

Xavier Albó y J. Fernando Galindo

## INTERCULTURALIDAD EN EL DESARROLLO RURAL SOSTENIBLE. EL CASO DE BOLIVIA

Pistas conceptuales y metodológicas

La Paz – Bolivia

2012



Albó, Xavier

Interculturalidad en el desarrollo rural sostenible. El caso de Bolivia:  
pistas conceptuales y metodológicas / Xavier Albó, Fernando Galindo. -  
La Paz: Centro de Investigación y Promoción del Campesinado, 2012.

168, XII p.; grafs.; ilus.; tbls.; maps.; 21 x 15.5 cm. - (Cuadernos de  
Investigación; N° 75)

D.L.: 4-1-1352-12

ISBN: 978-99954-35-73-8

/ INTERCULTURALIDAD / IDENTIDAD CULTURAL / DIVERSIDAD  
CULTURAL / DESARROLLO RURAL / DESARROLLO RURAL  
SOSTENIBLE / PARADIGMAS DEL DESARROLLO / VIVIR BIEN  
/ INVESTIGACIÓN ACCIÓN PARTICIPATIVA / MODELOS DE  
DESARROLLO / RELACIONES INTERCULTURALES / PODER LOCAL  
/ RELACIONES DE PODER / ACTORES SOCIALES / GUARAYOS -  
SANTA CRUZ / SENA - PANDO / RIBERALTA - BENI / PUERTO RICO  
- PANDO / BOLIVIA /

D.R. © 2012 Centro de Investigación y Promoción del Campesinado (CIPCA)

Casilla 5854, La Paz - Bolivia

Teléfono: (591-2) 2910797 - Fax (591-2) 2910796

Calle Claudio Peñaranda N° 2706, esquina Vincenti, Sopocachi

Correo electrónico: cipca@cipca.org.bo

Website: www.cipca.org.bo

Edición: Neyza Cruz

Producción: Grupo Design

Mayo 2012

Impreso en Bolivia

## ÍNDICE DE CONTENIDO

SIGLAS O ACRÓNIMOS	V
PRESENTACIÓN	VII
INTRODUCCIÓN	IX
1. CONTEXTO	1
2. EJES TEMÁTICOS	5
2.1. Diversidad cultural e interculturalidad	5
2.1.1. Cultura	6
2.1.2. Identidades culturales	6
2.1.3. Interculturalidad	12
2.1.4. Relaciones interculturales priorizadas	14
2.2. Desarrollo rural	16
2.2.1. El paradigma “modernizador”	18
2.2.2. El paradigma humanista del desarrollo	20
2.2.3. El paradigma de la sostenibilidad	22
2.2.4. El índice de progreso genuino (IPG)	24
2.3. Lo intercultural en el desarrollo rural sostenible	26
2.3.1. La diversidad cultural humaniza el desarrollo	26
2.3.2. Etnodesarrollo, desarrollo endógeno y con identidad	28
2.4. Hacia el nuevo modelo de “vivir bien”	31
2.4.1. Es una construcción social	32
2.4.3. Las raíces lingüísticas del concepto original	33
2.4.3. Algunas dimensiones del Vivir Bien	34
2.4.4. No es algo exclusivo de nuestros pueblos originarios	37
2.4.5. El Vivir Bien y los otros paradigmas de desarrollo	40
2.4.6. Tareas y cautelas pendientes	42
3. PERSPECTIVAS ANALÍTICAS	45
3.1. Perspectiva territorial	46
3.1.1. Espacio y territorio	46
3.1.2. Territorio urbano, rural e instancias administrativas	49
3.2. Los procesos en el tiempo	52
3.2.1. El punto de partida	52
3.2.2. Hitos históricos posteriores	53
3.3. Actores sociales	56
3.3.1. Esbozo de los actores relevantes	56
3.3.2. ¿Cómo analizar los actores?	59
3.4. Redes sociales y económicas	60

3.4.1. Roles e iniciativas de las diversas redes	61
3.4.2. Redes verticales y horizontales	62
3.5. Relaciones y estructuras de poder	66
<b>4. INVESTIGACIÓN ACCIÓN PARTICIPATIVA (iap)</b>	71
4.1. Investigación acción participativa: La experiencia previa de CIPCA	72
4.1.1. La praxis	72
4.1.2. Una praxis participativa	73
4.1.3. Algunas experiencias concretas	74
4.1.4. De la IAP a la elaboración de propuestas	78
4.1.5. Otras formas de investigación en CIPCA	81
4.2. Investigación acción como práctica auto-reflexiva	82
4.2.1. Investigación sobre uno mismo para mejorar nuestra práctica: el enfoque de las “teorías educativas vivas”	82
4.2.2. Volviéndose investigador en un contexto intercultural	84
4.2.3. La “vieja” artesanía intelectual	86
4.2.4. Contexto intercultural y desafíos	88
4.2.5. ¿Hacia una “nueva” artesanía intelectual?	89
4.2.6. Paradojas de la “nueva” artesanía intelectual	90
4.2.7. Metodología y biografía de la “nueva” artesanía intelectual	93
4.3. IAP sobre interculturalidad y desarrollo	97
4.4. Muchas investigaciones en una	98
4.4.1. En la región andina	98
4.4.2. En las tierras bajas tropicales	101
4.5. La gama diferenciada de co-investigadores	106
4.5.1. La coordinación general	106
4.5.2. Los co-investigadores institucionales	108
4.5.3. Los co-investigadores de base	110
4.5.4. Esbozos de biografías de esta investigación	112
4.6. Sobre los instrumentos y apoyos a la investigación	116
4.6.1. Los talleres	117
4.6.2. Entrevistas	118
4.6.3. Otros asesores y auxiliares	119
4.7. Una sinfonía inconclusa	120
4.7.1. El talón de Aquiles: Documentos finales de cada caso	120
4.7.2. Otras tareas pendientes	122
<b>BIBLIOGRAFÍA</b>	125
<b>ANEXOS</b>	135
Anexo 1: El continuum de relaciones interculturales personales negativas y positivas	135
Anexo 2: Esquema de análisis de relaciones entre actores	136
Anexo 3: Mapa de ubicación de los estudios de caso	137
Anexo 4: Apuntes metodológicos para el análisis de las relaciones de interculturalidad y de poder	138
Anexo 5: Guía para la realización de “Talleres prospectivos”:	142
Anexo 6: Guía para la realización de entrevistas	153
Anexo 7: Fotografías	161

## **SIGLAS O ACRÓNIMOS**

- ACLO:** Acción Cultural Loyola
- AGRUCO:** Agroecología Cochabamba (Universidad Mayor de San Simón)
- AIOC:** Autonomía Indígena Originario Campesina
- APG:** Asamblea del Pueblo Guaraní
- CBF:** Corporación Boliviana de Fomento
- CIAS:** Centro(s) de Investigación y Acción Social
- CIPCA:** Centro de Investigación y Promoción del Campesinado
- CLAES:** Centro Latino Americano de Ecología Social
- COMPAS:** Comparando y Apoyando el Desarrollo Endógeno
- CORDES:** Corporaciones de Desarrollo
- CPE:** Constitución Política del Estado
- GTZ:** Agencia Alemana de Cooperación Técnica
- IAP:** Investigación Acción Participativa
- IBES:** Índice de Bienestar Económico Sostenible
- IDES:** Interculturalidad, Desarrollo Rural y Sostenibilidad
- IDH:** Índice de Desarrollo Humano
- INRA:** Instituto Nacional de Reforma Agraria
- IPG:** Índice de Progreso Genuino
- LMAD:** Ley Marco de Autonomías y Descentralización
- LPP:** Ley de Participación Popular
- MMCC:** Mancomunidad de Municipios de la Cuenca del Caine
- MAS:** Movimiento al Socialismo
- NyP IOC:** Naciones y Pueblos Indígenas Originarios Campesinos
- OIT:** Organización Internacional del Trabajo
- ONG:** Organizaciones No Gubernamentales
- PADEP:** Programa de Apoyo a la Gestión Pública Descentralizada y Lucha Contra La Pobreza

<b>PDM:</b>	Plan de Desarrollo Municipal
<b>PHP:</b>	Proyecto Histórico Popular
<b>PIB:</b>	Producto Interno Bruto
<b>PMC:</b>	Pacto Militar Campesino
<b>PRATEC:</b>	Proyecto Andino de Tecnologías Campesinas (Perú)
<b>RIMISP:</b>	Centro Latinoamericano para el Desarrollo Rural
<b>SUS.DIV:</b>	Red de Desarrollo Sostenible en un Mundo Diverso
<b>TCO:</b>	Tierra Comunitaria de Origen
<b>TIOC:</b>	Territorio Indígena Originario Campesino
<b>TIPNIS:</b>	Territorio Indígena Parque Nacional Isiboro Secure
<b>USAID:</b>	Agencia de Estados Unidos para el Desarrollo Internacional
<b>U-PIEB:</b>	Universidad para la Investigación Estratégica en Bolivia
<b>VERDES:</b>	Verdad y Justicia Social (Agrupación política de Santa Cruz)

## **PRESENTACIÓN**

La interculturalidad es una temática de actualidad en Bolivia, sobre la que se ha avanzado a partir del debate teórico y la formulación de normativas legales. La Constitución reformada en 1994, ya había reconocido el carácter multiétnico y pluricultural del país y en el 2009 la nueva Constitución ratifica aquello, mostrando un avance notable hacia la interculturalidad, como elemento central en esta nueva carta magna.

Sin embargo, los avances en el debate teórico y en la formulación de leyes y normativas no son correspondidos con avances en la vida cotidiana, en la cual la interculturalidad se presenta como uno de los mayores desafíos de nuestros tiempos. En un país como Bolivia, la multiculturalidad no sólo es una característica de cómo está compuesta la población, sino una condición que ha erigido barreras de exclusión, marginación y falta de reconocimiento y de relaciones respetuosas con el “otro” que son expresadas en actitudes, prácticas, asignación de roles, institucionalidad, sistemas educativos, esquemas mentales, entre otros. Todo ello, dificulta avanzar hacia relaciones enriquecedoras y de respeto mutuo que mantengan nuestra especificidad a partir de la condición diversa de nuestros pueblos, culturas, sectores y colectivos humanos.

En el campo del desarrollo, los modelos, enfoques y propuestas de carácter público y privado, en la práctica, no logran reconocer ni incorporar adecuadamente las dimensiones culturales, materiales, sociales y simbólicas de la población local: sus saberes, cosmovisiones y horizontes utópicos, sus formas de comprensión y gestión de sus diversos recursos naturales, las múltiples formas de relación hacia dentro y hacia fuera, entre otras.

Es a partir de esta y otras reflexiones que el Centro de Investigación y Promoción del Campesinado (CIPCA) ha formulado y ejecutado el Proyecto de investigación Interculturalidad, Desarrollo Rural y Sostenibilidad, IDES, como parte de la red de investigación europea SUS.DIV (Desarrollo Sostenible en un Mundo Diverso, por sus siglas en inglés). Asimismo, la investigación responde a la búsqueda de CIPCA por entender mejor el funcionamiento de la interculturalidad en ámbitos

materiales como el desarrollo rural. También, tiene como objeto ampliar nuestro conocimiento sobre la interculturalidad y su relación con las dimensiones simbólicas, políticas y jurídicas.

Para este propósito, se ha elaborado un documento teórico-conceptual, ocho estudios de caso en tierras altas y bajas de Bolivia y un documento final comparativo. Los estudios de caso se desarrollaron con la participación de investigadores y técnicos de CIPCA y Fundación ACLO y co-investigadores locales desde una perspectiva de investigación acción participativa. La coordinación estuvo a cargo de Xavier Albó y Fernando Galindo entre fines del 2006 y el 2011.

El presente libro *Interculturalidad en el desarrollo rural sostenible. El caso de Bolivia. Pistas conceptuales y metodológicas*, de Xavier Albó y Fernando Galindo, constituye el documento base del Proyecto de investigación. Los autores, además de relevar el proceso de reconocimiento de la pluriculturalidad en el país, debaten los ejes temáticos interculturalidad y desarrollo rural sostenible y sus mutuos vínculos e influencias, y amplían el análisis y reflexiones en torno al “vivir bien” como un nuevo paradigma que se debate actualmente en Bolivia. Esperamos que el público lector encuentre en el libro herramientas útiles para profundizar el debate en torno a este tema tan importante y tan urgente, como es la interculturalidad en los procesos de desarrollo.

Agradecemos a las instituciones y organizaciones locales que nos brindaron acceso para realizar estos estudios, a los colegas de la red de Investigación SUS.DIV, a la Fundación Eni Enrico Mattei por la coordinación general de la red de investigación y a la Unión Europea por el financiamiento del proyecto de investigación y la presente publicación.

Lorenzo Soliz Tito  
Director General

## **INTRODUCCIÓN**

Considerando la actual reflexión sobre relaciones inter-étnicas y desarrollo rural, este texto, y el proyecto que de aquí ha surgido, tiene el objetivo de *precisar cómo los factores interculturales y otros conexos se relacionan con procesos de desarrollo rural sostenible en Bolivia*.

Nuestro interés en esta temática nace de dos circunstancias: el carácter multiétnico y pluricultural de la sociedad boliviana; y la crisis de los modelos uniformes de desarrollo económico planteados desde el Primer Mundo y puestos en práctica en el Tercer Mundo “en desarrollo”.

El pluralismo cultural de Bolivia, siendo un tema tan obvio y constante de la realidad boliviana, recién ha pasado al primer plano de la agenda pública desde los años 90, período por el cual va a encontrar cierto reconocimiento tanto en las políticas públicas como en las instituciones del Estado. Esta situación ha sido particularmente evidente en las políticas educativas a través del planteamiento de una educación intercultural bilingüe; y, poco a poco, se ha ido abriendo caminos en otros ámbitos como la salud, la justicia, la política, etc. Desde el 2005, por las reivindicaciones, propuestas y presiones principalmente de sectores campesino-indígenas, este pluralismo ha encontrado eco en las instituciones del Estado a través de la diversificación del liderazgo en instancias del gobierno.

Sin embargo, uno de los ámbitos en que menos se observa esta insurgencia o reconocimiento del carácter “pluri/multi” de la sociedad boliviana es en los proyectos y políticas de desarrollo rural. Por lo tanto, esta investigación pretende precisar mejor los factores y dimensiones interculturales presentes en las concepciones y prácticas del desarrollo rural en diversos contextos locales. Implica también, por tanto, problematizar la noción y práctica del desarrollo rural sostenible.

Entra aquí la segunda circunstancia, a saber, la crisis del modelo económico uniforme del desarrollo, sobre todo desde los años 80, conocidos como la “década perdida del desarrollo”. Esta crisis coincide también con el crecimiento, o quizá incremento en la conciencia, del rol de la diversidad tanto biológica como cultural

en este mismo desarrollo con miras a su sostenibilidad en el tiempo. Es también reflejo de la crisis de la modernidad y de su lógica excesivamente centrada en una razón instrumental orientada fundamentalmente al cumplimiento de objetivos y obtención de resultados tangibles.

Todo ello se siente de una manera mucho más vivencial en los países del Tercer Mundo, donde las fórmulas del desarrollo económico uniforme se impusieron muchas veces sin tomar en cuenta ni los factores humano/culturales ni los ecológicos. Por esa causa, quizás ciertos sectores más inquietos del Primer Mundo han tendido a buscar nuevas alternativas en la riqueza cultural que ya tenían esos pueblos a los que se había marginado. De esta forma las preocupaciones por un desarrollo sostenible en el Primer Mundo han coincidido en el descontento por las formas de desarrollo en el Tercer Mundo. En uno y otro caso está de por medio la mayor conciencia de la importancia de la diversidad ecológica y cultural en estos procesos.

En el contexto boliviano, esta problemática se ha vivido en, y desde, diferentes intercambios entre actores. Por ejemplo, entre los promotores no indígenas de desarrollo y los presuntos “beneficiarios” indígenas; entre las agencias locales de desarrollo y la cooperación internacional tanto a nivel público como privado; en los enfoques de las universidades tanto locales como internacionales.

Aquí retomamos esta misma problemática, dando prioridad a la perspectiva de los que están en el nivel más de base; es decir, a los pueblos indígenas campesinos que se han beneficiado o han sufrido estos procesos. En este sentido los estudios de caso que hemos desarrollado en torno a estos planteamientos, son otros tantos puntos de partida hacia la construcción pendiente, pero muy necesaria, de una perspectiva “glocalizada” del desarrollo rural.

Este volumen se desarrolla en cuatro capítulos. Después de la introducción, el primer capítulo describe el paulatino reconocimiento, en las últimas décadas, de la pluriculturalidad en diversos ámbitos sobre todo simbólicos en Bolivia y plantea la necesidad de este tipo de mirada a los procesos de desarrollo. El capítulo dos describe los dos ejes temáticos centrales de este volumen, interculturalidad y desarrollo rural sostenible, y los vínculos entre los mismos. Asimismo se introduce una glosa sobre el “vivir bien” como un nuevo modelo de desarrollo actualmente discutido en Bolivia y el área andina. El capítulo tres esboza algunas perspectivas analíticas para el estudio de la interculturalidad en el desarrollo. Finalmente el capítulo cuatro describe nuestras experiencias, aprendizajes y desafíos en el uso del enfoque de la investigación acción participativa (IAP), tanto en investigaciones previas, así como en la investigación sobre interculturalidad y desarrollo rural en Bolivia.

Se incluyen siete anexos: el primero, una tabla que describe el continuum de relaciones interculturales interpersonales positivas y negativas; el segundo, un esquema para el análisis de las relaciones entre actores; el tercero, un mapa de ubicación de nuestros estudios de caso; el cuarto, apuntes metodológicos para el análisis de relaciones de interculturalidad y de poder; el quinto y el sexto, dos guías para la realización de talleres y entrevistas; y el séptimo un conjunto de fotografías.

Expresamos nuestros agradecimientos a todos los co-investigadores, institucionales, locales, y externos que han sido partícipes de las diferentes actividades del proyecto de investigación “Interculturalidad, desarrollo rural, sostenibilidad” (IDES) desarrollado entre el 2007 y 2010 en diferentes sitios de Bolivia. También agradecemos a los responsables de todas las oficinas regionales de CIPCA y la regional ACLO-Potosí por apoyar este proyecto en sus respectivos lugares de trabajo. Asimismo nuestro agradecimiento a la red de “Desarrollo Sostenible en un Mundo Diverso” (SUS.DIV) de la Unión Europea por el apoyo financiero a este proyecto y los intercambios con sus miembros durante las conferencias anuales. Finalmente, un agradecimiento a Lola Paredes y Marcelo Vargas Paniagua, por estar siempre prestos para poner a nuestra disposición los recursos bibliográficos de la biblioteca de la Fundación Xavier Albó.

Este volumen está basado en varios documentos previos producidos durante la implementación del proyecto IDES (Albó, Pellens y Galindo 2007; Galindo y Albó 2007, Galindo y Albó 2009). Este reporte es el primero de varios que CIPCA tiene proyectado dar a conocer como resultado de este proyecto de investigación para enriquecer el diálogo sobre la interculturalidad en el desarrollo rural en Bolivia.



## **1. CONTEXTO**

La Bolivia actual resulta un observatorio particularmente iluminador para analizar cómo las diversas dimensiones de la interculturalidad inciden en el desarrollo rural y viceversa. La diversidad ecológica, étnica y socioeconómica del país plantea una amplia gama de situaciones para este análisis. Y, a todo ello, desde el inicio del siglo XXI las nuevas coyunturas políticas del país en ascenso han añadido nuevas propuestas y situaciones, que suscitan un interés muy particular también en otras latitudes.

Bolivia, con 1,1 millones de km<sup>2</sup>, tiene dos grandes regiones:

- a) La andina, que ocupa un tercio del país, incluye (1) la gran meseta del Altiplano, en torno a los 4000 metros de altura, y (2) una intrincada red de cordilleras y valles que oscilan entre los 6000 y 1000 metros de altura, con sus propias subdivisiones como cabeceras de valle; valles intermedios meso térmicos; valles subtropicales o yungas, etc.
- b) Las tierras bajas, con dos tercios de la superficie y su propia gama de variedad ecológica: (1) bosques húmedos amazónicos al norte y oeste, (2) bosque seco y bajo al sudeste y (3) amplias zonas de sabana y pastizales.

En conjunto Bolivia tiene diez grandes regiones ecológicas más una gran variedad de microclimas sobre todo en la compleja región andina. Hay además una amplia riqueza minera como la plata y el estaño en las cordilleras, los minerales no ferrosos del salar de Uyuni (el mayor del mundo) y el gas en el piedemonte oriental.

Pese a su tamaño, Bolivia sólo tiene 9 a 10 millones de habitantes de los cuales dos tercios siguen viviendo en la región andina, a pesar de los continuos flujos demográficos a las tierras bajas en los últimos 50 años. Un 65% de la población ya vive en áreas urbanas, sobre todo en las tres áreas metropolitanas de: La Paz, sede de gobierno, que junto con la ciudad vecina de El Alto agrupa a 1,7 millones de habitantes que viven entre los 3.200 y 4.200 msnm; Cochabamba (0,8 millones), en un valle andino a unos 2.600 metros de altura; y Santa Cruz (1,5 millones), el polo principal de las tierras bajas, a sólo 400 msnm.

Según el censo 2001, el 62% de la población mayor a quince años se consideraba perteneciente a pueblos “originarios”; es decir, identificados como descendientes de quienes ya existían antes de la colonia española establecida en el siglo XVI, siendo éste el porcentaje más alto en todo el continente americano. Su mayor concentración está en los pueblos quechua (31%) y aymara (25%), que forman la inmensa mayoría de la población rural andina, conformando también un número considerable también en sus ciudades. Un 6% pertenece a otros 30 pueblos minoritarios, mayormente de tierras bajas. En esa parte del país los pueblos indígenas (incluidos los inmigrados de la región andina) constituyen sólo una minoría en el campo (salvo en algunas regiones muy específicas) como en las ciudades.

Históricamente marginados tanto en la Colonia como en la República, estos pueblos recién empezaron a ser incorporados a la vida pública a partir de la Revolución Nacional de 1952 pero al costo de que —siguiendo el modelo de la Revolución Mexicana de 1910— se les propuso que olvidaran su identidad étnica y fueran adoptando más bien la de campesinos y ciudadanos de la nueva Bolivia “mestiza”. Pese a este cambio, este sector mayoritario ha sido el más pobre<sup>1</sup>. La mayoría de la población rural permaneció excluida de las políticas de Estado y derechos civiles.

Pero desde fines de los años 60, la conciencia de su identidad étnica ha vuelto a nacer y ha ido creciendo de manera sistemática. Entre otros hitos, desde 1968 se formalizó el movimiento katarista en el mundo aymara. En 1990 una marcha de los pueblos indígenas de tierras bajas logró iniciar el lento proceso de reconocimiento de sus territorios, legalizado posteriormente en la Ley del Instituto de Reforma Agraria (1996). De manera paralela, sobre todo a partir de los años 90, las políticas públicas, dominadas por un enfoque neoliberal, ofrecieron cierto espacio a los grupos indígenas para participar y beneficiarse de las reformas neoliberales. En 1993-97 un aymara llegó a ocupar la vicepresidencia del país y en ese período se introdujo por primera vez en la Constitución Política el reconocimiento del carácter “multiétnico y pluricultural” del Estado boliviano, que a su vez ha facilitado cambios en el sistema educativo, agrario y otros. Finalmente, a fines del 2005 el 54% de los bolivianos eligió, por primera vez en la

---

1 En un estudio con autoridades municipales de la gestión 2000-2004 de la que uno de nosotros participó, las personas que se identificaban como miembros de algún pueblo indígena eran un 80% en los municipios más pobres, un 53% en los moderadamente pobres y sólo un 25% en los pocos municipios, todos ellos urbanos, con sus necesidades básicas satisfechas (Albó y Quispe 2004: 70-71); y, según el Índice de Desarrollo Humano (PNUD 2007), los 58 municipios más pobres (que están por debajo de 0,5) son todos rurales, andinos y altamente quechua y aymaras mientras que de los 21 que están por encima del 0,7, sólo hay 7, y todos urbanos, con un porcentaje indígena superior al 50%.

historia, a un indígena (aymara) como presidente y desde entonces el país está en un complejo proceso de transformación.

A principios de 2009 se aprobó la nueva Constitución Política del Estado *Plurinacional*, llamado así en reconocimiento del 62% que se autodefinen como perteneciente a alguna de las treinta y tantas “naciones y pueblos indígena originario campesinos” [NyP IOC]<sup>2</sup> que siguen viviendo en Bolivia, junto con otro significativo porcentaje (38%) de origen europeo y una pequeña minoría “afro boliviana” o de otros orígenes. Se vislumbra así, una visión de país y de Estado que sea a la vez “unitario” y “plurinacional”, aunque con determinados márgenes autonómicos, por la mayor formalización estructural de su carácter multiétnico<sup>3</sup>.

Es decir, entre tensiones y polarizaciones, se realizaron notables avances en el reconocimiento de la diversidad étnica del país para la convivencia, con orgullo por lo propio y aceptación intercultural de los distintos. Se expresa y discute sobre todo en los ámbitos político, jurídico, educativo y otros más asociados con las ciencias sociales y humanas.

Sin embargo, en la esfera de lo económico, lo técnico productivo y otros factores más directamente relacionados con el desarrollo, no se ha llegado aún muy lejos. Poco se conoce, por ejemplo, sobre cómo el reconocimiento de la diversidad étnica (derechos indígenas, etc.) podría llevar a grupos indígenas y campesinos a gozar de los beneficios económicos de la sociedad boliviana; ni se plantea cómo el goce de tales beneficios facilita o dificulta el mantenimiento de esta diversidad (Zoomers 2006). En el pasado reciente se utilizó bastante el slogan de un “desarrollo con identidad” (Rivero 1998, Velasco 2003) que en la práctica buscaba un desarrollo rural específico para los indígenas que, por su enfoque étnico, se diferenciara del desarrollo nacional en otros sectores. Actualmente, dentro de la búsqueda de un nuevo país, se habla también de desarrollar un

---

2 Ni el Censo 2001 ni la CPE 2009 definen cuántas ni cuáles “naciones y pueblos” hay. Por una prudente y deliberada decisión, tampoco distingue entre cuáles son “naciones” y cuáles “pueblos”; cuáles “indígenas”, “originarios” o “campesinos”. Adopta más bien la frase “naciones y pueblos indígena originario campesinos” [NyP IOC] como algo unitario en que se aglutan los principales términos con que actualmente se suelen autodenominar los que se consideran descendientes física y culturalmente de quienes estaban ya en estas tierras antes de la llegada de los europeos (ver CPE art. 2 y Albó y Romero 2009: 3-6). El art. 5 de la CPE ofrece una lista presuntamente exhaustiva de sus 35 lenguas, algunas de ellas ya extintas o poco menos, pero no pretende identificar lengua con NyPIOC.

3 Resulta ilustrador comparar la diversa manera en que esos procesos se dan en Bolivia y otros países latinoamericanos, en contraste con los países europeos, sobre todo del Este. En Europa —aparte del creciente flujo de inmigrantes de todo origen— bastantes etnias locales aspiran a ser Estados. En cambio en Bolivia y América Latina las reivindicaciones de sus pueblos originarios no llegan a cuestionar su pertenencia a un mismo Estado unitario. Prefieren la fórmula de un Estado único pero “plurinacional”. (Ver Albó y Barrios 2007: capítulo 4).

capitalismo “andino-amazónico” o incluso “comunitario”, como una articulación entre estos dos modos de producción (García Linera 2006). Pero ni antes ni ahora se llega a precisar qué factores y realidades objetivas se tienen en mente tras estas u otras expresiones.

No es sólo el caso particular de Bolivia. Un sondeo de números recientes de las revistas *Journal of Intercultural Studies* y del *International Journal of Intercultural Studies*, que se publican en el norte, muestra que incluso en ese contexto, la relación entre interculturalidad y desarrollo rural está fuera de su interés.

Lo indudable es que también en estos ámbitos —económico, técnico, productivo— hay permanentes intercambios y relaciones que involucran a gente de diversos orígenes culturales con sus diversas lógicas, incluso más allá de las fronteras nacionales en un mundo cada vez más globalizado. Las redes interculturales que de ahí surgen no están sólo en los ambientes urbanos receptores de población de muchos orígenes, sino también en ambientes rurales aparentemente aislados.

## **2. EJES TEMÁTICOS**

Lo que aquí se busca es una mayor profundización en las relaciones mutuas —en uno y otro sentido— entre las esferas de la interculturalidad y del desarrollo sostenible, precisamente en el ámbito rural, que es el espacio donde sigue concentrándose más población indígena y también una mayor pobreza. Nos preguntamos cabalmente cómo en estos contextos concretos inciden o se modifican las relaciones interculturales y con qué consecuencias.

Para ello, debemos ante todo precisar mejor lo que entendemos y nos preguntamos con relación a los dos ejes fundamentales de esta articulación: el intercultural y el del desarrollo rural sostenible.

### **2.1. Diversidad cultural e interculturalidad**

En el mundo contemporáneo, cada vez más globalizado e interconectado, la diversidad de pueblos y culturas resulta más y más patente al igual que cercana. Por lo mismo, la necesidad de desarrollar un enfoque intercultural en varias esferas de la vida social resulta también más obvia y urgente.

Como punto de partida, aquí se considera la diversidad ante todo como una oportunidad y no tanto así un obstáculo a ser superado, sin negar que esto pueda también ocurrir. Como en política, en las universidades y tantos otros ámbitos, una perspectiva plural y a la vez abierta al diálogo suele ser más creativa que una imposición monolítica y uniformadora. Así ocurre y es reconocido por todos incluso en el crecimiento y evolución de la vida, cuya base es la biodiversidad. Por eso hay tanto cuidado en mantenerla evitando que especies o variantes aparentemente más exitosas desde un determinado punto de vista (por ejemplo, el comercial) se universalicen a costa de las demás.

En línea con ello, la Declaración de UNESCO (2001) sobre la diversidad cultural, afirma también que ésta es tan fundamental para el desarrollo de la humanidad

como lo es la biodiversidad para el desarrollo de la vida. Pero para avanzar en esta temática y la de la interculturalidad debemos detenernos antes un momento para precisar en qué sentido hablamos aquí de *cultura*.

### 2.1.1. Cultura

Dentro de las innumerables acepciones de este término, que rebalsan ya la vieja clasificación de Kroeber y Kluckholm (1952), aquí partimos ante todo de la más genérica y clásica, según la cual es cultura cualquier rasgo adquirido y transmitido de unos seres humanos a otros no por herencia biológica sino por aprendizaje. Esta capacidad de crear, trasmitir, aprender y acumular cultura es lo que nos hace específicamente humanos, como distintos de los otros seres vivos. Por lo mismo, entra ahí toda conducta aprendida sea en el campo más simbólico, ideológico y superestructural (al que muchos economistas y polítólogos reducen lo “cultural”) como en otros más materiales como el productivo, tan central en el desarrollo.

Estos múltiples ámbitos en los cuales vamos creando y acumulando cultura se suelen organizar en torno a tres esferas o dimensiones principales, a saber: *la de las relaciones con la naturaleza y el medio ambiente ecológico* (producción, alimento, vivienda...), en las que se produce lo más básico de la llamada cultura *material*; *la de las relaciones entre personas y grupos* (familia, comunidad, política...), llamada también la cultura *social o política*; y *la imaginaria o simbólica* que da sentido al conjunto (lenguaje, religión, arte, ideologías, valores...), llamada también cultura *simbólica*. Pero hay que subrayar que las tres esferas están íntimamente entrelazadas y, al analizar en detalle los eventos culturales, casi siempre hay elementos de las tres; pensemos, por ejemplo, en una vivienda, un vestido, un mercado o una librería<sup>4</sup>.

### 2.1.2. Identidades culturales

En la medida que un grupo social intercambia y transmite en todos esos ámbitos sus aprendizajes más entre sí que con otros, podemos hablar de *grupos culturales*, *pueblos* o *etnias* (en el sentido más original y etimológico del término *ethnos*, ‘pueblo’). Más aún, el grupo o grupos culturales que comparten determinados rasgos suelen *identificarse* y ser *identificados* por estos rasgos, y éstos, a su vez, los diferencian de otros grupos culturales.

---

<sup>4</sup> La íntima relación y casi identificación entre lo cultural y lo simbólico sólo es válida en la medida que todo aprendizaje humano —incluido el de las esferas material y social— se procesa a través de la estructura cognoscitiva propia de los humanos, con su capacidad de lenguaje y de simbolizar (White 1940). Por eso mismo Clifford Geertz (1977) concibe la cultura como “una trama de significaciones”.

Pero al entrar en este campo de las identidades es preciso hacer una serie de distinciones. En primer lugar, el juego de identidades es muy complejo, porque cada individuo está siempre en una encrucijada entre sus varias identidades grupales: como hombre o mujer; como niño, joven o viejo; por su lugar o territorio más amplio de nacimiento o residencia, sea una determinada localidad, una región, un país o incluso un continente o subcontinente; por determinados rasgos raciales y/culturales; por su religión, su profesión, sus opciones y opiniones políticas o sociales, etc. Enfatizará una u otra identidad de acuerdo a quiénes se quiere parecer o de quiénes se quiera distanciar en determinadas situaciones concretas. Hay siempre una serie de *estrategias* más estables o coyunturales, más individuales o colectivas en el manejo de identidades comunes o distintas.

Todo ello es posible porque en realidad seguimos compartiendo mucho en común entre diversos grupos culturales, y el nivel en los cuales nos movemos. Más aún, en un mundo crecientemente articulado, comunicado y global, esos elementos culturales compartidos por varios grupos humanos son cada vez más y más amplios. Aunque provengan inicialmente de determinado pueblo, ¿Qué influencia tiene ahora en la identidad cultural de tantos pueblos saber que el papel o la imprenta provienen de la China, que las papas fueron "domesticadas" en los Andes, que la radio la inventó un italiano o que el Internet nació de los mensajes secretos entre militares norteamericanos?

Sin embargo, y a la vez, mantenemos ciertas diferencias propias de cada cultura específica y estas resultan más patentes por esa misma globalización, que transmite al instante información de y a muchos más lugares. En estos rasgos específicos por los que nos auto-identificamos y a la vez diferenciamos de otros como miembros de determinado pueblo y cultura, ciertos componentes simbólicos (no todos) suelen jugar un rol más determinante que los componentes simplemente prácticos, más asociados a soluciones técnicas (por ejemplo, formas de viajar).

Bajando más a lo concreto de nuestros estudios en Bolivia, todos los bolivianos tenemos bastantes rasgos culturales en común, por el hecho de ser todos bolivianos desde tiempos más lejanos o cercanos. Ser parte de un mismo Estado y de numerosas instituciones públicas o privadas, estar a diario moldeados por un mismo campo de tareas, informaciones y medios de comunicación, organizaciones, mercados y moneda, celebraciones e incluso conflictos internos, pugnas políticas y movilizaciones que nos hace sentir que —en medio de tantas diferencias internas— intercambiamos muchísimo entre nosotros como "bolivianos"; reímos, lloramos, nos peleamos, nos angustiamos o nos relajamos "en boliviano".

Todo ello es la base para poder hablar no sólo del Estado o del país Bolivia sino también de la *nación* boliviana o —en términos más políticos— de la *Nación-Estado* Bolivia, de la que todos sentimos que formamos parte, incluso en esos tiempos nuevos en que caracterizamos al Estado boliviano como *plurinacional* por cobijar en su seno tantas NyPIOC.

Lo uno no excluye a lo otro y, no sin un previo debate sobre el tema, el texto final del art. 3 de la nueva CPE combina y trenza los dos imaginarios, expresados ambos con los términos *nación* y *pueblo*:

La *nación* boliviana está conformada por la totalidad de las bolivianas y los bolivianos, las *naciones* y *pueblos* indígena originario campesinos y las comunidades interculturales que en conjunto constituyen el *pueblo* boliviano.  
[Énfasis añadidos]

Antes de las guerras y la declaración de la Independencia nadie hablaba aún de esta nación; a lo más, los patriotas todavía hablaban de una nebulosa “patria”, distinta de la metrópoli española, que recién empezaban a “imaginar” pero aún no la podían definir. Pero transcurridos dos siglos largos, ya no queda duda de esta identidad cultural-nacional construida en torno a ser parte de un determinado Estado.

No perdamos de vista, con todo, que haber llegado a tal situación no fue algo adquirido automáticamente con la declaración de Independencia en 1825. Muchos pensamos que, para el conjunto de los bolivianos pero muy particularmente para la mayoría indígena originaria del campo, el sentido colectivo de identificarnos como parte y miembros de la *nación* boliviana recién cuajó a partir de la crisis surgida con la guerra y derrota del Chaco. Tras aquella derrota pasó a primer plano la búsqueda colectiva de un nuevo tipo de Estado y Nación mucho más inclusivo que el anterior y, después de muchos altibajos y forcejeos, todo desembocó en el triunfo de la Revolución *Nacional* de 1952 y, con ella, se fue construyendo y constituyendo lo que ahora historiadores y politólogos denominan el “Estado del 52”.

Pero al mismo tiempo, al interior de esta identidad común, continúan existiendo numerosas identidades culturales diferenciadas. Las de mayor profundidad histórica son, obviamente, las de las NyP IOC a las que ya nos hemos referido en el capítulo 1, con la notable diferenciación que allí ya mencionábamos entre los pueblos andinos mayoritarios, de habla quechua y aymara, y la gran variedad de pueblos minoritarios esparcidos por las tierras bajas.

Desde la Conquista y Colonia en el siglo XVI, está además el gran contraste de todos y cada uno de estos pueblos con la cultura e identidad de los que llegaron

desde España para quedarse, dominar y transformar a (e incluso mezclarse con) la población local. Este es sin duda el principal contraste cultural e identitario que desde entonces existe en el país: por un lado estos que por su origen físico y demás hábitos culturales son identificados y se identifican como *criollos* o descendientes de aquellos españoles y, por otro, aquellos pueblos originarios a los que éstos empezaron a llamar *indios* sin hacer mucha diferencia entre sus diversas identidades como pueblos.

Entre ambas se fue moldeando un sector intermedio *mestizo*, primero más biológico y culturalmente más arrimado al grupo español-criollo, si era reconocido por el padre de este mismo origen, o al grupo indígena, si eran hijos naturales criados sólo por la madre india. Pero con el correr de los siglos se añadió a ellos otro sector intermedio con un mestizaje más cultural que biológico formado por gente de origen indígena pero que por sus ocupaciones y/o lugar de residencia ya se desligaba de su ancestro y se esforzaba por diferenciarse adoptando más rasgos de la cultura criolla. Nacieron así identidades llamadas *cholas* con algunas otras más locales. En la sociedad colonial altamente jerárquica y estratificada se creó un complejo sistema de categorías intermedias a partir de los niveles reales o imaginados de mezcla entre indio, blanco y —en menor grado— también los negros que en la Colonia fueron traídos a este continente como esclavos, aunque en lo que ahora es Bolivia nunca alcanzaron ni menos han mantenido los mismos niveles del Brasil, el Caribe o incluso la costa peruana<sup>5</sup>.

Actualmente lo que más queda de ello es la categoría genérica de *mestizo/a* (nombre socialmente más aceptado) o *cholo/a* (nombre más peyorativo salvo para las *cholitas* jovencitas). Esta identidad sólo hace referencia a la “mezcla” de dos tradiciones culturales en los individuos, pero no los identifica como miembros de un determinado “pueblo” o “nación” mestiza. Es revelador que, desde la perspectiva de los propios pueblos originarios, a los que no pertenecen a su propio pueblo originario no se los suele diferenciar según sean blancos o mestizos; a ambos se los llama indistintamente *misti* (de “mestizo”) o con el término quechua y aymara más peyorativo *q’ara* (lit. ‘pelado’), en el caso andino; *okarai*, en el caso guaraní; *karayana*, en Mojos, etc.).

Lo que sí puede ocurrir, es que, entre quienes se sienten miembros de una determinada NyP IOC unos se auto-identifiquen internamente (sin llegar a formar grupos contrapuestos) más como “indígenas” o como “mestizos”, según

5 Recién el próximo censo de 2012 nos dirá cuántos son, seguramente por debajo del 1%. No aparecen en ninguno de nuestros estudios de caso. A ellos se refieren nuestros bailes populares de la morenada, caporales y negritos, aunque lo que los propios afro bolivianos bailan y cantan es la saya. También ellos tienen ahora su resurgimiento étnico y la CPE de 2009, art. 32 equipara sus derechos a los de los IOC (indígena originario campesinos) “en todo lo que corresponda”.

el tipo de innovaciones o aculturaciones que se haya adoptado. Por ejemplo, dentro de una misma familia, cuyos miembros se autodenominan todos ellos aymaras, es posible que a los abuelitos, que son monolingües en esa lengua, se los considere aymaras indígenas y a las nuevas generaciones, que ya son bilingües, lean y escriben, se los considere igualmente aymaras pero mestizos. Entonces las caracterizaciones más genéricas (blancos, mestizos, indígenas) no definen pueblos diversos, pero las más étnicas (aymara, guaraní...), sí.

La Revolución Nacional de 1952 modificó los nombres oficiales, al eliminar los términos de indio e indígena (re-nominados desde entonces *campesinos*), y fomentar más bien el imaginario de que toda Bolivia era un *Estado mestizo*. Con ello, esta categoría histórica se convertía más bien en el ideal para todo el país. Era una rotura significativa con un largo pasado aunque en el subconsciente colectivo y en muchas prácticas cotidianas han persistido también las otras categorías y significados anteriores sin llegar a crearse una nueva uniformidad cultural boliviana-mestiza.

Sigue habiendo otras identidades culturales diferenciadas que también deben ser tomadas en cuenta en nuestros análisis. Las tres más significativas son a) las de tipo regional, b) las del tipo asentamiento rural / urbano y c) las asociadas con la ocupación y situación económica.

- a) Entre las identidades *regionales*, el contraste más significativo y con mayor profundidad histórica es el que distingue entre la población andina y la de las tierras bajas. En el lenguaje popular a los primeros se los llama *collas* y a los segundos *cambas*, sobre todo cuando se los contrapone.

El nombre *colla* viene del antiguo Qullasuyu, una de las cuatro grandes subdivisiones del imperio inca o Tawantinsuyu (= 'los cuatro suyus [jurisdicciones] unidos') y en la práctica coincide con los departamentos de Potosí, Oruro y la arte andina y más poblada de los de La Paz, Cochabamba y Chuquisaca y empezó a usarse masivamente en las tierras bajas con referencia a los inmigrantes llegados de esas regiones andinas.

