

Programa Dinámicas Interculturales  
Foro de doctorandos - II Training Seminar 2008

## II training seminar de jóvenes investigadores en Dinámicas Interculturales

Panel IV Contacto y distancia en el orden postcolonial

Ruth Bautista, Pablo Hoyos, y Álvaro Briales: Profesores rurales e investigadores occidentales: misioneros de la multiculturalidad

José Antonio Nizama: La línea que nos une y nos separa: Encuentro y punto de quiebre ante el nuevo orden colonial

Gisela Ruiseco: Una posibilidad de un cambio de percepción del 'otro' inmigrante

Presentación 3 de diciembre de 2008  
Mesa IV: Contacto y distancia en el orden poscolonial

## **Profesores rurales e investigadores occidentales: misioneros de la multiculturalidad**

Ruth Bautista, Álvaro Briaes y Pablo Hoyos

*Para abolir la distancia, no hay que aproximar ficticiamente el extraño como se hace comúnmente, a un indígena imaginario: es alejando al indígena que hay en todo extraño, por medio de la objetivación, como se lo aproxima al extraño.*

Pierre Bourdieu (1980)

*El encarnamiento de la subjetividad. La escuela es la institución donde “el cuerpo es concebido como el cara a cara entre individuo y sociedad, que refleja la sedimentación ideológica de la estructura social inscrita dentro de ella”.*

Félix Patzi (2000)

### **Prefacio**

Este trabajo surge como un proceso de reflexión que sigue tres etapas. En una *primera etapa* situamos la experiencia de investigación socio-cultural de cinco meses en las escuelas rurales del altiplano boliviano entre abril y agosto de 2007. En una *segunda etapa* elaboramos una crítica al profesor rural boliviano y a la escuela como institución del Estado moderno, que se inscribe en el segundo punto –**el profesor rural: misionero de la bolivianidad**- y que se produce durante y después de la reflexión sobre la intervención. Ya en una *tercera etapa* redactamos nuestra autocrítica como investigadores que ha sido producto de una reflexión más amplia sobre nuestro propio papel, la cual se redacta en el tercer punto –**Los jóvenes investigadores: ¿etnógrafos, turistas, misioneros?**-

Así, este artículo que presentamos no quiere esconder sus aparentes contradicciones, sino que pretende hacer explícita una convivencia -cuanto menos conflictiva argumentalmente-, entre: un análisis objetivante de la escuela y sus miembros en las comunidades aymara del altiplano boliviano, y un posicionamiento escéptico ante la posibilidad de empatía del joven investigador intercultural y su práctico descontrol sobre los efectos de poder relacionados con sus prácticas “catalizadoras”. ¿Es posible un contacto no occidentalizante ni homogeneizador? ¿O podemos asumir los procesos de continua reinterpretación de significados como fuente de legitimidad de nuestra actividad? En el cuarto punto –**Hacia una episteme postilustrada?**- trataremos de preguntarnos sobre esta falsa dicotomía.

## 1. ¿Por qué misioneros? multiculturalidad, interculturalidad e indigenismo en el orden postcolonial

Como investigadores sociales, creemos que el conocimiento que generamos no es neutral ni pretende serlo, sino que posee una dimensión intrínsecamente político. Asumiendo esta inevitable dimensión del conocimiento social, no ha de ser ilegítimo que avalemos desde nuestras disciplinas y mediante el trabajo de campo, un discurso político. Sin embargo, este posicionamiento asumido exteriormente como alguien ajeno, no tiene por qué implicar de ninguna manera una praxis coherente. Por otro lado, ser investigador boliviano o boliviana tampoco supone garantía alguna de lograr una mejor aproximación a la realidad indígena. Sin ir más lejos, uno de los personajes que dio a Bolivia sus primeras políticas indigenistas, Arguedas, afirma lo siguiente:

*De no haber predominio de la sangre indígena, desde el comienzo habría dado el país orientación consciente a su vida, adoptando toda clase de perfecciones en el **orden material y moral**, y estaría hoy al mismo nivel que muchos pueblos más favorecidos por corrientes migratorias venidas del viejo continente.* (La negrita es nuestra) (Arguedas, 1959: 413)

*Alejada la nación del mar y cerrada dentro del Continente por la muralla de los Andes, no hubo la posibilidad de que el elemento étnico se renovase merced al contacto con gentes de otras razas y cambiase de esta suerte la estructura de su misma composición, como fatal y necesariamente ha sucedido con los pueblos de la costa, muchos de los cuales ofrecen hoy una **homogeneidad envidiable**. Y entonces, por fuerza, los elementos predominantes de la raza, indios y cholos, fueron desalojando paulatinamente, y no obstante los prejuicios de casta de las clases superiores, la **poca sangre europea que quedó [...]**. Son los gobernantes cholos con su manera especial de ser y concebir el progreso quienes han retardado el movimiento de avance de la República.* (La negrita es nuestra) (Arguedas, 1959: 439-40)

Como vemos en este y tantos ejemplos, diversos personajes muestran sus mejores intenciones, de donde se suelen destapar oscuros trasfondos colonizadores con un marcado *eurocentrismo*<sup>1</sup> que se refleja entre otros aspectos, como en los ejemplos anteriores, en una concepción teleológica de la historia, una noción intelectualocentrista de “cultura” o en una visión economicista del desarrollo.

