

Λογος

OCTUBRE 1993

SEGUNDA EPOCA AÑO 1 N°1



REVISTA DE DIFUSION DE LA INVESTIGACION DOCENTE - FACULTAD DE HUMANIDADES Y CIENCIAS DE LA EDUCACION

RESPONSABLE:
Lic. Eduardo Murillo Q.
STRIO. IJEC. ASOCIACION DE
DOCENTES DE HUMANIDADES

COLABORADORES:
Dr. Raúl Calderón
Lic. Ramiro Rolque
Lic. Raúl Paredes
Lic. Michele Morales
Lic. Germán Choquehuanca
Lic. Roberto Choque
Lic. Blitz Lozada
Lic. Constantino Tancara
Lic. Arzail Aramayo

Prof. Teodoro Mamani
T.S. Luis Tejerina

TRANSCRIPCION:
Stria. Teresa Alfaro

DIAGRAMACION:
José Luis Quiroz R.

ASOCIACION DE DOCENTES DE
LA FACULTAD DE HUMANIDADES
Y CIENCIAS DE LA EDUCACION,
GESTION 1992 - 1993.

- 3 PRESENTACION
- 4 EL IDEALISMO TRASCENDENTAL Y LAS
GEOMETRIAS NO EUCLIDEANAS
- 7 BOLIVIA Y LA NORMALIDAD FILOSOFICA
- 10 YO - TU Y LA NATURALEZA DIALOGICA DEL
LENGUAJE
- 13 LEER DE OTRA MANERA
- 16 LA FOTO DEL INKA
- 20 LA CONFIGURACION DEL ANACION AYMARA
- 26 NIETZSCHE, LA "UTOPIA ANDINA" Y LA
CONCEPCION AYMARA DE LA HISTORIA
- 32 EL CONOCIMIENTO CIENTIFICO Y EL PROCESO
DE INVESTIGACION SOCIAL
- 36 PRODUCTIVIDAD CIENTIFICA DE AUTOR:
PRIMERA APLICACION DE LA LEY DE LOTKA EN
BOLIVIA.

NIETZSCHE, LA "UTOPIA ANDINA" Y LA CONCEPCIÓN AYMARA DE LA HISTORIA¹

Por: Lic. Blithz Lozada
Docente de la Carrera de Filosofía

"Ustedes y yo (...) ¡tenemos el mismo origen, somos de la misma raza!"
Friedrich Nietzsche

Este es el tiempo de la dialéctica entre una realidad "hegeliana" y otra "marxista"; tiempo en el que la antítesis dio vuelta sobre sí misma para auto-anularse, fortaleciendo la capacidad exegética, aumentando la elasticidad discursiva y mostrando la necesidad de la fagocitosis política de la tesis, la cual pretende ser holística y explicar mediante la universalidad, el valor absoluto, incuestionable y *ad aeternum* de la "democracia", la "libertad", y el "capitalismo".

Sin embargo, en este tiempo resuenan, en los intersticios de su trama teórica contradicha pero absuelta, los "nuevos" movimientos de reivindicación de la *irracionalidad* validada por el logos occidental, aparecen las nuevas expresiones de segregación disfrazada, de racismo implícito y de absolutismo "democratizado"; este tiempo constata que las "aventuras" de la dialéctica en la historia son mucho más que un juego o un discurso narrativo paradójico y cruel. Así, parece verdad que según la racionalidad occidental y, particularmente, Henry Lefévre, si el mundo de los dos últimos siglos no es hegeliano ni marxista, tiene que ser nietzscheano.

Nietzsche ha fundamentado el **Eterno Retorno** de manera tal, que es posible encontrar en la perspectiva grupal, analogías estructurales aplicables a un "discurso" etno-céntrico; en general inclusive andino o, en particular, aymara o de cualquier otro nivel segmentario: tal resulta ser, si se permite, el discurso que representaría la "filosófica sistematización occidental" de la *utopía andina*. Son varias las puntualizaciones; en este sentido, que se encuentran en el discurso nietzscheano respecto del **Eterno Retorno**, susceptibles de aplicarse a la **utopía andina**.

Para Nietzsche, es sustantivo el papel de la *anamnesis* en la reproducción indefinida del **Eterno Retorno** (KLOSSOWSKI, 1969: 620-621)²; es decir, para postular la *utopía* como

¹ Con ligeras variaciones, el texto corresponde a las "Conclusiones" de una monografía que el autor elaboró el año 1991 y presentó a la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (Programa Bolivia). El título de la monografía fue *De la cosmovisión andina a la filosofía aymara de la historia* y fue elaborada para obtener el Diploma Superior en Ciencias Sociales con mención en Cuestión Étnica en los Andes Meridionales.