El nombre *camba* (lit., 'negro' en alguna lengua mal precisada) durante siglos era aplicado despectivamente por la gente blanca de las tierras bajas, sobre todo de Santa Cruz, a los indígenas locales. Pero desde la segunda mitad del siglo XX, se utiliza de manera general para referirse a toda la población oriunda de las tierras bajas en contraposición a los inmigrantes *collas*. En las últimas décadas, con la agudización de las demandas autonómicas, cuando no separatistas de esa región, ha surgido incluso el movimiento político de la *nación camba*.

Hay todavía otras varias identidades regionales más localizadas, cada una con sus propias expresiones culturales, como los *chapacos* y los *chaqueños* en el sur, los *chicheños* en el sur de Potosí, los *yungueños* en el subtrópico de La Paz, los *chapareños*, instalados en el subtrópico de Cochabamba y partes colindantes del norte de Santa desde muchas partes del país, etc.

- b) Una segunda pista de micro-diferenciación cultural es entre las comunidades más rurales (*campesinos* o, dado en caso, también *indígenas*, etc.) y la gente que siempre ha vivido en el pueblo central, algo más nucleado y urbanizado. Estos últimos se dan y reciben el nombre de *vecinos* y ellos mismos se autodenominan *gente decente*, o con otros varios términos que resalten su superioridad, “civilización” y mayor cercanía a los estilos de vida citadina, aunque en algunos lugares, muchos de ellos usen también la lengua indígena local, participen en celebraciones comunes, viven de su trabajo agrícola y no tengan condiciones de vida muy distintas de las del contorno “campesino”.

La polarización es mayor en aquellos lugares en que esta dualidad se cruza además con la condición de indio o de blanco/mestizo. A ese nivel micro es más fácil que tales diferencias históricas sigan marcando grupos diferenciados, con diversos nombres más locales que hagan referencia a los pueblos indígenas locales (guaraní, trinitario, etc.) o, desde el otro extremo, puede ocurrir algo semejante. En cambio, el contraste es menos notorio allí donde todos se sienten pertenecer al mismo grupo, quizás con doble vivienda en el campo y en el pueblo, como ocurre bastante en el altiplano de Oruro o en el mundo chapaco de Tarija.

Una ampliación de esta dualidad, ahora bastante frecuente, ocurre con aquellos que ya han emigrado a otra ciudad mayor pero siguen manteniendo vínculos regulares con su lugar de origen. Estos a su vez pueden provenir tanto del grupo de vecinos como de las comunidades rurales, lo que hace más compleja la situación, pero siempre dentro de esquemas semejantes a los arriba mencionados. Más aún, no faltan algunos que han emigrado incluso al exterior —Argentina, España, Estados Unidos...— sin perder tampoco esos vínculos.

- c) La tercera pista de micro-diferenciación cultural proviene del ámbito ocupacional y, de ahí, también el del nivel económico. Naturalmente, entonces es necesario considerar la variable clase social y, en general la distinta posición en la estructura de poder, a la que nos referiremos en la sección 3.5. Pero, para nuestro tema, es pertinente percatarnos de que ello va también acompañado de variantes en las expresiones culturales y las identidades complementarias que de ahí surgen. No es igual, por ejemplo, la

manera que viven su cultura quechua quienes están plenamente dedicados a la agricultura parcelaria, o los especializados en el comercio o los profesores. Por supuesto, esta diversidad cultural derivada de la ocupación o profesión se expresa también con frecuencia en los distintos lugares de residencia.

En las páginas que siguen, y en los diversos estudios de caso que se basaron en estos planteamientos, tomamos en cuenta tanto las identidades culturales más claramente diversificadas por estar presentes en casi todas las esferas de la vida cotidiana, como las otras que sólo añaden matices distintos, cuando éstas resultan relevantes.

Es dentro de este permanente juego entre lo común y lo específico, lo técnico, lo social y lo simbólico, donde debemos ponderar el rol de la diversidad hacia el crecimiento de todos en humanidad. El principal instrumento para que esta diversidad resulte enriquecedora para todos es que entre los culturalmente diversos lleguen a establecerse relaciones de interculturalidad positiva.

### 2.1.3. Interculturalidad

Precisar el concepto de interculturalidad es tan complejo como precisar el de cultura e incluso más, por cuanto entran de por medio los parámetros bajo los que se quiera relacionar una y otra cultura o grupos culturales.

La definición más simple y obvia de interculturalidad sería la relación entre dos culturas distintas. Pero precisando mejor las situaciones a las que en realidad más nos referimos cuando hablamos de interculturalidad, parece que el sujeto primario de estas relaciones no son tanto las “culturas” (que son una generalización conceptual abstracta) sino las personas o grupos de personas que viven y se han desarrollado en culturas distintas. Desde esta perspectiva la interculturalidad es también, por tanto, en gran medida un intercambio entre gente con *identidades* distintas. Sólo en un segundo momento de reflexión analítica, esta relación se podrá referir también a elementos culturales o a las culturas mismas.

Interculturalidad dice más que *pluri-* o *multiculturalismo*, términos preferidos por bastantes autores del Primer Mundo (por ejemplo, Kymlicka 1996), por cuanto los prefijos *pluri-* o *multi-* sólo indican “muchas” [culturas] en un determinado contexto común, mientras que *interculturalidad* incluye una referencia explícita a sus mutuas relaciones. En nuestros análisis deben, por tanto, pasar siempre a un primer plano las *relaciones* entre actores culturalmente distintos; y, de ahí, también las relaciones y decisiones que algunos de esos actores adoptan respecto a elementos o productos culturales provenientes

de o simbólicamente asociados con otros grupos culturales distintos, a nivel macro o micro.

Con frecuencia se llama “intercultural” a una persona o situación en la cual existe o se genera una buena relación entre gente de diversas culturas. Pero en rigor, esta definición se refiere sólo a una interculturalidad *positiva*, la cual a su vez puede tener grados distintos desde una simple tolerancia hasta un permanente aprendizaje y enriquecimiento mutuo que no desemboca necesariamente en fusión cultural.

Sin embargo, existe también una interculturalidad *negativa* en la que hay efectivamente relaciones entre grupos culturalmente distintos pero éstas llevan a uno de los grupos a imponerse sobre los otros, que van disminuyendo, subordinándose o incluso llegan a desaparecer, absorbidos o simplemente eliminados por el grupo dominante. Así ha ocurrido y sigue ocurriendo, por ejemplo, en guerras y conquistas, situaciones (neo) coloniales, migratorias, etc. (Albó 1999: 85). En muchas situaciones sociales esta interculturalidad negativa es muy intensa y llega a opacar casi totalmente a la positiva. El Anexo 1 muestra el continuum entre interculturalidad positiva y negativa.

Tomando en cuenta las principales dimensiones culturales en que más se ha desarrollado y analizado la interculturalidad, tanto positiva como negativa, sobresale la esfera *simbólica* sobre todo cuando va asociada a la *identificación* diferenciada de unos u otros pueblos.

Relacionado con ello, se encuentra en el campo educativo como generador de actitudes positivas o negativas entre los pueblos. No es casual que las primeras tareas hacia el mejoramiento de la convivencia ocurran en este campo, por ejemplo fomentando la educación intercultural bilingüe. Pero hay otros ámbitos de igual o mayor potencial simbólico en los que es también preciso avanzar, por ejemplo los medios de comunicación y el ordenamiento jurídico-legal, con todas sus implicaciones políticas. Suele ser fundamental para avanzar en estos y otros espacios, la existencia de sólidas organizaciones, por parte de los pueblos con mayor riesgo de ser discriminados.

En cambio, en muchos ámbitos técnicos es más fácil que la adopción de elementos de una u otra cultura se haga de una manera práctica incluso sin tomar en cuenta si ello tiene que ver con las diversas identidades, salvo si también entran de por medio algunos componentes simbólicos asociados a esas identidades o con la cosmovisión. Los pleitos y demandas ligados al territorio de uno u otro pueblo es un buen ejemplo de combinación entre lo práctico y la identificación cultural.

#### 2.1.4. Relaciones interculturales priorizadas

Por lo ya explicado en 2.1.2, al mencionar y ponderar la amplia gama de identidades culturales existentes en el país, a diferentes niveles y con distintas incidencias, las relaciones interculturales en las que debemos fijar nuestra principal atención son aquellas que ocurren entre los dos principales conjuntos o complejos culturales, resultantes del proceso de la Conquista y Colonia ocurrido entre los siglos XVI al XVIII con las secuelas de neocolonialismo que han persistido desde entonces, a pesar de la Independencia y otros hitos posteriores como la Revolución y el Estado de 1952 y más recientemente las transformaciones todavía en marcha hacia el Estado Plurinacional, a partir de 2006.

Sintetizando, es prioritario analizar todo un conjunto de relaciones interculturales entre dos grandes complejos culturales, cada uno con sus respectivas perspectivas, que podemos caracterizar como:

1. El complejo cultural *indígena originario*, de un carácter preferentemente *endógeno*, el cual surgió y hasta ahora se centra y expresa de manera vivencial en las propias comunidades indígenas campesinas rurales, con sus propios actores, instituciones, perspectivas y propuestas; y
2. El complejo cultural llegado desde afuera y vinculado en última instancia con la cultura dominante sea hispano-criolla o incluso ahora la más globalizada. Es preferentemente *exógeno* y tiene también sus actores, instituciones, perspectivas y propuestas.

Ni uno ni otro se presentan y menos se polarizan en estado “puro”. Después de tantos siglos de intercambio recíproco, aunque desigual, hay un sinfín de influencias mutuas en casi todas las esferas. Pero además, en sus actores, instituciones y propuestas siempre hubieron muchos rasgos intrínsecos, en el fondo semejantes, aunque expresados quizás de diversas maneras y con otros componentes simbólicos.

Por otra parte, las relaciones interculturales entre estos dos complejos fundamentales vienen catalizadas con frecuencia a través de instancias mediadoras como las siguientes:

- Los actores, instituciones y propuestas generadas en el o los *centros urbanos intermedios* donde se concentra mayor poder local, pero a los que también acuden y con frecuencia se establecen personas e instituciones del área rural, por lo que allí pueden confluir y/o entrar en conflicto las dos perspectivas anteriores.

- Los *migrantes* que mantienen vínculos entre el campo, ciudades intermedias, la capital o incluso el exterior.
- Las *instituciones* “puente”, sean públicas o privadas, establecidas precisamente para articular estos dos grandes complejos culturales, por ejemplo, en el ámbito del desarrollo rural, que aquí nos ocupa; pero también en otros íntimamente relacionados con éste, de carácter educativo, político, comercial, etc.

De manera complementaria, de acuerdo a las características de cada lugar, podrán considerarse las relaciones entre grupos culturales diferenciados dentro de un mismo complejo cultural. Hay casos, por ejemplo, en que, dentro del complejo cultural más originario y endógeno hay una coexistencia pacífica o conflictiva entre la población indígena propia del lugar y los antes llamados “colonizadores”, que llegaron allí en busca de nuevas tierras en donde asentarse; por no hablar de los comerciantes de diversos orígenes, las ONG, etc.

En todo ello, el concepto de cultura y de identidad cultural desarrollado en la sección 2.1, se deberá tomar, según el caso, en un sentido más riguroso (pueblo y cultura originaria o no) o con mayores márgenes de flexibilidad, cuando haya que diferenciar subgrupos o grupos intermedios como, por ejemplo, comunarios y residentes en la ciudad, grupos más aislados y otros más aculturados, etc.; o entre diversos tipos de instituciones de desarrollo, cada una con su propio enfoque e intereses.

Todas estas relaciones interculturales pueden analizarse a su vez desde distintas perspectivas, que podemos agrupar en las tres siguientes (Albó 1999):

1. La perspectiva *interpersonal*, que enfatiza las relaciones entre personas y/o grupos distintos y las *actitudes y conductas* de aceptación o rechazo que tienen tanto de la *propia* identidad cultural como también del *otro* culturalmente distinto. Este ámbito se mueve más en el nivel micro y su desarrollo es fundamental con miras a la convivencia. Esta es la perspectiva preferida por disciplinas como la educación y la psicología social, pero obviamente incide en cualquier forma de relaciones humanas y sociales, incluidas las políticas, comerciales, etc.
2. La perspectiva *estructural*, que enfatiza las nuevas modalidades que adquieren las instituciones y estructuras sociales sean estatales o no. Éstas vienen a ser el molde en el cual se facilitan u obstaculizan las relaciones interpersonales de convivencia. Un caso particularmente notable es la cara intercultural de la estructura socioeconómica global, de clases o de poder (ver 3.5). Esta perspectiva parece más propia de la sociología y de las ciencias políticas.

3. La perspectiva *conceptual, simbólica y axiológica*, que enfatiza los nuevos sentidos interpretativos y normativos que adquiere la manera de pensar y de valorar como fruto del diálogo fecundo de saberes, cosmovisiones y lógicas provenientes de diversas culturas. Interculturales son entonces las nuevas transformaciones, sincretismos<sup>6</sup> o síntesis conceptuales y normativas resultantes de esos intercambios culturales. Es un ámbito más académico y filosófico, que puede tener importantes implicaciones en la legislación (incluida la aceptación del pluralismo jurídico). Aquí también entran las diversas lógicas con que se afrontan intercambios o convenios, etc.

Ninguno de estos tres ámbitos se basta por sí mismo. Más bien se refuerzan mutuamente. Así, el plan de desarrollo de un país o una región habitada por diversos pueblos puede poner su acento en determinados cambios *estructurales*, que quedarán codificados en la legislación. Pero en sus contenidos tienen que explicitarse ya muchos elementos *conceptuales*, fruto del diálogo intercultural. Y éste es resultado de haber logrado ya un tipo de relaciones *interpersonales* respetuosas y abiertas. A su vez éstas se facilitan si toda la estructura social y estatal —incluido el acceso de los diversos grupos originarios a la toma de decisiones, el enfoque y acceso a la educación de las nuevas generaciones, los medios de comunicación y los demás servicios públicos— tiene ya este enfoque, tanto al nivel global del país como al interior de sus diversos niveles y regiones tanto así en las relaciones como entre ellas.

## 2.2. Desarrollo rural

El segundo eje temático de nuestra investigación es el desarrollo rural. Tanto *desarrollo* como incluso *rural* son, como tantas otras, una “construcción social” (Berger y Luckman 1967) e incluso una “construcción sociocultural”. Ello es más obvio en el caso de “desarrollo”, que veremos más adelante.

Pero tampoco hay una definición única de lo *rural*, como si se tratara de una condición natural unívoca, sino que diversos actores individuales o grupales le asignan significados distintos en función de los contextos ecológicos y sociohistóricos en los que transcurre su cotidianidad y lo que Habermas (1996) llama sus “mundos de vida”: trayectorias, historias, concepciones culturales, etc. Un ciudadano puede que llame “rural” a un poblado nucleado con escasa población y limitados accesos a servicios públicos, mientras que los vecinos de ese mismo poblado ya lo consideran “urbano” y relegan el rango de “rural” a sólo las comunidades de su contorno. El propio censo de Bolivia considera “urbanas” a las poblaciones nucleadas que alcanzan 2.000 habitantes, las cuales en otros muchos países más densamente poblados seguirían siendo muy rurales.

---

6 Este término, utilizado inicialmente para la coexistencia de dos o más sistemas religiosos sólo parcialmente integrados, puede ser relevante también en cualquier otra dimensión cultural, incluso la económica.

Al nivel teórico son mucho más profundas la evolución y diferencias con que se entiende el concepto de *desarrollo*, sea rural, urbano o abarcando ambos espacios; aunque aquí lo aplicaremos preferentemente al primer ámbito. *Desarrollo* tiene significados diversos y contradictorios que van desde la adopción de tecnología moderna hasta la revalorización de principios y prácticas consideradas tradicionales.

Como veremos a continuación, aun limitándonos al desarrollo rural, se trata de procesos sumamente complejos por sus múltiples dimensiones e interrelaciones cruzadas con niveles de participación y resultados posiblemente muy diferenciados según los grupos, lugares y momentos. Dentro de ello, su condición intercultural es sólo un elemento, que en países multiétnicos y pluriculturales como Bolivia puede resultar con todo fundamental.

Una misma innovación y proceso de cambio puede afectar de manera diferente a lugares que tengan distintas características ambientales, económicas, sociales o culturales e incluso, a miembros y grupos diversificados de una misma comunidad, contribuyendo a la movilidad social hacia arriba para unos o hacia abajo para otros. Más aún, procesos de desarrollo aparentemente exitosos, sostenibles y participativos en un determinado momento, pueden después adquirir una faceta opuesta y contradictoria por la dinámica de los diversos actores involucrados, por los efectos de largo plazo del cambio introducido, por transformación en el entorno externo u otros factores.

Aquí, con miras a hilvanarlo enseguida con la temática intercultural, haremos primero un breve recuento de tres paradigmas—modernización (2.2.1), desarrollo humanista (2.2.2) y desarrollo sostenible (2.2.3)— los cuales, dependiendo del contexto espacial y temporal, pueden entrar en conflicto y complementarse, al menos parcialmente, con diferentes énfasis en la teoría, práctica y políticas. Los tres paradigmas son parte de una reflexión más amplia sobre el desarrollo en general, aunque toman su coloración particular en el ámbito rural, por sus condiciones culturales específicas y porque con frecuencia este ámbito es considerado “subdesarrollado” con relación al urbano. Finalmente, aunque no se trate de un paradigma, nos referimos brevemente al índice de progreso genuino IPG (2.2.4) como una expresión de maneras alternativas para medir el bienestar económico y social de un país.

En una segunda parte, incorporaremos a la discusión de manera más explícita la dimensión cultural e intercultural (2.3) y finalmente nos detendremos en analizar con cierto detalle una propuesta que, a partir de los actuales cambios de Bolivia, ha empezado a adquirir cierta resonancia internacional, conocida como el paradigma de Vivir Bien (2.4).

### 2.2.1. El paradigma “modernizador”

Luego de la segunda guerra mundial (1939-1945) se extendió por todo el mundo una visión modernizadora del desarrollo rural de pretensión universal caracterizada entre otros, por un llamado general a la adopción de tecnología moderna, el privilegio del conocimiento técnico-experto, el incremento, especialización y estandarización de la producción agrícola, y la medición del desarrollo con indicadores puramente económicos.

En esta visión, desarrollo rural es sinónimo de crecimiento económico. La economía se concibe en términos duales, la ciudad y la industria son percibidas como dinámicas y productivas y lo rural y agrícola como estáticos y retrasados. Los campesinos eran vistos como flojos e ignorantes y la modernización como la única vía de sacarlos de su atraso y pobreza. Esta dualidad solo podía ser superada manteniendo niveles de producción y crecimiento constantes a través de la modernización agrícola. De hecho Rostow ([1960] 1990), uno de los principales propulsores de la teoría de la modernización planteaba que las sociedades tradicionales podrían superar su retraso y alcanzar los niveles de crecimiento de los países más desarrollados si mantenían un nivel de inversión anual en ciertas industrias del 10% del PIB.

El paradigma de la modernización planteaba una visión homogeneizadora del desarrollo rural insensible a las diferencias culturales. Las mismas soluciones, transferencia de tecnología, mecanización agrícola, construcción de infraestructura agrícola, extensión agrícola, etc., eran planteadas para problemas diversos y complejos independientemente de los contextos. Una consecuencia de esta visión homogeneizadora fue el rechazo de todo conocimiento y tecnología endógena, local y tradicional desarrollados por los propios campesinos e indígenas, o en el mejor de los casos vistos como elementos decadentes y folklóricos destinados a desaparecer, o a integrarse en el proceso modernizador.

Desde este paradigma, la diversidad rural, tanto cultural como ecológica de los países latinoamericanos es vista como obstáculo por las políticas agrarias iniciadas desde la Revolución Mexicana en la región a inicios del siglo XX (Berdegué 2007: 3). En el caso de Bolivia, la diversidad cultural expresada en la fuerte presencia indígena es vista como el gran obstáculo al desarrollo rural y nacional. El proyecto de modernización “mestizo-criollo” sustentado a su turno por gobiernos liberales, nacionalistas, militares y neoliberales, plantea que los indígenas deberían abandonar su identidad e integrarse a este proyecto como campesinos.

El paradigma modernizador proporcionó el molde sobre el cual se desarrolló la futura reflexión y práctica del desarrollo rural. En consecuencia la visión y práctica del desarrollo rural entre la década del 50 y la actualidad, con diferentes énfasis, siguió básicamente las huellas puestas por el paradigma de la modernización: superar el retraso y la pobreza del espacio rural y alcanzar el crecimiento económico a través de su integración en el proyecto de la modernidad, que sigue vigente en amplios círculos de América Latina y el mundo incluidas muchas agencias internacionales de desarrollo.

De todos modos, el modelo no ha tenido un proceso unilineal, sobre todo por cuestionamientos tanto internos como externos en cuanto a sus principales actores, objetivos y sectores beneficiarios. Limitándonos al caso del desarrollo rural, los actores fundamentales fueron alternativamente el Estado y el mercado. Los objetivos del desarrollo rural alternaron entre el fortalecimiento de los sectores productivos o el de los sectores sociales. En los años 60 el énfasis estuvo más en lo productivo y el actor fundamental fue el Estado. Debido a la crítica a los límites del crecimiento y a la degradación ambiental, en los 70 se dio cierto énfasis a los sectores sociales, expresado en la participación campesina y el desarrollo rural integrado. En los 80 el énfasis volvió a lo productivo pero esta vez liderado por las fuerzas del mercado. Finalmente desde los 90s hasta la actualidad, se tiende a buscar un balance entre lo productivo y lo social y entre Estado y mercado. Esto es lo que ha venido a denominarse el Consenso de Washington para alcanzar el crecimiento y superar la pobreza. (Ashley y Maxwell 2001).

Estas oscilaciones muestran ya cierta conciencia de las falencias del modelo, las cuales han sido a su vez objeto de mayores cuestionamientos teóricos como los que, a un nivel más general, fueron recopilados en Sachs (ed. 1992, 1999). Asimismo, desde un enfoque sistémico, el pensador venezolano Ramsés Fuenmayor (1999), se interroga sobre el sentido y sinsentido del desarrollo. En su visión, en el presente, la búsqueda del bien común (un fin) está guiada y dominada por una concepción de la humanidad que él denomina “unificante” y que está caracterizada por la separación del hombre y la naturaleza y la devaluación de la búsqueda de fines, o la percepción de la naturaleza y de las personas como meros medios para la acumulación económica. En contraposición plantea la necesidad de construir una visión “diversificante” de la humanidad, que reconociendo el valor de las culturas y su capacidad autogenerativa, se avance hacia la búsqueda del bien que equivale a la búsqueda del sentido global de la acción humana.

Siguiendo esta misma línea cuestionadora, en las dos siguientes secciones nos referimos a dos vertientes complementarias hacia un paradigma alternativo, a saber, el desarrollo sostenible que plantea superar la separación hombre-naturaleza y el desarrollo humano que reintroduce la dimensión de fines en la reflexión y práctica del desarrollo.

## 2.2.2. El paradigma humanista del desarrollo

Frente a la modernización exclusivamente centrada en lo económico, siempre han persistido cuestionamientos a partir de una visión cuyo objetivo seguía más centrado en la dimensión humana. Como ya decían muchos humanistas desde antes, el objetivo global no es *tener* cada vez más sino *ser* más; no es acumular más riqueza sino más humanidad. Poco a poco, esta vieja preocupación vuelve a ganar cuerpo también en las concepciones mismas del desarrollo. Es lo que llamamos el paradigma humanista.

Un importante antecedente fueron los cuestionamientos de Max Weber frente al excesivo énfasis en la economía y lo material tanto en la corriente modernizadora capitalista como en la marxista. En su obra clásica *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, Max Weber ([1930]1992) afirma que es el espíritu humano el que determina lo económico y las formas económicas se amalgaman con impulsos espirituales de la época. Este enfoque ha sido retomado posteriormente en los planteamientos del ministro de economía alemán Alfred Muller-Armack (1968).

Otro antecedente significativo al nivel latinoamericano es la reflexión de la Comisión Económica para América Latina (CEPAL). Reconoce ante todo el rol de la historia y cultura de los países de la región en la configuración de distintas modalidades de desarrollo. Por otra parte, asigna a éste objetivos múltiples como la transformación de la estructura productiva, el crecimiento económico, la equidad en la distribución de los recursos, la autodeterminación, la participación y el afianzamiento de la democracia.

Desde estas visiones no se niega ni minimiza la importancia ni el rol clave de la dimensión económica para lograr un desarrollo integral y armónico en cualquier región, país y el mundo. Sin embargo, se enfatiza que la dimensión económica no debe aislarse de las dimensiones sociales, culturales, históricas y políticas que otorgan al desarrollo un carácter integral.

En este sentido es indispensable que la tarea del desarrollo sea *interdisciplinaria*. Más aún, esta visión nos recuerda que el componente y objetivo fundamental de todo desarrollo es el sentido de bienestar de toda la población y que éste surge no sólo de esta dimensión económica sino de la combinación armónica de las diversas dimensiones del ser humano y de la humanidad en su conjunto.

Recientemente el economista indio bengalí Amartya Sen (1984, 1987) ha sido uno de los principales catalizadores y sistematizadores de estas y otras inquietudes en lo que se denomina actualmente “desarrollo a escala humana”, en

el que se recupera también la dimensión ética de la economía. En él se concibe el desarrollo como expansión de las potencialidades de la gente y las capacidades de desenvolverse en su medio. La vivencia de pobreza en su propio país, la India, ha incidido sin duda en el vigor y coherencia de su planteamiento, que le mereció el Premio Nobel en 1998.

Desde esta visión los bienes materiales medidos en términos del producto interno bruto (PIB) de un país, no son sinónimo de desarrollo. Menos aún la renta o ingreso "per cápita", consistente en meros promedios que tranquilamente nivelan y ocultan grandes distancias, explotaciones e injusticias entre los ricos y los pobres. Al contrario, el desarrollo debe medirse incluyendo indicadores como bienestar humano en salud, educación y acceso y goce de derechos humanos. De ahí que a nivel mundial ya se insiste mucho menos en los "ingresos per cápita" y mucho más en el "índice de desarrollo humano", en el índice de capacidades y otros instrumentos estadísticos complementarios.

Para alcanzar metas en estos ámbitos más humanos es, sin duda, necesario que todos lleguen a tener suficientemente satisfechas sus necesidades básicas tanto materiales como otras inmateriales, como la calidad de su educación, convivencia, ocio y el sentido de toda su vida. Y ese "todos" implica medirlo y encararlo también a niveles muy locales y no sólo a través de engañosos promedios generales. El objetivo final ya no es tener cada vez más y más, ni menos todavía; que este tener más se mida sólo o sobre todo por la cantidad de bienes materiales poseídos. Es más bien que con lo que se tiene todos podamos vivir de manera satisfactoria en las diversas dimensiones de la vida. Y si en algunas de ellas —sean materiales o inmateriales— hay todavía necesidades básicas insatisfechas, hay que averiguar cómo estas diversas dimensiones se fortalecen y entrelazan para lograr ser más, de manera conjunta y solidaria.

Este proceso implica también crecimiento, por cuanto partimos de situaciones de pobreza en que ni siquiera se llegan a cubrir las necesidades básicas de todos y también porque hay un crecimiento demográfico y una acumulación permanente de nuevos conocimientos, aprendizajes y vivencias, tanto los propios como los adquiridos de otros. Esta propuesta nunca resultará estática. Todos seguiremos "des-rollándonos" pero de una manera armónica y articulada.

El paradigma humanista ha tenido la virtud de subrayar la importancia de una visión integral, sustantiva (orientada a fines) y solidaria del desarrollo, de manera análoga al paradigma sostenible, que a continuación introducimos, el cual sensibilizó la práctica y teoría del desarrollo sobre la sostenibilidad del acceso y uso de recursos en el tiempo.

### 2.2.3. El paradigma de la sostenibilidad

De forma en parte paralela y complementaria, los efectos ecológicos y socio-culturales del desarrollo homogeneizador y el incumplimiento de la promesa del crecimiento económico sostenido por el paradigma modernizador, dieron lugar, sobre todo desde la década de los 60, a la articulación del paradigma sostenible del desarrollo.

Para dar cuenta de los efectos ecológicos adversos del desarrollo modernizador se han planteado una enorme cantidad de visiones de sostenibilidad. Estas visiones, sin embargo, pueden agruparse en dos: la visión ecológica y la visión antropocéntrica. La primera, formalizada por el Informe conocido como la *World Conservation Strategy* (WCS 1980), enfatiza la sostenibilidad en el tiempo de los sistemas biofísicos y ecológicos. La segunda, en cambio, se centra más en la dimensión inter-generacional, o sostenibilidad en el tiempo del uso y acceso de los recursos naturales para generaciones futuras de la humanidad (Comisión Brundtland 1987). En cierto sentido estas distintas visiones reproducen abordajes a la sostenibilidad realizadas desde las ciencias naturales y desde las ciencias sociales respectivamente: ambas visiones coinciden en buscar el equilibrio en los intercambios entre las sociedades y sus ambientes naturales. Sin embargo en las instancias decisorias se fue dando más importancia a la vertiente biofísica ecológica, por considerar que las raíces de la preocupación antropocéntrica son biofísicas.

Si bien las ideas de sostenibilidad comenzaron a plantearse desde la década de los 60, recién a partir de los años 90 comenzaron a ser incorporadas en la teoría y práctica como objetivos y mecanismos de planificación del desarrollo. Hitos fundamentales en esta dirección han sido las cumbres de protección al medio ambiente en Río (1992) y más aún en Kyoto (1997) donde los gobiernos asumieron compromisos sobre todo en la vertiente más ecológico-técnica del problema, dentro de la que ahora ha recibido mucha atención el tema del calentamiento global debido a la acción humana.

El principal logro del paradigma de la sostenibilidad es haber introducido una preocupación por las consecuencias presentes y futuras de las acciones del desarrollo, pero en la práctica poco se ha logrado todavía en términos de sostenibilidad ecológica y generacional. Diversos factores han contribuido a estos resultados limitados. Uno de ellos, relacionado con el tema que nos compete, es el hecho de que las ideas de sostenibilidad fueron absorbidas e incorporadas dentro del modelo de desarrollo modernizador y su énfasis en el crecimiento económico. Es significativa, por ejemplo, la reticencia de Estados Unidos a suscribir el protocolo de Kyoto. Pero además, en la penúltima cumbre

de Cancún (2010) prácticamente se enterró aquel protocolo: se ha constatado que ni se cumple ni al parecer se pretenden cumplir.

En Bolivia los planteamientos de desarrollo rural no han estado ajenos de toda esta problemática. Ante todo, la vocación extractiva de recursos naturales, primero mineros y ahora también hidrocarburíferos, tuvo siempre graves repercusiones para el desarrollo rural agropecuario y silvícola. Por otra parte, en este último existen también preocupaciones semejantes al nivel interno, por ejemplo, entre la agroindustria y los pequeños productores, o por el sobre uso de recursos con el crecimiento demográfico.

En el desarrollo rural, la complementariedad entre la visión más bio-ecológica y la más antropocéntrica queda expresada en Bolivia, por ejemplo, en las conclusiones de una plataforma interinstitucional de reflexión colectiva sobre *Desarrollo sostenible desde los Andes* (García Mora, compilador 1999). En ellas afirman que éste sólo será tal si se toman en cuenta de manera simultánea y complementaria seis componentes íntimamente relacionados entre sí, a saber: ambiental, económico, tecnológico, social, organizativo y cultural<sup>7</sup>. Se resalta además que la sostenibilidad de este desarrollo cuestiona la práctica de señalar siempre metas en permanente crecimiento. Lo primero que debe garantizarse es la sostenibilidad y equilibrio en el tiempo.

El actual gobierno boliviano ha adoptado un rol en alguna medida protagónico al apelar, al igual que la nueva CPE 2008 del Ecuador, a la defensa de los *derechos de la Naturaleza*, denominándola incluso la “Madre Tierra”. Dar *derechos* a la Naturaleza es un significativo giro conceptual, criticado por los más antropocéntricos pero apoyado por los bio-ecológicos. Remarcando además dando a ésta el nombre de “Madre Tierra”, tiene un novedoso toque de interculturalidad conceptual no sólo por casar una concepción muy común en los pueblos indígenas, dentro y fuera de Bolivia, con la nueva preocupación técnica ecológica, sino también por aproximarse a nuevas concepciones científicas (como la física cuántica) y filosóficas que enfatizan la unidad incluso vital de todo el universo:

No hay límites insuperables entre la historia natural y la historia humana sino continuidad de lo simple a lo complejo...la física cuántica sugiere que los seres humanos son tan naturales como una calabaza o una estrella. Todo estaría interconectado. Si en algún lugar existe eso que llamamos energía vital, no sólo sería en el corazón humano sino también en las partículas subatómicas. Una unidad cósmica se extiende desde

7 El hecho de que aparezca ya un componente “cultural” es un avance con relación a otras propuestas; pero al tomarlo apenas como uno de seis componentes, refleja todavía la concepción bastante limitada de la cultura y de su rol en las propuestas prevalentes de desarrollo. En realidad, visto desde la concepción más amplia de cultura adoptada en esta propuesta, es claro que hay una fuerte presencia cultural en cada uno de estos seis componentes.

la fusión nuclear en las estrellas hasta la química de la vida... En la actualidad muchas personas buscan los eslabones que demuestren el íntimo e inseparable vínculo entre el espíritu y todo el conjunto del universo... Hoy existen personas que están convencidas de que todos los elementos de los reinos mineral, vegetal y animal están dotados de densidad espiritual. (Frey Betto 1995: 322-33).

En 2009 el entonces presidente de la asamblea general de las Naciones Unidas Miguel D'Escoto condecoró al presidente Evo Morales como "héroe mundial de la Madre Tierra". En 2010 Bolivia auspició una cumbre climática internacional alternativa en Tiquipaya, Cochabamba, donde se elaboró un borrador de Declaración en el mismo sentido, pero ésta no llegó a ser considerada en la cumbre oficial de Cancún. Sólo al nivel de Bolivia el 21 de diciembre del mismo año se aprobó la "Ley de los Derechos de la Madre Tierra".

Sin embargo, al interior del país sigue habiendo contradicciones internas entre estos avances en el discurso y en algunas leyes, por un lado y, por otra, la práctica cotidiana, incluso gubernamental y legal, con relación a determinados proyectos de desarrollo, de nivel micro y macro, que afectan seriamente al medio ambiente. El conflicto de la construcción de la carretera a través del Territorio Indígena Parque Nacional Isiboro Secure (TIPNIS) en la segunda mitad del 2011 es certamente un caso al punto.

#### 2.2.4. El índice de progreso genuino (IPG)<sup>8</sup>

Las cosas que medimos y contamos determinan lo que se valora en una sociedad y en las agendas así como en las políticas públicas de los gobiernos. Desde mediados del siglo XX, el producto interno bruto (PIB), que mide el valor total de los bienes y servicios que son intercambiados por dinero, se ha convertido en el indicador estadístico dominante del progreso económico de un país. Sin embargo, este indicador tiene una serie de deficiencias: primero, sólo cuantifica las actividades de mercado y no toma en cuenta otras actividades como el trabajo doméstico no pagado, actividades de voluntariado o el hecho de tener un medio ambiente limpio, actividades que están fuera de la esfera del mercado; segundo, no distingue lo bueno de lo malo ya que considera como ganancia económica actividades negativas como por ejemplo la degradación del medio ambiente, la guerra, el consumo de tabaco, que involucran el intercambio monetario; finalmente, sólo reporta cuánto ingreso monetario se genera, pero no cómo este es distribuido, de modo que el PIB de un país puede incrementarse incluso

<sup>8</sup> Esta sección retoma varios elementos del texto "The Genuine Progress Index: A better set of tools" que se encuentra en la siguiente dirección: <http://www.gpiatlantic.org/gpi.htm>, accedido en noviembre 2011. Una descripción más detallada de la historia y características de este índice puede encontrarse en Colman (2001).

cuando la brecha entre ricos y pobres se hace mayor. Estas deficiencias han conducido a que en 1995 alrededor de cuatrocientos economistas, empresarios y otros profesionales, incluidos algunos premios nobel, hicieran la siguiente declaración conjunta:

Dado que el PIB sólo mide la cantidad de actividad de mercado sin considerar los costos sociales y ecológicos que aquél involucra es inadecuado y confuso como una medida de verdadera prosperidad. Los hacedores de políticas, economistas, medios de comunicación y agencias internacionales deberían dejar de utilizar el PIB como una medida de progreso y reconocer públicamente sus deficiencias. Nuevos indicadores de progreso son urgentemente necesarios para guiar nuestra sociedad (citado en Colman 2001: 4).

Incluso desde mediados del siglo XX, cuando el PIB se convierte en la medida dominante de progreso, desde los paradigmas de desarrollo mencionados en las secciones anteriores (2.2.2 y 2.2.3) se ha planteado maneras y medidas alternativas para medir el progreso económico de un país. Desde inicios de la década de los setenta, investigadores, agencias nacionales e internacionales que producen estadísticas han estado en la búsqueda de medidas más adecuadas para medir el progreso. En ese entonces, esos esfuerzos no se concretaron por ausencia de información, por ejemplo de indicadores de bienestar social y ambiental, y desafíos metodológicos. Sin embargo, en las últimas décadas se han ido resolviendo estas limitaciones y hoy es posible medir el progreso de mejor manera. Una medida alternativa es el índice de progreso genuino (IPG), o índice de progreso real (o GPI, Genuine Progress Index), al cual nos referimos a continuación.

Sobre la base de indicadores previos, como el índice de bienestar económico sostenible (IBES) utilizado ya desde la década del cincuenta, en la década de los noventa se desarrolla el IPG incorporando 26 variables sociales, económicas y ambientales. Este indicador asigna un valor explícito a la calidad ambiental, salud de la población, seguridad del modo de vida, equidad, tiempo libre y logro educativo. El IPG valora el trabajo no remunerado como el trabajo doméstico y el trabajo voluntario, así como el trabajo remunerado, y considera la enfermedad, el crimen y la polución como costos y no como ganancias.

El IPG está compuesto de dos partes: a) el desarrollo de indicadores y medidas de progreso y b) evaluaciones del valor económico de bienes y activos generalmente no valorados en las estadísticas económicas convencionales. De modo que el IPG, además del capital financiero y de manufactura —lo único que mide el PIB— toma también en cuenta el capital convencionalmente no valorado, como el humano, social y natural. De manera análoga al capital convencional, el capital humano, social y natural son también objeto de depreciación que demandan

re-inversión, como por ejemplo en el caso de degradación del capital natural. Desde este enfoque el IPG incorpora los costos de los denominados “pasivos” como el crimen, polución, enfermedad y agotamiento de los recursos naturales, en lugar de considerar sólo los gastos en los mismos como contribuciones a la prosperidad, como lo hacen las medidas actuales.

En la actualidad el IPG no es sólo una alternativa teórica de medición del progreso, sino que viene siendo implementado en algunos lugares de Canadá como Nueva Escocia y Alberta. Finalmente, desde nuestra perspectiva, el IPG es un buen antídoto a la ilusión de considerar el bienestar y prosperidad como sinónimo de crecimiento económico.

### **2.3. Lo intercultural en el desarrollo rural sostenible**

El siguiente paso es asociar más explícitamente el eje intercultural con el eje del desarrollo sostenible (rural o no) sea cual fuere el paradigma adoptado. Las secciones precedentes ya resaltan que un desarrollo genuino y sostenible debe ser interdisciplinario, abarcando las ciencias económicas, las físicas ambientales, las sociales y humanas. A partir de esas últimas, se resalta también aquí que cualquier definición de desarrollo y de su sostenibilidad es incompleta si no se consideran sus dimensiones culturales, tomando en cuenta la diversidad cultural y, por tanto, también la necesidad de una perspectiva de permanente diálogo e intercambio entre esas diversas culturas.

#### **2.3.1. La diversidad cultural humaniza el desarrollo**

Con relación a la diversidad cultural, la Comisión Mundial sobre Cultura y Desarrollo de la UNESCO (1995), afirma:

Es necesario desarrollar un enfoque culturalmente diversificado de la sostenibilidad que tome en cuenta las diferentes actitudes hacia el medio ambiente y evaluar si estas actitudes perpetúan visiones de acciones beneficiosas o dañinas al mismo.

En esta misma perspectiva, un grupo de trabajo de la Red SUS.DIV (De Ruijter et al. 2007: 3-5) plantea un conjunto de interrogantes y propuestas relevantes:

- 1) ¿Qué roles diferentes atribuyen diversas culturas al uso de los recursos naturales y cómo los perciben?
- 2) ¿Cómo conciben esas culturas el desarrollo sostenible?
- 3) ¿Cómo se entiende el problema de la no sostenibilidad de los actuales procesos y patrones de desarrollo y cómo se experimentan y afrontan la problemática de hacer mas sostenibles estos patrones y procesos?

A partir de estas constataciones, añade que deberían garantizarse las siguientes condiciones de sostenibilidad entre los diversos actores —y, añadimos: con sus diversas identidades culturales— involucrados:

- 1) Que existan vínculos sociales de confianza que promuevan la cooperación y armonización de intereses de los actores involucrados.
- 2) Que existan arreglos sociales (mecanismos, estructuras y procesos transparentes conocidos por la gente) y legítimos (aceptados).
- 3) Que existan mecanismos de coordinación para facilitar la estabilidad de relaciones entre actores.

En el todavía prevalente modelo “modernizador” de desarrollo, la dimensión cultural se incorpora a lo más como un instrumento de apoyo, de tipo pedagógico, para que los objetivos y proyectos económicos, definidos y elaborados desde una perspectiva económica y técnica supuestamente objetiva y autosuficiente, sean finalmente aceptados y apropiados por poblaciones culturalmente distintas, sobre todo en el Tercer Mundo “subdesarrollado”. En el fondo hay un supuesto y una proyección monocultural etnocéntrica.

Sin embargo, a partir sobre todo del modelo “humanista”, se plantea también lo contrario. Al ser el objetivo final del desarrollo el crecimiento de la humanidad como tal, éste se expresa cabalmente en su mayor realización *cultural*, en el sentido más clásico del término. Entonces, con tal enfoque, la dimensión económica y sus metas pasan a ser ante todo uno más de los instrumentos y condiciones para lograr este objetivo mayor. Así lo plantea el documento de UNESCO (1997) “*Nuestra diversidad creativa*”:

En la concepción que hace hincapié en el crecimiento económico, la cultura no desempeña un papel fundamental. Es puramente instrumental: puede favorecer un crecimiento rápido o ser un obstáculo para él... Sin duda esta concepción instrumental de la cultura reviste gran interés e importancia desde el momento en que el crecimiento económico es generalmente muy valorado... Pero incluso a los partidarios del crecimiento económico se les plantea la cuestión de... si el crecimiento mismo sólo es un instrumento con menos pretensiones que los aspectos culturales de la existencia humana para desempeñar un papel fundamental. Si reflexionamos, la mayoría de nosotros valoramos los bienes y los servicios porque nos ofrecen una mayor libertad para vivir según nuestros valores... La cultura no es pues un instrumento del progreso material: es el fin y el objetivo del desarrollo, entendido en el sentido de realización de la existencia humana en todas sus formas y en toda su plenitud.

