplo). Sin embargo, para Albó, en muchas situaciones lo solidario y lo democrático no están reñidos con el individualismo, ni con el divisionismo faccionalista, ni con la posibilidad de entablar alianzas inestables en una forma de solidaridad comunaria hacia adentro, hacia lo más próximo, que el autor llama individualismo comunal. Así, la equidad y la responsabilidad en el ejercicio de los cargos políticos no sólo remiten a la igualdad sino también a la desconfianza que, paradójicamente, engendra un comunitarismo que llama de contención. En estos países andinos, el faccionalismo indio reconoce como una de sus primeras causales el acceso a la tierra y otros factores como el geográfico-demográfico, el religioso y, sobre todo, el político que, muchas veces, es fomentado intencionalmente y amplía y completa a los mencionados con anterioridad.

En síntesis, lo comunario y lo divisivo se interpenetran, interiorizan y naturalizan en la unión de los contrarios, que se inicia con la mujer y el varón, se manifiesta en el simbolismo del dualismo ceremonial, se sostiene en el

encuentro del mundo de arriba y el de abajo y en el equilibrio de las cosas inestables. Respondiendo a su propia tradición y frente a la pregunta de hacia dónde se desnivela el delicado equilibrio de comunarismo y faccionalismo, Albó recurre al concepto de proceso en zigzag, con sus muchas variables, que desmitifica el occidentalismo de la mirada no india hacia tales conductas.

En la misma dirección, las cuatro historias (aymaras) que componen la segunda parte del libro contribuyen al cuestionamiento severo de un arquetipo andino representativo de esos grupos en todas las situaciones para proponer, en cambio, una labilidad y una flexibilidad de lo naturalizado como identidad étnica. La pregunta que cruza todo el capítulo es si los lazos subjetivos de la comunidad se consolidan, se fortalecen y pueden expandirse a partir de una identidad objetivamente construida. En el camino de sus investigaciones podríamos decir que procede al revés: a Albó le interesa, especialmente, indagar como actúan las personas puestas en determinadas situaciones de gran repercusión social y con profundas consecuencias políticas para el colectivo, para recién después y desde ahí, examinar si tales conductas son identitarias, si se ajustan al arquetipo, o si ellas pueden implicar su expansión en otras direcciones o, incluso, su destrucción. De esta manera analiza prolijamente las acciones de conjunto de algunos ayllus radicados en el norte de Potosí y en Oruro, en la actual Bolivia y la historia política de líderes indios como Víctor Hugo Cárdenas, de Evo Morales y Felipe Quispe.

Aunque la pertenencia y la permanencia en un territorio juegan un rol preponderante en la constitución de la identidad étnica andina, para el autor sin dudas ellas son necesarias, pero no parecen ser suficientes:

No dejan de ser aymaras ni andinos los que ya han perdido su pedazo de tierra en el territorio originario (...) ni es pensable que todos los que lo han perdido o dejado estén dispuestos a regresar a la comunidad o ayllu para volver a cultivar la tierra y pastorear el ganado. ¿Significa esto que ya han perdido efectivamente su condición andina?²

² Albó, 2002, pág. 95.

Según el análisis que realiza de los cuatro casos, por sobretodo, son las acciones políticas de reivindicación y las actividades de representación del colectivo los mejores determinantes que lo llevan a responder negativamente el interrogante planteado arriba, siempre a partir de la complementariedad de lo incompleto y de la consiguiente dualidad que, finalmente, encuentra como constitutivas de lo andino. La vinculación estrecha y continúa y el trabajo militante con diversas organizaciones comunales, sindicales o partidarias más sensibles a lo étnico, ya sean rurales o urbanas, se muestra como otro factor de gran importancia para mantener lazos de estabilidad identitaria, siempre y cuando dichas organizaciones tengan una base comunal fuerte. La forma como se posicionan las organizaciones en relación con los pares y/o con los adversarios y como se sitúan en relación con el Estado, también contribuye en gran medida a delinear una conducta identitaria. Es aquí donde reaparece el proceso en zigzag mencionado en la primera parte, como estrategias y políticas de identidad, proceso estimulado también por los factores contextuales antes referidos.