² La referencia corresponde a "Olvido y anamnesis de la experiencia vivida del Eterno Retorno". En *ECO, Revista de la Cultura de Occidente*, N° 113-115. Bogotá.

"reconstrucción" de una realidad histórica romántica e ideal, para "volver" a formar un modelo social inca, es necesario un *instante estático* de "larga duración" por el cual se "olvide" el conjunto de imposiciones, violencia y dominio que ese modelo realizó históricamente.

Por otra parte, el **Eterno Retorno** nietzscheano "revela" la necesidad de, para "volver" a ser uno mismo, es necesario enajenarse, negar la *mismidad* y afirmar la *otredad* por la cual surge y retorna lo que es igual a sí, desde y hacia un mismo sujeto (*ibid.*: 622 ss); siguiendo esta "racionalidad", la *utopía andina*, para "realizarse", debiera trascender los límites de la etnicidad aun en su plano más general, tendría que ampliar la lexematización *andina*, de forma tal que sea comprehensiva de múltiples etnicidades de orígenes indígenas e incluyente del **otro**: el opuesto radical que, asimilado por la lógica "autóctona", se convertiría en el termino dual de oposición y jerarquía.

El hecho que esta "revelación" sea en cualquier momento sobre mi movimiento circular, representaría históricamente la necesidad de conjugar disimilitudes y contradicciones de manera tal, que cualquier posibilidad de "recuperar" el pasado implicaría "relacionar" a los **"otros"** del presente, de manera integrada y amplia, en un modelo social omni-comprehensivo que, efectivamente, "realice" la utopía de constituir a *todos* en parte de un sistema de dominio no sólo "racionalmente" válido, sino "afectivamente" defendido.

Sin embargo, como señala Pierre Klossowski, el flujo del **Eterno Retorno** en Nietzsche, es al propio tiempo, un reflujo por el cual el modelo se convierte en una deificación de lo mismo, un *círculos vitiosus deus*: "...con el signo del **Círculo vicioso** en cuanto definición del **Eterno Retorno** de lo mismo, surge en el pensamiento de Nietzsche un signo que aparece como un **acontecimiento válido para todo lo que pueda ocurrir jamás**, para todo lo que jamás ocurrió, para todo lo que podría ocurrirle jamás al mundo o al pensamiento en sí mismo" (*Ibid.*: 633).

"Lo que puede ocurrir jamás", he aquí la verbalización que, pese a la valoración disforica de Klossowski, conjuga, en el imaginario del **Eterno Retorno** la posibilidad y su negación, la afirmación y su imposibilidad, el infinitamente inalcanzable momento por el cual se tenga conciencia que se está "retornando" al modelo idealizado, conjugado con la constante presencia de la misma estructura global en la que, sólo la alternancia y la alteridad dan la impresión de proceso. En definitiva, tal es la mejor verbalización de lo que en la **lógica aymara anti-bivalente**, representa la indisoluble síntesis de la **a-cronía** y el **devenir**, de la **anomía** y la **participación** por el cambio político, del **conformismo** y la **explosividad**, de la **receptividad** sin recuerdo y la permanente figura que en cada **rebelión** se está buscando: el **"retorno"**.

Pero no es necesario acudir a Nietzsche para explicar la anti-bivalencia de la *ideológica* particularmente aymara; el hecho de hacerlo en realidad, confirma las paradojas del pensamiento y la historia. Más acá de la exégesis hegeliana del capitalismo, *sobredesarrollado* respecto de las expectativas que surgieron por las contradicciones intrínsecas del sistema; más acá del *subdesarrollo* del modelo marxista que al tiempo que se constituye en una prospectiva atrofiada, crea las expectativas de las más intensas "aventuras" de la dialéctica; más acá del mundo post-hegeliano y pre-marxista, al parecer sin tomar en

cuenta el influjo histórico del irracionalismo y el voluntarismo de Nietzsche, se encuentran en él, ciertas pautas de analogía teórica respecto de las consecuencias que en este plano, devienen de la *utopía andina*.