La interacción entre las diversas esferas culturales en procesos y proyectos de desarrollo sostenible es permanente. Cualquier cambio, intervención o

alteración en una esfera o en un componente afecta en mayor o menor grado a las otras esferas y componentes. Por ejemplo, una tala indiscriminada de árboles (componente ambiental) para incrementar un cultivo determinado, en lo inmediato puede generar ingresos adicionales para un grupo o comunidad (componente económico), cambiando sus valores y estilo de vida (componente simbólico); pero a la vez puede exasperar conflictos con pueblos indígenas que ocupaban el territorio y vivían del bosque (componente social) y, a mediano plazo puede generar desertificación o disminución de la diversidad biológica (componente ambiental) y, de ahí, nuevos enfoques, valores y problemas sociales en la región (García Mora compilador, 1999). Desde la otra vertiente, un cambio político motivado por determinadas ideologías y valores, sean de derecha o de izquierda, pueden provocar también grandes cambios en las organizaciones y economía del conjunto.

Por lo mismo, una concepción sostenible del desarrollo implica un enfoque sistémico, integral u holístico del universo cultural de los actores involucrados. Coincide esta visión con el concepto inicial etimológico de “des-arrollo”, como algo que desde adentro se va expandiendo hacia su plenitud. Lo central es mantener este equilibrio entre todos y con la naturaleza, y desde ese punto ir incorporando las nuevas perspectivas que vayan apareciendo, junto con los demás y de manera sostenible.

En conclusión, el desarrollo y su sostenibilidad, aun teniendo un indudable componente biofísico, en su conjunto es también un asunto profundamente cultural e intercultural, incluso en el viejo paradigma de desarrollo, más restringido a la dimensión técnica y económica. Pero ello resulta mucho más patente en el paradigma humanista, más centrado en la realización humana de los sujetos de este desarrollo.

Un paso más. Si el desarrollo sostenible es un quehacer profundamente cultural, y dado que hay tantas culturas distintas, hay también muchas maneras diversificadas para afrontar el desarrollo y su sostenibilidad. Por eso es razonable, en línea con la declaración de UNESCO (2001) sobre la diversidad cultural, que ésta pueda percibirse y enfocarse no tanto como un obstáculo sino más bien como una fortaleza para asegurar la sostenibilidad de la misma vida y del desarrollo humano a niveles más amplios.

### **2.3.2. Etnodesarrollo, desarrollo endógeno y con identidad**

En esta línea una primera tendencia, a la que el antropólogo mexicano Guillermo Bonfil Batalla (1982) le dio el nombre de *etnodesarrollo*, insiste más en la crítica al modelo modernizante a partir de la autoafirmación y desarrollo de lo propio en

sus varias esferas culturales. Aunque bajo este nombre más adelante se plantean tendencias muy diversas<sup>9</sup>, aquí nos centramos en esa idea inicial, que se enmarca también dentro del enfoque más amplio conocido como “autodesarrollo” o “desarrollo endógeno”.

Con uno u otro nombre se prioriza el fortalecimiento y dinamización de todo lo que surge del propio grupo, más que la introducción de innovaciones técnicas o de otra índole traídas desde afuera. Al decir *desarrollo endógeno* y *etnoderrollo* se enfatizan de hecho dos aspectos: por una parte, la existencia de recursos, conocimientos, tecnologías, formas organizativas, lógicas, procesos y objetivos propios, que deben ser dinamizados al máximo; por otra, los efectos que esta priorización puede o incluso debe causar en el fortalecimiento de la identidad cultural del grupo o pueblo directamente implicado, con todas sus implicaciones sociales y políticas. Por eso se habla también de *desarrollo con identidad* (VAIPO 1998). Dentro de ello es también bastante común resaltar más la cosmovisión subyacente que las dimensiones técnica y productiva<sup>10</sup>.

Esta tendencia está bastante presente en las reivindicaciones de las organizaciones indígenas y originarias a lo largo y ancho de América Latina y más allá, así como en algunas ONG solidarias de desarrollo, aunque —como enseguida veremos— su práctica cotidiana es más compleja. Limitándonos a los países andinos, dentro de esta tendencia es particularmente vigorosa la labor realizada desde 1987 por el Proyecto Andino de Tecnologías Campesinas (PRATEC) en el Perú (Apffel-Marglin 1998) y desde 1985 por AGRUCO. Desde 1998 existe además una importante red, llamada COMPAS (Comparando y Apoyando el Desarrollo Endógeno), que aglutina organizaciones campesinas e indígenas, instituciones de desarrollo, centros de investigación y universidades de cuatro continentes, en busca del “diálogo intra- e intercultural sur-sur y sur-norte, propiciando un ‘desarrollo’ endógeno sostenible en base a la revalorización y fortalecimiento de los saberes, organizaciones y tecnologías campesinas e indígenas del mundo” (Haverkork et al., eds. 2003).

Toda esta reivindicación es muy válida. Incluso en un enfoque intercultural el punto de partida debe ser siempre la solidez de sus dos polos: *ad intra*, para arraigar en lo propio y *ad extra*, para abrirse a los “otros” distintos. El etnoderrollo o desarrollo endógeno insiste laudablemente en el *ad intra* y, si efectivamente se consiguen los objetivos de diálogo, intra- e interculturales señalados por

<sup>9</sup> Por ejemplo, el término ha sido utilizado posteriormente para los programas indígenas del Banco Mundial (Partridge y Urquillas, 1996).

<sup>10</sup> De Zutter (1989: 46) comenta: “a diferencia de la civilización Occidental crono-céntrica y antropocéntrica, la civilización Andina es espacio-céntrica y cosmo-céntrica” (Citado en Zoomers 2006: 1025).

COMPAS, puede desembocar en un fecundo proceso de lo que Robertson (1995) ha llamado *glocalización*. Pero si se concentra excesivamente en el polo *ad intra*, puede perderse de vista o incluso negarse la otra cara igualmente presente en la realidad cotidiana de los pueblos indígenas y campesinos: la dimensión intercultural, que —de manera positiva, negativa o ambigua— abarca también su práctica productiva, comercial y muchas de las relaciones con que se organiza toda su vida, tanto en sus propios territorios como en sus vínculos con las ciudades, los medios de comunicación, migraciones internas e internacionales, etc.

Para la Región Andina, Annelies Zoomers (2006), después de un estudio meticuloso en comunidades bolivianas, relativiza las propuestas más ideologizadas de lo que ella llama un “andinismo académico y político” además subraya la necesidad de dedicar mayor atención a la práctica y uso cotidiano de la población:

“Mientras la mayoría de los miembros de la comunidad son clasificados como crónicamente pobres en los documentos de política pública, la noción occidental de pobreza material no existe en el mundo verbal de las comunidades quechua. Cuando la pobreza es mencionada, lo es usualmente en términos de aislamiento social (estar excluido). Al mismo tiempo, sin embargo, es esta pobreza material que está forzando a la gente a escapar. La cultura andina proporciona a los comuneros una red de salvación (safety net) para sobrevivir, pero los elementos centrales no coinciden con las aspiraciones de escapar de la pobreza y de mejorar sus vidas.” (Zoomers 2006: 1042).

Para la Amazonía, Paul Little (2005) plantea algo complementario a partir de su análisis de varios proyectos de desarrollo sostenible. Según él, estos proyectos generan nuevos tipos de relaciones interculturales entre la sociedad dominante (en este caso brasileña) y las comunidades indígenas locales. Incluyen a su vez reaprendizajes de todos los actores involucrados —hay que “dar y recibir” en ambas direcciones— dentro de un proceso que puede ser interpretado como cooptación o empoderamiento, de acuerdo a la percepción de cada cual y a los resultados finales.

Una reflexión más amplia de esta apertura intercultural con su doble polo hacia adentro y hacia afuera, la proporciona la red internacional sobre *territorios con identidad cultural* o “desarrollo territorial rural con identidad cultural” (DTR-IC) que, planteada y experimentada inicialmente en Europa, se ha ampliado ya a buena parte de América Latina<sup>11</sup>. Dentro de la corriente del desarrollo endógeno y como alternativa a la invasión de productos genéricos del mundo globalizado, en esta propuesta se valora la identidad cultural territorializada incluso como

<sup>11</sup> Desde 2005 esta red ha fomentado un conjunto de estudios desde este enfoque, ejecutados a través del RIMISP, Centro Latinoamericano para el Desarrollo Rural. (Fonte y Ranaboldo 2006 y la página [www.rimisp.org/Territorioeldentidad](http://www.rimisp.org/Territorioeldentidad). Ver también Ray [1998]).

una fuente generadora de “capital cultural” en forma de servicios y productos “de marca local” tanto para consolidar el propio territorio cultural como para poder participar mejor en mercados más amplios.

En conclusión, parece oportuno buscar una fuerte articulación intercultural entre los desarrollos locales, con sus propias visiones y especificidades, y el desarrollo a niveles más amplios hasta llegar al nivel nacional e incluso internacional; o si se prefiere, entre las diversas y múltiples visiones culturales del desarrollo, con sus propios intercambios enriquecedores. Así se va construyendo también una visión común más amplia de desarrollo, igualmente enriquecida por esas experiencias locales y diversificadas.

Toda esta discusión es muy actual para la situación boliviana. Más arriba (sección 2.1.4) ya hemos resaltado que, para analizar el caso boliviano, las relaciones interculturales centrales son las que se establecen entre los dos grandes complejos culturales: el *indígena originario*, de un carácter preferentemente *endógeno*, y el complejo cultural vinculado en última instancia con la cultura dominante, que es preferentemente *exógeno*. La misma CPE vigente desde 2009 hace una permanente referencia a lo intra- e intercultural como las dos dimensiones complementarias para la construcción del nuevo Estado Plurinacional (ver por ej., los art. 9, 18, 78).

## 2.4. Hacia el nuevo modelo de “vivir bien”

En la última década, en Bolivia y otros países del área andina, bastantes de los elementos mencionados en las secciones precedentes empiezan a quedar catalizados, al menos en determinados ambientes, hacia lo que ya se ha dado el nombre de *vivir bien*, con unas connotaciones totalmente distintas a las de “la dolce vita”.

Por su nombre podría parecer una nueva versión del estado de “bienestar” o el *welfare* anglosajón, al que se refiere también Amartya Sen (1994), pero que tantas veces ha quedado reducido a simples instancias gubernamentales de asistencia pública para los marginados. Por sus orígenes algunos podrían más bien considerarlo simplemente una variante más del *etnodesarrollo local* al que ya nos hemos referido en la sección anterior.

Pero a medida que este enfoque va ganando cuerpo en el espacio y en su reflexión conceptual, podría ir convirtiéndose en algo que no sabemos si llamar un modelo alternativo, otro paradigma de desarrollo o una utopía. En todo caso, se trata todavía de algo embrionario a cuya gestación están contribuyendo diversos actores, cada uno con su propia imagen de lo que podría o debería ser.

No hemos podido incorporar este enfoque en nuestros estudios de caso por haberse difundido sobre todo cuando nuestros estudios de caso ya estaban en marcha. Sin embargo, por su relación muy directa con nuestra temática, en las próximas páginas mostraremos las principales dimensiones que hasta ahora percibimos en esta propuesta.

#### 2.4.1. Es una construcción social

Debemos comprender desde un principio que no se trata simplemente de una expresión utilizada habitualmente en la vida cotidiana de la población aymara o quechua, a diferencia de otros términos y conceptos como *ayni*, *ayllu* y tantos otros que sí se usan en la vida cotidiana para organizar la vida y la comunidad.

*Suma qamaña* es más bien una construcción ideológica: a medida que se va discutiendo el concepto en seminarios, escritos, etc., se va avanzando hacia una síntesis de lo que se percibe como la meta y criterio fundamental de desarrollo, combinando sus propias vivencias culturales, las de otros pueblos indígenas y los elementos que varios autores consideran más pertinentes de diversas corrientes mundiales, como las mencionadas en las secciones anteriores.

Un paso clave fue incluir esta expresión como uno de los valores de la nueva CPE de Bolivia (art. 8)<sup>12</sup>. Ha sido igualmente adoptada por la CPE 2008 del Ecuador en su versión quechua *sumak kawsay*. De ahí ha empezado a multiplicarse tanto el interés por lo que aquí está pasando como también los nuevos aportes generados en diversos seminarios y publicaciones tanto en estos dos países como en otras partes del mundo<sup>13</sup>.

Empecemos por el nombre más común: “vivir bien” o, a veces, “el buen vivir”. Se lo contrapone a “vivir mejor”, entendido en el sentido social de que unos cuantos viven mejor a costa de otros que siguen viviendo peor. Pero en todo caso se trata de traducciones sólo aproximadas de la expresión aymara *suma qamaña*, en torno a la que un grupo de pensadores aymaras bolivianos<sup>14</sup> empezaron a cuestionar los conceptos mismos de desarrollo, progreso y otros similares que les llegaban y hasta se les imponían desde arriba y afuera.

<sup>12</sup> Ver también el Preámbulo y los artículos 80, 306 y 313.

<sup>13</sup> Ver, por ejemplo, ALAI (2010); OBETS (2009); Martufi y Vassapolo (eds. 2009); De Marzo (2010); Gudynas (2011); Delgado, Rist y Escobar (2011); Salgado 2010.

<sup>14</sup> Resaltamos entre ellos a Simón Yampara (1991; Yampara y Temple 2008), al canciller David Choquehuanca (ver resúmenes en Ministerio de Relaciones Exteriores 2009, 2010), Fernando Huanacuni (2010), también de la Cancillería, y a Rafael Bautista (2010), quien realiza un esfuerzo muy específico de teorización más formal.

Ese fenómeno tiene desde su origen, un fuerte componente de interculturalidad conceptual, con la particularidad de que su punto de partida es algo surgido a partir de la base de un pueblo indígena originario; y es desde ahí que se le siguen añadiendo elementos provenientes de otros orígenes por iniciativa de unos y otros.

#### 2.4.3. Las raíces lingüísticas del concepto original

Para comenzar a aclararnos, resumamos lo que significa, implica y evoca la expresión aymara inicial *suma qamaña*<sup>15</sup>.

El verbo *qamaña*, desde sus diversos ángulos, es “vivir, morar, habitar, descansar” pero también “cobijarse” y “cuidar a otros”. Insinúa también la convivencia con los demás e incluso con la naturaleza, con la Madre Tierra *Pacha Mama*, aunque sin explicitarlo tanto. Así el término *qamiri*, que actualmente es con frecuencia la traducción aymara de ‘rico, burgués’, etc., en rigor lingüístico y cultural sería más bien ‘el que *qama*’, es decir, “el que tiene en abundancia para poder compartir y celebrar con los demás”. Esto se nos confirma al contrastar el concepto regularmente utilizado para decir que alguien es ‘pobre’ (que para nosotros sería lo contrario de ‘rico’). La palabra que tanto quechuas como aymaras prefieren siempre para decir pobre, mendigo, es *waxcha* (o *waqcha*, en quechua), que de suyo significa ‘huérfano, abandonado’. Es decir, lo que se subraya ante todo es la falta de seguridad y del calor de la convivencia en su vida, más que la carencia de bienes materiales. *Waqcha* entonces es, en realidad, el opuesto del *qamiri* original.

*Suma*, a su vez, no sólo es “bonito, hermoso, agradable, bueno, amable” sino también, “precioso, excelente, acabado, perfecto”. Tiene también, por tanto, un sentido de plenitud que no se le da en castellano. Y *suma jaqies* “buena gente, bondadoso, generoso, que tiene buena voluntad a otro”.

¿Por qué no quieren hablar tanto de vivir *mejor*? En su concepción, los pueblos originarios (al menos los andinos) no lo ven necesario precisamente porque *suma* (o *sumaq*, *sumak* en quechua) ya puede incluir en sí mismo “el mayor grado posible”. Por otra parte, los aymaras que han reflexionado más en este asunto se resisten a decir “mejor” porque se entiende demasiadas veces como que un individuo o grupo vive y está mejor que otros y a costa de los otros. Es una interpretación más social que de mejora de todos a lo largo del tiempo.

Por tanto, al decir sólo “bien”, en este sentido de *suma(k)* y en el contexto de *qamaña*, ya se connota que todo el conjunto social debe ser del todo bueno.

---

<sup>15</sup> Resumimos a continuación un análisis más exhaustivo en Albó (2010), completándolo con algunos otros elementos más recientes.

No serviría para indicar simplemente que algunos están mucho mejor que los demás. Si mejoramos tiene que ser, en lo posible, todos para estrechar esos lazos de convivencia. *Suma qamasña* es, por tanto, “convivir bien entre todos”, no unos mejor que otros y a costa de otros. Es la plenitud de una buena convivencia.

Por otra parte, dentro de la cosmovisión aymara y andina, hay que resaltar —como ya hemos insinuado— que esa buena convivencia no se la concibe sólo entre personas o humanos. Abarca también a todo el entorno, los animales, las plantas y la *Pacha Mama ‘Madre Tierra’*. Cuando se brinda entre amigos, por ejemplo, antes y después de beber siempre se *ch’alla* (hacer una libación) para compartir el traguito también con la Madre Tierra y con los *achachillas*, *apus* o cerros-antepasados y demás seres sagrados que protegen y cobijan a la familia y a toda la comunidad.

#### 2.4.3. Algunas dimensiones del Vivir Bien

Un documento distribuido por el Ministerio de Planificación del Desarrollo de Bolivia en un Seminario Internacional sobre el Vivir Bien (La Paz, 3-5 de noviembre 2009), propone la siguiente glosa de este concepto:

El Vivir Bien implica el acceso y disfrute de los bienes materiales en armonía con la naturaleza y las personas. Es la dimensión humana de la realización afectiva y espiritual. Las personas no viven aisladas sino en familia y en un entorno social y de la naturaleza. No se puede Vivir Bien si los demás viven mal o si se daña la naturaleza.

Han empezado a hablar del desarrollo sostenible... desarrollo armónico, desarrollo con identidad, pero siguen hablando del desarrollo, de vivir mejor en vez del Vivir Bien...

El desarrollo desvaloriza nuestra filosofía de vida... Para nosotros no existe un estado anterior o posterior, de sub-desarrollo y desarrollo, como condición para lograr una vida deseable, como ocurre en el mundo occidental. Al contrario, estamos trabajando para crear las condiciones materiales y espirituales para construir y mantener el Vivir Bien, que se define también como vida armónica en permanente construcción.

Como el Vivir Bien va mucho más allá de la sola satisfacción de necesidades y el solo acceso a servicios y bienes, más allá del mismo bienestar basado en la acumulación de bienes, el Vivir Bien no puede ser equiparado con el desarrollo... tal y como es concebido en el mundo occidental.

Haciendo creer que seamos ‘los más pobres entre los pobres’, absolutamente todos los programas de desarrollo implementados desde los Estados, las ONGs, la iglesia, nos orientan a buscar un vivir mejor, insinuando que la superación de la ‘pobreza’ indígena significa el acceso a los ‘beneficios de la modernidad’ y el desarrollo a través de la ‘integración al mercado’...

Vivir Bien es contrario al desarrollo capitalista... [para el que] lo más importante es la plata, la obtención de la ganancia... Y va más allá del socialismo... [para el que] lo más importante es el hombre... En el Vivir Bien, lo más importante no es el hombre ni la plata, lo más importante es la vida.

Pero en este punto aparecen nuevos elementos, que tienen que ver con el concepto ya analizado de *suma qamaña*:

Vivir Bien es vivir en comunidad, en hermandad, y especialmente en complementariedad... Significa compartir, complementarnos y no competir, vivir en armonía entre las personas y con la naturaleza, producir nuestras necesidades sin arruinar el entorno. Es la base para... salvar a la humanidad y el planeta de los peligros que la acosa una minoría individualista y sumamente egoísta [que] amenaza la Vida en el planeta... [Hay que] recuperar la salud de la Madre Tierra.

En el contexto y la cosmovisión aymara, andina y de la mayoría de los pueblos indígenas, queda claro que no se trata sólo de "recursos naturales" o de "bienes materiales" sino también de los bienes y relaciones *espirituales*. La Naturaleza no es un simple almacén de mercancías. Con ella se entablan también relaciones de reciprocidad que implican permanentes intercambios y rituales, siempre tan cargados de afecto y cariño, viéndola y sintiéndola como *Pacha Mama*, Madre Tierra, Señora del Espacio y del Tiempo, al igual que con la multitud de personificaciones sagradas de cerros, ríos, rocas, etc. y/o de los seres sagrados que allí habitan, a los que en otras culturas tal vez les llaman "dueño del monte, del río", etc.

En el esquema más fríamente racionalista y "modernista" del pasado, se clasificaba despectivamente a todas estas concepciones como religiones primitivas "animistas". Pero ahora, con los nuevos avances científicos, vuelve a tomar fuerza una visión mucho más unitaria del universo, totalmente lleno de energía y vida, con unos pocos componentes comunes —a los que ahora llamamos energía, partículas, ondas...— que a todo y todos nos hacen mucho más semejantes y hermanados, sujetos incluso de derechos y obligaciones mutuas.

Sigue Choquehuanca:

Desde nuestros padres y abuelos siempre respetamos la tierra, el agua, el aire y el fuego. Por eso somos pueblos que sentimos y respetamos nuestra papa, nuestra yuca y nuestro maíz, nuestros cerros, nuestros días y noches, con todas sus estrellas. Desde tiempos inmemoriales acostumbramos hablar con nuestras aguas y respetarlas, con nuestro sol y nuestra luna, con los vientos, los puntos cardinales y todos los animales y plantas de nuestras tierras... Siempre hemos considerado a la naturaleza algo tan importante como nosotros mismos.

Otro documento posterior llamado *El vivir bien como respuesta a la crisis global* (2010), distribuido también por la Cancillería en ocasión de la Cumbre Climática

de Tiquipaya, Cochabamba, asocia más detalladamente estos principios presentando la actual situación de la crisis climática y energética, además de pronosticar una cercana y drástica reducción de los hidrocarburos, que son la fuente básica de energía por su gran versatilidad. De ahí concluye que es indispensable modificar en todo el universo los ritmos y volúmenes de consumo suntuario. Citando un dicho zapoteco, concluye: "No es rico el que más tiene sino el que menos necesita" (p. 156) y propone que, para salvar y sanar el planeta enfermo, es indispensable que retomemos unos estilos más modestos de vida inspirados en el modelo comunitario. David Choquehuanca llama a esto "bajar la palanca" y plantea un lema semejante al zapoteco: "menos será más":

Vivir Bien significa devolver al planeta su fertilidad que actualmente se encuentra, en manos de empresas estériles, reforestar el mundo, vivir una vida sencilla y apegada a la tierra en comunidades o granjas pequeñas, familiares, que conservaron los árboles y la variedad armónica de especies... Con la erradicación de los monocultivos y [de] la producción de agrocombustibles<sup>16</sup>, podemos reincorporar la agricultura a las comunidades, a la Madre Naturaleza...

Más que desgastar la tierra, depredar la naturaleza y dentro de 30 o 50 años acabar con el gas, el hierro, el estaño, el litio y todos los otros recursos naturales no renovables necesarios para vivir mejor, el Vivir Bien garantiza la vida para nuestros hijos y los hijos de nuestros hijos, salvando al planeta a partir de nuestra piedra, nuestra quinua, papa y Yuca, nuestros frijoles, habas y choclos, nuestra mara, oca, coco y coca...

Vivir Bien significa una vida comunal y soberana en armonía con la naturaleza, donde podamos trabajar juntos por la sociedad y con nuestras familias, compartiendo, cantando, bailando... apagar la tele e internet y conectarnos a la comunidad... tener cuatro horas más al día con la familia, los amigos y en nuestra comunidad.

Como ya mencionamos al principio, todo este enfoque tiene mucho de sueño y utopía, expresada con cierta clave étnica y hasta rousseauiana, más que de una reconstrucción etnográfica de lo que está pasando actualmente en las comunidades, aunque sí se inspira en elementos de su cosmovisión. Más aún, continúan existiendo contrapuntos permanentes con el sueño aquí sintetizado y muchas decisiones prácticas y cotidianas del Gobierno y partido al que el mismo autor pertenece. Pensemos, por ejemplo, en los acuerdos realizados o buscados con relación a los mismos recursos naturales mencionados más arriba, o en la manera que, con frecuencia, se enfrenta o distorsiona el diálogo frente a movilizaciones sociales populares. El dicho boliviano "otra cosa es con

<sup>16</sup> El otro documento citado critica que se "promueven los agrocombustibles y reservan masivamente tierras esenciales para la vida del planeta a automóviles de lujo y no al ser humano, usan la tierra para chatarras y no para la vida humana" (p. 56).

guitarra” siempre viene a cuenta. En realidad, lo mismo podríamos decir de las descripciones del sueño y utopía cristiana o, para el caso, socialista, cuando las intentamos comparar con la vida real de los cristianos o de los comunistas de carne y hueso. Pero así son todos los sueños y utopías: algo que se vislumbra en el horizonte y que, aun cuando vayamos caminando hacia ello, sigue en el horizonte, pero nos guía. El hecho de que, en este caso, se ponga en clave étnica, o a veces incluso en clave de un pasado más imaginado que verificado, puede dar mayores motivaciones para avanzar.

Por otra parte, no se trata tampoco de algo exclusivo de uno o muchos pueblos indígenas, como veremos a continuación.

#### 2.4.4. No es algo exclusivo de nuestros pueblos originarios

Conceptos y connotaciones semejantes a las hasta aquí insinuadas se encuentran también en otros muchos pueblos, en cada uno con sus propios acentos. Los guaraní, por ejemplo, hablan de su (*ñandetekokavi*) ‘nuestro buen modo de ser’ y, dentro de él, incluían hacía mucho tiempo la permanente búsqueda de la “tierra sin mal” (*iwimaräe*), que en el pasado ya los atrajo hasta el Chaco boliviano<sup>17</sup>.

No hay casi pueblo indígena u originario, en los cinco continentes, en los que no existan concepciones comparables o equivalentes, cada una con sus propios toques, matices y —¿por qué no?— también contrapuntos sino contradicciones.

Pero además, mirándolo desde la perspectiva de los grandes ciclos temporales y universales, muchas de esas aparentes innovaciones no hacen más que retornarnos también a nuestras fuentes originarias y primigenias, compartidas por otras varias grandes tradiciones religiosas mundiales.

¿No hay también mucho del *suma qamaña*, por ejemplo, en el saludo hebreo y bíblico *shalom* —y su equivalente musulmán *salam*— que significa paz, en sus diversas acepciones tanto individuales como colectivas e internacionales y también bienestar y retorno al equilibrio, a la justicia y la igualdad integral? ¿No encontramos también principios semejantes en el cristianismo, en el místico San Francisco de Asís, que hablaba de y con el “hermano Sol y la hermana Luna”? ¿Y en las religiones orientales?

Con relación a estas últimas, en el reino de Bután, un pequeño país budista en medio de los Himalayas, tan distante y a la vez tan semejante a nuestros Andes, hallamos otro ejemplo inspirador. Sus autoridades han decidido, desde hace pocos años, basar su sistema de planificación y evaluación en algo comparable a

---

<sup>17</sup> Estos términos han sido también incorporados en el art. 8 de la CPE boliviana.

nuestro *suma qamaña* pero que ellos llaman indicadores de la Felicidad Nacional Generalizada (Gross National Happiness o GNH, en inglés<sup>18</sup>) para los que, según uno de sus principales proponentes, Dasho Karma Ura (2009), se distribuyen en las nueve dimensiones siguientes:



Nótese que, además de otras dimensiones como la vitalidad comunitaria, el buen gobierno, la diversidad ambiental o el nivel de vida, como buenos budistas dan también mucho énfasis al bienestar psicológico y al uso del tiempo, que colocan al principio de la lista. Para ellos los valores son clave. En una charla en la Universidad de Calcuta (octubre 2010), su joven rey JigmeKhesarNamgyelWangchuk afirmaba que una educación que no enseñe a discernir entre el bien y el mal no es digna de tal nombre. Resaltaba como valores la amabilidad, la integridad y la justicia, todos juntos, nadie al margen, y añadía:

Seguramente ninguno de nosotros tiene ahora ni la riqueza ni las destrezas para combatir los desastres naturales, rebajar los niveles de ozono o eliminar la pobreza. Pero hay algo que sí podemos cambiar, a saber, a nosotros mismos... El punto obvio de partida para buscar soluciones a esos problemas globales somos nosotros mismos. Como decía Gandhi, "seamos nosotros el cambio que queremos ver".

Volviendo a nuestras latitudes, Javier Medina (2001, 2002, 2011) es quizás quien, en medio de un estilo erudito no siempre fácil de seguir, hasta ahora ha hecho el mayor esfuerzo de teorización y generalización del concepto de vivir bien. Parte de experiencias locales pero presenta enseguida los principios más inclusivos y holísticos de los pueblos indígenas y también los de físicos y

<sup>18</sup> Algunos han traducido esta sigla como "Felicidad Interna Bruta" (por ejemplo, en OBETS 2009: 23). Pero nos parece que, en este contexto, tal traducción podría llevar a malentendidos.

teóricos de todas las latitudes para irlos contrastando con el enfoque mucho más economicista y diseccionador de los modelos dominantes de desarrollo y planificación. He aquí algunos de los criterios sugeridos por Medina (2001, 2002) para acercarnos a esa otra sociedad “ posible y deseable”:



No es tampoco casual que poco después, en 2003, Medina publicara también con el mismo apoyo de la GTZ y PADEP tres gruesos volúmenes con los principales aportes de Dominique Temple (2003), seguramente el teórico francés que más ha reflexionado y avanzado a partir del libro pionero de Marcel Mauss (1925) *Ensayo sobre el don*, y uno de los que mayores lazos ha creado con los pensadores aymaras y quechua actuales y también con otros, como los shipibo de la Amazonía peruana.

Para captar un poco por dónde se mueve actualmente Medina, reproducimos sus conclusiones en los últimos párrafos de su más reciente ensayo sobre el tema, titulado “Suma qamaña, vivir bien y de vita beata. Una cartografía boliviana”:

Si Occidente y la Indianidad no pueden coexistir, **respetándose mutuamente**, en un mismo espacio, lo lógico y ya probado (por ejemplo, las misiones jesuíticas) es apostar por un modelo político que *separe y articule*, al mismo tiempo, ambas territorialidades; una librada para que florezca la Reciprocidad y sus sistemas jurídicos cosmocéntricos; la otra para el Intercambio y su sistema jurídico positivo. Esa forma, no la vamos a encontrar en la tradición occidental, marcada por la *Politeia* de Aristóteles, sino en la tradición andina que la elevó a potencia estatal en Tiwanaku y Cusco y, durante la Colonia y la República, la congeló en el *Ayllu*, compuesto de una mitad *Urin*, (+), y otra mitad antagónica llamada *Aran*, (-). Me refiero a la “forma Diarquía”, que no es otra cosa que la traducción política del funcionamiento de la unidad mínima de masa-energía, descubierta por la física cuántica: la teoría Onda-Partícula; la complementariedad Bosón-Fermión. De ahí su actualidad y pertinencia. No debemos olvidar que ya hemos dejado atrás el paradigma newtoniano, smithiano y hobbesiano que han regido la modernidad.

En sociedades cuya masa crítica, demográfica y culturalmente, es indígena; digamos los países andinos, vale la pena explorar un contexto político de esta naturaleza que permita el florecimiento de ambas, contradictorias como son, pero complementarias. No se trata de pendular, maniqueamente, al otro extremo: “No al Desarrollo y sí al Buen Vivir”. Sería lo mismo que antes, sólo que al revés. A juicio mío, la conceptualización de Naciones Unidas: desarrollo humano y desarrollo sostenible, ha avanzado hasta donde permite su paradigma antropocéntrico y mecanicista. Rebautizarlos con “Vivir Bien”, sería tautológico y estéril. El plus que añade el concepto amerindio es de naturaleza cuántica y/o mística. Lo diré con un ejemplo a la mano: el *Suma Qamaña*, como la luz, es el efecto cuántico del encuentro del polo positivo y el polo negativo; no es sólo polo +, ni polo -; es el efecto de su mutua complementariedad: “el efecto T”, de Lupasco: el Tercero Incluido. Ya no estamos, pues, bajo el paraguas del paradigma newtoniano. Estamos en el universo del Efecto Observador, de la No Objetividad; ambos, Desarrollo y *Suma Qamaña* coexisten contradictoriamente como el Gato de Schrödinger; su colapso depende de nosotros. En fin, para expresarlo con palabras de Hölderlin, ambos son precisos para poder “morar poéticamente sobre la tierra”. (Medina 2011, énfasis del original)

El ya mencionado Dominique Temple (2003), comentó en una ocasión a uno de los autores algo parecido. Según él, a veces lo único viable posible y hasta quizás conveniente podría ser combinar la economía de la “reciprocidad” y del “don” con la del mercado por una vía semejante: que los productos de un pueblo indígena, además de cumplir primero su función interna según la “dialéctica del don”, podrían después entrar también de alguna manera en el mercado mayor no tanto a partir de las leyes de éste (competencia global cada vez más tecnificada) sino a través de la valorización de su “etiqueta” (*label*) como producto cultural “de marca local”.

#### **2.4.5. El Vivir Bien y los otros paradigmas de desarrollo**

La anterior cita de Medina, que desde diversas dimensiones y experiencias locales e interdisciplinarias, apunta a la complementariedad intercultural entre paradigmas, ratifica de alguna manera lo que las secciones anteriores ya insinuaban, con relación a la complementariedad entre el Vivir Bien y muchos de los puntos de énfasis de los paradigmas antes esbozados del desarrollo humanista y del desarrollo sostenible en sus dos vertientes, la más bioecológica y la más antropocéntrica.

Por eso, para llegar a hacer operativo y quizás incluso cuantificar siquiera algunos de los rasgos del *vivir bien* —que según Medina es “de naturaleza cuántica y/o mística”— pueden quizás ayudarnos varios de los indicadores que ya se utilizan en esos otros paradigmas. Por ejemplo, los del IDH desarrollados por Amartya

Sen y su escuela en sustitución del anterior ingreso per cápita en el paradigma económico modernizador. Con todo, este autor quizás se queda algo corto en las dimensiones social y humano-cultural. Sus indicadores sólo se refieren a individuos prescindiendo de si saben relacionarse o no entre sí y con los demás y de cómo lo hacen. Apuntan más al vivir y crecer como individuos que al *convivir* bien, que es un elemento tan fundamental para crecer en humanidad. Para cubrir esta otra dimensión podríamos complementarlo con algunos de los indicadores de “buen gobierno” incorporados en el índice de felicidad generalizada de Buthan.

Con relación a la otra dimensión —el buen convivir con la Madre Tierra— existen ya varios indicadores técnicos de desarrollo sostenible, como los que se han planteado en el protocolo de Kyoto y otros, aunque aquellos que se refieren al clima global, apuntan mucho más allá de lo que un país pequeño como Bolivia, o Buthan, pueda hacer y mucho menos de lo que las propuestas aún más locales de desarrollo rural puedan planificar por sí solas. En esta dirección quizás el índice de progreso genuino (IPG) referido en la sección 2.2.4 es también un buen punto de inicio.

Pero en esos niveles locales hay también muchos elementos igualmente clave, por ejemplo en el manejo del suelo, de cuencas, los chaqueos y quemas irresponsables en las tierras bajas o la disposición de deshechos, basura y residuos en las empresas industriales o en las nuevas aglomeraciones urbanas mineras.

A todo ello se añaden, dentro de este enfoque del buen vivir, otros aspectos más afectivos y hasta “místicos” de la convivencia tanto entre los humanos como con la Madre Tierra y todo nuestro entorno natural. Es más difícil imaginar en este punto indicadores universales y transculturales. Sin negar que también se pueda llegar a generalizaciones más abstractas, seguramente tendrán que diseñarse indicadores o aproximaciones más concretas y cualitativas dentro de cada realidad social y cultural.

Como punto de partida, la mejor vía sería que dentro de cada pueblo y cultura se desarrollen y expliciten los valores más queridos por los pueblos que la viven (como se está haciendo en la Bolivia andina con el *suma qamaña*) y, a partir de ellos, explicitar algunas relaciones deseables de convivencia para poder averiguar si se cumplen o se violan. Estas se pueden aplicar, por ejemplo, a la convivencia dentro de la comunidad, a la administración de la justicia o incluso en la celebración conjunta de rituales de producción.

En algún momento habrá que incluir también indicadores de tipo *inter-cultural*, *inter-género*, *inter-* lo que sea, que muestren la calidad de la relación, la reciprocidad equitativa, la complementariedad y convivencia, etc. entre los que

son distintos por una u otra razón; por ejemplo, por su lugar de origen, género o generación, filiación religiosa o política, identidad y hábitos culturales, posición social y económica, su lógica mercantil o más distributiva, etc.

Esta complementariedad constructiva se expresa de una u otra manera en casi todas las culturas y filosofías, desde lo más micro, como la pareja y las mil variantes y matizaciones que aparecen en las diversas culturas originarias, hasta las grandes concepciones filosóficas como la dialéctica occidental o el *Yin Yang* oriental. Y en todo este conjunto, el [Con]Vivir Bien, parece ser una síntesis más productiva que la mutua destrucción de los contrarios.

#### 2.4.6. Tareas y cautelas pendientes

En un artículo reciente el uruguayo Eduardo Gudynas (2010), del CLAES (Centro Latino Americano de Ecología Social), nos ofrece una buena pista del potencial, tareas pendientes y riesgos de este nuevo enfoque:

Antes que un concepto acabado, el Buen Vivir expresa un proceso, una construcción paulatina donde intervienen una amplia variedad de voces. Por lo tanto existen distintas versiones, cada una de ellas con sus énfasis y respondiendo a coyunturas específicas. Nadie puede reclamar obediencia a un decálogo, y todavía hay mucho camino para recorrer. Esta diversidad no es necesariamente un aspecto negativo, ya que permite nutrirse de los mejores aportes de cada corriente, y a la vez revitaliza el debate sobre las políticas en desarrollo. Además, estos primeros pasos han tenido efectos positivos concretos, y el mejor ejemplo es el reconocimiento de esta idea en las nuevas constituciones de Ecuador y Bolivia.

En esta diversidad de voces, de todos modos existen coincidencias en varios aspectos esenciales. Por ejemplo, el Buen Vivir es ostensiblemente una crítica a las ideas del desarrollo convencional que defiende el crecimiento económico perpetuo, obsesionado con la acumulación material, y que celebra la mercantilización de la Naturaleza. El bienestar de las personas aparece como una preocupación central, y no se espera que resulte apenas del derrame económico del crecimiento de las economías.

También es una construcción multicultural. Los aportes de las cosmovisiones de algunos pueblos indígenas han sido muy importantes, tanto al romper con muchos de los problemas anclados en la modernidad europea, como en permitir que se expresaran saberes subordinados y marginados por mucho tiempo. Por ejemplo, desde allí se renovaron las discusiones sobre el bienestar y la calidad de vida, o sobre las comunidades y sus territorios.

Finalmente, el Buen Vivir alberga otra postura sobre el ambiente, reconociéndose los derechos de la Naturaleza, tal como sucedió en Ecuador. Y esto no es una mera adición de un derecho más, sino que implica un cambio radical en cómo se reconocen los valores frente a lo que nos rodea, donde el ambiente se convierte en un sujeto.

Esta breve enumeración no pretende brindar una definición del Buen Vivir, ni agotar las dimensiones en juego, sino que tan solo apunta a dejar en claro que en esa diversidad de posiciones, poco a poco se está construyendo un consenso. Esos acuerdos implican un cambio radical sobre nuestras ideas acerca del desarrollo. Es que el Buen Vivir no es solamente uno más entre otros “desarrollos alternativos”, sino que pone en discusión toda la base conceptual del desarrollo occidental...

Nadie postula regresar a sociedades de cazadores recolectores viviendo en la selva, sino que se exige poner el centro de atención en la calidad de vida de las personas, y no en el aumento del PBI [Producto Bruto Interno]. No es un slogan alejado de una reflexión rigurosa, sino que poco a poco se nutre de bases conceptuales complejas, que incluyen aportes que van desde la economía post-material a la antropología ecológica. Tampoco se desprecia el saber tradicional, sino que se apoya en él con respeto e incorpora sus lecciones, como pueden ser sus prácticas agroecológicas o la reciprocidad.

Pero a pesar de todas estas potencialidades... asoman algunas amenazas. Un primer conjunto de problemas reside en banalizarlo... Se lo reduce a meros planes asistencialistas, tal como acontece en Venezuela, con una tarjeta plástica gubernamental, idéntica a una de crédito, pero que tiene una etiqueta sobre el vivir bien... El Buen Vivir es mucho más que pagar bonos asistencialistas, ya que reclama cambios profundos en las dinámicas económicas, las cadenas productivas y la redistribución de la riqueza...

Otro conjunto de problemas que están deteniendo esta temática giran alrededor de las interacciones entre grupos no-gubernamentales y el Estado. Algunos actores de la sociedad civil enfrentados con un gobierno, abandonan los espacios de debate sobre el Buen Vivir, al entender que este tema ha sido acaparado y controlado por agencias estatales... Como espejo de esta situación, hay actores gubernamentales que parecería que ya todo lo saben y no toleran la crítica, y de ese modo cercenan el diálogo con la ciudadanía, sin ofrecer oportunidades para avanzar colectivamente en la construcción del Buen Vivir. Aquí, la suficiencia estatal es la que impide el debate... Por un lado, guste o no, el Estado es un espacio clave en la construcción de este concepto, por lo que es necesario incidir en su seno; por otro lado, los funcionarios gubernamentales deberían reconocer que marginar la sociedad civil sólo resultaría en ideas empobrecidas y sin mucha legitimación social.

Es tiempo de re-apropiarse de las discusiones sobre el Buen Vivir, y volver a lanzarlo. Es una tarea necesaria tanto en el ámbito de la sociedad civil como en el de la sociedad política, y unos y otros se necesitan mutuamente. Esta es una idea que no tiene dueños, y donde todos tienen algo para aportar, y en varios casos esta tarea se está volviendo urgente.