Editado en 2002, postula la institucionalización de la plurinacionalidad como un camino muy parcialmente recorrido, hasta ese momento, por el Ecuador. Todo el texto está cruzado por la intención manifiesta de poner en primer plano y reforzar la posición de los aymaras como pueblo asentado en territorios, es decir, como nación étnica, reconociéndose por encima de las fronteras que se fueron estableciendo a lo largo de la constitución de los estados nacionales americanos durante el siglo XIX, pero sin negar su pertenencia a ellos. Esta intención se vuelve más transparente en la tercera y cuarta partes del libro, donde realiza una minuciosa tarea historiográfica, que extiende tanto a los quechuas o quichuas³ y a los diversos pueblos de las tierras bajas, shuar, guaraníes, como a los mapuches en el norte chileno, aunque elige privilegiar al pueblo aymara en los tres países objeto de su análisis (Bolivia, Ecuador, Perú).

³ "En el centro y sur andino se dice 'quechua' porque el nombre original quichwa suena al oído forastero con e por la cercanía de la consonante qh. Pero esta última no existe en las variantes simplificadas del Ecuador, al norte, y de Santiago del Estero, al sur, por lo que ahí no se genera la transformación fonética i – e y se dice sólo 'quichua'". Albó, 2002, Parte IV, Nota 2, pág. 172.

Establece una línea de cierta continuidad entre las fracturas territoriales y la consecuente desmembración disociativa en las relaciones identitarias producidas durante la colonización (el despedazamiento de José Condorcanqui lo reproduce como cruel simbolismo) y los nuevos quiebres, aún más profundos, que sumó a las anteriores la demarcación de las fronteras de los nuevos estados independientes en el siglo XIX. La segunda y la tercera parte del libro están dedicadas a la historiografía de ambos procesos y sus correspondientes consecuencias políticas, partiendo del hecho de que: "No es tan claro que en las épocas precoloniales pudiera hablarse de una identidad común aymara ni de otra quechua". También afirma un desconocimiento acerca de la gravitación y el rol del uso de cada lengua y sus variantes dialectales y algunas "evidencias de que la distribución lingüística de entonces era muy distinta a la actual y que se relacionaba más a zonas ecológicas –más aymara en las alturas y más quechua en los valles"⁴. Son estas evidencias las que lo llevan a aseverar que la identificación de aymaras y quechuas con territorios lingüísticos acotados es más una consecuencia colonial que una distribución propia, a lo que contribuyó en buena medida la creación del Virreynato del Río de La Plata en 1776.

Si bien para Albó, hablar o no una lengua es un dato identitario distinguido, sin embargo, ella no completa identidad en forma determinante. Consecuentemente, prefiere hablar de una cultura andina que puede expresarse en muchas lenguas, y esto funge, muy especialmente, en los momentos fuertes de la insurgencia, desde el cerco a La Paz, en 1781, hasta la defensa del Isidoro Sécore (Tipnis), en el 2011, por pueblos indios muy diversos entre sí. Dice Albó:

Fuera de la lengua, las variantes culturales internas dentro de este común denominador no se correlacionan con la lengua sino con las diversas

⁴ Albó, 2002, pág. 110

ecologías y con la intensidad de sus relaciones con la formación social y económica dominante⁵

En los vínculos que establecen las naciones indias, además de los productos de cada piso ecológico (altiplano, sierra, valle), también hay intercambio lingüístico, aún en forma pasiva "Cada uno habla su lengua, sin poderlo hacer en la otra, pero ambos se entienden perfectamente"⁶. Esto remite, entre otras cuestiones, a la pregunta de si es posible hablar, por ejemplo, de una nación aymara por encima de las fronteras estatales. La respuesta carece de sencillez, no sólo porque Albó señala el éxito que han tenido los estados en fomentar la conciencia de pertenencia a cada uno de ellos, como ciudadanos bolivianos, ecuatorianos o peruanos, sino además, por la diferencia tensional que establece entre los elementos simbólicos actuantes en una nación en sí (y los todavía ausentes, en 2002, para la constitución de una nación para sí).

Para concluir, si como he tratado de mostrar en mi lectura de Albó, ni la pertenencia y la permanencia en un territorio, ni el uso de la lengua son determinantes identitarios completos, entonces vale la pregunta acerca de qué elementos terminan de hacer más efectiva la completud de una identidad que pudiera nominarse y ejercerse. De acuerdo a la exposición argumentativa del autor ellos son -preferentemente- las acciones políticas de estos pueblos contextualizadas en un horizonte-espacio simbólico, con historias diversas de pertenencia y desconexión, con fronteras étnicas de guerra y, acabadamente, con la construcción de una utopía andina, o india originaria, o plurinacional, para señalar las discrepancias de márgenes y umbrales de reconocimiento hacia las diferencias que ya están marcando estos adjetivos.

⁵ *Ibidem*, pág. 110.

⁶ *Ibidem*, pág. 141.