Querer discernir en los Andes "otra" *lógica* respecto de la occidental, "otros" patrones de acción política, implica que al afirmar la "peculiaridad" andina se tenga que negar; por el hecho de encontrar entre otros, en Nietzsche, las bases de un discurso que, extrapolado étnicamente, represente paradójicamente parte sustantiva de la "filosofía occidental".

Sin embargo, el hecho que sea infructuosa la búsqueda de "peculiaridad" "inmaculada" no implica el menor valor de una *ideológica* específica, ni implica no asumir lo que, en contra de toda proposición *a-priori*, debiera ser el decurso de una actitud metodológicamente científica, inclusive en cuanto se trata de articular conceptos "filosóficos" referidos a la *cosmovisión* y a la *historia*. Con o sin la remisión a Nietzsche, al parecer, la *utopía* se presenta con un contenido que refiere al **Eterno Retorno** como sustantivo en el imaginario andino, incluyendo de una serie de elementos que no sólo la Antropología "occidental" discurre; sino, en general, las "ciencias sociales" analizan.

Según Nora Rabotnikof, la construcción de la *identidad* supone el empleo terapéutico y pedagógico de la memoria (1990: 93)³ y la negación del mesianismo al cual recurren tradicionalmente los oprimidos y vencidos. Siguiendo a Theodor Adorno, esta autora señala que la función terapéutica de la memoria, además de precautelar la especificidad y significación de las acciones individuales y colectivas, permite la construcción de una conciencia reflexiva que lleva a la *ilustración*, por la cual el pasado se "recupera" y se entiende en función de la explicación y cambio del presente (Ibid.: 96).

Si el objetivo en los Andes es *ilustrar* a los grupos étnicos de tal forma que "entiendan" y "recuperen" su pasado, lo cual se facilitaría por el empleo *pedagógico* de la memoria; entonces, la construcción de la *utopía andina* se inscribiría en un plano más "radical", excluyente de la **anamnesis**, un plano de progresión lineal en el que, con la buena voluntad del *otro* ilustrado, corresponde a las masas indígenas de los países andinos, insertarse en un sistema de promoción social y cultural por el cual su accionar tenga sentido político a la altura del tiempo y del conocimiento de fines del siglo XX.

Reconstruida parcialmente o no, la visión ideal andina; el hecho de pretender "fortalecer" y "desarrollar" este propósito, que se espera crezca en progresión aritmética, ocasiona resultados que en los Andes, siempre se inscriben en una valoración ambigua por la cual al tiempo de verse los efectos "positivos" (a veces altamente satisfactorios y expectables desde la óptica de "promoción"), se constata también la permanencia de ciertos rasgos supuestamente "negativos", que no cambian, constituyendo parte de la más profunda estructura mental, particularmente aymara.

Si bien, como señala Jürgen Habermas, es por la apropiación reflexiva de la memoria y de las tradiciones colectivas, que se precautela una *voluntad colectiva*, se forja una *identidad* y se dan las bases de construcción de una *voluntad política* que, en definitiva,

2 ³ En *La nariz del diablo*, el artículo. "Memoria e identidad colectiva". Quito.

norma la vida pública (RABOTNIKOF, 1990: 98 ss.); en los Andes, si se entiende la "apropiación reflexiva" como "ilustración" en el sentido occidental, es necesario concluir que en lugar de actualizar la memoria y de fortalecer la tradición, lo que se logra con ciertos medios "educativos" y "formativos", como la escuela por ejemplo; es la pérdida cada vez mayor, de las prácticas que reivindicuen cierta identidad, creándose las pautas que, como manifestaciones epi-fenómicas, permiten justificar los procesos de formación aparentemente de nuevas identidades y el surgimiento de "nuevas" clases y "sujetos" políticos, precisamente como resultado de esas acciones.

La respuesta, particularmente aymara en este plano como en otros (por ejemplo, en el religioso), evidencia la gran elasticidad de comprensión por la cual, gracias a un mecanismo sistémico operante en el imaginario, cualquier posibilidad de nuevas prácticas y nuevos contenidos, son asumidos con la mayor receptividad, en la cual; sin embargo, se vuelven a encontrar los elementos de organización "propios".

La construcción de *voluntades colectivas*, hace posibles voluntades políticas. Pero, tampoco es, en el imaginario particularmente aymara, un objetivo sustantivo dado por la asunción de una cierta **identidad**. El travestismo político y religioso, el abandono y reformulación de acuerdos contradictorios, de lealtades transitorias y de alineamientos informales, sumado al faccionalismo recurrente; constituyen voluntades políticas en las que más prima lo simbólico, lo igualatorio étnico o las inconveniencias de situaciones concretas en las que, por la *elasticidad*, se reafirman y entienden las actitudes caracterizadas como *clientelares*, *de prebenda* y *oportunistas*.