Esto es particularmente urgente en Bolivia y Ecuador, donde el Buen Vivir aparece en sus Constituciones. Es necesario precisar esas formulaciones, y explorar las formas de implementación, seguimiento y evaluación. En el caso ecuatoriano, la aprobación de un plan nacional sobre el Buen Vivir, con metas futuras post-

extractivistas, es un gran paso adelante, pero a la vez obliga a precisar los contenidos de las futuras etapas que propone, y por lo tanto la tarea aquí es más exigente, y el concurso de todos se vuelve indispensable. Un debate similar está en marcha en Perú, pero sorprendentemente la situación se ha vuelto más compleja en Bolivia. En este país, en el último plan de desarrollo, prevalecen las estrategias convencionales.

Mucho más atrás se encuentra el debate en otros países, como por ejemplo Argentina, Brasil o Uruguay, donde los éxitos exportadores refuerzan visiones convencionales del desarrollo, y los espacios para discutir el Buen Vivir son muy estrechos. La situación en estos países refuerza todavía más la relevancia del debate sobre el Buen Vivir en Ecuador, Perú o Bolivia. Lo que en ellos suceda, sea en su éxito o en su fracaso, influirá directamente en las organizaciones de la sociedad civil y los gobiernos de los demás países. Por todas estas razones, es indispensable relanzar el debate sobre el Buen Vivir, y éste deberá contar con todas las voces.

### **3. PERSPECTIVAS ANALÍTICAS**

Pese a avances como los hasta aquí señalados, la mayoría de instituciones y entidades involucradas en el desarrollo rural sostenible mencionan la interculturalidad como una declaración de principio y no tanto como una posible herramienta de trabajo que “guíe” sus procesos para promoverlo. Por otra parte, la reflexión académica teórica sobre estos conceptos y sus respectivos vínculos es todavía general y filosófica. Puede que sean utilizados ya como marcas discursivas de procesos que se sabe que existen, pero sin conocer con precisión cómo funcionan en la práctica.

Por eso hemos pensado que es oportuno identificar, describir y sistematizar los principales factores de orden pluri- e intercultural que facilitan o dificultan procesos de desarrollo local sostenible en áreas rurales de Bolivia con significativa presencia indígena / campesina.

Para ello nos hemos propuesto realizar una serie de estudios de caso sobre el tema y, previamente, aquí concretamos algunos límites más precisos privilegiando sobre todo tres perspectivas: la espacial-territorial, el proceso *temporal* y la de los actores involucrados en estos procesos, incluyendo sus redes. Al final dedicaremos una sección especial a otro factor siempre presente: la *estructura de poder*.

A este nivel de mayor concreción, nuestro texto podría aparecer como el avance del diseño detallado de nuestra investigación. En realidad no lo es. Recogemos simplemente, y de alguna manera sistematizamos, algunas de las perspectivas recogidas sea como fruto de lecturas y de otras experiencias, estén o no directamente, relacionadas con el desarrollo de la investigación. En efecto, en los diversos estudios de caso no siempre se han podido tomar en cuenta todos los elementos aquí mencionados. Pero los incorporamos de todos modos porque los consideramos de posible ayuda para quienes quieran emprender tareas semejantes. Y viceversa, en esta versión incorporamos, al mismo tiempo, algunos de los resultados de nuestros estudios de caso, cuando refuerzan la relevancia de determinados instrumentos y distinciones conceptuales.

### 3.1. Perspectiva territorial

Lo rural, que aquí estamos particularmente interesados, es, físicamente, un espacio, pero en el que se construyen y con frecuencia se disputan territorios.

#### 3.1.1. Espacio y territorio

*Espacio* es lo meramente físico, en principio sin que se le adscriba un significado social. *Territorio* en cambio es ya la construcción social, es decir, un espacio geográfico concreto con algún significado a él asociado; marcado por una historia, una identidad y relaciones de la gente con él<sup>19</sup>. Podríamos decir que es el espacio geográfico al que se ha dado significado; y quizás, siendo algo más precisos, un espacio geográfico que de alguna manera ya ha quedado asociado a y por algún determinado grupo social.

Espacio y territorio son así las dos caras de un mismo proceso de “marcación cultural”; y el proceso de territorialización consiste en asignar significados diversificados a ciertos espacios físicos concretos, incluida la posibilidad de dejar de asignarlos a otros. Con ello ya son espacios sociales.

Sin embargo, dado que estas demarcaciones espaciales explícitas o implícitas así territorializadas pueden ser realizadas por diversos grupos y sectores bajo criterios distintos, cada territorio, en este sentido más amplio, puede abarcar superficies distintas pero parcialmente sobreuestas, según el tema, la disciplina, la población o la repartición estatal implicada.

Ilustraremos esta versatilidad (o pugna) en el uso del concepto de territorio con ejemplos y evoluciones muy pertinentes para el escenario boliviano contemporáneo, que igual deberemos tomar en cuenta en todo nuestro estudio:

El geógrafo Hubert Masurek (2006: 41), inspirado a su vez en la zoología y ecología, define territorio como “la porción de superficie terrestre apropiada por un grupo social con el objetivo de asegurar su reproducción y la satisfacción de sus necesidades vitales”. Arguye incluso que este concepto ya se utilizaba desde tiempo atrás en esas dos ciencias, al identificar el *hábitat* de determinadas especies vivas como su “territorio”.

De alguna manera, también la OIT, en su pionero Convenio 169 de 1989 se refiere a esa concepción relativamente amplia de territorio, al decir que el “concepto de

<sup>19</sup> Wallman (2006: 5) usa una distinción semejante entre espacios y lugares (*places*): los espacios se refieren, según ella, a “ideas abstractas, vacías y muertas, marcadas a lo más por una relación con otros ausentes”. En cambio, los lugares “son el foco de la memoria, la identidad y de la relación gente-lugar”.

territorios” de los pueblos indígenas “cubre la totalidad del hábitat de las regiones que los pueblos interesados ocupan o utilizan de alguna otra manera” (art. 13.2).

En el otro extremo, muchos políticos y polítólogos han pretendido reservar el concepto de “territorio” a sólo las unidades políticas administrativas oficiales del Estado y algunos lo restringen aún más al aceptarlo sólo para aquellas que tengan además “la calidad gubernativa”, llamando genéricamente “espacio” a cualquier otro ordenamiento incluso jurídico que no llegue a tanto (Albó y Barrios 2007: 108-109)<sup>20</sup>. Precisamente por esa concepción estatal, en los cambios constitucionales de 1994 los parlamentarios se negaron todavía a aceptar el nombre de “territorios indígenas”, que estos pueblos indígenas reclamaban sobre todo desde su marcha de 1990 “por el territorio y la dignidad”; y, para evitarlo, aquellos legisladores inventaron la nueva expresión “tierras comunitarias de origen” [TCO].

En una situación intermedia están cabalmente los pueblos indígenas y sus organizaciones, sobre todo los de las tierras bajas, con sus propias reivindicaciones. Ellos, siguiendo una corriente que ya existía en otros países, no quedaban satisfechos con la tendencia de la Reforma Agraria de 1953 que habla exclusivamente de *tierra* como un simple medio de producción y ampliaron sus demandas también a sus *territorios*, concebidos como algo mucho más amplio, con todos sus demás recursos naturales e incluso simbólicos. Si el lema de aquella Reforma de 1953 (y de la anterior de México), era “la tierra es para quien la trabaja”; ahora reclamaban más bien su territorio, como todo aquel espacio, con sus recursos, que les permite vivir. No estaban tan lejos de la definición de la OIT realizada poco antes.

Con sus logros primero en su mentada marcha “por el *territorio y la dignidad*”, de 1990, ratificados cuatro años después por el nuevo art. 171 de la CPE 1994 y, en 1996, también por la Ley INRA, a esos sus territorios indígenas —camuflados todavía como TCO— se le concedió incluso el carácter de ser una *propiedad agraria colectiva* (lo que va incluso más allá de lo que precisa un territorio) a la que además se le reconocían ciertos atributos *jurisdiccionales* y culturales para poderse desarrollar como pueblos. Aquel art. 171 retomaba así, de alguna manera, lo fundamental del Convenio 169 de la OIT, a cuyo uso del término *territorio indígena* la Ley INRA de 1996 ya hizo por fin una referencia explícita.

A fines de la siguiente década, la CPE 2009 recoge ambas tradiciones: a) la estatal (en su parte III) y b) la compartida por la OIT y los Pueblos Originarios (en su

<sup>20</sup> Esta tendencia estatal a monopolizar el término territorio para sólo sus instancias aparece también en otros casos. El más notable es el de pretender identificar también *nación* con Estado.

parte IV). Así queda después aún más precisado en las siguientes definiciones del artículo 6 de la ulterior Ley Marco de Autonomías y Descentralización [LMAD] de 2010.

- a) La clásica versión de las jurisdicciones oficiales estatales aparece en los términos de *unidad territorial* y *entidad territorial*, que serán después la base para las diversas formas de autonomía desarrolladas en la Parte III de la CPE, sobre la “*estructura territorial* del Estado”:

*Unidad Territorial*. Es un espacio geográfico delimitado para la organización del territorio del Estado, pudiendo ser departamento, provincia, municipio o territorio indígena originario campesino.

*Entidad Territorial*. Es la institucionalidad que administra y gobierna en la jurisdicción de una unidad territorial.

- b) Pero, al mismo tiempo, en la Parte IV la misma CPE dedicada a la estructura económica del Estado, se recupera el término de *territorio indígena*, liberándolo ya de aquella máscara de TCO:

*Territorio Indígena Originario Campesino* [TIOC]. Es el territorio ancestral sobre el cual se constituyeron las tierras colectivas o comunitarias de origen, debidamente consolidadas conforme a ley<sup>21</sup>.

Más aún, esa CPE y su LMAD establecen los procedimientos para que esas TCO, reconocidas por fin como TIOC, puedan además transformarse en unidades o entidades territoriales, dentro de la estructura territorial del Estado, gozando incluso del status de “autonomía indígena originario campesina” [AIOC], como explicaremos más abajo. Cuando cumplan este nuevo paso esos territorios serán a la vez propiedades colectivas, como ya eran desde la Ley INRA de 1996, y jurisdicciones oficiales del Estado, como unidades y entidades territoriales autónomas.

Lo curioso de este proceso es que en esa CPE y LMAD el término *territorio*, como nombre sustantivo, queda aún más restringido, a sólo esa forma de propiedad indígena TIOC. En los otros casos, sólo se usa el término como adjetivo: estructura, unidades o entidades *territoriales*.

Este relato nos muestra cómo en la historia política reciente de Bolivia, el uso y conceptualización del término territorio, incluso en su sentido más rigurosamente jurídico va variando también a lo largo del tiempo.

---

<sup>21</sup> Como se indicó antes (capítulo Contexto, nota a pie 2) en la CPE, estas tres palabras “indígena originario campesino” no se refieren a otras tantas categorías distintas sino que son sólo los tres nombres históricos actualmente más utilizados por quienes, por su identidad histórica y cultural, tienen raíces precolombinas.

En otras disciplinas el concepto de territorio puede ser mucho más amplio. Podemos hablar, por ejemplo, de determinados territorios históricos, culturales o lingüísticos, que no se ajustan a esos límites jurisdiccionales más rígidos. El territorio cubierto (o el espacio apropiado y, con ello, “territorializado”) por un determinado proyecto, programa o planificación de desarrollo, si bien deberán tomar en cuenta las diversas jurisdicciones cubiertas para ciertos procedimientos administrativos, vienen con frecuencia determinados por otras condiciones físicas, ecológicas e incluso sociales y culturales. Así el RIMISP —Centro Latinoamericano para el Desarrollo Rural— maneja el concepto de territorio rural en ese sentido más amplio, en su proyecto “Territorios con Identidad Cultural”, al plantear que el desarrollo económico y social de diversos territorios rurales pobres pueden mejorar sus ingresos y mercados si aprovechan mejor sus identidades culturales<sup>22</sup>.

Resumiendo, la diferenciación entre espacio y territorio varía según los actores y objetivos que se persigan y es, a la vez, un proceso permanente, como lo es toda cultura viva, en el que espacios físicos sin significado lo adquieren y otros ya marcados por significado lo pierden o se re-significan de otra forma.

Por eso aquí usamos con frecuencia el concepto binario *espacio-territorio* sin pretender ajustar el concepto a sólo su rigidez jurídica, que cambia con el tiempo. Naturalmente, en este proceso, es muy común que el juego intercultural, para marcar o cambiar identidades culturales, esté también muy presente.

### 3.1.2. Territorio urbano, rural e instancias administrativas

Es evidente que, por su tipo de asentamientos, composición social y cultural de la población, servicios y problemática surge enseguida una diferenciación entre el territorio urbano y el rural, sobre todo cuando el primero consiste en ciudades grandes e intermedias o incluso en algunos otros centros poblados notablemente diferenciados del resto, como por ejemplo, centros mineros o algún nudo importante de comunicaciones. Más aún, hasta 1994 casi todos los recursos estatales se quedaban en esos centros urbanos más importantes. Pero aquí nos interesa más caracterizar el otro territorio, el rural.

En el ámbito del desarrollo rural en Bolivia, las dos construcciones sociales más utilizadas han sido (1) lo rural como espacio-territorio productivo y (2) lo rural como territorio administrativo y de planificación.

En la primera perspectiva, dentro del paradigma modernizador, se territorializa y zonifica lo rural considerando fundamentalmente la dimensión biofísica con

---

<sup>22</sup> Ver Fonte y Ranaboldo (eds. 2006) y [www.rimisp.org/dtr](http://www.rimisp.org/dtr).

sus diferencias ecológicas y de manejo; distinguiendo por tanto, cuando es pertinente, entre zonas productivas y no productivas; agrícolas, ganaderas, boscosas; u otras varias caracterizaciones.

En la segunda perspectiva, el espacio se parcela en unidades de gestión política y administrativa, incluyendo dentro de ello, en lo posible, también la gestión del desarrollo.

Dentro de esta última, en Bolivia hasta 1994 la planificación para el desarrollo dio prioridad a las llamadas “Corporaciones de Desarrollo” (CORDES) en las nueve unidades departamentales (nivel meso). Esta instancia ya era mejor que la prevalente desde 1952, que era una Corporación Boliviana de Fomento (CBF) que todo lo planificaba, desde el nivel macro nacional, con una notable concentración en el sector urbano, más algunos proyectos de interés general, por ejemplo, de infraestructura caminera, con significativas diferencias de un departamento a otro.

Con relación al desarrollo rural, propiamente dicho, ese nivel departamental resultaba todavía excesivamente amplio. Por eso, en la práctica, muchas veces los “territorios rurales” en los que de hecho se desarrollaban determinados proyectos rurales, sea por iniciativa estatal o de alguna ONG, o eran simplemente pequeñas comunidades rurales; o un grupo de comunidades; o, a veces, simplemente familias innovadoras distribuidas por diversas comunidades, tal vez asociadas entre ellas por alguna red de capacitación conjunta, de servicios o quizás alguna cooperativa de producción, comercialización o crédito. Sólo en algunos casos se avanzó hacia la conformación de territorios más amplios, como por ejemplo, el Proyecto Ingavi desde mediados de la década de los setenta, de USAID con el Ministerio de Agricultura, que abarcó buena parte de la provincia Ingavi en La Paz, o determinadas *microrregiones* definidas tal vez por alguna ONG.

Con la Ley de Participación Popular de 1994 cambió significativamente el panorama. Se priorizó la territorialización de todo el país en más de trescientos<sup>23</sup> municipios (nivel local), transfiriéndoles recursos que antes administraban las corporaciones departamentales, en cantidades proporcionales a su número de habitantes. Con esta descentralización se incrementó significativamente la iniciativa y diversificación local pero aumentó también el riesgo de dispersión de los recursos y proyectos sin la debida coordinación entre ellos.

Esto tuvo un efecto automático para el sector rural puesto que la mayoría de estos municipios o son plenamente rurales (62%) o tienen mayoría rural con uno o más núcleos urbanos (22%; censo 2001). De esta forma la gran mayoría de

---

<sup>23</sup> Había 303 municipios en 2001 pero en 2005 eran 327 y para las elecciones de 2010 ya eran 337.

estos municipios que antes sólo tenían recursos nominales pasaron a tenerlos en cantidades antes impensables y, con distintos ritmos y niveles de eficiencia según el lugar, un grupo significativo de ellos se convirtieron por fin en verdaderos territorios y unidades de desarrollo rural.

Pero al mismo tiempo, por la distinta lógica subyacente más la historia concreta de diversos municipios, en bastantes casos persistieron significativas discrepancias entre la territorialización del espacio productivo y la división política y administrativa. En unos casos el territorio municipal no coincidía con los territorios productivos, por ejemplo, por tener una parte andina y otra tropical, mal comunicadas y con lógicas y redes productivas diferenciadas y desconectadas entre sí. En otros muchos, sobre todo dentro de la región andina, los municipios eran demasiado pequeños para ser una unidad viable de desarrollo. Por eso, poco después de aquella ley, empezó a plantearse la necesidad de una instancia intermedia, para una mejor planificación conjunta. Primero aparecieron una serie de mancomunidades municipales en base a diversas afinidades prácticas: ecológicas, culturales, de mercado, compartir una misma cuenca fluvial, etc., a veces cruzando incluso fronteras departamentales. Desde 2006 el Viceministerio de Descentralización planteó, para este mismo fin de planificación, agrupar municipios afines o complementarios en unas 40 "regiones" en todo el país (Albó y Barrios 2007: 230-232, con mapa). Con los años, también el nivel departamental retomó cierta importancia para obras de mayor envergadura, por ejemplo caminos.

Sin embargo, con esos y otros ajustes, es evidente que desde 1994 la unidad territorial más significativa para proyectos de desarrollo sea rural o urbano-rural, según la composición de su población, han pasado a ser los municipios; y otras instancias empezaron a jugar un rol sobre todo complementario.

A todo ello, en el clima creado en torno a la Asamblea Constituyente instaurada en 2006 y finalmente promulgada en febrero 2009, hay que añadir la figura de autonomías, con capacidad legislativa en los niveles departamental, municipal e incluso las autonomías indígena, originario campesinas [AIOC], que pueden realizarse al nivel municipal, de territorio TIOC (ex TCO) o de región (Albó y Romero 2009). Si la de estos últimos se consolida, podría facilitar que el llamado "desarrollo con identidad" se ajustara mejor a un determinado territorio. Pero en Bolivia este tema es todavía embrionario, salvo en algunos lugares con un especial patrimonio natural, histórico y cultural.

A la luz de esta evolución, hemos considerado oportuno que, en el momento actual, la unidad territorial principal para analizar la relación entre la interculturalidad y el desarrollo rural es el *territorio municipal*, siempre que en el

análisis sigamos tomando en cuenta que no se trata ni de una unidad estática ni tampoco cerrada. Sin lugar a dudas, más allá del territorio municipal hay otros vínculos relevantes y, además, la mayor relevancia de esta u otra instancia territorial variarán también en el tiempo, como resaltamos en la siguiente sección.

Por otra parte muchas de esas unidades territoriales son relativamente pequeñas y, por tanto, nos permiten analizar sobre todo micro-relaciones interculturales. Por lo mismo, para ampliar nuestra perspectiva, se consideró importante cubrir una gama significativa de casos que permita ampliar el análisis a varios contextos representativos de la diversidad existente en el campo boliviano, como se verá más adelante en la sección 4.4.

### **3.2. Los procesos en el tiempo**

Dado que se trata de procesos cambiantes, no sólo debemos precisar el espacio-territorio sino también los tiempos a los que nos referimos dentro de él. Para comprender la incidencia de determinados factores, tener clara la “película” es siempre más productivo que fijarse sólo en instantes o en un momento dado.

Debemos distinguir entre las construcciones sociales del espacio-territorio que en un determinado momento están social e institucionalmente aceptadas como dominantes y aquellas consideradas como no legítimas o marginales; en estas últimas, hay que distinguir también entre aquellas que son tales por su decadencia y aquellas nuevas que están todavía en sus fases iniciales de emergencia. La relación dinámica y múltiple entre todas ellas muestra espacios y territorios en disputa y negociación entre múltiples actores, que expresan diversas realidades e intereses, y que luchan por definir el significado socialmente aceptado en un momento dado.

#### **3.2.1. El punto de partida**

Pero, ¿hasta dónde debemos remontarnos en el pasado para entender el presente y proyectarnos al futuro? Puede variar de una situación y estudio de caso a otro. Pero, al concentrarnos en el área rural de Bolivia, parece que un punto indispensable de partida es recordar que tanto en sus relaciones interculturales como en su enfoque del desarrollo todo el país cambió significativamente cuando, después de la derrota del Chaco (1935) y el triunfo de la Revolución Nacional de 1952, empezó el llamado “Estado del 52” (ver 2.1.2) el cual, de una u otra manera nos ha acompañado por lo menos hasta los años 80. Hemos fijado, por tanto, tentativamente como nuestro punto de partida el tipo de relaciones y objetivos que se crearon en el país *a partir de 1952*.

Sin embargo, con relación al sector y la población rural, ese impacto del 52 fue muy distinto en al área andina y en las regiones amazónicas y chaqueñas, sobre todo con referencia a sus pueblos indígenas originarios. Para muchos lugares de esas tierras bajas, prácticamente no hubo entonces reforma agraria o si la hubo se hizo al revés, consolidando y expandiendo más bien las propiedades de viejos y nuevos terratenientes. En muchos casos tampoco surgieron sindicatos campesinos ni mucho menos nuevas organizaciones indígenas locales. Los hitos temporales, entonces, responden a otras dinámicas locales, que en unos casos nos remontan más lejos en el tiempo y, en otros, a otros sucesos más cercanos.

A diferencia de la región andina, la Reforma Agraria de 1953 fue sin duda un momento clave por cuanto marcó el fin del régimen de haciendas y la consolidación de las comunidades y sus organizaciones, entonces llamadas sobre todo sindicatos campesinos. Pero al analizar más a fondo este proceso, hemos percibido también que en varios casos, tras los cambios, nunca acabaron de desaparecer una serie de relaciones y actitudes interculturales que reflejan la persistencia subyacente de estructuras mentales e incluso sociales más propias de la situación anterior<sup>24</sup>.

Hemos aprendido, por tanto, la lección de que es útil mantener siempre una antena abierta a la posible persistencia de esquemas más cercanos a situaciones previas aun después de significativos cambios estructurales.

### 3.2.2. Hitos históricos posteriores

Para los tiempos posteriores, hemos combinado dos vías de abordaje. Ni somos historiadores ni podíamos incorporar en nuestro estudio especialistas en esta temática. Desde esta limitación lo más que podíamos hacer era recurrir a *fuentes secundarias* (documentos y estudios previos) sobre los principales procesos ocurridos en el país y, en concreto, en los lugares seleccionados para un estudio más a fondo desde la mitad del siglo XX.

La segunda vía, un poco a contrapunto, ha sido incorporar en nuestros talleres y entrevistas una reflexión sobre cuáles podían ser los *hitos históricos* que los participantes valoraban como los más significativos para llegar a su situación actual.

Entendemos por hito histórico un momento o un período relativamente corto de transición en que se consolida de una forma bastante clara un antes y un

---

<sup>24</sup> Para caracterizar estas estructuras hemos inicialmente acuñado el concepto de “régimen de relaciones interculturales” (Ver Galindo y Albó en prensa).

después, sea en una serie de aspectos de la vida cotidiana o incluso en elementos mucho más estructurales que condicionan esta vida cotidiana.

En la vida de una persona el matrimonio puede ser uno de estos momentos claves de cambio; y por eso mismo suele ir marcado con una serie de "ritos de paso". Como acabamos de ver, también en la vida de un país hay hitos clarísimos. En nuestros países, uno de los hitos históricos más fundamentales, incluso fundacional, fue la Independencia. Pero en Bolivia, acabamos de ver que, con sus matizaciones según el lugar, otro hito posterior de grandes consecuencias fue la Revolución de 1952, que a su vez, venía precedido por otro hito que le preparó el terreno: la guerra y derrota del Chaco.

Nuestro concepto de hito histórico se parece al de "evento" desarrollado por Abrams (1982: 191-192). Un evento portentoso es, para él, un instrumento de transformación entre el pasado y el futuro. Es resultado del pasado y tiene significación para el futuro. No es sólo un hecho a ser narrado, sino un acontecimiento al cual los actores (pasados o presentes) han asignado una significación cultural. Es un momento del devenir en el cual se unen la estructura y la acción, un constructo primario relativamente lleno de contenido empírico que media entre la acción y la estructura. Esos hitos o eventos históricos son los principales puntos de acceso a la estructuración de la acción social en el tiempo. Son un prisma indispensable a través del cual pueden observarse la estructura y el proceso. Estructura y proceso, por ejemplo las clases o el proceso de industrialización no son directamente observables pero pueden ser inferidos de la observación de eventos o condiciones y, a su vez los eventos son inferidos de la observación de la acción.

Abrams se fija sobre todo en los niveles macro, como fueron para nosotros la Independencia, la Guerra y derrota del Chaco y la Revolución Nacional de 1952. En nuestro caso y para los fines de esta investigación —más centrada en el paso de un régimen de relaciones interculturales a otro; o de un modelo de desarrollo a otro— nos interesa seguir esos procesos con una lupa más local, dentro de los espacios-territorios mencionados en la sección anterior.

A este nivel, debido a que la historia es una construcción social, y que los actores reconstruyen el mismo en función de sus intereses presentes, hechos que no fueron hitos pueden reinterpretarse como tales y otros hitos pueden perder este carácter. Este es el caso por ejemplo de la historia de los movimientos indígenas que la así llamada historia oficial ha invisibilizado.

Nuestra pregunta entonces es si hubo, posteriormente al macro evento de la Revolución Nacional, que incluyó la Reforma Agraria de los años siguientes,

algún otro hito o momento histórico que haya generado o influido de manera significativa en el enfoque y resultados del desarrollo rural dentro de los espacios territorios bajo análisis y en las relaciones interculturales asociadas al mismo.

Estos hitos pueden ser algo muy particular dentro de ese territorio concreto, por ejemplo, un nuevo camino, o la llegada de nuevos actores sociales o instituciones que modifican las situaciones, relaciones o visiones previas. O, en muchos casos, se tratará de algo que repercuta también a espacios más amplios, como un nuevo escenario político y jurídico; o una nueva coyuntura económica, etc.

Hay que ver entonces cómo tales hitos históricos han incidido en las principales iniciativas y enfoques de desarrollo rural previos y posteriores a lo largo del tiempo, y cómo ha cambiado entonces el mapeo de relaciones entre los diversos actores involucrados.

Al combinar las dos vías mencionadas —fuentes secundarias y la conciencia colectiva de determinados hitos históricos— han surgido coincidencias pero también matizaciones muy reveladoras. En la mayoría de los casos se ha percibido, efectivamente, como fundamental el cambio ya mencionado que supuso la implementación de la Ley de Participación Popular de 1994, no tanto por lo que este nombre parece enfatizar, sino más bien por el fortalecimiento del territorio municipal como la principal instancia local para el desarrollo rural. Por no hablar de los cambios ocurridos más recientemente en los años 2000...

Pero en varias partes, antes o después de estos hitos, han sido tanto o más significativos otros eventos más locales, como, por ejemplo, la llegada de nuevas instituciones privadas de desarrollo u ONG o incluso algunos proyectos internacionales.

Al final, siempre constatamos que los procesos continúan no necesariamente de una manera lineal siempre ascendente sino con zigzags, idas y venidas y sorpresas imprevistas. El final de esta perspectiva temporal siempre sigue lleno de nuevos o viejos interrogantes y con puntos suspensivos.

Para cerrar este tema, volvamos a Abrams (1982: 193-200). Al analizar eventos —o, en nuestros casos, esos hitos históricos más localizados— es importante considerar el detalle, lo concreto, el carácter único de los eventos. Para ello hay que identificar lo que es específico en el evento en función de otros acontecimientos que lo preceden, lo rodean y lo componen. Esos eventos son construidos por el investigador. No son ni fotos ni videos ni grabaciones como las que realiza automáticamente una cámara de seguridad en un banco o la caja negra de los aviones. Entonces esta construcción se la realiza en base a los datos que se tienen y, al construir un evento, el investigador —todo el equipo de co-

investigadores/actores, diríamos nosotros en nuestro enfoque de investigación acción participativa (ver el capítulo 4)— elige detalles significativos de la gran cantidad de datos disponibles. Según Abrams (1982: 194), lo importante entonces es el criterio con el que se seleccionan detalles, lo que da fuerza y validez a una investigación y no la perspicacia con la que uno observa los detalles. En nuestro caso tal vez debemos estar atentos a ambos. En todo caso, Abrams, que maneja la interdisciplinariedad entre historia y sociología, resalta que los historiadores apelan al criterio de representación cercana, densa en textura de detalles, en cambio los sociólogos apelan al criterio de la conexión elegante de patrones visto desde la distancia.

En toda esta combinación, lo que hace únicos a determinados eventos o hitos es la conjunción o convergencia de determinados elementos imbricados en el mismo. Y su análisis revela entonces el significado y el tejido de lo general y lo particular, de intereses, motivaciones, estados, culturas, reglas, oportunidades y, de ahí las subsiguientes (Abrams 1982: 197-199).

### **3.3. Actores sociales**

Es indispensable tomar en cuenta a los actores para poder analizar la perspectiva más interpersonal de la interculturalidad. Tanto la interculturalidad como el desarrollo sostenible implican relaciones entre actores con visiones, intereses, objetivos, saberes y lógicas de acción diferentes operando en múltiples condiciones ecológicas, socioeconómicas y socioterritoriales. Lo que pretendemos explorar es justamente la dinámica conflictiva o constructiva que entonces se da en tales relaciones, facilitando o dificultando procesos de desarrollo sostenible.

Hay que llegar a tener bien identificados a los actores más significativos y hacer un seguimiento de sus relaciones mutuas. Ello puede incluso ayudar a comprender mejor las otras dos perspectivas de la interculturalidad, la estructural y la conceptual, puesto que las descubrimos también en buena medida a través de esos actores concretos.

#### **3.3.1. Esbozo de los actores relevantes**

Entendemos aquí como actores a individuos, grupos sociales o instituciones que en un determinado espacio-territorio están involucrados en el uso, explotación, control o desarrollo de sus diversos recursos sean naturales y económicos o también humanos, sociales, políticos, culturales, etc. En el marco más específico de nuestra investigación nos interesan ante todo los grupos indígenas y

campesinos en los espacios-territorios de estudio y, como contrapunto, aquellos otros actores cuyas acciones e intereses inciden en las acciones o intereses de los primeros. Esta interrelación es particularmente relevante en los siguientes tres ámbitos: 1) económico-productivo, 2) toma de decisiones políticas y 3) socioculturales.

Tomando en cuenta el espacio-territorio y el período de cada estudio de caso, es útil elaborar un mapeo o sociograma de los actores allí más relevantes para nuestro tema. He aquí algunas pistas orientadoras para ello.

En línea con lo ya esbozado en 2.1.4, los actores *socioculturales* son los grupos básicos a partir de los que se va desarrollando día a día la interculturalidad interpersonal. El contraste de partida será seguramente entre (a) un pueblo indígena originario local, posiblemente con sus variantes internas: geográficas, organizativas —como ayllus o sindicatos— laborales, etc., y (b) sectores no indígenas allí establecidos por diversas razones: terratenientes, autoridades, comerciantes, etc.

En muchos casos este contraste tiene también su expresión en la distribución territorial, ante todo en la diferencia y complementariedad entre el núcleo central, posiblemente ya urbanizado, y su amplia periferia conformada por numerosas comunidades, subcentrales, etc. o pequeños poblados dispersos.

Es probable que a estas unidades básicas se añadan además otros grupos intermedios o complementarios, como asentamientos de "colonizadores"<sup>25</sup>, la población transeúnte para negocios o como parte de instituciones gubernamentales o privadas implicadas en el desarrollo local, la población local ya "residente" en otras partes, etc.

Sin embargo, al pasarnos a la perspectiva del desarrollo, la lista de los actores más relevantes dependerá también de cuál de sus componentes se observará.

En el ámbito *productivo y económico* surge otra constelación de actores: los productores agropecuarios (con sus propias diferenciaciones: pequeños o grandes, patrones o peones, etc.), los intermediarios o negociantes, los que cumplen servicios auxiliares como asesoría técnica o crédito, posiblemente catalizados a través de determinadas instituciones. Por no hablar de aquellos lugares en que hay además otras instancias productivas como industrias, mercados artesanales o incluso grandes empresas extractivas de recursos naturales como minerales o hidrocarburos.

---

<sup>25</sup> Desde la nueva CPE 2009, se autodenominan oficialmente "comunidades agroecológicas interculturales".

En cambio, en el ámbito de *servicios sociales* y la formación de *recursos humanos* aparecen ya otros actores, ligados o no a determinadas instituciones: docentes y alumnos del sistema escolar en sus varios niveles y los grupos más difusos de educación no formal; el personal de salud; o incluso los medios de comunicación.

Y al pasar a la perspectiva de toma de decisiones, entran en el escenario los diversos tipos de *autoridades*, los *partidos políticos* y movimientos sociales que pujan para incidir en esas decisiones, etc.

En el fondo, detrás de esta perspectiva, como en la económica, subyace también la categorización de los actores según su posición en la *estructura de poder*, a la que, por su trascendencia especial, le dedicaremos más adelante la sección 3.5.

Puede que haya cierta correlación, mayor o menor según el caso, en la configuración de un grupo como actor sociocultural, productivo o político. Por ejemplo, los pequeños productores puede que sean mayormente indígenas originarios y que los que cumplen otros servicios sean no indígenas o quizás inmigrantes de otras regiones. Además, en la coyuntura boliviana iniciada en 2006, hubo tanto a niveles locales como al nacional significativos cambios en la composición sociocultural de las autoridades, aunque no tanto en los grupos económicos de poder.

En cualquiera de esos grupos de actores se cruzan también de manera transversal las dimensiones de *género* y de *generación*, las cuales entran cada vez con mayor vigor en los análisis sociales. No son otros actores sociales como los hasta aquí considerados sino dos dimensiones y relaciones que pueden y seguramente deberían ser especificadas y, dado el caso diferenciadas en ellos siempre que parezca oportuno.

Desde la década del 90, los proyectos de desarrollo rural en Bolivia han incorporado sea de manera sectorial o transversal enfoques de *género* con propósitos de búsqueda de equidad en la relación entre hombres y mujeres. Dos aspectos relevantes a indagar son si la inclusión de la dimensión de género contribuye o no a hacer más sostenibles los procesos de desarrollo rural y, en segundo lugar, si contribuye a que los mismos tengan un carácter más intercultural, por la consideración de más visiones y actores.

En las planificaciones para el desarrollo rural las prioridades pueden ser bastante distintas según las formulen o se consulte a los varones o a las mujeres. Los primeros fácilmente prefieren proyectos de desarrollo material, como obras de infraestructura, mientras que las mujeres colocan enseguida en un primer plano las dimensiones más humanas como, por ejemplo, la salud, la suficiencia alimentaria y la educación.

La diversidad cultural también cuenta en la manera de percibir las relaciones de género. Consideraciones sobre el acceso femenino/masculino a la propiedad de la tierra, por ejemplo, no deben hacerse en abstracto sino tomando en cuenta esta diversidad. Puede tener diferentes connotaciones en tierras comunales o individuales, en una sociedad individualista o en unidades familiares productivas estables, que fácilmente involucran a todos los miembros adultos de la familia. Estos aspectos no han sido todavía tomados muy en cuenta en estudios fundamentales como el de Deere y León (2000, 2001), sobre el acceso de las mujeres a la propiedad de la tierra, que se han concentrado mayormente en contextos liberales de acceso muy individualizado a la propiedad.

Para el tema generacional, es bien conocido que, en cualquier cultura, la intensidad y formas de aculturación con elementos de otras varía mucho de viejos a jóvenes. Pero hay además otros elementos, como los que menciona Zoomers para comunidades rurales andinas de Bolivia:

"La generación más antigua, los abuelos y abuelas, nacieron como indios, y experimentaron la transformación de sirvientes personales a campesinos en 1953. Sus hijos e hijas nacieron como campesinos y experimentaron el arribo de un gran número de ONGs desde inicios de los 80's, así como la partida de miembros de la familia a las ciudades y las áreas de colonización. Sus hijos —ahora adultos jóvenes— nacieron como pobres y aprendieron a participar en la sociedad civil; la generación más joven —ahora niños pequeños— nacieron como indígenas, y están experimentando cómo los movimientos indígenas pueden tener éxito en transformar la política, especialmente desde la elección de Evo Morales (Zoomers 2006: 1029, nuestra traducción).

Basten estos datos para mostrar la necesidad de que también en este estudio debemos tomar en cuenta el género y la generación como dimensiones constituyentes de los actores y poder percibir así cómo dentro de un mismo grupo de actores e incluso dentro de una misma familia las visiones, el estilo de relaciones y las decisiones pueden variar significativamente según se trate de hombres o mujeres; niños, jóvenes o ancianos.

### **3.3.2. ¿Cómo analizar a los actores?**

No se trata de tener un inventario exhaustivo y enciclopédico de todos los actores existentes en un determinado espacio-territorio, sean grupos sociales o institucionales. Sin embargo, como punto de partida, un listado preliminar siempre será útil para estar seguros de que no se olvida algún sector potencialmente relevante. Pero en un siguiente momento hay que hacer una selección en función de su mayor relevancia con miras a los ejes centrales de la interculturalidad y el desarrollo rural sostenible.

Coincidimos con Long (1989) en que nuestro enfoque debe ser “orientado a los actores”, percibiendo sus mundos de vida y cotidianidad, sus lógicas y de ahí su acción. Aun cuando el objetivo final sea llegar a comprender factores estructurales, un análisis abstracto de éstos probablemente no será el punto de partida sino, en todo caso, el de llegada.

Por las características especiales de la identidad cultural y los tonos afectivos, positivos o negativos, que de ahí surgen en las relaciones interculturales, tendremos que poner además una atención particular también a las actitudes y valores de los diversos actores.

En nuestra temática de relaciones interculturales y su interacción con el desarrollo, es también muy pertinente la noción de *interface* (o interfaz) del mismo Long (1989: 1-2), definida como:

Un punto crítico de interacción o relación entre sistemas, campos o niveles diferentes del orden social donde se encuentran discontinuidades estructurales basadas en valores normativos e intereses sociales diferentes.

Se inicia con el análisis de interacciones entre actores en situaciones específicas y de ahí el análisis busca la articulación de las mismas con estructuras institucionales, procesos sociales y relaciones de poder.

Nos unimos así al interés de las ciencias sociales por las relaciones entre actor, estructura e historia. Long (1989: 223-224) cita, por ejemplo, a Giddens (1987), quien concibe la constitución de estructuras sociales como la relación entre factores facilitadores y limitantes:

Siguiendo las rutinas de mi vida cotidiana, contribuyo a reproducir las instituciones sociales en las que no tuve ningún rol en producirlas. Estas son más que meramente el ambiente de mi acción... Ellas entran constitutivamente en lo que hago como agente. De manera similar mis acciones constituyen y reconstituyen las condiciones institucionales de las acciones de otros, así como sus acciones lo hacen con las mías. Mis actividades están pues imbricadas y son elementos constitutivos de propiedades estructurales que se extienden mucho más allá de mí, en tiempo y espacio.

Considerando estos aspectos teóricos y aquellos vinculados con los dos ejes temáticos de este estudio, interculturalidad y desarrollo sostenible, el Anexo 2 bosqueja un esquema de análisis de relaciones entre actores.

### **3.4. Redes sociales y económicas**

Por importante que sea la concreción en un espacio-territorio, al profundizar dentro de él quiénes son sus actores y qué relaciones tratan entre ellos, vemos

que surgen redes entre personas o incluso entre instituciones y organizaciones, con densidades variables y diversos niveles de institucionalización, incluyendo algunas que trascienden los límites territoriales inicialmente trazados; por ejemplo, las conformadas entre poblaciones locales y sus miembros y parientes emigrados a la ciudad o incluso al exterior del país; o los vínculos entre las diversas instancias de desarrollo activas en ese espacio-territorio local pero intensamente vinculadas a niveles más amplios sea con otras instancias superiores del Estado o los vínculos de las mismas ONG que operan dentro del territorio con sus sedes centrales tanto en el país como más allá, a través de la cooperación internacional, en la que se establecen además consorcios y redes entre ONG.

En nuestra investigación no hemos pretendido entrar en sofisticados cálculos cuantificados dentro de la teoría de redes sociales sino sólo constatar su existencia en el caso del desarrollo rural y ver, siquiera en algunos casos, bajo qué parámetros intra- e interculturales tienden a consolidarse más y con qué resultados en el desarrollo rural local.

### **3.4.1. Roles e iniciativas de las diversas redes**

En relación a la promoción del desarrollo rural, las redes sociales y económicas pueden ser concebidas como una “tercera vía” alternativa o, en algunos casos, incluso como una “mediación” y puente entre las estrategias *estatales* (políticas de desarrollo agrícola, agencias de desarrollo rural) vigentes desde la década del 50 y las estrategias de la *economía de mercado* (iniciativa privada), puestas en práctica, en el caso de Bolivia, en la década de los 90. A otro nivel de generalización también pueden tener el mismo rol de puente entre las propuestas de desarrollo rural *exógeno* con énfasis en la transferencia de tecnología y las propuestas de desarrollo rural *endógeno* con énfasis en la promoción de capacidades de desarrollo en los actores e instancias locales e indígenas (Murdoch 2000).

En todos los casos son precisamente estas redes las que nos permiten pasar de comprender las relaciones entre interculturalidad y desarrollo al nivel micro de un espacio-territorio local, como es el de un municipio, a verlas también a niveles más amplios.

Según Smith (1995: 5) se apela a las redes existentes o se construyen otras cuando las tareas superan las capacidades o recursos de individuos o grupos particulares. Una red puede cumplir muchos fines: “aumentar la propia seguridad, fortalecer una u otra identidad, recibir soporte emocional, ayuda material y servicios, información; generar nuevos contactos sociales, etc.” Pero, al mismo tiempo, la iniciativa para entrar en red puede surgir de cualquiera de los dos polos. Los diversos estudios nos muestran que en algunos casos han surgido efectivamente

desde el nivel local, por razones como las sugeridas por Smith, pero en otros casos, ha surgido más bien de cambios e iniciativas llegadas desde afuera, que ya suponían de alguna manera la preexistencia de cierta red a partir de ese nivel superior, desde el cual se buscaba difundir la propuesta a diversos niveles más locales.

Varias iniciativas productivas, que a la larga exigen llegar a determinados mercados han surgido también de abajo hacia arriba. Pero, por otra parte, muchos de los hitos temporales mencionados en la sección 3.2 —como la Ley de Participación Popular y, de ahí el fortalecimiento del nivel municipal y las asociaciones de municipios— han surgido más bien de los niveles superiores, donde se generó aquella ley.