Situándonos en un contexto mundial donde se afianzan discursos que pretenden desmarcarse del etnocentrismo, ¿qué entendemos por *multiculturalidad* e *interculturalidad*? Walsh (2002: 2) afirma que la *multiculturalidad* o *multiculturalismo* opera en el orden descriptivo, “refiriéndose a la multiplicidad de culturas que existen dentro de una sociedad sin que necesariamente tengan una relación entre ellas”. Esta concepción se inspira en los principios liberales de individualidad, igualdad y tolerancia hacia el otro, donde cada cultura habría de convivir pacíficamente y tolerar la diferencia de la “cultura otra” para evitar el conflicto. Otra mirada, la de *interculturalidad*, es aquella que “se basa en el reconocimiento de la diversidad existente pero desde una óptica céntrica de la cultura dominante y ‘nacional’” (Walsh, 2002: 3). Walsh plantea que esta concepción hace referencia, en realidad, a lo *pluricultural*. Siguiendo esto

---

<sup>1</sup> Quijano dice que para definir el eurocentrismo ayuda partir de la asociación entre el etnocentrismo colonial y la clasificación racial universal, para explicar porque los europeos fueron llevados a sentirse no sólo superiores a todos los demás pueblos del mundo, sino, en particular, naturalmente superiores. Esa instancia histórica se expresó en una operación mental de fundamental importancia para todo el patrón de poder mundial, sobre todo a las relaciones intersubjetivas que le son hegemónicas y en especial de su perspectiva de conocimiento: los europeos generaron una perspectiva temporal de la historia y re-ubicaron a los pueblos colonizados, y a sus respectivas historias y culturas, en el pasado de una trayectoria histórica cuya culminación era Europa. (Véase Quijano, 2000)

último, la diversidad cultural de los países se adscribe como parte del patrimonio nacional incorporándose al modelo y estructura política blanco-mestiza sin cuestionarla.

Es aquí donde habría que explicar cómo el llamado indigenismo deviene y se reestructura en un tipo de *multiculturalismo oficialista* que se confunde con las reivindicaciones de la “diferencia” desde los “diferentes” y desde los “respetadores de la diferencia”. Dentro de las lecturas intelectuales sobre los sucesos encontramos un *indigenismo oficialista*, del que nos pretendemos librar en tanto que ha sido ideología y política que contiene un desgastante lamento por la dominación y paradójicamente intenta perpetrar las formas de dominación, trasladándolas a contextos de asimilación e integración de pueblos y/o cuerpos, basándose en el ‘darwinismo social’ de la democracia liberal, y asumiendo posturas paternalistas respecto a las culturas indígenas, las cuales serían incapaces de autogobierno.

Este indigenismo ha servido a los Estados latinoamericanos y a sus respectivas castas dominantes, para elaborar políticas gubernamentales de asimilación y negación de las identidades indígenas, en procura de forjarse y legitimarse como Estados-nación. A lo largo del siglo XX, estas políticas se han caracterizado por transformar el genocidio de la colonia en un *etnocidio* sistemático, sometiendo a las culturas nativas a proyectos modernizantes y supuestamente civilizatorios. Paralelamente, han cumplido y cumplen un papel fundamental las diversas estrategias de resistencia que se dan a todos los niveles que reconfiguran incesablemente los espacios y a su vez, hacen generar nuevas formas de poder.

En el tránsito hacia la globalización, el indigenismo se introduce explícitamente como política estatal, donde emerge el discurso de la *multiculturalidad* y la reciente actitud de condescendencia oficialista de reconocimiento de la diferencia en pro de un Estado multicultural. Así, se tienden a ocultar los procesos históricos de violencia simbólica que encierran las instituciones estatales –en nuestro ejemplo, la escuela- sin apartarse de los parámetros centrales establecidos por las élites blancoides.

¿Existe la mera posibilidad de que nuestro entendimiento de la realidad aymara, en tanto investigadores, pueda no ser colonizante? ¿Y del profesor rural, en tanto representante de la institución estatal? De esta idea surge la denominación “*misioneros de la multiculturalidad*”. La simple coexistencia pacífica entre “civilizaciones” que defiende la tesis de Huntington en su *Choque de civilizaciones* -a lo que Edward Said (2001) contestó como *Choque de ignorancia*- es la que avalaría la legitimidad del mediador –profesor o investigador- siempre que fuera capaz de respetar la “diferencia cultural”. En este nuevo “*teatro de la tolerancia*” es donde se sitúa nuestro análisis del profesor rural y del investigador occidental.







































