Tal, la *voluntad política* que sólo en el marco de la ideo-lógica aymara en particular, adquiere sentido y sólo por los patrones de la cosmovisión andina ofrece la posibilidad de dar sentido a un tipo de existencia tensionado, oprimido y explotado, desde los más diversos escenarios políticos, económicos, religiosos e ideológicos.

Como reconoce José Sánchez Parga⁴, en el patrón de la **lógica faccionalista andina** se encuentra la posibilidad de explicar la forma cómo, ante distintos procesos históricos de tensión y desarticulación; el hombre andino ha podido mantener unidades sociales con sus propias autonomías y dinámicas, unidades que precautelaron su autarquía y sus particulares estrategias económicas y políticas (1989: 147).

Asumiendo que el **faccionalismo** es inherente a la lógica andina, Sánchez Parga propone un modelo de "multiplicidad de centralidades étnicas", modelo entendido como la consecución de unidades comunitarias mínimas capaces de articularse o fraccionarse en función de referentes étnicos amplios y diversos (Ibid.: 148 ss.). Esta propuesta termina construyendo una forma "comunitaria" de sociedad en la que; varios centros de identidad étnica, al tiempo que se diferencian y particularizan, permiten, teóricamente, infinidad de fragmentaciones por las cuales, a las unidades de oposición complementaria y de jerarquía suplementaria, se unirían los conceptos de "faccionalismo" y "comunitarismo": tal, el proyecto de identidad en la diferencia o de unidad en la diversidad.

⁴ "Introducción" a *Faccionalismo, organización y proyecto étnico en los Andes* Documentos CAAP, Quito

Personalmente, creo que este "proyecto" ha existido históricamente como realidad infinitamente diversa y socialmente amplia. Creo que si se trata de proponer "proyectos" que reivindiquen no necesariamente la identidad étnica de un grupo (permanentemente en tránsito); sino un tipo de acción (o inacción) política acorde con las bases de una *ideo-lógica* específica (particularmente aymara, por ejemplo), es insuficiente pensar sólo en los "mecanismos" de "integración" que una supuesta "democracia *ad infinitum*" permitiría realizar a la altura de los tiempos y en medio de las contradicciones y segregaciones fácticas; realizaciones que limitan en realidad, el conjunto de situaciones en las que grupos étnicos y sociales se encuentran.

Es paradójico que en este "proyecto", la clase política que en general lo sustenta, aparezca no sólo como el sujeto que transfiere la "conciencia" y la expande, sino como uno de los objetos del sistema: destinatario de un conjunto de modalidades de organización e instituciones que dan "sentido" a ese discurso y precautelan su pervivencia como parte sustantiva del *status quo* democrático y liberal.

La paradoja se reafirma con la fuerza incontestable (sea por imposición o por tradicionalismo), de la *ideo-lógica* aymara que, si bien es flexible respecto de las rearticulaciones y readaptaciones, es también sustrato esencial de una mentalidad colonial en la que lo que corresponde son igualaciones disimétricas; mediciones que, según el nivel en una estructura cambiante en cuanto a sus estratos y modalidades, es estable en sus diferenciaciones, estamentos y apreciaciones.

En la defensa de una *utopía* romántica e ideal, además de incorporar estas paradojas que, en realidad, son parte de la visión andina del mundo; en lo que a lógica de la anti-bivalencia se refiere, es necesario puntualizar una peculiar práctica sociocultural y política. Si bien son 500 años en los que se evidencia la imposición de sujetos que ocuparon simbólica y efectivamente, los roles formalmente validados por los indígenas; dados los excesos, la persistente violencia y la sobre-explotación innecesaria que realizaron, transformaron, por la radicalidad gradual, la concepción básica de la organización-participación sistémica y destruyeron una específica concreción de oposición complementaria y jerárquica (que de *suplementaria* se convirtió en *etnocida*); son mucho más que algunos cientos, los años en los que se ha formado una *ideológica* andina, ordenadora, justificante e impelente a un tipo de acción política: dinámica en lo sistémico, pero estática en lo estructural.