En cierta forma, el ideal es que estas redes sean sentidas como útiles y oportunas desde ambos polos, sea cual fuere su origen. Así ocurrió, desde la Revolución de 1952, con la inmensa red sindical campesina, que tuvo quizás sus primeros orígenes en experiencias muy locales, sobre todo en Cochabamba para lograr transformar las antiguas haciendas en comunidades de pequeños propietarios (ver el caso de Anzaldo en 4.4.1 y Galindo y Albó en prensa), pero de ahí, gracias a la iniciativa estatal, surgió una poderosa red nacional, inicialmente muy dependiente de los gobiernos (primero del MNR y después el Pacto Militar Campesino) y, con los años más independizada de ellos, sobre todo desde el retorno a la democracia a fines de los años 70.

Es también ilustrativa, desde la perspectiva del desarrollo, la “red de etnodesarrollo andina” activa en Bolivia y otros países aledaños, la cual, por iniciativas combinadas desde lo local y de otros niveles más amplios, aglutina a intelectuales indígenas, líderes de comunidades indígenas, funcionarios de gobierno, funcionarios de agencias de cooperación y personal de ONG fuertemente comprometidos con la promoción de derechos indígenas. Gracias a ella se ha logrado dar cuerpo al llamado “desarrollo con identidad” generando y compartiendo proyectos de etnoturismo, etnobiología y agricultura (Andolina, Radcliffe y Laurie 2005: 694ss).

### **3.4.2. Redes verticales y horizontales**

Algunas redes pueden tener también ciertos efectos negativos, por ejemplo, “si tienen carácter coercitivo, exclusivo y restrictivo, o si desincentivan la iniciativa individual” (De Ruijter 2006: 6). Para analizar este punto puede ser también pertinente incorporar en el análisis la distinción de Murdoch (2000: 409) entre redes verticales y redes horizontales. Aunque esta distinción es válida también en otros ámbitos, como el político, Murdoch la aplica sobre todo al ámbito del desarrollo:

- Las redes *verticales* se refieren a *cadenas productivas* de mercancías que articulan diferentes agentes económicos y sociales alrededor de mercancías agrícolas específicas y que permiten describir la conexión de los procesos de producción agrícola con procesos que ocurren más allá de los espacios rurales.
- Las redes *horizontales* por su lado se refieren a estrategias de *desarrollo local de carácter espacial* que articulan actividades productivas entre espacios rurales y urbanos y que pueden trascender fronteras nacionales.

Desde una perspectiva de desarrollo rural, ambos tipos de redes son relevantes por su vínculo con redes de innovación y aprendizaje, vistas actualmente como centrales para cualquier forma de desarrollo económico.

En nuestra investigación, un caso muy relevante de red vertical es toda la cadena productiva de la castaña o almendra amazónica (*Brazilnuts*), que puede empezar con los recolectores perdidos en los últimos rincones de la selva y los recodos de sus ríos, que hacen también el primer procesamiento de rotura del “coco” que contiene esas preciosas almendras. De ahí pasa por los rescatadores de toda índole que llevan esta materia prima a las diversas “beneficiadoras<sup>26</sup>” sobre todo en la ciudad intermedia de Riberalta y los productos ya envasados se comercializa mayormente en el mercado internacional.

Estas cadenas suelen ser más poderosas cuando un producto tiene alta demanda internacional, aunque también puede ser su vulnerabilidad, pues el precio final está fuera del control de los productores locales. Así, con el otro producto estrella de la Amazonía: la goma o siringa, fue durante décadas la principal exportación de productos renovables de Bolivia hasta principios del siglo XX, gracias a la flamante industria automovilística. Pero después vio desplomarse sus precios primero frente a plantaciones comerciales fomentadas por las grandes empresas internacionales en Asia con productos sacados secretamente de la Amazonía, y posteriormente también con goma sintética.

En estos dos casos —de la castaña y la goma— la red fue vertical desde un principio por cuanto la urgente demanda del mercado internacional fue la que históricamente promocionó la explotación y exportación de la goma y, a ella, se añadió enseguida, también desde arriba, el desarrollo de la castaña, como un complemento económico muy oportuno, aprovechando que su ciclo anual productivo corresponde a otros meses del año. Sólo cuando la goma amazónica resultó poco competitiva frente a la de Asia y a la goma sintética, la producción y exportación de la castaña paso al primer plano.

---

<sup>26</sup> Empresas de procesamiento de castañas.

Pero el desarrollo de estas redes y cadenas verticales puede surgir también de abajo, por iniciativa de los pequeños productores más algunas instituciones intermedias de apoyo. Así está ocurriendo con el cacao. Ciertas variedades híbridas de esta planta, de origen amazónico, fueron inicialmente promovidas desde el Estado para su exportación, sobre todo en las áreas de colonización de Alto Beni desde fines de los años 1960. Por ciertos descuidos técnicos esta variedad contrajo enfermedades y no prosperó tanto como se había pensado. Pero lo significativo para nosotros es que entonces fue la cooperativa productora El Ceibo, creada en 1977, la que, con el apoyo de voluntarios y otros cooperadores internacionales, logró consolidar una significativa cadena vertical, controlada desde las bases, para producir transformar y exportar hasta el 70% del cacao orgánico boliviano en diversas modalidades<sup>27</sup>.

Desde los años 1990, los pequeños productores y recolectores del Beni, apoyados por la ONG local CIPCA, están reproduciendo un proceso semejante pero con las variedades llamadas silvestres o “amazónicas bolivianas”, que tienen mayor calidad pero menor rendimiento y ya van logrando nuevos nichos de mercado interno y han empezado la exportación a la Argentina a través de una red complementaria comercializadora llamada Com-Rural XXI (ver Bazoberry y Salazar 2008, más nuestro estudio de caso de San Ignacio de Mojos).

Las redes horizontales suelen tomar más en cuenta al conjunto de las poblaciones de uno o varios territorios. En los planes micro-regionales, municipales o de mancomunidades municipales, es indudable que deben fomentarse siquiera algunas de esas redes horizontales. Son también redes horizontales las múltiples asociaciones de productores de tal o cual producto, incluso al margen de otros sectores dentro de un mismo territorio y más allá de él; y, en general todas las organizaciones de base, asunto en que las organizaciones campesinas e indígenas ya mencionadas, que tienen en Bolivia una larga experiencia sobre todo a partir de la Revolución de 1952.

Dentro de la temática del desarrollo muchas veces lo más conveniente es una combinación de las redes verticales, sobre todo si se tomará en cuenta los mercados tanto de los productos como de los insumos, y las horizontales, para consolidar la armonía en el desarrollo de un determinado territorio, la equidad entre los diversos sectores sociales de su población y también el crecimiento de determinados sectores frente a quienes pretenden marginarlos o explotarlos.

En cuanto al eje intercultural, las redes horizontales parecen que contribuyen más al desarrollo y al fortalecimiento identitario de la vertiente intracultural y endógama, mientras que las redes verticales necesitan tomar más en las

---

<sup>27</sup> Ver [www.biodiversityreporting.org](http://www.biodiversityreporting.org) y [www.elceibo.org/ceibo/es](http://www.elceibo.org/ceibo/es).

relaciones interculturales y exógamas, a partir de toda la lógica de la participación en mercados más amplios y variados, incluso quizás a niveles internacionales.

Sin embargo, si éstas se refieren a sectores socioeconómicamente semejantes pero de diversos orígenes culturales, esta interculturalidad puede aparecer ya a nivel horizontal, por ejemplo, entre diversas regiones de tierras bajas donde coinciden poblaciones indígenas originarias de la zona y otras inmigradas desde la región andina, posiblemente dentro incluso de un mismo municipio (por ejemplo, en Guarayos).

En determinadas circunstancias ciertas decisiones sobre cuáles de esas redes deben priorizarse, o cómo combinarlas, puede ser crucial de cara al resultado óptimo tanto desde la perspectiva intercultural como desde la del desarrollo.

Otro caso muy actual, fuera de nuestras áreas de estudio, se da precisamente en el altiplano, que hasta ahora ha sido una de las regiones más olvidadas y marginales. La causa es que la quinua, un cereal andino con alto valor proteínico y otras propiedades singulares, se ha convertido en un producto estrella también para la exportación<sup>28</sup>. Ello ha generado a su vez una serie de iniciativas estatales o privadas desde el primer mundo para mejorar las técnicas de producción y las condiciones de mercadeo de este producto, en las cuales se favorece el surgimiento de redes verticales que aseguren todos los eslabones de la cadena productiva. Pero al mismo tiempo, desde la perspectiva de los propios productores y también de todos los habitantes de los espacios-territorios propicios para este producto, mayormente ayllus andinos, se esfuerzan para no transformarse sólo en el último eslabón local de esa nueva gran cadena alimentaria internacional sino aprovechar esta coyuntura para su propio desarrollo local sostenible<sup>29</sup>.

Toda esta temática y debate podemos reencontrarla con diversa intensidad y matices en otras muchas iniciativas de desarrollo. Pero para abordarla, es indispensable entrar también en otra vertiente mencionada ya reiteradamente en las páginas anteriores pero que, para concluir, consideraremos a continuación de una manera más directa y explícita: la vertiente del *poder*.

---

<sup>28</sup> Un fuerte estímulo simbólico para este boom fue la boda real de la infanta Cristina de España en 2008, para la que buena parte del menú se basó en diversos platos y usos de la quinua.

<sup>29</sup> El PIEB (Programa de Investigación Estratégica de Bolivia), está propiciando actualmente una serie de estudios sobre este rubro de la quinua, combinando la perspectiva técnica, económica y social. Cuenta para ello con el apoyo financiero de países europeos interesados en este mercado. Significativamente, el PIEB, al igual que otras instancias semejantes en otros varios países del Tercer Mundo, surgió ya hace décadas por iniciativa del legendario Jan Pronk, ministro de desarrollo de los Países Bajos durante 14 años y promotor de que todos los países del Primer Mundo dedicaran automáticamente al menos el 0,7% de su presupuesto al Tercer Mundo. Hasta ahora son todavía pocos los que lo cumplen. Incluso el actual gobierno de los Países Bajos se lo cuestiona (ver [www.rnw.nl/espanol/article/recortes-en-la-ayuda-al-desarrollo-holandesa](http://www.rnw.nl/espanol/article/recortes-en-la-ayuda-al-desarrollo-holandesa)).

### 3.5. Relaciones y estructuras de poder

Detrás de muchas de las formas que adquieren las relaciones entre interculturalidad y desarrollo rural aparece también casi siempre, de forma explícita o subyacente, la estructura de poder, con sus actores y redes específicas.

Por ciertas consideraciones prácticas y metodológicas, en el diseño inicial no quisimos dar a esta dimensión el carácter de un tercer eje temático, pero tampoco la queremos soslayar y, de hecho, a medida que íbamos avanzando en los estudios de caso, ésta fue ganando fuerza.

Ha influido también en ello la nueva coyuntura creada en Bolivia, sobre todo desde 2006, en la que los pueblos indígenas secularmente marginados han aumentado notablemente su participación en el poder político del país y aún más su acumulación de poder simbólico, por mucho que el poder económico siga todavía en buena parte en manos de los actores no indígenas de siempre.

Resulta, por tanto, particularmente revelador ponderar también la posición que los diversos actores en juego ocupaban antes y ocupan ahora dentro de esta estructura de poder y cómo ello incide en su juego de relaciones interculturales en el ámbito del desarrollo rural. En este tema, la palabra clave es *estructura*, más que actores.

Desde esta perspectiva intercultural, no nos pronunciamos sobre si el poder es o no algo necesariamente negativo. Nos interesa analizarlo sobre todo como un ingrediente clave de un proceso social que genera otros procesos y recursos sociales que pueden o no conducir a la construcción de consensos, capital social y confianza.

Dentro de la óptica de la interculturalidad en el desarrollo rural, las dos dimensiones que más nos interesan con relación al factor poder son: 1) cómo la estructura de poder se expresa en los arreglos institucionales para el desarrollo rural y 2) cómo ello incide también en el tipo de relaciones interculturales que se generan entre los actores implicados, en situaciones específicas, de acuerdo a la mayor distribución o concentración de este poder. En ello, deberemos diferenciar además, en lo posible, entre el poder político y el poder económico.

Pero, como punto de partida, debemos precisar mejor qué entendemos por poder en nuestro enfoque. Un buen punto de partida para comprender la complejidad entre las estructuras de poder y su expresión en contextos específicos como la interculturalidad y el desarrollo, puede ser el enfoque de Michel Foucault<sup>30</sup>,

---

<sup>30</sup> Este resumen se basa sobre todo en el artículo de Wikipedia sobre Michel Foucault, y en las antologías Foucault (1979, 1980 y 1997).

quién insiste en la multiplicidad de poderes que se ejercen en la esfera social, los cuales se pueden definir como poder social. Habla de "una trama de poder microscópico, capilar", que no es el poder político ni los aparatos de Estado ni el de una clase privilegiada, sino el conjunto de pequeños poderes e instituciones situadas en un nivel más bajo. No existe *un* poder; en la sociedad se dan múltiples relaciones de autoridad situadas en distintos niveles, apoyándose mutuamente y manifestándose de manera sutil.

Por ejemplo, entre hombre y mujer, alumno y maestro y al interior de una familia existen relaciones de autoridad que no son proyección directa del poder soberano, sino más bien condicionantes que posibilitan el funcionamiento de ese poder. Son el sustrato sobre el cual se afianza. El poder se construye y funciona a partir de otros poderes y de los efectos de éstos, incluso independientemente del proceso económico. Las relaciones de poder se encuentran estrechamente ligadas a las relaciones familiares, sexuales, productivas, las cuales están íntimamente enlazadas y desempeñan un papel de condicionante y condicionado.

En el análisis del fenómeno del poder, según Foucault, no se debe partir del centro y descender, sino más bien realizar un análisis ascendente, a partir de los "mecanismos infinitesimales", que poseen su propia historia, técnica y táctica, y observar cómo estos procedimientos han sido colonizados, utilizados, transformados, doblegados por formas de dominación global y mecanismos más generales. En *La microfísica del poder* (1979) dice:

El poder no es un fenómeno de dominación masiva y homogénea de un individuo sobre los otros, de un grupo sobre otros, de una clase sobre otras; el poder contemplado desde cerca no es algo dividido entre quienes lo poseen y los que no lo tienen y lo soportan. El poder tiene que ser analizado como algo que no funciona sino en cadena. No está nunca localizado aquí o allá, no está nunca en manos de algunos. El poder funciona, se ejerce a través de una organización reticular. Y en sus redes circulan los individuos quienes están siempre en situaciones de sufrir o ejercitarse ese poder, no son nunca el blanco inerte o consistente del poder ni son siempre los elementos de conexión. El poder transita transversalmente; no está quieto en los individuos.

Foucault reconoce que el poder estatal es el más importante. Pero su meta, que nosotros compartimos, es tratar de elaborar una noción global que contenga tanto el poder estatal como aquellos poderes marginados y olvidados en el análisis. De Foucault (1980: 142) reproducimos, a modo de síntesis, los siguientes principios relevantes para nuestro enfoque, aunque después no podamos incorporarlos de manera sistemática, uno por uno, en nuestros estudios de caso:

1. El poder es co-extensivo con el cuerpo social, una red en la que no existe un espacio de libertad primigenio.

2. Las relaciones de poder se entrelazan con otro tipo de relaciones (producción, parentesco, familia, sexualidad) para las cuales juegan un rol condicional y condicionado.
3. Las relaciones de poder asumen múltiples formas no solo la forma de prohibición y castigo.
4. Sus interconexiones delinean condiciones generales de dominación y esta dominación está organizada en una forma estratégica unitaria más o menos coherente. No debe asumirse una condición primaria de dominación, una estructura binaria con dominadores en un lado y dominados en el otro, sino por el contrario una producción multiforme de relaciones de dominación las cuales son parcialmente susceptibles de integración en estrategias generales.
5. Las relaciones de poder de hecho “sirven”, pero no siempre, para un interés económico.
6. No existen relaciones de poder sin resistencias. Son más reales y efectivas porque se forman justo en el punto donde se ejercitan las relaciones de poder.

Estas conceptualizaciones no las adoptamos como un molde teórico rígido al que debamos ceñirnos permanentemente sino más bien como una orientación inicial o, si se prefiere, una antena permanentemente abierta que nos mantenga siempre alerta para que en cualquier investigación podamos detectar la influencia de este factor tan polifacético que llamamos poder y dominación.

Uno de nuestros estudios, en Anzaldo, nos proporciona un ejemplo pertinente. Anzaldo pertenece al Valle Alto de Cochabamba, donde a principios de los años 50 la Reforma Agraria tomó incluso la forma de Revolución Agraria, con iniciativas por parte de las nuevas organizaciones sindicales campesinas que empujaron la firma del decreto-ley que avaló aquella Reforma. Lo obvio, dentro de ello, es que haya allí, como en el resto del Valle Alto y otras partes centrales de aquel departamento, un claro hito temporal que marque la diferencia entre las relaciones inter-étnicas antes y después de aquella Revolución y Reforma de los años 1950. Así ocurre, efectivamente.

Pero hilando más delgado y siguiendo el proceso con lupa, detectamos que aun después de haber desaparecido las haciendas, sigue manteniéndose y reapareciendo con diversas mutaciones en el tiempo, una profunda relación de dominación y dependencia. Ya no toma la forma más patente y burda de la vieja relación entre patrón y sus peones, que además tenía una alta correlación de confrontación intercultural por la distinta identidad étnica de unos y otros, sino más bien la forma más camuflada de relación entre patrón/padrino y sus clientes que, incluso, pueden llegar a ser sus ahijados o parientes rituales. Si antes había el “pongueaje” al interior de la hacienda, después emerge el “pongueaje político”.

En la vertiente de mayor poder y dominación pueden entrar entonces tanto sectores asociados con los antiguos patrones de hacienda como también nuevos dirigentes campesinos, dejando más diluido el factor étnico. Por el camino, este nuevo *régimen intercultural clientelar* se desarrolla en un espacio ampliado, que, más allá del marco más limitado de la antigua hacienda en el viejo régimen patronal, ahora abarca el campo, el pueblo, la distante ciudad e incluso el Estado e instituciones intermediarias, algunas de ellas con vínculos internacionales. Cada una de esas instancias tienen entonces sus propias parcelas de poder y compiten entre sí por el acceso a recursos tales como la tierra, servicios, información, dinero, influencias, poder y estatus.

Hay cierta cercanía entre este tipo de relaciones clientelares y lo que Foucault llamaba tramas de “poder capilar”. Suelen emerger cuando actores con menor poder, del tipo que sea, deben afrontar problemas que les superan y deben apelar entonces a otros actores de mayor status y poder, estableciendo con ellos relaciones de mayor proximidad y cierta reciprocidad, aunque desigual y asimétrica (Powell 1970: 412). Como afirma Stein (1984: 31) “si no puedes contar con nadie, por lo menos puedes contar con el ‘patrón’ [padrino]. Si no puedes actuar directamente sobre la burocracia o el Estado entonces el ‘patrón’ [padrino] intervendrá o intercederá por ti”. Cabe añadir que el hecho de ser cliente (*clientship*) no necesariamente implica una posición pasiva y sumisa; con frecuencia es proactiva, con cierta reciprocidad de favores y servicios en diversos ámbitos sociales, culturales, económicos y/o políticos (Taylor 2004: 214) y, en cierta medida, también con cierta dosis de poder en esos clientes subalternos. Ese clientelismo puede verse de alguna manera como un contrapunto de la plena ciudadanía, aunque ocurre también en sociedades con una alta institucionalidad democrática.



## **4. INVESTIGACIÓN ACCIÓN PARTICIPATIVA (IAP)**

La metodología principal adoptada para aproximarnos a esta temática fue la investigación acción conocida también como *praxis*. Por tratarse una temática relativamente nueva, esta investigación debía tener un carácter todavía piloto, para empezar a roturar un camino hasta ahora poco transitado, utilizando para ello un estilo eminentemente cualitativo y narrativo a través de estudios de caso.

En las siguientes páginas compartimos nuestras experiencias positivas y negativas en el uso de los enfoques de investigación acción en la investigación sobre interculturalidad y desarrollo rural en Bolivia, con énfasis en los desafíos y aprendizajes metodológicos en la implementación de este proyecto.

Previamente resumiremos cómo los dos coordinadores del proyecto habíamos llegado, desde antes, con dos enfoques distintos, sin embargo complementarios, de investigación acción: Xavier Albó, desde la experiencia de CIPCA y J. Fernando Galindo, desde una experiencia más académica.

Xavier era inicialmente un foráneo, nacido en España (1934), pero arraigado en Bolivia desde el ya muy distante 1952; sus estudios lo llevaron de nuevo por diversas latitudes, incluyendo un doctorado en lingüística / antropología en Cornell University, Estados Unidos, con una tesis doctoral sobre sociolingüística en el Valle Alto de Cochabamba y su contorno (Albó 1970); tras concluirla retornó a Bolivia y fue cofundador y después investigador de CIPCA.

Fernando, nacido en la ciudad de Cochabamba treinta años más tarde (1964), obtuvo un doctorado en sociología rural en la Universidad de Missouri-Columbia, Estados Unidos, con una tesis doctoral sobre las relaciones académicas norte-sur en la construcción de una visión socio-técnica sobre el riego en Cochabamba (Galindo 2002). Después retornó y se ha desempeñado sobre todo como docente universitario.

En las dos secciones siguientes mostraremos la evolución convergente de las experiencias vividas por los dos coordinadores de esta investigación.

#### **4.1. Investigación acción participativa: La experiencia previa de CIPCA**

El nombre mismo de la institución que ha cobijado estos estudios ya muestra un enfoque de permanente diálogo entre investigación y acción: Centro de *Investigación y Promoción del Campesinado*. Era ésta la versión boliviana de una propuesta de los jesuitas en toda América Latina de fomentar los llamados CIAS (Centros de Investigación y Acción Social) puesta ya en marcha desde fines de los años 1950.

Después de varios intentos fallidos, a fines de 1970 y principios de 1971 finalmente se creó también en Bolivia este CIAS pero con esta modalidad de concentrarse en el área rural, como fruto de un diagnóstico más cuidadoso de la situación local.

##### **4.1.1. La praxis**

Esta asociación ya fundacional de CIPCA entre la investigación y la acción provenía del enfoque, conocido como *praxis*, ya existente previamente sobre todo en algunos ámbitos políticos progresistas de Europa y en América Latina, por ejemplo, en los nuevos enfoques pedagógicos del brasileño Paulo Freire. Este último, en su clásica *Pedagogía del oprimido* (1968, 1970) definía la praxis como la “reflexión y acción de los hombres sobre el mundo para transformarlo”. Es decir, “la reflexión y acción forman una unidad indisoluble, como par constitutivo de la misma [praxis] y por tanto imprescindible. La negación de uno de los elementos del par desvirtúa la praxis, transformándola en activismo o un subjetivismo, siendo cualquiera de los dos una forma errónea de captar la realidad” (Masi 2008: 79).

En ese proceso dialéctico de permanente *praxis*, la acción y la teoría se van fecundando mutuamente. Dentro de él, investigaciones más formales, deben servir al mismo tiempo para sistematizar experiencias acumuladas y para avanzar en la reflexión más teórica que permita enfoques y generalizaciones más coherentes en la acción futura. Es una teorización que va y viene de la acción; y la eficiencia de ésta es, a su vez y en última instancia, el principal criterio para controlar la calidad de las sistematizaciones, generalizaciones y reflexiones que la encaminaron.

Ya en los años 70 Xavier Albó presentó este enfoque de CIPCA en el simposio mundial convocado por Orlando Fals Borda (comp. 1978) en Cartagena de Indias

que fue uno de los primeros esfuerzos de sistematización de este enfoque de investigación-acción en las ciencias sociales<sup>31</sup>. En aquel evento Fals Borda, (1978: 223) argüía a favor de una “ciencia social crítica”, y, en este ámbito, debe verse el conocimiento como un producto esencialmente social, que cambia continuamente de acuerdo a condiciones históricas concretas. Para percibir y conocer una realidad es necesario actuar en ella, ya que no existe conocimiento válido que no se origine y se compruebe en la acción. “El último criterio de validez del conocimiento científico venía a ser la praxis, entendida como una unidad dialéctica formada por la teoría y la práctica, en la cual la práctica es cínicamente determinante”.

A un nivel más general, es claro que todas estas iniciativas coincidían con el cuestionamiento que desde diversos ámbitos se hacían, por ejemplo, a las ideologías y prácticas basadas en la “transferencia” de tecnología y “difusión” de innovaciones vinculados con los procesos de modernización y desarrollo en el tercer mundo dirigidos por entidades estatales e incluso internacionales. La imagen era que quienes ya tenían la verdad eran estas entidades modernizadoras y la única tarea era sólo cómo difundirla y transferirla. No sobra tampoco recordar la importancia que por aquellos años se daba a los llamados “intelectuales orgánicos” dentro de los movimientos sociales y políticos.

Tomando en cuenta este contexto, esta praxis permanente entre la teoría y la acción, implicaba también una permanente crítica y autocritica a un enfoque vertical, ideológico e “indoctrinador” de algunas corrientes políticas y de desarrollo, tanto de derecha como de izquierda, según el cual los promotores de desarrollo, políticos, educadores, misioneros, etc., simplemente buscaban mejorar los mecanismos para que la población “beneficiaria” finalmente adoptara las soluciones que ellos ya pretendían conocer.

#### 4.1.2. Una praxis participativa

La otra dimensión indispensable para una genuina investigación-acción ha sido el carácter necesariamente *participativo* por parte de los actores a los que CIPCA pretende acompañar. Podríamos hablar de la *praxis participativa*.

<sup>31</sup> Al parecer, quien primero utilizó el término y binomio “investigación acción” [*action research*] fue Kurt Lewin (1946). Ya entonces Lewin lo ligaba a la necesidad de investigar para actuar y transformar y concluía que las tres características más importantes de la investigación acción moderna eran su carácter participativo, su impulso democrático y su contribución simultánea al conocimiento en las ciencias sociales. Pero fueron Freire, Fals Borda y otra gente de su entorno quienes, en la línea con la ya consagrada *praxis*, le dieron una dimensión más política hacia la transformación estructural de la sociedad.

Cuando en octubre de 1973 CIPCA pudo inaugurar, por primera vez, una oficina propia, un gran letrero en aymara señalaba este ideal de participación y creciente empoderamiento del sector rural al que pretendía acompañar: *Jiwaspachpanay rarsart'apxañäni*, 'Nosotros mismos somos los que avanzaremos hacia adelante'.

Este enfoque se refería inicialmente más a la acción y a sus resultados, en un sentido cercano a lo que años después se ha venido en llamar "empoderamiento", como equivalente del inglés *empowerment*. En documentos oficiales posteriores se los ha llamado los "mandatarios" de todo el accionar de CIPCA.

Dado que esta acción va íntimamente asociada a la investigación, mediante la praxis, en principio este enfoque participativo se aplica también a la participación activa de la población a la que se referían los diversos estudios en la investigación-acción. Sin embargo, en su implementación siempre hubo ciertos altibajos.

Cuando están de por medio muchos factores sociales y culturales, resulta más evidente que los interlocutores clave y más fundamentales deben provenir de la propia población con la que se está trabajando y a la que se pretende apoyar. Su participación activa en investigaciones que atañen a su forma de vida es, por tanto, un componente clave de principio a fin. Ellos y ellas no son simples "objetos de estudio" ni sólo "informantes clave" sino sujetos co-investigadores. Son la contraparte indispensable desde el principio del trabajo de campo hasta la devolución y apropiación de los resultados, pasando por talleres conjuntos en que se vaya discutiendo la estrategia operativa e interpretando los resultados parciales. A la larga, ellos son los protagonistas principales que deberán refinar su acción a partir de los resultados de este tipo de investigaciones.

#### **4.1.3. Algunas experiencias concretas**

Vera Gianotten (2006, 2011), quien ha sistematizado los aprendizajes de la historia de CIPCA hasta 2005 y quien, junto con su esposo Tom de Witt, ya fallecido, también fueron pioneros en la reflexión sobre la IAP, a partir de sus propias experiencias en la sierra peruana (Gianotten y de Witt 1986), distingue diversas fases y enfoques en la historia de CIPCA:

En el enfoque de CIPCA, los trabajos de investigación y las actividades de acción directa se habían concebido desde un principio como tareas que debieran desarrollarse siempre de manera simultánea e interrelacionada para evitar dos efectos, la teorización y el dogmatismo por un lado, y un activismo sin conocimiento reflexivo por otro. Pero dentro de esta complementariedad CIPCA ha conocido diferentes estilos de investigación. En sus primeros años los estudios antropológicos marcaron el tipo de investigación de CIPCA. Se sentía la necesidad de comprender mejor la cultura del pueblo aymara para poder orientar las actividades

CIPCA procuró también desarrollar un estilo de investigación que incorporara al campesino, ya no como "objeto" sino como "sujeto" del estudio, buscando al mismo tiempo, que los resultados de las investigaciones "retornaran" a su fuente de origen, y —en lo posible— fueran también utilizados por los campesinos. El primer trabajo sobre Jesús de Machaqa, por ejemplo, era fruto del primer curso-taller con las autoridades originarias del lugar y material para ulteriores talleres. En este sentido, los investigadores de CIPCA se inscribían en las nuevas corrientes de las ciencias sociales en América Latina y posteriormente se adherían a los conceptos de la educación popular.

Sin embargo no todas las personas que CIPCA fue incorporando en estos primeros años tenían la capacidad o la formación para aplicar en todo momento estas novedosas concepciones. Se realizaban todavía investigaciones científicas según metodologías tradicionales de investigación y en frecuentes ocasiones las dos actividades —investigación y promoción— estaban relativamente separadas una de la otra. (Gianotten 2006: 59-60).

En aquellos primeros años, pese al tamaño reducido de la institución, por entonces concentrada a sólo el departamento de La Paz, y pese a esta concepción de la praxis, por razones operativas prácticas se organizaba internamente en secciones diferenciadas para la acción y la investigación. Pero ello no siempre facilitó la íntima relación que debían tener esas dos vertientes. Prosigue Vera:

Una fuerte crítica estaba relacionada con la poca coordinación entre actividades de promoción y las de investigación. La relación entre las exigencias inmediatas de la acción y los resultados mediatos de las actividades investigativas no siempre era fluida. Los equipos de acción se quejaban a veces de que era una pérdida de tiempo realizar estudios que sólo posteriormente producían resultados o de que, cuando tenían problemas muy concretos, no había quien pudiera investigarlos inmediatamente. Los investigadores, a su vez, criticaban el activismo excesivamente inmediatista y defendían su propio enfoque arguyendo que los resultados de sus estudios ayudarían en mediano plazo el enfoque global de CIPCA y a anticipar problemas antes de que ocurrieran.

Esta dicotomía entre hacedores y pensadores, entre activistas e investigadores, entre los que trabajaban más en el campo y los que trabajaban más en el gabinete, existía desde que nació CIPCA y ha seguido existiendo hasta que se decidió no tener oficinas separadas para los investigadores. (Gianotten 2006: 72).

Otro hito significativo fue la manera con que, años después, se afrontaron los estudios de regiones más amplias. Desde aquel estudio pionero de Jesús de Machaqa, a partir de un primer taller con las autoridades originarias del lugar, CIPCA ya había realizado varios estudios microrregionales, a solicitud de otras instituciones. Pero, con relación a nuestro tema, más significativo fue el trabajo IAP realizado en Caranavi, con más de 60.000 colonizadores, realizado a solicitud de las organizaciones locales. El Gobierno las había convocado para realizar allí

el censo agropecuario. Pero ellos desconfiaban porque todavía estaba vigente el llamado Pacto Militar Campesino [PMC], establecido por los gobiernos militares y del que ellos más bien querían liberarse. Entonces recurrieron a CIPCA para pedirle su apoyo para poderlo hacer de manera más independiente conjuntamente con ellos. Así lo resume Vera:

Los dirigentes de Caranavi presentaron una propuesta: les interesaba un censo, pero hecho por ellos y para ellos. CIPCA ponderó los pros y contras y aceptó realizar con ellos tanto el censo como una encuesta complementaria en profundidad. Se consideró que un estudio así sería un instrumento único para entrar en óptimas condiciones a una zona nueva, con buen potencial económico, que además era entonces una de las zonas mejor organizadas (era el tiempo de los cuestionamientos al PMC). A principios de 1980 se movilizó un amplio equipo multidisciplinario que prácticamente transformó en oficina uno de los hotelitos del pueblo de Caranavi. Durante varios meses estuvo recorriendo, junto con dirigentes y encuestadores de cada lugar, las 160 comunidades de esta vasta región. Las boletas se discutieron junto con los dirigentes, hubo numerosos cursillos, reuniones, etc. (Gianotten 2006: 78-79).

Esta tarea quedó lamentablemente inconclusa precisamente por el violento golpe militar de García Meza en 1980, que ya no permitió terminar el procesamiento y la devolución conjunta del producto final de la manera inicialmente convenida.

Fue de todos modos una experiencia que años después, cuando se recuperó finalmente la democracia, se replicó de maneras más sofisticadas en otros varios diagnósticos y planes de trabajo "microregionales," zonas de tamaño intermedio, de entre varias decenas y hasta cien y más comunidades que compartían problemas y una identidad cultural semejante. A diferencia del caso de Caranavi, donde CIPCA no tenía todavía un trabajo previo, estos diagnósticos y planes se realizaron en lugares en que CIPCA ya tenía varios años de trabajo previo con una buena aceptación. Lo que ahora se buscaba era una mayor sistematización con miras a que las propias organizaciones pudieran fijar sus propias prioridades y objetivos con mayor conocimiento y reflexión. Así lo sintetiza Vera:

La mejor experiencia ha sido la participación en todo el proceso de los diagnósticos y planes microregionales, que a su vez se consideraban instrumentos privilegiados para el fortalecimiento de las organizaciones campesino-indígenas del área estudiada. El proceso... más local y la temática misma estimulaba una mayor participación. La socialización de los resultados hacia la elaboración de un plan era también una parte central del proceso...

La socialización de los resultados del primer diagnóstico, en el área guaraní, fue tan participativa que generó incluso el surgimiento de la APG [Asamblea del Pueblo Guaraní]. El siguiente diagnóstico se realizó en el altiplano aymara a principios de 1988 y tuvo mayores altibajos, en buena parte por haber recurrido

a personal ajeno a CIPCA, contratado para ello y por haberse motivado menos a las organizaciones del área. La participación más débil se dio en Ayo Ayo, donde a veces alguien del personal, presionado por la dirección regional, llenó las encuestas a ocultas por miedo a la reacción de la gente. La más continuada fue probablemente en Jesús de Machaqa, donde como resultado final surgió el Plan Machaqa con activa participación de la organización campesina a través de comisiones especializadas. El diseño y ejecución de los siguientes diagnósticos, en Santa Cruz y en Cochabamba, se beneficiaron de esas experiencias para sistematizar mejor los mecanismos de participación en cada momento del proceso. (Gianotten 2006: 182).

Sin haberlo previsto, varios de estos diagnósticos más los planes de desarrollo que de ellos se derivaron cumplieron pocos años después un rol significativo cuando, con la Ley de Participación Popular [LPP] de 1994, varias de estas microrregiones se transformaron en municipios, con mayores recursos y la necesidad de elaborar sus Planes de Desarrollo Municipal [PDM].

El relato anterior muestra también que la tensión entre la acción, la investigación y la participación nunca han acabado de encontrar su punto medio de equilibrio ideal y a la vez muestra que los mejores resultados ocurrieron cuando no se ha recurrido a externos para realizar esos estudios sino al mismo personal interno de la institución y ha participado además muy activamente personal de las propias organizaciones indígena campesinas.

En años más recientes muchas de las ulteriores IAP se han enmarcado dentro de este nuevo escenario municipal creado por la LPP. En los municipios cochabambinos de Tiraque y Sacabamba, por ejemplo, los diagnósticos y planes microrregionales realizados no mucho antes no sólo contribuyeron con importantes elementos para la ulterior planificación municipal sino que, además, habían contribuido a capacitar y potenciar a campesinos que después iban a jugar un rol significativo dentro del gobierno municipal.

Pero han surgido también otras instancias de investigación acción altamente participativa, relacionadas con las nuevas coyunturas. Una de las más significativas fue a propósito del saneamiento de tierras, en particular las TCO (tierras comunitarias de origen, es decir, territorios indígenas) de las tierras bajas, a partir de la Ley INRA de 1996 y su actualización de 2007 o Ley de Reconducción Comunitaria de la Reforma Agraria. Se iniciaban así en diversas partes largos y complejos procesos en que se debían combinar la información jurídica, las pericias de campo, etc., y cuyos resultados son una base fundamental no sólo para el desarrollo de esos territorios sino también para su ulterior transformación en autonomías indígenas, de acuerdo a la Constitución Política del Estado vigente desde 2009. En Guzmán (coord. 2007) se ha sistematizado la riqueza

de esta experiencia, desarrollada con CIPCA en seis regiones del país, con alta participación tanto de las organizaciones indígena originaria campesinas como de personal de CIPCA, en relaciones interculturales y sociales de colaboración o confrontación, según el caso, con otros muchos actores sociales. He aquí una de las "constataciones" de esta sistematización:

Constatación 22. La ejecución de la fase de pericias de campo, por lo menos en la región de tierras bajas, constituye la etapa más dificultosa en términos de esfuerzos humanos y de tensiones sociales. Pero también representa un espacio de revaloración física, histórica y cultural al interior del territorio y de evaluación de las condiciones de relacionamiento social y político con el entorno inmediato... Permitió en muchos casos al pueblo indígena o a la comunidad indígena campesina, estructurar los argumentos para defender la ubicación de sus mojones, actualizar los antecedentes e incluso la historia de la comunidad o del espacio territorial. También redimensionar las potencialidades del territorio y en varias ocasiones desmitificar el poder económico y político del tercero [= propietarios privados dentro del territorio indígena a ser saneado] para volverlo a su dimensión real (en algunos casos había sido subestimado, pero las más de las veces estaba sobreestimado). En definitiva, este espacio permitió visibilizar la realidad de los actores sociales involucrados y una actualización de la correlación de fuerzas. (Guzmán y otros 2007: 74-75).

Como puede verse en este breve recorrido, la dimensión intercultural está muy presente en este tipo de IAP siquiera por las relaciones que surgen en su interior entre co-investigadores institucionales y los de las organizaciones y territorios en que se realizan las investigaciones. Pero además puede ser también objeto de análisis y reflexión por los actores mismos que entran en pugna en determinados temas, como se explicita en este último relato.

#### **4.1.4. De la IAP a la elaboración de propuestas**

El objetivo final de la IAP dentro de CIPCA no es ir enriqueciendo los anaqueles de las bibliotecas y oficinas con nuevas investigaciones sino lograr una transformación en la realidad. Aunque en muchos casos esto sólo se puede lograr en determinados territorios relativamente limitados, como los de los diagnósticos arriba señalados, y más recientemente, en los de municipios rurales y territorios indígenas, a la larga se pretende incidir más a fondo en toda una estructura social, cultural, económica y política que durante siglos ha discriminado y se ha aprovechado de la población campesina indígena.

Por eso, en determinados momentos, CIPCA ha hecho también esfuerzos especiales para catalizar algunos de estos trabajos en diversas regiones y temáticas hacia propuestas más generales para la sociedad y el Estado.

El primer esfuerzo de tal magnitud se realizó entre 1988 y 1991, en lo que se plasmó finalmente en el volumen “*Por una Bolivia diferente, aportes para un proyecto histórico popular*”, conocido después, también por la sigla PHP ‘Proyecto Histórico Popular’. Escuchemos de nuevo a Vera Gianotten (2006: 214-216):

La elaboración del PHP fue un trabajo de tres años, iniciado en 1988, con sucesivas idas y venidas entre las instancias locales y nacionales. Un primer trabajo consistió en realizar una serie de talleres regionales con amplia participación de dirigentes de las organizaciones campesinas e indígenas. Sus resultados se cotejaron en un primer seminario nacional, que decidió elaborar un primer documento conjunto, que incorporó otros varios planteamientos de las organizaciones de base, en sus congresos. Este fue devuelto a las oficinas regionales para una nueva ronda de talleres, al que siguió un segundo encuentro nacional. De ahí una comisión preparó una nueva versión que fue presentada como documento de trabajo en un taller más restringido a dirigentes nacionales tanto del sector campesino indígena como de la esfera política. Finalmente en mayo de 1991 se publicó el libro... que en la contratapa se presentó como “una provocación al debate público sobre un tema urgente pero siempre postergado”...

Es sintomático que la presentación oficial del libro se realizara en el paraninfo de la UMSA, algo que CIPCA nunca había realizado en el pasado y que el libro fuera después objeto de varios debates en la prensa. Unos lo veían como ráfagas de aire fresco, otros como una colección de ideas descabelladas. No faltó quien se preguntara si era una primera carta de una nueva fase, en que CIPCA estuviera planeando una participación más directa en la política boliviana, quizás a través de algún nuevo partido político. Naturalmente, no era esto lo que se pretendía. Pero estas reacciones mostraban que algo se había logrado en términos de poner una nueva temática en la agenda pública.

Lo que entonces ni se había sospechado era que un grupo significativo de personalidades que habían participado en el taller de 1991, apenas dos años después desempeñarían cargos importantes en funciones de gobierno y, a su modo, incorporarían dentro de las reformas legales algunas de las propuestas de PHP: tierra y territorio, participación popular, educación intercultural bilingüe, estado plurinacional...

El libro ha servido también en talleres para dirigentes campesinos indígenas a nivel nacional, por ejemplo, para discutir temas como clase y etnia, tierra y territorio, autogestión, estado, nación y naciones étnicas, asamblea de nacionalidades, etc.

Una característica de aquel libro fue que seguía presentándose como material plenamente abierto a la discusión. En una primera parte se proponía ya un articulado de propuestas, desde la perspectiva de CIPCA. Pero en el resto se reproducían los principales argumentos del debate final y otras contribuciones más específicas de manera totalmente abierta para estimular más bien la reflexión ulterior de los lectores y usuarios.

Quince años después se realizó un esfuerzo comparable —en una alianza entre dos instituciones hermanas: CIPCA y ACLO— para sistematizar lo aprendido y pendiente después de una década de aplicación de la Ley de Participación Popular [LPP] en un total de 23 municipios rurales de ocho departamentos del país, regularmente acompañados por esas dos instituciones. El procedimiento fue semejante al del anterior PHP pero de manera abreviada, dado que sobre esta temática ya fueron muchos más los estudios realizados. Tiene su semejanza con la metodología de los grupos focales pero con idas y venidas parecidas a las que ocurren cuando se pretende llegar a concertar un texto jurídico, aunque aquí no era ésta la finalidad.

El punto de partida fue con especialistas, investigadores y teóricos de la descentralización que proporcionaron los insumos iniciales, los cuales se presentaron en un primer taller nacional en forma de un conjunto de “provocaciones” respecto a la situación de los municipios luego de la aplicación de la LPP. En este primer taller participaron representantes de concejos municipales, miembros de comités de vigilancias, representantes de organizaciones sociales y técnicos de CIPCA y ACLO. Allí mismo estas provocaciones se tradujeron en preguntas de trabajo en torno a siete ejes temáticos, después reducidos a seis.

De este primer taller surgió un segundo documento de trabajo con una serie de “constataciones” apoyadas por argumentos y ejemplos. Este fue la base para ulteriores discusiones en talleres regionales de trabajo, con participantes más locales, los cuales se realizaron en tres lugares de las tierras bajas y otros tres de la región andina.

Los talleres regionales corrigieron y complementaron su contenido en unos casos ampliando sus argumentos y ejemplos; en otros, corrigiendo las constataciones para reflejar correctamente la realidad e incorporar mejores argumentos; y en algunos casos, incluso desestimaron ciertas constataciones. De este modo, surgió un nuevo documento destinado a la discusión final.

Este tercer documento ya fue publicado en el sitio web de CIPCA para recoger nuevos aportes y además fue la base para un segundo y último taller nacional, en que se definió la vigencia o modificación de las constataciones, argumentos y ejemplos, quedando la versión final ya en manos del equipo editor.

La versión finalmente publicada se llama *Vivencias y miradas sobre la participación popular* (Bazoberry, Soliz y Rojas 2006). Su parte central (p. 28-115) reproduce los resultados principales de todo este proceso en la forma de las 42 constataciones finalmente consensuadas, organizadas en torno a los seis ejes temáticos, cada una de ellas explicada e ilustrada con ejemplos típicos. Al final se añaden y

comentan ocho propuestas muy concretas para mejorar y profundizar esta forma de participación popular y descentralización.

#### **4.1.5. Otras formas de investigación en CIPCA**

Por todo lo dicho, lo central en la IAP no es la confirmación empírica de una determinada hipótesis teórica inicial sino más bien un proceso dialéctico de permanente *praxis*, donde la acción y la teoría se van fecundando mutuamente. Es una teorización que va y viene de la acción; y la eficiencia de esta última es, a su vez y en última instancia, el principal criterio para controlar la calidad de las sistematizaciones, teorías y reflexiones que la encaminaron. Es más teorización a partir de la práctica, mutuamente cotejadas una y otra vez, que aplicaciones prácticas de una teoría ya ideologizada como la verdad intocable.

Dentro de este juego dialéctico y de manera complementaria, en CIPCA también se han realizado muchas investigaciones más formales, sean para sistematizar conocimientos y experiencias acumuladas, mayormente vinculadas con diversas facetas de la realidad rural y multiétnica de Bolivia y pluricultural del país, todas ellas, temas muy vinculados con la interculturalidad y con el desarrollo, unas más asociadas con la acción cotidiana de CIPCA y otras de carácter más amplio pero que han servido también para incidir en diversas instancias de la agenda pública boliviana en el sector público. Muchas de ellas se han publicado en la serie "*Cuadernos de Investigación CIPCA*", con 73 números entre 1973 y 2011. Pero son también bastantes las que han aparecido por otros canales, propios o de otras instancias tanto privadas como estatales<sup>32</sup>.

Aun cuando en ellas no se haya aplicado la metodología de la IAP, está siempre presente la preocupación de que sean investigaciones relevantes para la agenda y las políticas públicas, dentro del criterio de que toda investigación, sin descuidar la calidad profesional de sus contenidos, debe también apuntar a que sus temas y resultados sean socialmente significativos de cara a la toma de decisiones públicas con el propósito de alcanzar cambios estructurales en beneficio de la población rural e indígena originaria del país.

Por supuesto, el diálogo con colegas del mundo académico enriquece también de manera muy significativa el estudio y sus proyecciones más generales tanto teóricas y prácticas. Pero el interlocutor principal y clave es siempre la población con la que se trabaja cotidianamente. Y el test final de la calidad de este tipo de investigación en *praxis* con la acción, es haber acertado en el diagnóstico y en la acción.

<sup>32</sup> En el Anexo III de Gianotten (2006: 397-404) está la lista de las principales publicaciones hasta 2005. En la página [www.cipca.org.bo](http://www.cipca.org.bo) pueden encontrarse también referencias a otras más recientes.

Por eso mismo, junto con este trabajo más formal, CIPCA sigue realizando esfuerzos paralelos y complementarios para que estos resultados, realizados muchas veces con sus mandantes campesinos indígenas o por lo menos para ellos, estén también a su alcance por vía escrita o por otros medios. Ello implica, naturalmente, un esfuerzo particular para manejar el arte difícil de poder expresar conceptos quizás abstractos y sofisticados en un lenguaje concreto y fácil, sea escrito, oral o visual. Implica también intentar que los conceptos más fundamentales lleguen a ser además ideas-fuerza para la acción.

#### **4.2. Investigación acción como práctica auto-reflexiva**

La experiencia más reciente del otro coordinador de esta investigación, Fernando Galindo, se ha movido más en la esfera académica y desde hace años ha venido desarrollando otra forma de investigación acción centrada más en las personas: la investigación acción como práctica auto-reflexiva aplicada a la práctica de la investigación, la producción del conocimiento y la construcción de la subjetividad del investigador. Por la novedad de este enfoque de investigación acción brevemente se describe el mismo y luego se esbozan algunos elementos que han venido siendo desarrollados por Fernando y que son relevantes para este proyecto.

##### **4.2.1. Investigación sobre uno mismo para mejorar nuestra práctica: el enfoque de las “teorías educativas vivas”**

Existen diferentes enfoques de la investigación acción y desde sus inicios se han generado muchas variantes de entre las cuales se pueden mencionar las siguientes a manera de ilustración: la investigación acción participativa, ya descrita anteriormente en la sección 4.1, la ciencia de la acción, la investigación cooperativa, la investigación acción de desarrollo personal y las “teorías educativas vivas” (Bradbury 2010: 94). Por su vínculo más cercano con la perspectiva auto-reflexiva de Fernando nos referimos a esta última: el enfoque de las “teorías educativas vivas” (*living educational theories*) de Jack Whitehead desarrollada desde las décadas de los setenta y ochenta en la Universidad de Bath en Gran Bretaña<sup>33</sup>. Este enfoque se ha desarrollado principalmente en el ámbito de la educación superior, particularmente en la formación profesional y de maestros de escuela.

<sup>33</sup> Para una visión detallada de este enfoque se puede consultar Whitehead (1993), Whitehead y McNiff (2006), McNiff y Whitehead (2010) y las siguientes páginas web: [www.actionresearch.net](http://www.actionresearch.net), y [www.jeanmcniff.com](http://www.jeanmcniff.com). Traducciones al castellano de algunos artículos sobre este enfoque están siendo actualmente realizadas por J. Fernando Galindo los cuales estarán a disposición en la siguiente página <http://bath.academia.edu/JFernandoGalindo>.

Desde esta perspectiva la investigación implica dos cosas: la *acción* (lo que las personas realizan) y la *investigación* (como se aprende y explica lo que se hace). La dimensión de acción de la investigación se orienta a la mejora de las prácticas en las que uno está inmerso y la dimensión de investigación se orienta a la creación de conocimiento sobre las prácticas. El conocimiento que uno crea es el conocimiento de la propia práctica personal. (McNiff y Whitehead 2010: 7).

La idea de auto-reflexión es central en este enfoque de investigación acción. En formas tradicionales de investigación, como la investigación empírica, los investigadores realizan investigación sobre otras personas. En cambio en esta versión de investigación acción, los investigadores realizan investigación sobre ellos mismos o sobre su propia práctica y/o acción; como en el caso de los co-investigadores indígenas y campesinos que participaron en este proyecto de investigación. Los investigadores empíricos indagan en las vidas de otras personas; en tanto que los investigadores de la acción indagan en las suyas. La investigación acción es una indagación conducida por uno y sobre sí mismo. Esta indagación implica plantearse preguntas tales como ¿por qué hacemos lo que hacemos? y ¿por qué somos de la manera como somos? Los reportes de investigación muestran como el investigador realizó una investigación sistemática sobre su propia acción y comportamiento y las razones de las mismas. El reporte muestra el proceso seguido para alcanzar un mejor entendimiento de uno mismo, de modo que uno y su trabajo continúen desarrollándose (McNiff 2002).

Este tipo de investigación acción es abierta, ya que no se inicia con una hipótesis fija, sino con una interrogante específica del tipo ¿cómo mejoro mi práctica? y un plan de acción para responder a esa interrogante<sup>34</sup>. Las interrogantes específicas tienen que ver con la condición existencial, laboral, organizativa, o vivencial del investigador, y pueden asumir múltiples formas tales como ¿cómo mejoro mi participación en mi organización sindical?, ¿cómo mejoro mi producción agropecuaria?, ¿cómo mejoro mi relación con mis vecinos?, etc.

En este proceso de investigación acción dos procesos complementarios están en marcha: las acciones del investigador mientras avanza su camino a través de su plan de acción y su proceso de aprendizaje; por tanto, sus acciones encarnan su aprendizaje, y su aprendizaje es guiado por sus reflexiones sobre sus acciones

<sup>34</sup> Este plan de acción puede contener los siguientes aspectos o pasos: revisión de nuestra práctica presente; identificación de un aspecto que queremos investigar; imaginar una manera de ir hacia adelante, puesta a prueba de la opción elegida; consideración de lo que ocurre en la práctica con la opción adoptada reuniendo evidencia de lo que se hace; modificación de lo que se hace a la luz de lo encontrado; monitoreo de lo que se hace, revisión y evaluación de la acción modificada y así sucesivamente. (McNiff 2002)

(McNiff 2002). Se espera que al final del proceso, el investigador sea capaz de explicitar sus *teorías educativas vivas* sobre su propia acción y/o práctica, teorías que están profundamente encarnadas en sus propias prácticas y vivencias, a diferencia de las teorías en la investigación empírica que asumen una forma proposicional: si x, luego y.

Otra manera útil de pensar sobre este enfoque de investigación acción es como una estrategia para ayudarnos a vivir de una manera que sentimos que es buena: vivir nuestras vidas buscando las cosas en las que creemos proporcionando buenas razones en cada etapa en el camino. Por tanto, la investigación acción comienza y termina con valores permitiendo al investigador poner atención a lo que orienta su vida y trabajo clarificando lo que hace y por qué hace lo que hace.

Sin embargo este enfoque reconoce la naturaleza contradictoria del ser humano y plantea asumirnos de manera dialéctica como “contradicciones vivientes” (Whitehead 1989), es decir, como seres que en su práctica cotidiana afirman y niegan al mismo tiempo ciertos valores. Por tanto desde este enfoque se plantea que desde un inicio el investigador clarifique el tipo de valores y compromisos que mantiene, identifique sus contradicciones y busque superar las mismas de modo que pueda vivir más plenamente en la dirección de sus valores.

#### **4.2.2. Volviéndose investigador en un contexto intercultural**

La tarea de hacer investigación sobre uno mismo, puede ser también volcada a la propia práctica de la investigación y de volverse investigador. Ese fue el desafío que se planteó Fernando Galindo durante sus estudios de postgrado, a través de la escritura de un diario de investigación donde reportaba sus propias experiencias personales, que se movían en buena medida hacia una experiencia de alguna manera convergente con la arriba señalada. Así le ocurrió sobre todo al realizar su tesis doctoral para la Universidad de Missouri, Estados Unidos, acerca de un centro interinstitucional e intercultural de investigación sobre riego y desarrollo rural en Cochabamba. Entonces, junto con la anotación y ulterior redacción de los datos para esa tesis, de manera paralela empezó a redactar sus reflexiones sobre el proceso de elaboración de la misma y su proceso personal de volverse investigador en un diario al que él llama “una biografía de investigación”, en este caso, *autobiografía*. Así lo describe él mismo en una de esas notas, escrita en 1997:

Cada investigación tiene una historia íntima que no siempre aparece en el texto. Esta biografía es una historia silenciosa y subterránea que corre paralela bajo el texto oficial y sus orígenes son anteriores al mismo. Esta historia interna es

angustiante, contradictoria, iluminante, siempre en lucha; en contraste con la forma lógica, coherente y unificada de la historia externa.

La historia interna está hecha de aquellas palabras no dichas, sentimientos, sueños y prejuicios, esas estrategias subterráneas donde se origina la armonía del texto. Algunas veces ella se anuncia con timidez pero acaba siempre al margen, en un apéndice al que nadie llega, o una nota a pie de página que todos ignoran. Tal vez hay una relación de poder entre la historia íntima y el texto, una relación intrínseca y complementaria.

Sin historias internas nuestras narrativas son sólo repeticiones aburridas de esquemas disciplinarios de poder. Sin historias íntimas nuestro trabajo no tiene vida y corre el riesgo de desplomarse con el menor soprido. Sin embargo la emergencia de la historia interior podría deformar, inmovilizar e inclusive destruir el texto. Siempre hay riesgo en juntar proceso y producto en la investigación sociológica. Pero ¿qué sería la vida si todo fuera plano, si no hubiera montañas como en mi Bolivia?

Posteriormente, luego de concluida la tesis, él ha continuado practicando la auto-reflexividad tanto en su actividad docente y de investigación, y la implementación de este proyecto de interculturalidad y desarrollo rural sostenible fue también otra ocasión para el cultivo de lo que él denomina, siguiendo a C. W. Mills (1959), su "artesanía intelectual". Como resultado de esto contamos con un diario de esta investigación que, desde su perspectiva, proporciona detalles del proceso de implementación de este proyecto desde sus inicios hasta su conclusión; documento que constituye un interesante e importante insumo para una exploración futura, más en detalle, de los diferentes estudios de caso realizados en el marco de este proyecto.

En el resto de esta sección reproducimos con sólo adaptaciones menores las partes aquí más relevantes del texto "Volviéndose investigador en un contexto intercultural: Las paradojas de la 'nueva' artesanía intelectual" (Galindo, 2009), que esbozan elementos iniciales de una visión local de la investigación acción como práctica auto-reflexiva, todavía en elaboración<sup>35</sup>.

Consideramos que estas paradojas se reiteran de alguna manera en muchas experiencias de IAP, más cercanas al barullo y revoltijo de la compleja y cambiante vida cotidiana, más aún si ocurren en un contexto y temática intercultural, en contraste con otras investigaciones más académicas diseñadas y en gran parte analizadas en la frialdad de un escritorio.

<sup>35</sup> Cabe mencionar que este desarrollo se ha dado de manera independiente a la perspectiva indicada al inicio de esta sección y que sólo recientemente, como resultado de una estancia postdoctoral del autor en la Universidad de Bath en Inglaterra, se ha iniciado un interesante y rico diálogo con los promotores del enfoque de la investigación acción de las teorías educativas vivas, en particular con Jack Whitehead.

En esa tarea, tan rica en experiencias e intercambios con otros y con la siempre desafiante realidad, todos pasamos también por ese proceso artesanal de hacernos investigadores —o más exactamente, co-investigadores— en la acción. Así ha ocurrido ciertamente en la investigación a la cual se refiere este volumen.

**Fernando tiene la palabra:**

Basado en el documento mencionado líneas arriba, en lo que sigue se plantean elementos para el bosquejo de un enfoque auto-reflexivo de la investigación social en nuestro medio. Se desarrollan los siguientes aspectos: una caracterización de lo que denomino la “vieja” artesanía intelectual; una descripción del contexto intercultural en el cual se desarrolla la práctica de la investigación en nuestro medio y los desafíos que plantea el mismo; un contrapunto entre la “vieja” y la “nueva” artesanía intelectual; la identificación de algunas paradojas confrontadas por la “nueva” artesanía intelectual; y finalmente, mis aprendizajes en la práctica de la artesanía intelectual.

Antes de iniciar aclaro algunos términos utilizados. Uso el término de *artesanía intelectual* para referirme a las prácticas de producción del sujeto cognosciente imbricadas en los actos de producción de conocimiento, o al hecho referido por C. W. Mills de que “el trabajador intelectual se forma a sí mismo mientras trabaja hacia la perfección de su artesanía” (1959/1977: 196). Es decir que cuando uno realiza investigación al mismo tiempo se va produciendo a sí mismo. Uso los términos de *contexto intercultural* para referirme fundamentalmente a la etapa post-nacional caracterizada por la crisis del Estado-Nación. En el punto 4.2.4 se presenta una descripción más detallada de los mismos. Finalmente uso la noción de *paradojas* para referirme a dos asuntos. Primero a la coexistencia de estados subjetivos contradictorios, o situaciones en la investigación, que no se resuelven en una síntesis; y segundo a la coexistencia de situaciones contradictorias en la realidad social que no cristalizan en una síntesis, sino en la reproducción de las oposiciones. Por ejemplo cuando ponemos agua y aceite y lo agitamos, al inicio aparentemente se juntan, pero luego se separan.

#### **4.2.3. La “vieja” artesanía intelectual**

¿Cómo uno se volvía investigador, o practicaba su artesanía intelectual, en la etapa previa al actual contexto intercultural? En la vieja artesanía intelectual deveníamos en investigadores siguiendo el modelo de occidente, un modelo que pone como centro el dominio de una razón instrumental, que exigía el uso de la lógica en la construcción de conocimiento, que demandaba objetividad y el uso de un lenguaje neutro y frío que proscribía la subjetividad, el derecho de decir “yo pienso así” y vivir con las consecuencias de lo dicho.

La vieja artesanía intelectual se caracterizaba por la especialización, o el dominio de un campo disciplinar específico y cuanto más especializado mejor. Uno debía tener también vocación, porque no todos estaban llamados a ser, o volverse investigadores. También uno debería tener disciplina, usar métodos instrumentales, replicables, universales, válidos tanto en el norte, Bolivia o en el África.

Uno debía, también, estar autorizado por un título académico y/o credencial para producir conocimiento y estar autorizado para hablar en nombre de la ciencia o una disciplina. Finalmente, uno debía estar institucionalizado en la universidad u otros centros de investigación para que su voz sea escuchada como una voz científica legítima.

En sus orígenes, este modelo de artesanía intelectual está ligado al proyecto de la ilustración, la modernidad, y la construcción del estado-nación. En términos institucionales, este modelo está vinculado con la confluencia histórica en la universidad de dos prácticas antes separadas: la enseñanza y la investigación. Esta confluencia se dio primero en Alemania y posteriormente, gracias a los misterios del capital y de los procesos de modernización, se globaliza en todo el mundo.

¿Cómo se hacía investigación en nuestro medio en el contexto del estado-nación y bajo este modelo de artesanía intelectual? El investigador venía de fuera, era un “foráneo” que aprendía el idioma nativo, investigaba al otro conviviendo con el mismo, y a través de su trabajo de representación principalmente del indígena y el pobre, *domesticaba lo exótico* (Bourdieu 1988) capturándolo dentro de su horizonte de representación cultural y disciplinaria. El investigador extraía información de informantes locales, casi de manera análoga a como se extraen riquezas naturales de nuestro suelo y subsuelo, hacia una investigación exhaustiva y al finalizar su trabajo de campo se marchaba y a menudo no sabíamos qué había pasado con él y con la investigación que realizó. De regreso en su medio, este “foráneo” escribía su investigación en un lenguaje disciplinario especializado y hablaba a una audiencia académica.

Con los procesos de modernización de las sociedades latinoamericanas, y una vez institucionalizada la práctica de investigación en las instituciones de educación superior, los académicos locales, provenientes principalmente de los estratos sociales altos y medios, básicamente reprodujeron, y continúan reproduciendo, este modelo de investigación y de artesanía intelectual. Una particularidad en el caso boliviano, es que una de las audiencias principales del investigador era, y todavía lo son, las agencias de cooperación al desarrollo que financian y financian proyectos de investigación.

#### 4.2.4. Contexto intercultural y desafíos

Por *contexto intercultural* se hace referencia a tres aspectos que enmarcan la práctica de la investigación social en la actualidad: 1) la crisis del Estado-nación, 2) la crisis de la representación científica de la realidad social (post-positivismo) y 3) la emergencia de representaciones alternativas de la realidad social. Se usa el término *post-nacional* para referirse a la crisis del Estado-nación, o del proyecto de modernizarnos construyendo una cultura, una nación, de manera homogénea. Para lidiar con la diversidad, en décadas recientes (desde los 80s hasta hoy), el Estado-nación ha desplegado políticas de inclusión multiculturales de carácter liberal (ciudadanías indígenas, educación intercultural bilingüe, desarrollo con identidad, etc.) que afirman el reconocimiento de formas de ciudadanía alternativas minorizadas, intentando cooptar, legitimar, o incorporar expresiones de lo subalterno. Dependiendo de contextos y trayectorias específicas de cada país, así como de la correlación de fuerzas entre actores políticos con proyectos societales definidos, en la actualidad atestiguamos el surgimiento de formas institucionales que tratan de encontrar un balance intercultural entre lógicas individuales y colectivas, como en el caso de Bolivia y su nueva CPE que reconoce al mismo como un estado plurinacional.

El término *post-positivismo* hace referencia a la crisis de representación de la realidad social en las ciencias sociales, expresado en la crítica de las ideas de objetividad, verdad y neutralidad de las ciencias que pretendían construir una representación única de la realidad. En contraposición, hoy las ciencias sociales se plantean el desafío de entender la complejidad de la realidad social desde una diversidad de acercamientos. Algunos hitos en este proceso de descentramiento de la representación de la realidad fueron las críticas de la ciencia, la historia, la modernidad y el desarrollo. Por ejemplo, en su libro “Orientalismo” Edward Said (1979) critica la forma como occidente representa al otro (Asia). Por su parte Néstor García Canclini (1990), expresando algunos pliegues de la realidad Latinoamericana, y Homi Babha (1999), expresando la experiencia postcolonial de la India, reivindican la hibridez y el mestizaje. Arturo Escobar (1995) cuestiona el negocio del desarrollo del cual en América Latina algunos hemos vivido con holgura y muchos han sufrido sus consecuencias por más de medio siglo.

Finalmente, el contexto intercultural actual se caracteriza por la emergencia de voces y representaciones alternativas de la realidad social, expresadas en movimientos tales como el postmodernismo y post-colonialismo, que en parte pretenden expresar en el plano académico las luchas políticas de los subalternos. Desde nuestra ubicación en el sur, una de las preguntas centrales es si el *subalterno puede hablar* (Spivak 1999) y representarse con voz propia. En la historia más

reciente de Bolivia (1970 hasta la actualidad) se pueden identificar diferentes momentos de expresión del subalterno. Luego de siglos de negación, salpicados de ciclos indígenas rebeldes seculares, desde la década de los 70s del siglo XX, el subalterno re-emerge, se enfrenta, resiste y se empodera. La historiadora boliviana Silvia Rivera (1984, 2010) captura de manera profunda este periodo con la expresión, “oprimidos, pero no vencidos”. El subalterno comienza a expresarse con voz propia y al mismo tiempo comienza a transformar los códigos coloniales. Es ilustrativo al respecto que en el congreso boliviano, desde el 2002, empezó a incluirse una presencia importante de congresales indígenas (como Evo Morales y otros) cuya práctica política combinaba protesta y resistencia en las calles con la democracia liberal. Finalmente, el subalterno se hace del poder, como en el caso boliviano, y apuesta a una reinvención institucional que lo incluya con ciudadanía plena, con su propia institucionalidad de usos y costumbres, y no sólo dentro de una institucionalidad liberal. En el ámbito académico esta reemergencia, resistencia, y afirmación del subalterno se expresa en el trabajo de centros e instituciones dedicadas a la recuperación de los saberes locales y/o indígenas, como en el caso del suma qamaña ya referido en la sección 2.4.

¿Qué desafíos plantea este contexto intercultural emergente a la práctica de producir conocimientos sobre la realidad social? Un primer desafío es cómo incorporar la creciente diversidad de nuestras sociedades recientemente reconocida, explicitando lo que los subalternos hacen y dicen. Otro desafío es revisar los métodos y enfoques de cómo hacemos y aprendemos a hacer ciencia, todavía muy atados a los cánones de occidente y con limitada apertura intercultural e interdisciplinaria. Un tercer desafío es reinventar nuestras instituciones de formación superior para responder al desafío de una audiencia estudiantil diversa. Finalmente es importante revisar nuestras prácticas de artesanía intelectual, o los modos cómo nos volvemos, o devenimos, en investigadores. Más que respuestas únicas, estos desafíos ameritan búsquedas desde distintas posturas, situaciones y experiencias. En el siguiente apartado nos referimos al desafío de revisar nuestras prácticas de artesanía intelectual.

#### **4.2.5. ¿Hacia una “nueva” artesanía intelectual?**

Asistimos a la emergencia de una artesanía intelectual de nuevo cuño que todavía está en construcción. Dado su carácter emergente, es difícil todavía describir los contornos de la misma. A manera de ejercicio y contrastándolo con el modelo previo nos referimos a algunos de sus elementos.

En la actualidad en América Latina no existe un modelo de cómo hacer investigación. Los últimos treinta años hemos sido testigos de la emergencia, disputa entre, y coexistencia de varios modelos alternativos: la investigación

acción participativa, la investigación cualitativa, la investigación interdisciplinaria, las redes de colaboración académica, la investigación revalorizadora de saberes locales, etc. Esta diversidad de enfoques de investigación han conducido a la emergencia de elementos que configuran los contornos de una forma alternativa de cómo volverse investigador/a: una “nueva” artesanía intelectual todavía en construcción.

La vieja artesanía intelectual proscribía los sentimientos y la intuición afirmando el predominio de la razón. En la emergente artesanía intelectual, aunque todavía prima la razón, hay espacio para los sentimientos, la intuición y hasta lo lúdico. La vieja artesanía afirmaba la primacía de la objetividad, la nueva artesanía reconoce la subjetividad de los actores y del propio investigador y plantea que la realidad representada se construye en el interfaz (*interface*) o intersubjetividad entre ellos. La vieja artesanía elogiaba la especialización en aspectos específicos de la realidad social; la nueva artesanía reconoce la importancia de ser holísticos y/o sistémicos, de ver y comprender la totalidad. La vieja artesanía demandaba del investigador una credencial, situación que se ha intensificado en las instituciones de formación superior en la actualidad, que exigen credenciales de nivel de maestría, doctorado y post-doctorado para acceder a un cargo docente o de investigador. Pero paradójicamente, también se empieza a reconocer el valor del conocimiento producido por gente local sin credenciales académicas. Con mayor frecuencia foros y congresos científicos se abren a gente local para discutir temas especializados desde otras perspectivas, eventos que en muchos casos son más ricos, densos y reveladores que el mero intercambio entre especialistas. Más aún, hoy han surgido redes de especialistas y no especialistas que impulsan agendas de conocimiento en temas de intereses locales. Finalmente, la vieja artesanía ponía una atención excesiva y exclusiva en los productos resultantes de una investigación, número de informes, artículos, presentaciones, etc.; en cambio la nueva artesanía reconoce la importancia de reflexionar sobre procesos de investigación, ¿Por qué y cómo hacemos lo que hacemos?

#### **4.2.6. Paradojas de la “nueva” artesanía intelectual**

La nueva artesanía intelectual emerge en un contexto histórico paradójico caracterizado por contradicciones que todavía no encuentran su síntesis. Esta situación paradójica tiene su correlato en el plano de la producción del conocimiento y la producción de la subjetividad científica. En este apartado se describen algunas paradojas en la producción del conocimiento social y en el siguiente las paradojas en la producción de la subjetividad científica.

Una primera paradoja es la tensión *local-foráneo [insider-outsider]*. Antes, como se indicó previamente, el investigador venía de afuera y *domesticaba lo que le era*

exótico. Hoy el investigador ya no viene sólo de afuera, principalmente del norte; viene también de las propias comunidades locales y su desafío es otro: *hacer exótico lo que le es doméstico, cercano*, un desafío diferente al del investigador de afuera. Sin embargo hoy el investigador confronta no sólo el desafío de domesticar lo exótico, sino hacer que lo exótico sea doméstico. El investigador enfrenta el dilema de validar tanto los conocimientos de su propia comunidad y responder a las demandas y cánones de la academia en la cual ha sido socializado. Por ejemplo los estudiantes que vienen a la universidad de comunidades rurales (indígenas, campesinas) se van socializando en otros códigos culturales, formas distintas de pensamiento, lenguajes disciplinarios específicos, etc. Y cuando les toca hacer su investigación a menudo vuelven a su comunidad con otras expectativas, casi como foráneos. Han cambiado, ya no son los mismos, ya no ven la comunidad con los mismos ojos locales. Y confrontan el dilema de cómo balancear la verdad de la comunidad que es contextual con la verdad académica que es fundamentalmente textual, de la que también son parte y en la cual esperan encontrar un lugar.

Otra dimensión de esta tensión es que el investigador actual confronta el dilema de cómo ser simultáneamente crítico de sus propias construcciones y de su comunidad y no enrolarse completamente en las demandas y cánones de la academia. Lo que pone en juego la legitimidad de las representaciones de uno y otro lado. ¿Es más legítima la voz de "Juan", un *local* o *insider* que vive en la comunidad, o la voz de Pedro, un forastero investigador que ha estudiado y vivido en la comunidad por diez años? Algunos se inclinarán por la representación de Juan, porque es de la comunidad. Pero dado que a menudo las voces subalternas que se expresan en la comunidad son también dominantes dentro de su propia localidad, al privilegiarlas corremos el riesgo de legitimarlas como expresión de la totalidad local.

Otra paradoja que confrontamos es la necesidad de hablar a *múltiples audiencias*. En el pasado el investigador no confrontaba este dilema, ya que se dirigía a una sola audiencia privilegiada: la academia. Hoy los investigadores hablamos a múltiples audiencias, incluidos los propios sujetos investigados. Antes estos últimos eran concebidos como objetos de investigación, hoy esos objetos se han convertido en sujetos y en una audiencia. Entonces los investigadores confrontamos interrogantes como: ¿a quién vamos a hablar? ¿Para quiénes vamos a escribir nuestras investigaciones y producir conocimiento? ¿Para la academia, o para la comunidad? Y el problema es: ¿qué lenguaje utilizar para comunicar lo que hacemos? ¿Un lenguaje académico o uno vivencial y cotidiano? Esta tensión tiene varias implicaciones. Una de ellas es la construcción del objeto de estudio. Lo construimos pensando en la comunidad, o en la academia. La decisión que tomemos influirá en el lenguaje, estilo, composición del informe que hagamos.

Un ejemplo al respecto. Hace algún tiempo fui tribunal en una defensa de tesis de un trabajo de sociología, donde el/la postulante quería hablar a dos audiencias al mismo tiempo: la academia y la comunidad. No pudo superar este dilema, o quizás arrastró el mismo hasta el final. El resultado fue paradójico y difícil. Por un lado los académicos dijimos: "Este trabajo es débil, le falta marco teórico, el análisis no coincide con el marco teórico y la metodología", etc. Por otro lado cuando el/la postulante devolvió su investigación a la comunidad, ésta tampoco entendía su trabajo. Me pregunté si este era un caso aislado o una dificultad común surgida del contexto diverso en que vivimos. Me inclino por la segunda opción, que es un dilema a ser enfrentado por todos quienes hacemos investigación en un contexto diverso.

Un tercer dilema es como combinar *proceso* y *producto* en la investigación. Antes la investigación estaba fundamentalmente orientada a obtener sólo productos, escribir reportes, artículos, libros, etc. Hoy, el contexto plural que estamos viviendo nos plantea la urgencia de reflexionar sobre cómo se construye determinado conocimiento. En la actualidad, una de nuestras audiencias, los actores sociales, no se "tragan" fácilmente lo que los investigadores producimos. Hoy cuestionan nuestros resultados y plantean interpretaciones alternativas a las nuestras. Aunque el investigador haya convivido por muchos años en la comunidad e inclusive se haya "vuelto local", sus interpretaciones son objeto de disputa explícita o implícita por parte de algún miembro de la comunidad. Esta situación demanda que reflexionemos continuamente sobre el proceso de investigación: sobre lo que hacemos, cómo hacemos lo que hacemos y por qué hacemos lo que hacemos.

¿Cómo reflexionar sobre procesos de investigación? Hay varias alternativas que apuntan a dar a su audiencia una idea del proceso. Algunos investigadores han optado por incluir sus reflexiones sobre como investigan en los capítulos metodológicos, o en los anexos de sus reportes de investigación. Este ha sido mi caso, al que me refiero con cierto detalle en el siguiente apartado. Otros autores combinan capítulos analíticos y reflexivos. Un capítulo contiene análisis de datos empíricos y relaciones entre datos y teoría y el siguiente capítulo historias, narrativas, diálogos, y poemas. Una tercera alternativa es la construcción de textos híbridos, analíticos y reflexivos al mismo tiempo, similares al guión de una obra de teatro. Pero construir estos textos híbridos es difícil, y comprenderlos mucho más. A menudo, el lector desprevenido fácilmente se pierde al pasar de un modo de relato a otro. Hay cada vez más textos de investigación de este género, que a veces ocasionan reacciones fuertes de los lectores; propósito que los autores quizás buscan de manera explícita, de despertar un posicionamiento entre texto y lector que transcienda la mera relación de consumo de conocimiento.

Finalmente, una cuarta paradoja que confrontamos hoy los investigadores es la tensión entre irse o quedarse. Como indicaba previamente, antes el investigador venía de afuera, investigaba la comunidad y se marchaba. Hoy el investigador es local y tiene que vivir con las consecuencias de lo que dice. A quienes provenimos de comunidades locales, el nuevo contexto nos plantea el dilema de investigar para irnos de la comunidad, tomando ventaja de nuestra nueva situación académica, o de quedarnos en la misma. Amplio este aspecto. Quienes somos miembros de una comunidad local (campesina, indígena, etc.) y accedemos al privilegio de la educación superior, obtenemos credenciales que nos otorgan grados de libertad que nos dan la opción de irnos o quedarnos en la comunidad. Uno puede entonces optar por irse y trabajar con una ONG, el gobierno o alguna agencia internacional. El siguiente ejemplo no es quizás muy representativo, pero expresa esta misma problemática. Quienes realizan estudios superiores fuera de sus países confrontan este dilema al elegir tema de tesis. En el primer caso eligen temas relevantes a sus comunidades de origen para volver a las mismas y en otros casos temas relevantes a su lugar de residencia, o estudio, que les abre puertas para quedarse. Sea la dirección que uno tome, o el resultado que uno obtenga, las posibilidades están ahí para irse o para quedarse.

Estas paradojas no se resuelven a-priori. Ningún teórico o iluminado las va a resolver antes de hacer investigación. Cada uno de nosotros tiene que resolverlos en la práctica misma de hacer investigación. En lo cotidiano y específico de hacer una investigación, nadie nos dirá qué hacer o qué dirección seguir. Cada cual tendrá que tomar sus propias decisiones y vivir con las consecuencias y los efectos de esas decisiones que toma. Esto es parte del proceso de ir construyendo una subjetividad científico-artesanal propia.

#### 4.2.7. Metodología y biografía de la “nueva” artesanía intelectual<sup>36</sup>

Para finalizar, compartiré algo de mi propia experiencia personal al trabajar en mi tesis doctoral. Por una parte esa tesis tenía su propio *objetivo empírico* o *científico* y el resultado fue una disertación doctoral de trescientas páginas. Pero, por otro lado, al emprender esa tarea, yo quería aprender algo del proceso mismo de escribir, o hacer, una tesis. Ese fue mi *objetivo intelectual*. Y el resultado de esta aventura es una “biografía de investigación” de mi tesis doctoral. Aquí compartiré este último objetivo o dimensión que, en términos más generales podría llamarse: entender cómo me volví investigador a través de ir escribiendo, de manera paralela mi propia *biografía de investigación*.

<sup>36</sup> Una versión ampliada de esta discusión se encuentra en “La historia interna: la biografía de una tesis doctoral” (Galindo 2011).

¿Qué es una biografía de investigación? Este término tiene varios sentidos. Primero, una biografía es una *herramienta de investigación* que como cualquier método o herramienta nos ayuda a investigar. Segundo, una biografía de investigación es un *índice de nuestro aprendizaje estructural* (Elkind 1971) un aprendizaje que a veces ocurre sin buscarlo explícitamente<sup>37</sup>. La biografía de investigación es una narración de las cosas que uno va aprendiendo consciente e inconscientemente. Y la mía fue escrita teniendo como audiencia no al otro, sino a mí mismo. Mi propósito era explicitar lo que sentía y pensaba al estar inmerso en la aventura de escribir la tesis doctoral. Tercero, una biografía de investigación es una descripción del proceso personal de *volverse investigador y de volverse persona*. Cuarto, una biografía de investigación es un *ejercicio ético y estético*. Aquí uno se plantea interrogantes: ¿Por qué escribo lo que escribo?, ¿para quién escribo lo que escribo?, etc. Y también es un ejercicio estético, donde a través de la auto-escritura uno desarrolla una sensibilidad específica sobre los otros y su entorno, un espacio donde uno se otorga grados de libertad para pensar, para tener ideas sin que nadie le imponga límites. Un espacio donde uno escribe por puro gusto y placer, por querer desarrollarse y cultivarse como trabajador intelectual. Es este último sentido, una biografía de investigación es una herramienta de nuestra propia artesanía intelectual.

¿Qué he aprendido del proceso de escribir una biografía de investigación? Ante todo, que hay una tensión fundamental en la práctica de producir conocimiento social. Una tensión entre el proceso y el producto, entre la creación y la creatividad individual y las demandas y los cánones de una disciplina que nos imponen una estructura, entre ser un agente y estar limitado por una estructura, entre lo que Popper (1959) denomina, el *contexto del descubrimiento* y el *contexto de la justificación*. En este último sentido, a diferencia de este autor que cerró las puertas a la posibilidad de acceder al contexto de descubrimiento, en mi experiencia a través de la biografía descubrí una ventana para explorar el complejo paisaje del contexto del descubrimiento.

Las siguientes son algunas de las tensiones que descubrí en la exploración de este paisaje: 1) la tensión entre ser investigador y pensador, 2) la tensión entre escribir para los otros y escribir para uno mismo, 3) la tensión entre metodología como actuación del canon establecido en mi disciplina, y metodología como

<sup>37</sup> El aprendizaje estructural puede ser definido como un aprendizaje no consciente que engloba "las actividades del propio aprendiz, incluyendo sus actividades mentales tales como el razonamiento" (Elkind 1971: 37). Al margen de su carácter no consciente, el aprendizaje estructural es un aprendizaje opuesto al aprendizaje guiado por recompensas ligadas a logros (notas, títulos, etc.) Elkind puntualiza tres aspectos de este tipo de aprendizaje: 1) la organización de material en una secuencia espacial, temporal y causal, 2) el carácter no consciente de este proceso de organización, y 3) el hecho de que tal aprendizaje siempre envuelve la actividad del propio sujeto (ibid).

aprendizaje, 4) la tensión de representar una realidad local como la boliviana para una audiencia académica distante, y representarla desde una situación postcolonial en la que pretendía situarme y 5) la tensión de seguir un modelo lineal de investigación (apolíneo) u optar por un modelo no lineal (dionisiaco) sugerido por el propio proceso de investigación. Brevemente me refiero a algunas de estas tensiones.

### ***Investigador-pensador***

En la actualidad el investigador, o la persona que asume este perfil está orientado a obtener productos, productos y más productos. Los profesores, sobre todo en las universidades del norte, tienen cuotas de producción intelectual que tienen que cumplir cada año, generalmente expresadas en número de artículos científicos publicados, actividad que demanda una enorme inversión de tiempo, debido al sistema de revisión por pares (referato), y que es objeto de competencia feroz sobre todo para publicar en las revistas más reconocidas. Por el contrario el pensador no está orientado hacia productos, sino hacia la comprensión de los procesos y condiciones específicas de producción de conocimiento.

En mi caso, como investigador, orienté mi mente en la dirección de un resultado específico, la conclusión de la tesis doctoral. En cambio, como pensador, orienté mi mente en múltiples direcciones que trascendían lo puramente académico y se entremezclaban con lo cotidiano, que configuraban el contexto específico en el cual escribía la tesis doctoral. Al explorar esta tensión me percaté de que el investigador está limitado por la convención, por el canon y por la disciplina; de que hay un cierto orden del discurso que nos dice cómo debemos hacer una investigación sociológica aceptable para el nivel que se trabaja. En cambio, el pensador no está limitado por la convención o por la disciplina; es una práctica más vivencial.

### ***Escribir para uno mismo y para los otros***

También confronté el dilema entre escribir para los otros y escribir para mí mismo. Uno escribe para los otros porque quiere comunicar algo. Eso es lo que siempre decimos. Pero cuando uno hace una investigación, creo que muchas veces en realidad uno está escribiendo también para obtener su credencial, para adquirir capital simbólico, intelectual. O, como decía una colega boliviana, “para volver exitosa, triunfante a Bolivia”. En cambio uno escribe una biografía de investigación para reencontrarse con uno mismo, para reubicarse y hacer sentido de quiénes somos, para comunicar lo que uno está viviendo al estar inmerso en el proceso de producir conocimiento. En suma, como bellamente afirmaba Tolstoi, para interrogarnos sobre los asuntos fundamentales de la vida

"qué debemos hacer y cómo debemos vivir" (citado en Weber 1985: 97). Una tesis doctoral o, para el caso, una investigación por encargo, no es el lugar donde uno se hace este tipo de preguntas. Estas preguntas pertenecen a la "trastienda de la investigación" (Wainerman y Sautu 2001), cuyas respuestas aunque no evidentes en muchos casos sostienen la aparente coherencia y solidez de los argumentos planteados en la tesis doctoral.

### *Metodología como actuación y aprendizaje*

Al estar inmerso en dos procesos simultáneos, escribir una tesis doctoral y una biografía de investigación, me percaté también de la tensión entre usar una metodología que estaba de moda, para entender lo que estudiaba, y una metodología de aprender, de lanzarse más allá de los límites de lo aceptado. En la primera uno se orienta por resultados, por la disciplina, por el canon, en cambio en la segunda, uno se orienta por el deseo de descubrir y descubrirse a sí mismo, y fundamentalmente por el deseo de cultivarse y crecer intelectual y personalmente.