Pensar en la *utopía andina* como una reconstrucción "actualizada" de una *ideo-lógica* que se "transformó" por el exceso de la radicalidad gradual, no es pensar un tipo de sociedad distinto al que la propia *ideo-lógica* andina resultante valida.

Pensar una irrealizable concreción social (por eso *utópica*), implica que los patrones de ordenamiento de la visión del mundo (en particular, aymara); extrapolen por inversión, a partir de una disimetría básica, la alternancia de complementariedad bilateral horizontal. Así, las relaciones de poder también serían utópicas; esta inversión destruiría las bases de la disimetría estructural y la consolidada mentalidad que han quedado suficientemente evidenciada en la etnohistoria aymara.

El **Eterno Retorno** que en el caso de la **utopía andina** es posible pensar como proyecto de unidad inter-étnica en la diversidad, al tiempo que integra diversos niveles sociales cruzados e interactivos en un proyecto de unidad andina global, constituye una forma de "retornar" a un sistema que ha prevalecido sistémicamente por siglos. Al margen de las posibilidades que esa unidad tuviera respecto del otro radical: el *imperialismo*; en lo personal creo que, en la medida que incorpora los mismos patrones de organización social, económica y política de la *ideológica* andina, está sujeta al permanente peligro de fragmentación que, como *lógica faccionalista*, termina por dispersar las alineaciones y las lealtades político - ideológicas de forma que, como en la historia del XVI, las unidades macro y micro políticas, contra un enemigo común, terminarían por "eliminarse" con etnocidios abiertos validados por la opinión pública y la democracia.

Al contrario, si se piensan las posibilidades que, en el imaginario sistémico concurren respecto de los procesos de organización mínima, es posible pensar inclusive en la desarticulación estatal, en la atomización étnica y en la ecología de auto-subsistencia como los contenidos oníricos que al margen de una *utopía* discorde o forzada respecto de la **ideo-lógica** andina, plantea un **modelo acrónico**.

Tal modelo estaría en congruencia con la complementariedad, la reciprocidad, la autarquía y la política como mecanismo no de fortalecimiento ni de articulación de las clases dominantes a partir del manejo del Estado; sino, de una política de servicio (antagónica a la inversión empresarial y congruente con el ejercicio de un poder de gasto y pérdida rotativa de recursos). Ante el "proyecto" que establece la transferencia de los mecanismos de opresión y explotación, de unos sujetos a otros, de unas subclases a otras; si se trata de pensar las posibilidades **utópicas** que niegan el orden establecido y son irreverentes incluso ante la *blanca mitología* de la **democracia**, creo que corresponde pensar como lo remoto de la *lógica andina*, lo *acrónico*: "valido para todo lo que pueda ocurrir jamás".

El "tránsito"⁵ desde los patrones que estructuran la *cosmovisión andina* hasta las más oníricas especulaciones acerca de la *filosofía aymara de la historia*, impele a reconocer que en lo estratégico y en lo inmediato, deban ser los proyectos sociales aymaras necesariamente incluyentes de los "otros" y aun del *nosotros* "inclusivo"; al margen de las posibilidades electorales o de gobierno de los partidos *expresivos* de las "nacionalidades" andinas, ratifico la elasticidad, ambigüedad y tras-temporalidad aymara respecto de la política como núcleo duro de su *ideo-lógica*.

Estos proyectos que se defenderán y vindicarán todavía por mucho tiempo se oponen a las elucubraciones, a veces excesivamente especulativas de la filosofía; sin embargo, no son excluyentes de "cierta" conciliación de las posibilidades exegéticas que, con metodología apropiada se puede realizar respecto de cualquier objeto de estudio, sin excluir la legitimidad (o deslegitimación) que, desde *fuera y dentro* es posible efectuar.

⁵ Este "tránsito" lo desarrollo exhaustivamente en mi monografía *De la cosmovisión andina a la filosofía aymara de la historia*. FLACSO, La Paz, 1992.

Con esto creo que, a lo sumo, he señalado algunos conceptos que exegéticamente contruidos, falta sistematizar en cierto orden según la lógica inserta en ellos mismos; además, lo más interesante que entreveo como posibilidad futura es la comparación de la disposición estructural de los conceptos de la filosofía aymara de la historia respecto de distintos *modelos* occidentales en los cuales es posible encontrar, por concordancia u oposición, signos de enriquecimiento que permitan la sistematización, no por imitación ni subordinación teórica, en relación a lo que en términos genéricos, se pueda denominar **filosofía andina**.