### *Apolíneo o dionisíaco*

Finalmente, confronté la tensión entre ser seguidor de Apolo, dios del orden y de las formas perfectas, o seguir a Dionisio, dios de la fiesta y de la borrachera. Las instituciones académicas son apolíneas por naturaleza, nos exigen perfiles o planes de investigación bien definidos que nos sirvan de guía para no perdernos y controlarnos en el trabajo de campo. Sin embargo esto es una ficción, pues no podemos controlar la realidad y mucho menos hacerlo a priori. Aunque uno tenga el perfil más elaborado hay siempre el riesgo, o más bien diré la oportunidad, de perderse, de explorar lo nuevo. Y, como les pasó a muchos, yo también me perdí. Luego de elaborar un perfil de investigación retorno a Bolivia para hacer trabajo de campo sobre cómo se construye el conocimiento sociológico sobre riego. Una vez en campo resultó que no hallaba tal objeto, no existía lo que quería estudiar. Entonces todo el trabajo que hice en mi perfil cayó en la nada, tuve que empezar de nuevo. Y los datos de la realidad me indicaron las alternativas que podía seguir y tuve que optar por una de ellas. A esta manera de trabajar perdiéndose en lo que uno hace es a lo que denomino el modelo dionisíaco de investigación. Este modelo no sigue una sola dirección como un caballo cochero, sino que está abierto a las posibilidades, a las limitaciones de nuestro propio conocimiento y las posibilidades que nos ofrece la realidad.

En suma, para concluir, el desafío [de] cada investigador interesado en la investigación como práctica [auto] reflexiva es hacer explícita la lógica de su propia artesanía intelectual.

### **4.3. IAP sobre interculturalidad y desarrollo**

Esta doble experiencia en investigación acción —de Xavier Albó con CIPCA y de Fernando Galindo con la academia— ha confluído finalmente y felizmente en esta IAP sobre interculturalidad y desarrollo rural sostenible.

En esta sección, sin entrar en muchos detalles procedimentales y, dentro del marco general ya explicado en los capítulos anteriores, precisaremos un poco más algunos de los aspectos metodológicos adoptados en esta investigación, incluyendo también una serie de aprendizajes prácticos de lo que, adaptando la terminología de Fernando Galindo, forma también parte de las múltiples biografías de esta investigación colectiva.

Ante todo, debemos encuadrar estos aspectos metodológicos en el marco más general ya señalado en los capítulos anteriores y que aquí recordamos de forma muy sucinta:

- En el capítulo 2, los dos ejes temáticos de partida:
  - el intercultural (sección 2.1)
  - el desarrollo rural sostenible (sección 2.2)
  - sus mutuas relaciones conceptuales (sección 2.3)
  - y, como colofón, el nuevo modelo en construcción de 'vivir bien'.
- En el capítulo 3, las siguientes perspectivas analíticas:
  - la de espacios-territorios relativamente definidos (sección 3.1)
  - los procesos en el tiempo (sección 3.2)
  - los actores sociales (sección 3.4)
  - sus redes sociales, más allá del espacio y territorio (sección 3.4)
  - y, como colofón, la siempre presente estructura de poder (sección 3.5).

Dentro de este marco y teniendo en cuenta el carácter necesariamente exploratorio de esta investigación, se tomaron las siguientes decisiones generales en cuanto a la manera de investigar:

1. La investigación será sólo cualitativa, sin ningún intento de llegar a conclusiones ni resultados cuantificados, en términos de correlaciones entre variables.
2. Se adoptará el formato de la investigación activa participativa o IAP.
3. Se realizarán varios estudios de caso en determinados espacios-territorios, en los que ya se tengan buenos vínculos previos con la población local.

4. En los equipos investigadores para cada estudio de caso, además de los dos responsables y coordinadores generales de toda la investigación, en cada estudio de caso participarán como co-investigadores
  - a. Personal de la institución auspiciadora
  - b. Personal de las organizaciones locales

Con relación a los puntos 3 y 4, su objetivo era poder lograr una mayor conciencia sobre la IAP y la temática de la misma tanto en personal de la institución como de las organizaciones de base. Esta decisión implicaba también de alguna manera que el ritmo y el estilo de las actividades de la investigación no interfiera demasiado con otras actividades cotidianas de estos co-investigadores.

En las secciones siguientes anotaremos los principales aprendizajes positivos y negativos recogidos a lo largo de la investigación.

#### **4.4. Muchas investigaciones en una**

La razón y selección de los estudios de caso fue poder tener un abanico suficiente de situaciones diferenciadas en cuanto al tipo de actores y también de distintas condiciones ecológicas y otras de cara al desarrollo rural local. Esto lo permitía ya, por diseño institucional, las zonas regulares de trabajo de CIPCA tanto en la región andina como en el trópico aunque, para equilibrar y complementar mejor la representación andina se llegó a un acuerdo con ACLO para incorporar también una de sus zonas de trabajo en valles de Potosí. Otras dos instituciones mostraron también cierto interés inicial de participar, ambas con otros estudios de caso en los valles de Cochabamba, pero finalmente no se concretó un acuerdo.

De esta forma quedaron finalmente definidos los siguientes estudios de caso, por acuerdos internos con las oficinas regionales de CIPCA y ACLO que trabajan allí desde antes (ver Anexo 3 mapa de ubicación de los estudios de caso). A continuación sintetizamos algunas de sus características clave, señalando de paso, donde sean pertinentes, algunos ajustes que debieron realizarse por la dinámica misma de la investigación o por circunstancias externas:

##### **4.4.1. En la región andina**

En todos ellos la inmensa mayoría se considera indígena originaria quechua o aymara y los contrastes interculturales (y otros) se deben más bien a subgrupos sobre todo el sociogeográfico entre el centro urbano y las comunidades e incluso otras más sutiles. Por otra parte, por las condiciones ecológicas hay una mayor combinación entre la producción para la autosubsistencia y para el mercado. Son los siguientes:

- 1. *Interculturalidad y desarrollo en Anzaldo: Entre el clientelismo y el poder campesino.***
- 2. *Integración espacial, empoderamiento social y nuevos conflictos sobre el territorio en el desarrollo rural de Torotoro, Potosí.***

Estos dos estudios de caso, ambos en áreas quechuas colindantes, habían sido planificados al principio como uno sólo, definido como el “impacto de las relaciones interculturales sobre la gobernabilidad y el desarrollo en Anzaldo (Cochabamba) y Torotoro (Potosí)”. Su objetivo inicial era describir la configuración de una iniciativa asociativa de varios municipios rurales quechuas ubicados en dos diferentes departamentos de Bolivia: Cochabamba y Potosí además de agrupados en la Mancomunidad de Municipios de la Cuenca del Caine (MMCC) y separados cabalmente por estar en las orillas distintas de este río que, a su vez, divide los departamentos de Cochabamba y de Potosí. Desde un principio se descartó incorporar todos los municipios de la MMCC para hacer más viable el trabajo y se escogieron las relaciones entre los dos municipios de Anzaldo y Torotoro, el primero más céntrico en el Valle Alto de Cochabamba y el otro, más periférico y aislado, en la otra banda de río Caine y ya en el extremo norte del departamento de Potosí.

La pregunta clave se refería a las relaciones entre ambos, con matices culturales distintos, dentro de aquel esfuerzo de conformar una mancomunidad para fines de un desarrollo rural más eficiente, tomando en cuenta las estrechas relaciones históricas entre estos dos municipios que se remontaban a la época de la colonia, y que pasando por la república se mantuvieron hasta hace poco.

Pero a medida que se avanzaba en los sondeos se hizo evidente que con la mejora en la infraestructura caminera en las últimas dos décadas (en parte, gracias a la mencionada mancomunidad) las relaciones de dependencia del municipio de Torotoro respecto a Anzaldo se habían reducido notablemente. Es un dato muy pertinente para el proceso histórico de Torotoro pero ya no da para ser el foco central de todo un estudio de caso del presente hacia el futuro. El impacto mismo de la mancomunidad tampoco resultaba el principal elemento aglutinador entre estos dos municipios y los demás que la componen. Desde la perspectiva de la acción, se añadía además el hecho de que las preocupaciones y necesidades de la acción tanto de los técnicos de CIPCA como de las organizaciones y autoridades de ambos municipios siguen de momento concentradas en el fortalecimiento de cada municipio.

Por todo ello, luego de varias idas y venidas, la propuesta inicial se desdobló en dos estudios de caso, considerando cada municipio como una unidad separada de análisis.

Este desdoblamiento es un ejemplo explícito de cómo las prioridades de la acción pueden influir en una IAP. Al mismo tiempo, esos sondeos previos tuvieron la virtud de hacer patente cómo el desarrollo de una infraestructura caminera —tema que ha resultado central dentro de la mancomunidad— al tiempo que mejora la comunicación con lugares más céntricos y distantes, puede transformar las relaciones e intercambios entre lugares intermedios.

### ***3. Impacto de la interculturalidad ayllu-sindicato en la gobernabilidad y desarrollo en Vitichi, Potosí.***

Este es el estudio de caso que ha sido auspiciado por ACLO. Está también en un área quechua, complementa la perspectiva rural andina, con otra situación que aparece en diversas partes del sur andino, sobre todo en el departamento de Potosí. Allí, como en Oruro y el sur de La Paz, ha persistido la organización histórica de los *ayllus*, a pesar de que la organización sindical campesina se difundió por todas partes a partir de la Revolución Nacional de 1952 y Reforma Agraria de 1953, primero en ex haciendas y después en muchos lugares andinos donde seguía habiendo *ayllus*. Entonces la relación entre ambas formas organizativas, que a su vez refleja dos discursos y propuestas culturales, ha sido con frecuencia objeto de conflictos pese a la identidad compartida por unos y otros como quechuas o, en otras partes, aymaras.

En el municipio de Vitichi, así denominado por un pueblo creado recién en el siglo XIX a partir de una importante feria regional, coinciden las dos formas de organización: la de los *ayllus*, agrupados en torno al pueblo histórico mucho más antiguo de Calcha, y los sindicatos, más abundantes en torno al pueblo más moderno de Vitichi, donde hay también más ex haciendas. Pero además muchos antiguos *ayllus* empezaron también a llamarse sindicatos.

Este fue inicialmente identificado como el principal problema local para la gobernabilidad municipal y, de ahí, para un sólido desarrollo local. El estudio y el análisis más detallado de los actores y del proceso histórico ha mostrado que la gobernabilidad y desarrollo rural depende de una red de relaciones más compleja, en que pesan también mucho los vecinos de ambos pueblos; y, por otra, que tras la aparente diferencia entre *ayllus* y sindicatos, hay menos diferencias que las inicialmente pensadas. Existe incluso individuos con cargos en ambas instituciones.

### ***4. En las puertas de la gran metrópoli: producción lechera y relaciones interculturales rurales-urbanas en Viacha, La Paz.***

Este es el único caso dentro del área aymara del altiplano. Presenta una situación singular por su ubicación a pocos kilómetros de la mayor concentración

metropolitana del país, conformada por las ciudades de La Paz y El Alto, esta última con una rápida expansión que ya casi alcanza el centro urbano de Viacha, la principal ciudad intermedia en el contorno de La Paz. A diferencia de los casos anteriores, aquí el foco del análisis no es todo el municipio sino sobre todo su distrito 3 que cubre sólo su parte rural, la cual queda sin embargo muy marcada no sólo por su importante capital urbana (unos 40.000 habitantes en 2010), sino también por la inmensa área metropolitana de casi dos millones de habitantes de la que forma parte.

La cercanía de este mercado metropolitano seguro ha estimulado el desarrollo lechero en aquellas comunidades que tienen suficientes condiciones ecológicas para ello, aunque también las otras quedan afectadas por ello en otros rubros agropecuarios y en la migración temporal o definitiva.

#### **4.4.2. En las tierras bajas tropicales**

A diferencia de los casos andinos, en las tierras bajas tropicales la diversidad étnica y cultural es por lo general mucho mayor y, por otra parte la presencia indígena originaria dentro de cada espacio-territorio no pesa tanto en todo el conjunto. Además, las condiciones ecológicas permiten también una gama mucho más variada de actividades productivas, de modo que el juego de influencias mutuas entre la realidad pluri- e intercultural y el desarrollo resulta también mucho más complejo. En los hechos tal variedad y complejidad ha llevado en bastantes casos a polarizaciones internas mucho mayores que en la región andina, sobre todo por el acceso y control de la tierra y otros recursos naturales y, de ahí, sus visiones contrapuestas de desarrollo. Todo ello, en esta investigación lo hemos observado y analizado en los siguientes estudios de caso:

##### ***5. El largo proceso de empoderamiento guaraní en el municipio pluriétnico de Charagua, Santa Cruz***

Este municipio en el Chaco es el más extenso de todo Bolivia (74.000 Kms<sup>2</sup>), más del doble del departamento de Tarija, pero con sólo unos 30.000 habitantes de los que casi el 90% viven en el área rural. La mayoría de ellos (60%) son guaraní, que es el segundo pueblo indígena originario de las tierras bajas en población y el primero en hablantes. Charagua se constituye así en el municipio con más población guaraní dentro de Bolivia. Pero hay además una poderosa minoría *karai* (no indígenas de origen cruceño y vallegrandino) más una creciente inmigración *colla* (andina) y colonias menonitas en continua expansión (ya son casi ¼ del total) y una pequeña minoría indígena semi-nómada ayoreo.

Además de las tierras y el bosque hay petróleo y otros recursos naturales. En el pasado los *karay* dominaban totalmente la situación pero desde fines de

los años 80 la situación ha ido cambiando por una serie de factores internos y externos hasta el punto de que por vías pacíficas los guaraníes han recuperado y consolidado buena parte de su territorio y ya hubo dos alcaldes guaraníes.

Inicialmente se pensó abordar el tema desde la perspectiva del acceso a los recursos naturales. Pero en diciembre de 2009 ocurrió una singular circunstancia coyuntural que llevó a ampliar la perspectiva. Charagua fue el único municipio de Santa Cruz que decidió presentarse al referendo para transformarse en autonomía indígena. Ganó el sí y desde entonces este tema está en el ojo de la tormenta, haciendo más complejo que en el pasado el juego múltiple de relaciones entre los guaraníes y su organizaciones, por un lado, y los que no lo son, por el otro.

Aquel referendo, seguido a los pocos meses por una nueva elección municipal añadió un ingrediente político entre el partido MAS gobernante a nivel nacional y promotor de aquel referendo, y quienes se oponían, que responden mayormente a la agrupación política Verdad y Justicia Social (VERDES), hegémónico en Santa Cruz. Este hecho ha puesto más de manifiesto el peso de otros factores y lógicas, aparte del ya bien identificado que contrastaba a los guaraní frente a los *karay*. Por ejemplo, pasó también a primer plano la tensión entre la lógica partidaria en la búsqueda del poder local, tanto en el MAS como en los VERDES, frente a la lógica guaraní, expresada en su organización APG. Se reprodujeron y amplificaron también las persistentes tensiones entre dos sectores históricos diferenciados dentro del pueblo guaraní: los *avas* al pie de la Cordillera y los del Isoso, en pleno llano. E incluso un tercer grupo, los *collas*, que ni son ni *karay* ni guaraní, si bien al principio sospechaban de la autonomía guaraní, por no serlo, después se aliaron desde la perspectiva del partido MAS, particularmente vigoroso en sus regiones *collas* de origen.

Por toda esa nueva complejidad, aquí simplemente esbozada, en la última fase de esta IAP se decidió dar un énfasis mucho mayor a esta temática en esa nueva coyuntura, como un hito del que no se podía prescindir y que a su vez obligaba a una relectura más cuidadosa del pasado. Así, con el apoyo del flamante Ministerio de Autonomías, se la integró en la investigación, como un caso pionero y paradigmático no sólo en este vasto municipio sino también de cara al futuro de todo el Chaco guaraní, que incluye otros varios municipios en tres departamentos.

## ***6. Del abuso al respeto: interculturalidad, poder y desarrollo sostenible en Mojos, Beni***

San Ignacio de Mojos es otro municipio inmenso (33.000 km<sup>2</sup>) y poco poblado (28.000 habitantes), en la Amazonía. Pero a diferencia de Charagua su centro

urbano es mucho mayor (43% del total) y el resto del territorio se inunda cada año obligando a diseños de desarrollo más difíciles. Tiene una gran mayoría indígena (80%), incluyendo un sector significativo en la ciudad, que es una antigua misión jesuítica. Además de la mayoría mojeña (que es el tercer pueblo indígena mayor de las tierras bajas) hay otras dos etnias y un sector minoritario colla.

Como en Charagua, hasta hace poco los *karayana* (no indígenas) eran los dueños de la situación pero también allí la situación está cambiando aunque a un ritmo más lento y con mayores contradicciones. Por ello los indígenas mojeños, aunque ya lograron la alcaldía, plantean más bien fortalecer primero el manejo y control autónomo en sus propios territorios multiétnicos (TCO, ahora TIOC) antes de intentar hacer planteamientos para el conjunto del municipio.

El estudio no cubre la distante y mal comunicada parte sur, con una problemática distinta por tener una frontera mal definida con Cochabamba desde donde penetran y avanzan los productores de coca.

El orden y relaciones interculturales en Mojos atraviesan un proceso de transformación de una interculturalidad negada a una interculturalidad tolerada. En este proceso, el acceso de los sectores indígenas a un recurso escaso como el poder ha sido uno de los factores cruciales de esta transformación. Anteriormente las relaciones *karayana*-indígenas estaban caracterizadas por el abuso y atropello de los primeros y paulatinamente se ha invertido la relación que tiende hacia un respeto temeroso de primeros hacia los segundos.

Los cambios en las relaciones interculturales van acompañados de cambios en el modelo de desarrollo del municipio, donde al presente está en marcha la búsqueda de alternativas al modelo extractivo patrimonial/mercantil. En este proceso la recuperación y el fortalecimiento del modelo de desarrollo indígena con apropiaciones de modernidad se constituyen en una de las alternativas que viene siendo apoyada por las comunidades, instituciones de apoyo al desarrollo y los gobiernos. Sin embargo todavía queda un largo camino por recorrer en el proceso de construir alternativas al modelo extractivo.

## **7. Relaciones interculturales entre organizaciones indígenas locales y campesinas asentadas, en torno a los recursos y el poder local, en Guarayos, Santa Cruz**

En este caso, por su unidad étnica, la presente IAP ha abarcado como un caso único a toda la provincia de Guarayos, con unos 25.000 Kms<sup>2</sup> en la que se concentra el pueblo indígena del mismo nombre, que es el cuarto más importante de las tierras bajas y cuya lengua pertenece también a la familia guaraní. Está subdividida en tres municipios, en los cuales CIPCA desarrolla actividades y por ese motivo este estudio de caso ha contado también con un equipo más numeroso:

- Ascensión: (17.000 hab. en 2001, de los que un 72% están en la ciudad capital; un 65% son guarayos y el resto son de múltiples orígenes, por ser esta ciudad y sus contornos rurales un lugar de tránsito y en crecimiento;
- Urubichá (11.000 hab.), es el que tiene la mayor concentración de población guaraya (95%, con alto mantenimiento de la lengua); y
- El Puente (9.000 hab), con un 61% guarayo aunque ahí ya sólo un 3% sabe la lengua. Hay además población no indígena de origen cruceño, un número creciente de collas sea en nuevas comunidades o en comercios y otras actividades en la ciudad. Hay además algunas colonias menonitas e incluso rusas.

En este caso las relaciones internas entre guarayos resultan particularmente conflictivas y adoptan también posiciones políticas y visiones de desarrollo contrapuestas, sobre todo por la diferente manera que se asocian o no con los grupos no indígenas más poderosos de la región que tienen propuestas de desarrollo más depredadoras. Entre los que se oponen a tales grupos se han conformado alianzas entre guarayos y collas.

A pesar de su complejidad, este estudio de caso ha podido coordinar bien sus actividades. Los problemas han surgido más bien como eco de los conflictos internos que existen dentro de la población, los cuales en determinados momentos han obstaculizado también la labor de CIPCA y de la IAP. Con las elecciones municipales de abril 2010 ha mejorado significativamente la presencia guaraya dentro de los gobiernos locales, incluida la nueva alcaldesa de Ascensión.

***8. Castaña y relaciones de poder en la Amazonía Boliviana: desde El Sena, Pando y Riberalta, Beni.***

y

***9. Relaciones de poder y construcción de nuevas comunidades en la Amazonía Boliviana: desde la periferia de Puerto Rico, Pando.***

En principio desde la coordinación general de la IAP se esperaba que se trataría sólo de dos facetas de una única investigación, por tratarse de dos municipios amplios pero contiguos, separados sólo por el majestuoso río Madre de Dios; los dos temas estaban también relacionados. El punto de partida era la industria extractivista de la castaña (o *Brazilnut*), que fue a su vez primero el complemento y después el sustituto de la goma o siringa que hace cien años había sido uno de los principales rubros de exportación de Bolivia. El surgimiento de nuevas comunidades, con población de diversos orígenes, es a su vez fruto de la crisis del histórico sistema de barracas a las órdenes de algún patrón.

Dos características adicionales de ambos estudios son: Primero, que aquí no se ha podido definir un claro espacio-territorio, pues el eje central no son tanto los municipios sino la cadena productiva (un tipo de red) de la castaña, en el primer caso, y cómo se empiezan a reconstituir nuevos espacios muy locales (comunidades) de producción y organización alternativa a medida que aquella cadena se fue perdiendo. Segundo, que en estos dos casos las relaciones interculturales y laborales ya no involucran a grupos indígenas organizados como tales sino a campesinos y simples extractores e intermediarios de orígenes muy diversos.

La asociación inicialmente pensada de las dos situaciones como dos momentos históricos dentro de un único estudio de caso nunca llegó a funcionar por razones sobre todo operativas. Pese a su cercanía física, Puerto Rico es atendido desde la oficina regional de CIPCA en Cobija, departamento de Pando; y El Sena desde la de Riberalta, ya en el departamento de Beni, a unos 300 kilómetros, pero mal comunicadas; Riberalta sigue siendo, con todo, el centro económico de toda esta región, desde que empezó a desarrollarse en el siglo XIX, primero, por confluir ahí los principales ríos a través de los que se comercializaba primero la siringa y ahora también la castaña y, segundo por estar allí las principales fábricas beneficiadoras de la castaña. Pero el mejoramiento de la red caminera y una mayor diversificación de los productos podrían estar cambiando la situación.

Inevitablemente, el personal dedicado a esta IAP ha sido bastante limitado y, pese a sus esfuerzos para coordinar, con frecuencia ha quedado demasiado absorbido por otras obligaciones de la acción cotidiana. Por tanto, de momento los dos trabajos se han seguido realizando de manera separada y, en todo caso, corresponderá a la coordinación general su acople dentro de una contextualización común.

Como remache final, ambos casos, pero muy particularmente el de Puerto Rico que se atendía desde la oficina regional de Cobija, tuvieron que ser interrumpidos por graves conflictos políticos externos al proyecto pero que afectaron profundamente a la población. El 11 de septiembre del 2008 se suscitó un grave choque de marchistas campesinos con las fuerzas policiales de la prefectura de Pando y vecinos que culminaron en la llamada “masacre de Porvenir”, con un saldo de entre diez y veinte campesinos y la muerte de dos no campesinos<sup>38</sup>. Siguió una situación de incertidumbre y miedo entre los pobladores campesinos, que afectó tanto el trabajo de campo de las

---

<sup>38</sup> Véase CEDIB (S/F) para una cronología de eventos, Soruco (2009) para una interpretación histórico política de este hecho y ACNUDH (2009:7-9) para un lectura de la relación entre violación de los derechos humanos y violencia política durante la gestión 2008 en Bolivia.

instituciones como a los dos estudios de caso y desde entonces se ha acentuado la polarización entre actores. Ha sido difícil desarrollar acciones de desarrollo y organizar talleres y reuniones para continuar con estos estudios de caso de la manera inicialmente contemplada. Pero, en términos de una IAP esta nueva situación pasa a ser en sí misma un componente de análisis que no se puede soslayar.

Es también significativo que, al agudizarse ese conflicto que en última instancia era sobre todo político y de poder, se empezó a explicitar mucho más el referente “indígena” dentro de esta región hasta entonces caracterizada simplemente como recolectora de población inmigrante de múltiples orígenes.

#### **4.5. La gama diferenciada de co-investigadores**

Ligado a la dispersión de casos por todo el territorio nacional, cada equipo local de investigación ha funcionado con bastante margen de autonomía dentro del siguiente esquema.

##### **4.5.1. La coordinación general**

Al principio de este capítulo ya hemos mostrado los perfiles y experiencias previas distintas de los *dos coordinadores generales* de esta investigación. Debido a estos perfiles distintos, un desafío entre los investigadores ha sido el negociar visiones de investigación: uno más aplicado y contextual y el otro más convencional, textual y hasta un tanto académico en el sentido escolástico. Este desafío se expresa de diferentes maneras. Por ejemplo en las visiones de estructuración de los reportes de investigación, entre un enfoque narrativo y de proceso proveniente de una lectura histórica y un enfoque más analítico proveniente de una lectura sociológica.

A lo largo del estudio, Fernando Galindo es el que ha quedado más liberado para dedicarse regularmente al trabajo cotidiano de coordinación con los diversos estudios de caso. Xavier Albó se ha mantenido en permanente contacto con Fernando y ha participado también directamente en los eventos nacionales y en aquellas actividades y casos en que se sentía más necesaria su presencia. La razón principal es que en este mismo tiempo se le solicitó, por parte del recién creado Ministerio de Autonomías, su contribución orientadora, particularmente con relación al tema hasta entonces inédito dentro del Estado de las autonomías indígenas originarias. El nuevo enfoque que ha tomado el caso de Charagua viene a ser una inesperada pero ilustradora convergencia entre las dos perspectivas.

Los investigadores coordinadores han tenido el rol de orientar metodológicamente la investigación en sus diferentes etapas: diseño, recolección de información, análisis de la información, redacción de los informes de investigación. Este apoyo metodológico se ha movido entre dos polos, entre la flexibilidad y la rigidez, entre promover la implementación de los estudios de caso dentro el marco de acción y experiencia de trabajo de los participantes y el seguimiento de las pautas planteadas en la propuesta metodológica que especificaban actividades y plazos bien definidos. En el fondo esta tensión seguía expresando la relación siempre dialéctica entre acción e investigación.

Otro rol cumplido por los investigadores ha sido en el acompañamiento de la formación en investigación en la acción de los participantes del proyecto. Esto ha implicado que en la implementación del proyecto a momentos se diera más énfasis en la formación que en la investigación, con el consiguiente retraso en la obtención de resultados de investigación, pero que por otro lado, constituyen ganancias en la formación de los participantes en esa nueva dimensión. La meta no ha sido tanto que se convirtieran en investigadores sino que mantengan siempre una antena abierta y una serie de inquietudes y preguntas en esta dirección.

Para el cumplimiento de estas tareas se han privilegiado las siguientes instancias de trabajo, a las que en 4.6 volveremos a referirnos:

- 1) Talleres conjuntos de todos los participantes. Se han realizado en Cochabamba, por ser el punto más céntrico, para concertar los enfoques comunes de la investigación más las particularidades de cada caso (primer taller) y después los niveles de avance (segundo taller), con debates entre todos los participantes. Más adelante señalaremos un ejemplo de este segundo taller.
- 2) Visitas a los diversos lugares, combinando trabajo de campo conjunto y talleres internos, según la necesidad, en principio con los co-investigadores locales pero, en algunas oportunidades, también con otro personal e invitados de la oficina regional de CIPCA o ACLO e incluso de actores de los lugares involucrados.
- 3) Algunas de las entrevistas a personajes claves. Este trabajo ha sido realizado principalmente por los co-investigadores locales, pero los coordinadores generales también se reservaron algunas, tanto para su mayor conocimiento del tema como también en situaciones más sensibles, para aprovechar el hecho de no estar directamente involucrados en el accionar local.

#### **4.5.2. Los co-investigadores institucionales**

Tomando en cuenta la experiencia anterior de los diagnósticos realizados por CIPCA en diversas microrregiones (ver 4.1) se dio prioridad a que también en esta nueva IAP los equipos de investigación local fueran conformados por personal de las instituciones participantes, por su mayor familiaridad con los contextos y objetivos del estudio, el vínculo con los actores, principalmente organizaciones indígenas y campesinas y la oportunidad que les brindaba esta participación para desarrollar mejor sus competencias de investigación.

En los hechos hubieron más mujeres que hombres, más jóvenes que mayores. En cuanto a su calificación profesional, hay sociólogos, educadores, técnicos en promoción rural, según cada caso, seleccionados por cada dirección regional de CIPCA, dando alguno de ellos —en lo posible, al especialista local en ciencias sociales— el rango de coordinador local. Estas responsabilidades no eran a tiempo completo, sino conjuntamente con las otras que, según su especialidad, ya tenían en la propia oficina, quedando todo ello inserto en sus planes de trabajo. En casi todos los casos este personal, al igual que los directores/as de la correspondiente oficina regional, ha mostrado una gran motivación para participar en este proyecto, contribuir a la comprensión de procesos interculturales en el desarrollo, así como a desarrollar sus propias competencias de investigación. En la sección 4.5.5 esbozaremos algunas pistas de biografías personales de esta investigación.

Estas decisiones institucionales han tenido sus aciertos y desafíos, como enseguida pasamos a resumir brevemente. El principal acierto ha sido que, de esta forma, ellos mismos incorporaron el proyecto de investigación en sus actividades cotidianas de promoción, con las dos siguientes ventajas. Primera, en términos de recolección de información el proyecto IDES-SUS.DIV no se divorció de la actividad de promoción del desarrollo, como había ocurrido en el pasado con algunas otras investigaciones más formales; y, segunda, la información recolectada para la investigación, en forma de primeras intuiciones y datos dispersos, iba siendo devuelta de manera casi inmediata a las organizaciones indígenas y campesinas en las distintas actividades de promoción de ese mismo personal.

De hecho, para muchas preguntas de la investigación su simple presencia ha resultado clave por la información que, quizás de una manera más vivencial que sistemática ya tenían, por su larga familiaridad previa con los contextos de estudio y la gente de cada lugar. Este conocimiento y reconocimiento previo ha sido crucial tanto en la identificación de los problemas centrales en un espacio-territorio determinado, como en la estructuración de las actividades de recolección

de información, vinculadas con la misma acción: talleres de capacitación, entrevistas, reuniones de las organizaciones, seguimiento de conflictos, etc.) Así como en el proceso de llenar vacíos de información, o de identificar informantes adicionales para acceder a visiones distintas de un mismo actor, o a diferentes actores. Todo ello ha tenido la virtud de economizar tiempo en la comprensión de los contextos de estudio, y de acceder a una gama de visiones y de actores que ha permitido obtener una gran cantidad de información.

Sin embargo, trabajar con personal regular de la oficina ha planteado también sus desafíos y problemas. He aquí los más sobresalientes.

El primero se refiere a la organización y el análisis de la información. Hubo una permanente tensión entre dos perspectivas: la primera, en la que el personal de planta ya más habituado en su práctica cotidiana y en función de la propia acción elaboraban su reporte de investigación como un informe de actividades, como se suele hacer en el trabajo cotidiano de la oficina con referencia a las metas de los proyectos en marcha; y la segunda, y más nueva, era en función de criterios más analíticos como los sintetizados en al capítulo anterior “perspectivas analíticas”. Había que tomar en cuenta los procesos históricos (hitos) y las dimensiones analíticas en las relaciones socioculturales, económico-productivas o la toma de decisiones políticas.

Ante las urgencias inmediatas de la acción cotidiana, siempre resultaba un desafío tomar distancia de los datos para ganar una perspectiva más general sin alienarse al mismo tiempo de esas otras tareas cotidianas. Es ilustrativa la siguiente afirmación de una técnica: “¿Qué aporte hacemos para la gente?”. Naturalmente todo ello tiene que ver precisamente con esa dialéctica permanente entre la acción y la reflexión e investigación, que tiene también a su vez la dimensión de formación permanente de los actores también como investigadores.

En segundo lugar, más allá de las diversas actitudes personales de todos estos co-investigadores institucionales, tal vez la mayor dificultad ha sido más bien de tipo estructural, relacionado con este estilo de IAP. Veámoslo desde las dos perspectivas involucradas.

Visto sólo desde la perspectiva de una investigación clásica, el ideal habría sido que todo el personal a ella dedicada estuviera liberada de otras obligaciones para dedicarse plenamente a esta tarea. Pero entonces los gastos en personal habrían subido notablemente y no siempre con una significativa mejora en el costo beneficio de la presente IAP, dado que el ritmo y tiempo dedicado a que este nuevo personal captara y se apropiara de la experiencia institucional habría sido también mucho mayor o quizás no se habría logrado. En el caso de

liberar plenamente durante todo ese tiempo a personal regular de la institución durante largo tiempo, el mismo tipo de problema se habría trasladado a la acción cotidiana de la institución. Dentro de esta lógica, habría sido inevitable reducir esta IAP a muy pocos estudios de caso, perdiendo la riqueza comparativa inicialmente buscada.

Al mismo tiempo, visto desde la perspectiva de la acción cotidiana de la institución —en este caso, CIPCA y, en menor volumen, ACLO— hay que recordar que en Bolivia este tipo de instituciones funcionan y se financian fundamentalmente a través de proyectos muy concretos presentados a distintas fuentes de financiamiento, dentro de la lógica de planificación: diagnóstico, objetivos, metas y resultados por lo general muy concretos y a unos plazos muy precisos. El cumplimiento de todo ello es fundamental no sólo desde la perspectiva institucional sino también desde la de la población a la que se pretende acompañar y servir en este trabajo.

El personal asignado a esta IAP ha estado, por tanto, permanentemente tenso entre la atención a estos proyectos que no podían descuidarse y su participación en la IAP que, a la vez, les ayudaba a crecer y madurar personal e institucionalmente. Ha sido común su participación bastante intensa en los eventos y talleres planificados, muchos de ellos con la presencia simultánea de alguno de los dos coordinadores o a veces incluso ambos. Pero después, en los momentos intermedios la acción cotidiana les absorbía demasiado.

A ello se han unido problemas de continuidad de algún personal a lo largo de estos años, en algunos casos por simples razones personales, en otros por conveniencias de gestión, por ejemplo, para reforzar otro proyecto que flaqueaba, en algún lugar o municipio distinto del seleccionado para esta IAP. En uno de los estudios de caso este tipo de cambios, muy comprensibles desde la perspectiva gerencial, dificultó incluso la continuidad del responsable local, que fue cambiado en tres oportunidades.

#### **4.5.3. Los co-investigadores de base**

Dado que en el inicio del proyecto se contempló la participación de actores locales, principalmente indígenas y campesinos, en calidad de co-investigadores. Básicamente se pensó en personas pertenecientes a los espacios-territorios donde los estudios de caso serían implementados, conocedores de la realidad local, totalmente bilingües en el idioma local nativo y en castellano, con excelentes vínculos con las comunidades y organizaciones locales y con experiencia en varios asuntos de la comunidad o del espacio-territorio. De hecho la mayoría de ellos y ellas han sido dirigentes o exdirigentes de las organizaciones. Para ellas y

ellos se contaba con cierta retribución, en compensación por su tiempo y para cubrir los gastos que implicaba realizar sus actividades. Pero tampoco “vivían” del proyecto mismo.

En conjunto el proyecto fue capaz de atraer co-investigadores con un buen balance en su composición de género y generación, algunos con experiencia previa de investigación acción y todos fuertemente inmersos en organizaciones locales y una gran hambre de aprendizaje. Las motivaciones para la participación de los co-investigadores fueron varias. Unos decían que les ayudaba a expresar y entender sus propias vivencias o las de la organización y de las comunidades de que forman parte. Otros, que les ha permitido expresar su verdad como la viven y sienten en determinadas situaciones y demandas. “No estamos jugando”, comentó uno. En general, han destacado su interés de identificar pautas para el paso de una interculturalidad conflictiva a otra más cooperativa, para que sus hijos y los hijos de quienes antes se les oponían puedan convivir pacíficamente.

No se han buscado, en cambio, de manera sistemática co-investigadores que representaran formalmente a otros sectores no indígenas ni campesinos. De hecho esta era la vivencia de algunos de los que formaban parte de los equipos institucionales y ellos mismos han mantenido y facilitado contactos con gente suya para poder profundizar también en su perspectiva.

Los co-investigadores indígena campesinos han jugado un rol fundamental no sólo en la etapa de recolección de información, sino en todo el proceso de investigación. Entre sus funciones más cruciales podemos destacar :

- Identificar, contactar y convocar a informantes clave para participar en los talleres y acceder a entrevistas.
- Brindar legitimidad a la investigación entre las organizaciones sociales y en comunidades.
- Llenar vacíos de información y aportando nuevos elementos del contexto local.
- Aclarar significados culturales y lingüísticos locales incluso de gestos y de términos que en otros contextos pueden tener sentidos muy distintos.
- Con todo ello, han contribuido también a rectificar o mejorar interpretaciones precipitadas.

A niveles más operativos han participado muy activamente en la realización, traducción y/o transcripción de entrevistas; y, si bien los dos investigadores principales y bastantes de los co-investigadores manejan bien el quechua o el

aymara, cuando hubo necesidad, han servido también de intérpretes en esas u otras lenguas.

Todos los equipos contaron en algún momento con este tipo de apoyo pero no todos llegaron a tenerlos de una manera relativamente estable. En los cuatro casos de la región andina existió una participación consistente de los co-investigadores aunque siempre en un número reducido. En Guarayos y Charagua la participación ha sido numerosa y consistente. En cambio en Mojos y en los dos casos de Pando la participación de ese tipo de co-investigadores fue esporádica o nula.

Cabe destacar, para concluir, que los co-investigadores también han aportado con lo que Blumer (1954) llama “conceptos de sensibilización<sup>39</sup>”, proporcionando indicaciones de dónde mirar para expresar su propia experiencia intercultural con gente de otras culturas. Por ejemplo en el caso de Charagua, un co-investigador sugirió la noción de “interculturalidad obligatoria” para referirse a las relaciones establecidas entre el pueblo guaraní y las empresas petroleras y, en el caso de Anzaldo (Cochabamba) otro propuso la noción de “interculturalidad subterránea” para referirse a las relaciones interculturales entre vecinos del pueblo y campesinos.

#### **4.5.4. Esbozos de biografías de esta investigación**

Para cerrar lo anterior, retomaremos algo del tema desarrollado ya en 4.2 pero aplicándolo ahora siquiera a algunos trazos más sobresalientes de las biografías paralelas y ocultas que sin duda han existido también en esta investigación.

##### ***Investigación como modo de explicitar la experiencia propia***

Como ya se insinuó en el anterior acápite (4.5.3) para los co-investigadores locales originarios de los espacios-territorios de estudio, este proyecto de investigación representó una ocasión y/o oportunidad de explicitar su propia experiencia de vida, la experiencia de sus familiares o de su comunidad, los conflictos y la posibilidad de proyectar un futuro como se sugiere en los siguientes testimonios.

Soy parte de la Federación de Campesinos y quiero ver cómo podemos contribuir al desarrollo comunitario y hay mucho racismo todavía y esto hay que superarlo. Por eso es importante elaborar un estudio. [co-investigador(a) de El Sena]

---

<sup>39</sup> Blumer distingue los “conceptos sensibilizadores o de sensibilización” de los “conceptos definitivos”. Estos últimos envuelven el uso de procedimientos fijos, específicos y prescriptivos de que observar en la realidad empírica, en tanto que los primeros sólo proporcionan una guía, referencia o dirección de donde mirar.

[Participando de esta investigación] comencé a valorar el conocimiento y experiencia de mi papá [co-investigador(a) de Viacha]

Nosotros en otra investigación hemos convivido con las familias. Nuestro rol como co-investigadores ha sido traducir lo que decían los abuelos. Esto han dicho y han hecho en el día, en la tarde y la noche. La gente tiene confianza en nosotros. [co-investigador(a) de Guarayos]

Un ejemplo de discriminación clandestina es el compadrazgo, para no permitir acceso a los espacios de poder. La participación de las mujeres no había organización, [recién] se creó en 1985. Había discriminación por la falta de capacitación de los compañeros, en mi casa misma mi padre ultrajaba a mi mamá. La ingobernabilidad es producto del poder político de la gente del pueblo, sobre todo porque sabían leer. La situación está mejorando por la educación. (co-investigador(a) de Anzaldo)

Hay dos sistemas de vida en Bolivia que no son simétricas y nos corresponde buscar puentes. (co-investigador(a) de Viacha)

Sin embargo entre los co-investigadores había una actitud de optimismo y duda sobre la investigación en general y ésta en particular. "Lo que sea haga que sea útil, que se escriba como se vive en las comunidades; queremos ser parte activa de este proceso". Sin embargo también se ponía de manifiesto un sentimiento de duda: "La investigación nos enoja y nos da alegría" decía uno; "a veces nuestras bases no están de acuerdo con la investigación" decía otro; y un tercero planteaba que "la investigación es algo importante, pero requiere de mucho tiempo y dedicación".

Dado el privilegio de la perspectiva indígena campesina en este estudio, un desafío era como acceder a, y ver los procesos desde, la perspectiva de los sectores con más poder en los espacios-territorios donde se desarrollaron los estudios de caso. En ciertos casos este vacío fue llenado por los coordinadores de investigación, personas en cierto modo "distantes" a las dinámicas conflictivas locales, y en otros, por miembros del equipo con vínculos familiares con estos sectores, como se desprende del siguiente intercambio entre dos personas durante uno de los talleres IDES:

A: Es difícil acceder a terceros. Yo soy nieta de un tercero y esto me abre espacio con el tío o con el primo. Uno está medio censurado pero hay que explorar esos contactos. Yo voy a tomar un poro con mi tía, me siento y hablo de cualquier cosa y de ahí va saliendo la información. A veces voy a las reuniones de la asociación de ganaderos, o busco otra persona que participó de la reunión para preguntarle con la grabadora escondida, o en las charlas informales uno busca insumos.

B: Yo pertenezco a una familia que tuvo barraca, y no digo que soy de CIPCA, sino me presento como tesista. Conozco muchas barracas y barraqueros, tengo parientes, amistades, puedo tener estos contactos diciendo que soy estudiante, y también de las empresas y beneficiadoras, aunque una vez con barraquero me dio muchas vueltas.

### ***Investigación como aprendizaje y complemento al rol de técnico***

Los(as) co-investigadores(as) institucionales no originarios a los espacios territorios donde se realizaron los estudios de caso vivieron también sus propios procesos. Para todos, su participación en el proyecto fue parte de su trabajo. Sin embargo en varios casos, esta investigación engarzaba con sus intereses de aprender a investigar o desarrollar sus destrezas de investigación. Durante la implementación de este proyecto de investigación, incluso varios de ellos realizaban un diplomado en investigación cualitativa en la U-PIEB y participar en el proyecto IDES representaba una ocasión para desarrollar sus trabajos de investigación finales, o de contrastar lo aprendido en este diplomado en un contexto de investigación acción. Pero, en su totalidad, los investigadores institucionales expresaron que su motivación para participar de este proyecto era aprender a investigar y, en algunos casos, el combinar su rol de técnico con la investigación. Cada cual vivió, sufrió, gozó su proceso de aprendizaje a su manera. Rescatamos los siguientes testimonios para dar una idea de esta multiplicidad de procesos en diferentes etapas de la investigación:

He aprendido conversando con los campesinos, preguntando como si uno no supiera nada. [Co-investigador(a) institucional de El Sena]

Hemos acompañado [a los zafberos] a los centros de castaña, hemos visto como zafreán, no hay camino, hemos recolectado castaña, había víboras, no había que comer, hemos visto como cazaban, fue toda una experiencia. [...] No hay contacto con las beneficiadoras grandes, no permiten entrar. Me he valido de una amistad y fui a Urkupiña y pude conocer ese proceso. No saque fotos, dibuje. El hecho que hemos sido secuestrados [durante los conflictos del 11 de septiembre 2008] nos ha dado prestigio. Nos abren las puertas. [Co-investigador(a) institucional de Puerto Rico]

Hay que también usar contactos y conocimiento previo. Nuestro entrevistado [una exautoridad] nos dijo muchas mentiras. [Co-investigador(a) institucional de Guarayos]

Se hizo un taller para intercambiar ideas como recolectar [información]. No conocía la zona. Hemos hecho una línea de tiempo [de las dimensiones] social y político, luego identifica[mos] (...) potenciales co-investigadores. No se hizo compromiso con ellos porque son dirigentes, están ocupados con sus organizaciones. Han sido un vínculo para elegir informantes. Hemos hecho entrevistas en ambos municipios, hemos usado una guía pero divagamos demasiado y recogido

información que no era útil. Nos hemos reunido y vimos que estábamos por otro camino y luego se han hecho otras entrevistas. Las primeras no nos servían. Luego se ha realizado un taller y se ha dialogado sobre una línea de tiempo, se ha visto hacia donde los municipios han ido apuntando en el tema del desarrollo. Tenemos dificultades en entrevistar gente de instituciones. Vamos a recuperar la idea del concurso, también mapas parlantes y transectos. [Co-investigador(a) institucional de Torotoro]

Propusimos que los co-investigadores hicieran su biografía. En el ultimo taller (julio 2008) dimos una tarea, que los participantes hicieran dibujos, como mapas parlantes, de cómo era antes, hoy y cuál era su sueño compartido. Nos han entregado dos hasta hace unos días. Los sociodramas fueron muy útiles. [Co-investigador(a) institucional de Charagua]

La gente es más reservada. No coordinamos con la gente para recoger información. Tenemos dificultades con el pueblo, según ellos [la institución] apoya a los campesinos para que tomen el poder. (...) Para poder obtener información [en las comunidades] hemos empezado preguntando de donde viene el nombre de la comunidad. A veces la gente no te informa a su cabalidad. Un día te dicen una cosa y la siguiente otra cosa. Esto es lo más difícil que tenemos. En la parte de ayllus son más cerrados. Tenemos un compromiso con la comunidad. La radio es un instrumento valioso. [Co-investigador(a) institucional de Vitichi]

Para mí ha sido un desafío. Yo no era de la región y me ha obligado a ver la dimensión global. Veo el IDES como complementario a mi visión de técnico. [Co-investigador(a) institucional de Charagua]

Sigue siendo un reto. Pero hacia el futuro creo que hay que rayar bien la cancha desde el inicio en la parte metodológica. Para mí es muy importante unir mi experiencia como técnico con la investigación. [Co-investigador(a) institucional de Anzaldo]

### ***Investigación como tensión de visiones***

Si bien hubo una riqueza de aprendizajes y procesos, este proyecto de investigación estuvo también atravesado por tensiones entre los miembros de los equipos de investigación locales tanto sobre el proceso como sobre el objeto de investigación, como bien se desprende el siguiente testimonio de un(a) co-investigador(a) institucional:

Hubo una lucha [en la realización del estudio]. Para mí el tema es el acceso a la tierra entre guaraníes y los otros, para el co-investigador es la lucha por el poder entre guaraníes (ava) y terratenientes. [co-investigador(a) de Charagua]

En todos los casos emergieron visiones distintas sobre el foco y el proceso de investigación; no sólo entre co-investigadores locales e institucionales sino también entre co-investigadores locales, co-investigadores institucionales, co-

investigadores y coordinadores e incluso entre los propios coordinadores del proyecto; como es natural en toda investigación y sobre todo en procesos de investigación acción participativa. Por ejemplo las diferentes visiones entre coordinadores y co-investigadores institucionales fue una de las razones para desdobljar casos (ejemplo el caso inicial conjunto Anzaldo-Torotoro) o intentar unir casos inicialmente planteados de forma separada (El Sena-Puerto Rico). En todos los casos, consideramos que las diferencias provenían de las diferentes prácticas y experiencias de las cuales provenían los participantes. Al final cada proceso siguió su propio curso en función de circunstancias cambiantes del proyecto en los espacios-territorio particulares.

### *Investigación como ampliación de horizontes*

Finalmente para nosotros como coordinadores de este proyecto, participar de esta investigación fue también un aprendizaje y expansión de horizontes de lo que es la investigación acción en múltiples niveles. Aquí nos referimos sólo a un ejemplo de lo que aprendimos uno de otro. Para Xavier, promotor y activo practicante de la investigación acción participativa desde los inicios de CIPCA, y de los estudios sobre interculturalidad, su relación con Fernando le permitió ampliar su visión de la investigación acción hacia una visión más auto-reflexiva de la misma, de que todo proceso de producción de conocimiento es también intrínsecamente producción del sujeto cognosciente, y que se empieza a sugerir, aunque todavía con ciertas resistencias, en la sección 4.1. de este documento.

Por su lado para Fernando su interacción con Xavier le ha permitido ampliar su visión y práctica de investigación acción hacia lo participativo, el peso de la dimensión histórica contextual en la comprensión de lo social y el necesario vínculo entre investigación y acción social en el contexto boliviano. Estos aprendizajes le han llevado a distinguir entre dos tradiciones de investigación: la tradición textual y la tradición contextual. La primera atada al canon del texto y orientada al consumo de especialistas y hasta un tanto elitista y la segunda que se nutre de la riqueza siempre dinámica de lo local.

## **4.6. Sobre los instrumentos y apoyos a la investigación**

Sin pretender bajar a muchos detalles operativos prácticos, en esta parte reflexionaremos sobre algunos de los aprendizajes metodológicos recogidos en esta investigación. No entraremos aquí en las fuentes escritas secundarias, sin duda indispensables, sobre todo para comprender y contextualizar el proceso en épocas previas. Sobre ello ya se entrará en los productos finales de cada estudio de caso. Pero aquí nos fijaremos sobre todo en los talleres, las entrevistas y el rol de determinados asesores y auxiliares.

#### **4.6.1. Los talleres**

Como se desprende ya de las páginas anteriores de este capítulo, si algún instrumento metodológico quisiéramos privilegiar dentro de la IAP, éste es seguramente el de los *talleres* en sus diversos niveles y temáticas.

Un taller (*workshop*) se diferencia significativamente de seminario e incluso de muchos grupos focales, en el sentido de que toda la atención se concentra en la deliberación y producción de algo común, aunque no sea un documento final a ser divulgado.

Este fue ciertamente el sentido de los tres talleres a nivel nacional, “Interculturalidad, Desarrollo Rural y Sostenibilidad (IDES I, II, III, todos en Cochabamba), que fueron clave para compartir experiencias, dudas y concertar conceptos, criterios e instrumentos para los diversos estudios de caso, con la participación de la mayor parte de los investigadores y co-investigadores tanto institucionales como de las poblaciones y organizaciones locales, más el apoyo complementario de algunos asesores, relacionados con la temática.

A modo de ejemplo, en el Anexo 4 presentamos dos muestras de un instrumento que fue desarrollado en el taller IDES II y que ayudó a clarificar el trabajo posterior para articular varios de los conceptos clave de todo el estudio: actores y redes; y su ubicación dentro de las vertientes de interculturalidad y de poder.

Obviamente, las pistas dadas por esos talleres no eran todavía resultados finales sino sólo pistas, a partir de las cuales después se debían seguir organizando las nuevas búsquedas para confirmar o modificar lo avanzado en los talleres nacionales.

Por eso, a niveles más locales se llevó también a cabo un número desigual de talleres, de acuerdo a las necesidades de cada caso, los cuales eran comparables a los nacionales en su metodología pero menos complejos en sus contenidos y, por lo mismo también en su duración. En algunos de ellos han participado también otros actores locales invitados y con ellos, a veces, se han realizado igualmente subgrupos focales diferenciados por determinados tipos de actores. El Anexo 5 describe algunos elementos generales sugeridos para la realización de estos talleres locales.

A ese nivel más local lo más típico es que primero haya habido diversas reuniones internas del equipo IDES local, con el director de la oficina regional pertinente para ajustar el diseño general; este tipo de reuniones siguieron a lo largo de todo el trabajo. Posteriormente, se han combinado entrevistas a personas clave sobre diversas perspectivas del trabajo (ver 4.6.2) y, de manera paralela, pequeños

talleres o, si se prefiere, reuniones con un grupo de personas en diversas comunidades o subcentrales, según el caso. Finalmente, se realizó al menos un taller conjunto a nivel de todo el municipio o del espacio-territorio que se haya definido.

Ha sido también frecuente añadir reuniones más específicas con determinados sectores, como el concejo municipal, la directiva de la central campesina o indígena, o un grupo de mujeres; o instancias todavía más especializadas como el grupo de músicos y el tribunal disciplinario en Urubichá (Guarayos) y la asociación de lecheros en Viacha. En algunos estudios se ha podido combinar este trabajo con el acompañamiento de otros eventos locales, como un foro debate sobre turismo en Torotoro o talleres asociados a los saneamientos de tierra en varias partes del oriente...

Aunque no todo ni siempre, buena parte de estos trabajos han quedado grabados y después transcritos y con frecuencia cotejados además con notas tomadas por algunos de los participantes.

Una limitación de bastantes de esos talleres es que en ellos no nos era posible juntar a diversos actores sociales, sobre todo cuando estaban en conflicto entre ellos. Entonces ha sido más fácil convocar a los actores más cercanos a la perspectiva institucional de CIPCA, es decir, a los sectores indígena-campesinos y otros que sintonicen con ellos. Pero para los otros sectores en contrapunto con éstos, ha resultado más fácil el acercamiento a través de entrevistas individuales, si tal era el caso, buscando a los entrevistadores que tuvieran una mayor posibilidad de acercamiento.

#### **4.6.2. Entrevistas**

Este ha sido el otro instrumento privilegiado para esta IAP. En total se han realizado más de 200 entrevistas —entre 14 y 44 por estudio de caso— hasta fines de 2009. Se partía de una guía bastante abierta preparada en cada lugar y momento de acuerdo a lo que se pensaba más pertinente, tomando en cuenta las características de cada entrevistado, pero que se usó con mucha flexibilidad, si la conversación llevaba por otros derroteros. El Anexo 6, “Guía para la realización de entrevistas” bosqueja algunos elementos sugeridos a los equipos para la realización de esta actividad.

La distribución, densidad y relevancia de este material varía bastante de un entrevistado a otro y también según los casos. Pero en conjunto constituyen un material y un corpus muy importante, tanto para estos estudios como incluso para otros futuros. Los tres tipos fundamentales de entrevistados son:

a) dirigentes y también gente de base de los movimientos sociales indígena-campesinos; b) autoridades de los municipios y territorios de cada estudio de caso; y c) personajes clave sea por sus vastos conocimientos del lugar de estudio y su historia, o por ser representantes de los sectores más contrapuestos a los anteriores, en particular en los casos de las tierras bajas, donde siempre hubo una mayor polarización.

La mayoría de las entrevistas, sobre todo en el primer subgrupo, han sido realizadas por los co-investigadores tanto los institucionales como los de los mismos sectores populares y bastantes de ellas se han realizado en lengua originaria. Sobre todo en el tercer grupo son las que más han estado a cargo del coordinador Fernando Galindo, quien incluyó también varias entrevistas a co-investigadores.

Casi todo este material ha sido grabado y posteriormente transcritto, traduciéndolo simultáneamente en el momento de transcribir cuando la entrevista fue en lengua originaria. Sólo en el caso de Vitichi se han mantenido algunas de las transcripciones en la lengua original quechua y han sido utilizadas en algunos programas de Radio ACLO Potosí, de alta audiencia en el área rural del departamento.

Con estas transcripciones más otras de algunos talleres locales y comunales e incluso algunos resúmenes de otras reuniones y algún material gráfico se ha elaborado un voluminoso documento de trabajo de 1376 páginas —71 en el más corto, del municipio de Puerto Rico en Pando, y 233 en el más amplio, de la provincia Guarayos en Santa Cruz— que se convierte en un importante insumo de consulta también para otros estudios y actividades.

#### **4.6.3. Otros asesores y auxiliares**

Por diversas razones no llegó a prosperar la idea de contar a lo largo de toda la investigación con un equipo permanente de asesores. Ha funcionado mejor ir recurriendo a determinados especialistas en uno u otro tema y región de acuerdo a las necesidades, como se irá explicando en cada estudio de caso.

Más allá de consultas más específicas, en los tres talleres nacionales de seguimiento del proyecto y formación de los equipos (IDES I, II y III) se tuvo la participación de externos tanto académicos como prácticos. Asimismo se optó por incorporar también en estos espacios gente de la propia casa: CIPCA, ACLO. En estos espacios, unos y otros tuvieron el rol de comentaristas y/o lectores externos de los avances de investigación y contribuyeron con sugerencias tanto metodológicas y temáticas tales como:

- Contextualizar temática y temporalmente los estudios de caso. Por ejemplo el impacto local de medidas como la reforma agraria (1953), de determinados proyectos previos de desarrollo o de la ley de participación popular (1994).
- La importancia de una visión comparativa para comprender la especificidad del caso. Por ejemplo comparar la cadena de la castaña con la cadena de la quinua, o los efectos diferenciados de una medida como la reforma agraria en tierras altas y tierras bajas.
- Identificar otros actores como el gobierno, la cooperación internacional, y otros que, si bien fueron menos visibles, tienen influencia en los procesos que se quieren comprender a nivel local.
- Sugerencias metodológicas específicas. Por ejemplo, para refinar y contextualizar la construcción de líneas de tiempo considerando hitos históricos nacionales, regionales y locales específicos para hacer reconstrucciones históricas y ver procesos; hacer uso de información existente y disponible, inclusive en las propias oficinas de las instituciones participantes sobre los temas de los estudios de caso, y leer con más detenimiento los datos obtenidos para ir avanzando sobre esa base.
- Considerar las innovaciones en cadena surgidas en el tiempo a partir de innovaciones previas surgidas de las iniciativas de desarrollo rural como índices de la sostenibilidad de las mismas. Por ejemplo, cómo la producción lechera se está moviendo hacia la transformación (quesos, yogur) y la creación de empresas tanto comunales y familiares.

Estos intercambios han sido sumamente útiles para ampliar horizontes en un enfoque más interdisciplinario y, en varios de ellos, para tender nuevos puentes entre el enfoque IAP y el más académico.

## **4.7. Una sinfonía inconclusa**

Luego de este recorrido en esta experiencia inconclusa en IAP, para concluir hacemos referencia a desafíos y tareas todavía pendientes de este proceso.

### **4.7.1. El talón de Aquiles: Documentos finales de cada caso**

El punto más débil en todo el conjunto de la investigación ha sido pasar de la acumulación de tanto material, ciertamente relevante, a su sistematización y análisis. En el diseño inicial esta debía ser la última tarea a ser realizada por cada equipo local, con miras sobre todo a la devolución a la población local y la incorporación de sus resultados a su acción futura.

Este ha sido el momento en que más se han diferenciado los ritmos de avance de un lugar a otro y, también, en que más fácilmente las urgencias de la acción se han comido la indispensable tranquilidad con que debía realizarse la reflexión final para culminar la investigación, plasmada en un documento-informe final. A esto debemos añadir las nuevas coyunturas que ya hemos mencionado en algunos de los lugares, como la de Pando, que bloqueó toda esta fase, dándole a la vez nuevos ingredientes para el análisis; o la de Charagua, que más bien la reencauzó por otros derroteros, por su decisión de ser autonomía indígena.

Pero al mismo tiempo los cambios de co-investigadores debido a otras urgencias institucionales o problemas personales, contribuyeron también a diferenciar los ritmos de avance de un caso al otro.

De todos modos, de una u otra forma y a distintos ritmos, hasta julio de 2010 fueron llegando los borradores de informe final de todos los estudios de caso menos uno. El caso pendiente es el de Torotoro, por un lamentable imprevisto que no pudo ser superado. Su principal responsable local fue víctima de un grave accidente de tránsito que le imposibilitó trabajar durante un buen tiempo sin haber llegado a recuperarse totalmente. No fue posible lograr un reemplazo, que estuviera ya suficientemente interiorizado y dispusiera además de tiempo para realizarlo. En uno de los casos anteriores se tuvo ya una mala experiencia en solicitar a alguien que no hubiera participado previamente en el estudio para que redactara el informe final. Realizó un excelente informe monográfico sobre el lugar pero al margen de las variables y las intencionalidades de esta IAP<sup>40</sup>.

A la luz de estos borradores, se decidió que su versión definitiva pasara a la coordinación general, en coordinación con cada equipo, pero a un ritmo inevitablemente más lento y con un tratamiento y características diferenciadas según la relevancia de cada caso. Como primer paso se ha dado prioridad a dos trabajos de carácter más general: el presente trabajo con la teorización y metodología general de la investigación y un libro general que sintetice los principales resultados, con un capítulo por caso y conclusiones de carácter más general. Además, se han escogido dos de los estudios de caso para transformarlos en libros: Para la región Andina: Anzaldo; y para las tierras bajas, Charagua,

<sup>40</sup> Se repitió así la mala experiencia que ya había tenido CIPCA cuando, en los años 80, para uno de sus diagnósticos participativos, optó por contratar a personal no vinculado directamente en la acción. Este sigue siendo también en muchas ocasiones el problema que tienen muchos municipios cuando, para elaborar sus Planes de Desarrollo Municipal [PDM], siguen encargando a otras empresas que preparan pulcros y sofisticados informes sin interiorizarse suficientemente de lo que es localmente más urgente y viable. Sus PDM sirven ciertamente para consultar determinados datos. Pero a la hora de la verdad, cuando cada año el mismo municipio elabora su Plan Operativo Anual [POA] en consulta directa con las comunidades y otros actores, ya casi se prescinde de las previsiones y sugerencias del anterior PDM.

ampliado con un análisis de la problemática más amplia de transformarse en una autonomía guaraní en el contexto pluriétnico del Chaco, que afecta a un espacio-territorio aún más amplio, con otros varios municipios y TCO guaraní. En todo ello se está trabajando recientemente, incluyendo una actualización hasta el año 2010.

Ello no excluye que más adelante pueda seguirse otro proceso semejante con otros estudios de caso, con las debidas actualizaciones, si existiesen cambios significativos entre entonces y el momento de la redacción del reporte.

#### **4.7.2. Otras tareas pendientes**

De todo este proceso quedan todavía algunas tareas pendientes, como las siguientes:

##### ***La sostenibilidad del desarrollo***

Como se ha mencionado en nuestro capítulo 2, el concepto mismo de sostenibilidad es ya algo aceptado y con entusiasmo lo incorporamos como una dimensión importante de este estudio. Sin embargo, verificarlo en los diversos estudios de caso iba ya más allá de las posibilidades de una IAP, en buena parte porque por lo general las mismas propuestas de desarrollo locales, anteriores o actuales, no se plantean, y menos implementan, desde enfoques sistémicos e integrales que se arraiguen en la especificidad de la diversidad cultural de los distintos espacios-territorios. Fue un objetivo demasiado ambicioso que no resultaba verificable. Luego de este intento constatamos que no hay claros y acabados modelos alternativos de desarrollo; sólo esbozos en construcción, como el de Vivir bien.

##### ***La perspectiva de género y la intergeneracional***

Al inicio del proyecto se tomó en cuenta género y generación como dimensiones importantes para el análisis de los actores. Sin embargo el proyecto no contemplaba la realización de un estudio particular sobre estas dimensiones. En la implementación del proyecto fue surgiendo paulatinamente la iniciativa y el interés institucional de CIPCA, de desarrollar paralelamente un primer acercamiento exploratorio a estas temáticas. Como consecuencia se tiene un primer informe borrador sobre las relaciones de género, generacionales, interculturalidad y desarrollo rural en cada uno de los lugares donde se desarrollan los estudios de caso. Dado su carácter exploratorio, el abordaje de los casos es diferenciado. En algunos casos emergen las temáticas mencionadas, en otros el tratamiento de una de las temáticas es más evidente que las otras. Con

todo, los casos presentados identifican aspectos y posibles líneas de indagación posterior sobre estos temas y sus vínculos.

### ***Seminario final de cierre***

Estaba inicialmente previsto pero nunca se pudo llegar a realizar, por los desfases en el ritmo de esta IAP, un seminario final de cierre para presentar los resultados más significativos de esta investigación e iniciar un debate e intercambio con una audiencia externa amplia que permita enriquecerlos y relacionarlos con temáticas más generales y ver más allá de los estudios de caso. Esta es todavía una tarea pendiente a la que en parte respondemos con las tres publicaciones iniciales (libros) que resultan de este proyecto y algunos artículos que reportan resultados iniciales. Estos son el inicio de nuestra contribución a la reflexión sobre los múltiples y complejos vínculos entre dos procesos hasta ahora pensados de forma independiente, interculturalidad y desarrollo rural sostenible, que a futuro nos permitan de manera colectiva ir imaginando los contornos de visiones de desarrollo rural intercultural y sostenible en la diversidad cultural y ecológica de Bolivia.



## BIBLIOGRAFÍA

- Abrams, Philip.** 1982. *Historical sociology*. Ithaca, NY: Cornell University Press.
- ACNUDH** (Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos). 2009. Informe anual del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos e Informes de la Oficina del Alto Comisionado y del Secretario General. Adición. Informe de la Alta Comisionada de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos sobre las actividades de su Oficina en Bolivia. [http://bolivia.ohchr.org/docs/A.HRC.10.31.Add.2\\_es.pdf](http://bolivia.ohchr.org/docs/A.HRC.10.31.Add.2_es.pdf), accedido en diciembre 2011.
- ALAI** (Agencia Latinoamericana de Información, Quito). 2010. *América Latina en Movimiento*, Nº 452, especial sobre *Sumak kawsay: recuperar el sentido de la vida*.
- Albó, Xavier.** 1999. *Iguales pero diferentes*. La Paz: Ministerio de Educación-UNICEF-CIPCA.
- y **Franz Barrios Z.** 2007. *Por una Bolivia plurinacional e intercultural con autonomías*. La Paz: PNUD.
- , **Tom Pellens y Fernando Galindo.** 2007. "Impacto de la interculturalidad en el desarrollo rural sostenible: El caso de Bolivia." La Paz: CIPCA (hay también una versión en inglés).
- Andolina, Robert, Sarah Radcliffe y Nina Laurie.** 2005. "Development and culture: Transnational identity making in Bolivia". En *Political Geography*, Vol. 24: 678-702.
- AGRUCO y COMPAS.** Ver Haverkort et al. 2002.
- Apffel-Margin, Frédérique.** 1998. *The spirit of regeneration. Andean culture confronting western notions of development*. London & New York: Zed Books.
- Bautista S., Rafael.** 2010. *Hacia una constitución del sentido significativo del "Vivir Bien"*. La Paz: Rincón Ediciones. (Serie Cuestiones Urgentes, Nº 2).
- Bazoberry, Oscar y Coraly Salazar.** 2008. *El cacao en Bolivia. Una alternativa económica de base campesina e indígena*. La Paz: CIPCA.
- Bazoberry, Oscar, Lorenzo Soliz y Juan Carlos Rojas.** 2006. *Vivencias y miradas sobre la participación popular*. La Paz: CIPCA.

- Bhabha, Homi.** 1999. "DissemiNation: Time, Narrative and the Margins of the Modern Nation." En *The Blackwell Reader in Contemporary Social Theory*, editado por Anthony Elliott. Malden, MA: Blackwell. Pp. 211-219.
- Berdegué, Julio.** 2007. "Presentación." En María Fonte y Claudia Ranaboldo, eds. *Territorios con identidad cultural. Perspectivas desde América Latina y la Unión Europea*. Bogotá: Universidad Externado de Colombia, p. 3-5.
- Berger, Peter y Thomas Luckman.** 1966. *The social construction of reality*. New York: Anchor Books.
- Betto, Frei.** 1995. *La obra del artista. Una visión holística del universo*. Madrid: Trotta.
- Blumer, Herbert.** 1954. "What is wrong with social theory?" En *American Sociological Review*, Vol. 18: 3-10.
- Bonfil, Guillermo.** 1982. "El Etnodesarrollo: Sus premisas jurídicas, políticas, y de organización." En *América Latina: Etnodesarrollo, Etnocidio*. Costa Rica: Ediciones FLACSO.
- Bourdieu, Pierre.** 1988. *Homo Academicus*. Stanford: Stanford University Press.
- Bradbury, Hilary.** 2010. "What is good action research? Why the resurgent interest?" En *Action Research* 8(1): 93-109.
- Brundtland Commisión.** 1987. *Our Common Future*. New York: Oxford University Press.
- Centro de Documentación e Información Bolivia (CEDIB).** S/F. "Cronología de la masacre de Porvenir (Departamento de Pando – BOLIVIA)". Cochabamba, <http://www.cedib.org/bp/B9/d7.pdf>, accedido en diciembre 2011.
- Choquehuanca, David.** 2009: "Desarrollo con Identidad o buen vivir, derechos de los pueblos indígenas y autonomía indígena". Ponencia presentada en la sesión "El Desarrollo con Identidad: fundamentos, posibilidades de aplicación y experiencias concretas" en el seminario internacional sobre Desarrollo con Identidad o Vivir Bien, Madrid 9-10 junio 2009. Una versión abreviada sin referencia al autor aparece también en Ministerio de Relaciones exteriores (2010: Pp. 152-162).
- Colman, Ronald. 2001. "Measuring real progress". Disponible en [www.gpiatlantic.org/realprog.pdf](http://www.gpiatlantic.org/realprog.pdf), accedido en enero 2012.
- De Marzo, Giuseppe.** 2010. *Buen vivir. Para una democracia de la tierra*. La Paz: Plural. [1<sup>a</sup> ed. Italiana, Ediece 2009]. Prefacio de Adolfo Pérez Esquivel, postfacio de Gianni Minà.
- De Ruijter, Arie, et al.** 2007. "Sustainability in a glocalising World." En SUS.DIV position paper, research task 2.2.

- Deere, Carmen Diana y Magdalena León.** 2000. *Género, propiedad y empoderamiento: tierra, estado y mercado en América Latina*. Bogotá: Tercer Mundo Editores.
- . 2001. *Empowering Women: Land and Property Rights in Latin America*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press.
- Delgado, Freddy, Stephan Rist y César Escobar.** 2011. *El Desarrollo Endógeno Sostenible como interfaz para implementar el Vivir Bien en la gestión pública Boliviana*. Cochabamba y La Paz: AGRUCO-CAPTURED y Plural.
- Elkind, David.** 1971. "Measuring Young Minds. The Venerable Swiss savant Jean Piaget keeps learning more about the way human beings acquire knowledge. How? By Talking to Children." En *Horizon*, Vol. XIII(1): 32-37.
- Escobar, Arturo.** 1995. *Encountering Development. The Making and Unmaking of the Third World*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Eyzaguirre, José Luís.** 2005. Composición de los ingresos familiares de campesinos indígenas. Un estudio en seis regiones de Bolivia. La Paz: CIPCA-PLURAL.
- Fals Borda, Orlando.** 1978. "Por la praxis: El problema de cómo investigar la realidad para transformarla", en Fals Borda, comp., vol. I, Pp. 209-249.
- . comp. 1978. *Crítica y política en ciencias sociales. El debate: teoría y práctica*. Simposio mundial de Cartagena. Bogotá: Punta de Lanza, 2 vols.
- Fe y Pueblo.** 2010. *El clamor de la Madre Tierra*. Nº 16, monográfico. La Paz: ISEAT.
- . 2010. *Suma qamaña. Miradas críticas al vivir bien*. Nº 17, monográfico. La Paz: ISEAT.
- Flores, Murilo.** 2006. "La identidad cultural del territorio como base de una estrategia de desarrollo sostenible." Pp. 35-54. En *Territorios con Identidad Cultural. Perspectivas desde América Latina y la Unión Europea*, editado por María Fonte y Claudia Ranaboldo. Bogotá: Universidad Externado de Colombia.
- Fonte, María y Claudia Ranaboldo, eds.** 2006. *Territorios con identidad cultural. Perspectivas desde América Latina y la Unión Europea*. Bogotá: Universidad Externado de Colombia.
- Foucault, Michel.** 1979. *Microfísica del poder*. Madrid: La Piqueta.
- . 1980. "Power and Strategies". Pp. 134-145. En *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings, 1972-1977*, editado por Colin Gordon. Nueva York: Pantheon Books.
- . 1997. *Un diálogo sobre el poder y otras conversaciones*. Madrid: Alianza Editorial.
- Freire, Paulo.** 1970. *Pedagogía del oprimido*. 1ª ed., Montevideo: Tierra Nueva y Buenos Aires: Siglo XXI. [Manuscrito portugués, de 1968; más de 50 ediciones]

- Fuenmayor, Ramsés,** 1999. *Sentido y sentido del desarrollo.* Merida: Consejo de Publicaciones de la Universidad Los Andes.
- Galindo, J. Fernando,** 2001. "On the dialectics between process and product in sociological research". Trabajo presentado en la reunión anual de la Asociación Sociológica del Medio-Oeste, Saint Louis: mimeo.
- . 2002."Technical versus Socio-Technical: Cooperation and Conflict in Bolivian and Dutch Cooperation in Irrigation". University of Missouri-Columbia, Ph.D. Dissertation in Rural Sociology.
- . 2004. "The Plea (urgency) for Reflexivity: The writing of a dissertation biography."Trabajo presentado en la "Conferencia Internacional de Sociología de la Educación: Educación, Globalización, Resistencias, Educación, y Tecnologías. La responsabilidad Social de la Sociología de la Educación frente a los Movimientos Sociales Emergentes" (Midterm Conference. RC 04. Sociology of Education. ISA), celebrada en Buenos Aires del 25 al 28 de agosto de 2004.
- . 2005. "Hacia una pedagogía de la investigación: una invitación" En *Pensar la universidad.* No. 2: 195-220.
- . 2009. "Volviéndose investigador en un contexto intercultural: Las paradojas de la 'nueva' artesanía intelectual". En *Trabajo y Sociedad. Indagaciones sobre el trabajo, la cultura y las prácticas políticas en sociedades segmentadas* (Santiago del Estero, Argentina, Caicyt-Conicet), Nº 13, vol. XII, - [www.unse.edu.ar/trabajoyssociedad](http://www.unse.edu.ar/trabajoyssociedad).
- . 2011. "La historia interna: la biografía de una tesis doctoral". Bath: Documento de trabajo.
- Galindo, J. Fernando y Xavier Albó.** 2008."Documento metodológico del proyecto de investigación 'Impactos de la interculturalidad en el desarrollo rural sostenible: el caso de Bolivia (mayo 2007-agosto 2010)." La Paz: CIPCA.
- . 2009. "Desafíos y aprendizajes en investigación acción participativa en la pluralidad del desarrollo rural en Bolivia." La Paz: CIPCA.
- García Canclini, Nestor.** 1990. *Culturas Híbridas: Estrategias para salir y entrar en la modernidad.* México: Grijalbo.
- García Linera, Álvaro.** "El'capitalismo andino-amazónico", En *Le Monde Diplomatique*, La Paz, enero de 2006.
- García Mora, Rafael (comp.)** 1999. *Desarrollo sostenible desde los Andes.* La Paz: NOVIB-CIPCA-CLAVE.
- Geertz, Clifford.** 2000 [1977]. *La interpretación de las culturas.* Barcelona: Gedisa.

- Giannoten, Vera.** 2006. *CIPCA y poder campesino indígena 35 años de historia*. La Paz: CIPCA.
- . 2011. *Bolivia, the strength of political courage. 35 years of CIPCA history*. Amsterdam: KIT publishers.
- y **Tom de Witt**. 1986. *Organización campesina: el objetivo político de la educación popular y la investigación participativa*. Amsterdam: CEDLA.
- Giddens, A.** 1987. *Social theory and modern sociology*. Cambridge: Polity Press.
- Gudynas, Eduardo.** 2010. "Buen Vivir, un necesario relanzamiento." En [www.attac.es/buen-vivir-un-necesario-relanzamiento/](http://www.attac.es/buen-vivir-un-necesario-relanzamiento/).
- Guzmán, Ismael (coord.), Elogio Núñez, Pelagio Pati, Julio Urapotina, Miguel Valdez y Alfredo Montecinos.** 2007. *Saneamiento de la tierra en seis regiones de Bolivia, 1996-2007*. La Paz: CIPCA.
- Habermas, Jurgen**, 1996. *The Philosophical Discourse of Modernity: Twelve Lectures*. Cambridge, MA: The MIT Press.
- Haverkort, Bertus, Katrien van't Hooft y Wim Hiemstra.** 2002. *Ancient roots, new shoots. Endogenous development in practice*. London: Zed Books, ETC/Compas. (Versión en español: La Paz, COMPASS/AGRUCO y Plural).
- Huanacuni M., Fernando.** 2010. *Vivir Bien / Buen Vivir. Filosofía, políticas, estrategias y experiencias regionales*. La Paz: Instituto Internacional de Integración y Convenio Andrés Bello.
- Janssens, Maddy, Francesco Chiapparino, et al.** 2006. "Diversity in organizations: Towards a non-essentialistic approach." Position paper of Research Task 1.1, SUS. DIV Network.
- Karma Ura, Dasho.** 2009. *Gross National Happiness, Center for Butan Studies*. En [www.grossnationalhappiness.com](http://www.grossnationalhappiness.com)
- Kroeber, A. L. and Kluckholm, C.** 1952. *Culture: A critical review of concepts*. New York: Vintage.
- Kymlicka, Will.** 1996 [1995]. *Ciudadanía multicultural*. Barcelona: Paidós.
- Lewin, Kurt.** 1946. "Action research and minority problems". *Journal of Social Issues* 2 (4): 34-46.
- Little, Paul.** 2005. "Indigenous Peoples and Sustainable Development Subprojects in Brazilian Amazonia: The Challenges of Interculturality." In *Law & Policy*, Vol. 27(3): 450-471.
- Long, Norman.** 1989. *Encounters at the interface. A perspective on social discontinuities in rural development*. Wageningen: Agricultural University.

- Martufi, Rita y Luciano Vasapollo, eds.** 2009. *Futuro indígeno. La sfida delle Americhe.* Milano: Jaca Book.
- Masi, Ana.** 2008. "El concepto de praxis en Paulo Freire". En Moacir Gadotti et al., comp. *Contribuciones para la pedagogía*. Buenos Aires: CLACSO. Asequible también en <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/campus/freire/09Masi.pdf>
- Masurek, Hubert.** 2006. *Espacio y territorio. Instrumentos metodológicos de investigación social*. La Paz: PIEB.
- Mauss, Marcel.** 1923-1924. *Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques*. 1<sup>a</sup> ed., L'Année Sociologique.
- McNiff, Jean.** 2002. *Action Research for professional development. Concise advise for new action researchers*. (Tercera edición). <http://www.jeanmcniff.com/ar-booklet.asp>
- McNiff, Jean y Jack Whitehead.** 2010. *You and your action research project*. London: Routledge.
- Medina, Javier.** 2001. *La comprensión indígena de la buena vida*. La Paz: PADEP-GTZ.
- . 2002. *La vía municipal hacia la vida buena*. La Paz: PADEP-GTZ
- . 2010. <http://lareciprocidad.blogspot.com/2011/01/suma-qamana-vivir-bien-y-de-vita-beata.html> (visitado el 1-V-2011).
- Mills, C. W.** 1977 [1959]. "Apéndice: Sobre la artesanía intelectual". En *La Imaginación Sociológica*. México: Fondo de Cultura Económica, Pp. 206-236.
- Ministerio de Relaciones Exteriores.** 2009. *El Vivir Bien como respuesta a la crisis global. Manual de construcción del Vivir Bien para nuestras comunidades y organizaciones ante las tendencias globales de crisis y probable colapso de los modelos de desarrollo occidentales*. La Paz: Ministerio de Relaciones Exteriores, serie Diplomacia para la Vida, nº 2, [2<sup>a</sup> ed., diciembre 2009, preparada para la Cumbre Climática de Tiquipaya]
- . 2010. *Vivir Bien. Mensajes y documentos sobre el Vivir Bien 1995-2010*. La Paz: Ministerio de Relaciones Exteriores, serie Diplomacia para la Vida, nº 3. [Preparada para la Cumbre Climática de Tiquipaya] [http://www.salamuni.com.br/site/biblioteca/temasglobais/estudosepesquisas/el\\_vivir\\_bien.pdf](http://www.salamuni.com.br/site/biblioteca/temasglobais/estudosepesquisas/el_vivir_bien.pdf)
- Molina B., Ramiro y Xavier Albó, coord.** 2006. *Gama étnica y lingüística de la población boliviana*. La Paz: Sistema de Naciones Unidas. (Incluye CD proactivo).
- Murdoch, Jonathan.** 2000. "Networks—a new paradigm of rural development? En *Journal of Rural Studies*, Vol. 16: 407-419.

- Muller-Armack, Alfred.** 1968 [1948]. *El siglo sin Dios*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Naciones Unidas.** 1992. "Report of the United Nations Conference on Environment and Development" <http://www.un.org/documents/ga/conf151/aconf15126-1annex1.htm>
- . 1997. "Kyoto Protocol to the United Nations Framework Convention on Climate Change, Kyoto, 11 December 1997" <http://www.un.org/millennium/law/xvii-23.htm>
- OBETS, Revista de Ciencias Sociales.** 2009. *Buen Vivir, desarrollo y maledesarrollo*. (nº 4, monográfico). Alicante (España): Instituto Universitario de Desarrollo Social y Paz, Universidad de Alicante.
- Partridge, W.L. y Jorge E. Urquillas, con Kathryn Johns.** 1996. "Including the Excluded: Ethno development in Latin America." Paper presented at the Annual World Bank Conference on Development in Latin America and the Caribbean, Bogotá, Colombia.
- Pellens, Tom, coord.** 2009. "Estudio sobre los ingresos familiares anuales 2007-2008. Informe final". En [www.cipca.org.bo](http://www.cipca.org.bo)
- PIEB.** 2001. "Investigar y Formar. Claves para el desarrollo" (Research and Training: The keys to development). La Paz: PIEB.
- Plaza, Orlando.** 1998. *Desarrollo rural. Enfoques y métodos alternativos*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Popper, Karl.** 1959. *The Logic of Scientific Discovery*. Londres: Hutchinson and Co.
- Powell, John Duncan.** 1970. "Peasant Society and Clientelist Politics." En *The American Political Science Review*, No. 64: 411-425.
- Ray, Christopher,** 1998. "Culture, intellectual property and territorial rural development". En *Sociología Ruralis*, Vol. 38(1): 3-20.
- Rivera C., Silvia.** 1984. *Oprimidos pero no vencidos: luchas del campesinado aymara y quechua de Bolivia, 1900-1980*. La Paz: Hisbol y CSUTCB. (Versiones posteriores de UNRISD en castellano 1986, inglés 1987 y japonés 1998; cuarta edición castellana, La Paz, La Mirada Salvaje, 2010).
- Rivero Pinto, Wigberto.** 1997. "Bolivia: hacia el desarrollo con identidad. Política Nacional para Pueblos Indígenas y Originarios." Pp. 385-389. En *Anales de la Reunión Anual de Etnología*, Tomo II. La Paz: MUSEF.
- Robertson, Roland** 1995. "Glocalization: Time-Space and Homogeneity-Heterogeneity". En Mike Featherstone, Scott Lash y Roland Robertson (eds.). *Global Modernities*, London: Sage, Pp. 25-44.

- Rostow, W. W.** 1990 [1960]. *The Stages of Economic Growth: A non-communist manifesto*. New York: Cambridge University Press.
- Sachs, Wolfgang, ed.** 1992. *Dictionary of development*. London: Zed Books. (Versión española: Diccionario del desarrollo. Lima: PRATEC, 1999).
- Said, Edward,** 1979. *Orientalism*. New York: Random House.
- Salgado, Francisco.** 2010. "Sumaq Kawsay: the birth of a notion?" En *Cadernos EBAPE. BR*, Vol. 8, No. 2: 199-208.
- Schejtman, Alexander.** 2007. "Problematizando el DTR-IC a partir de los estudios de caso." Santiago: RIMISP.
- Sen, Amartya.** [1984] 1997. *Bienestar, justicia y mercado*. Barcelona y Buenos Aires: Paidós.
- . [1987] 1999. *Sobre ética y economía*. Madrid: Alianza Editorial.
- Smith, L. Ripley.** 1999. "Intercultural network theory: a cross-paradigmatic approach to acculturation." En *International Journal of Intercultural Relations*, No. 23: 629-658.
- Soruco, Ximena.** 2009. "¿Sin Porvenir? Conquista y autonomía en el oriente boliviano." La Paz: Fundación Tierra.
- Spivak, Gayatri.** 1999. "Subaltern Studies: Deconstructing Historiography." En *The Blackwell Reader in Contemporary Social Theory*, editado por Anthony Elliott, Oxford: Blackwell Publishers, Pp. 244-255.
- Stein, Howard F.** 1984. "A Note on Patron-Client Theory." En *Ethos*, No. 12:30-36.
- Taylor, Lucy.** 2004. "Client-ship and Citizenship in Latin America". En *Bulletin of Latin American Research*, Vol. 23, No. 2: 213-227.
- Temple, Dominique.** 2003. *Teoría de la Reciprocidad*. La Paz: PADEP-GTZ. 3 Vols.
- UNESCO.** 1954. Convención de la Haya
- . 1995. Comisión Mundial sobre Cultura y Desarrollo
- . 1997. Nuestra diversidad creativa
- . 1998. Conferencia intergubernamental sobre políticas culturales para el desarrollo.
- . 2001. Declaración sobre la diversidad cultural.
- . 2005. Convención sobre la protección y promoción de la diversidad de las expresiones culturales.

- United Nations Conference on Environment and Development.** 1992. Rio Declaration on Environment and Development. <http://www.un.org/documents/ga/conf151/aconf15126-1annex1.htm> (accedido el 30 de agosto 2007).
- United Nations Environment Programme (UNEP) - World Wildlife Fund (WWF)** 1980. World Conservation Strategy: Living Resource Conservation for Sustainable Development.
- Velasco Temple, Luisa Fernanda.** 2003. "Políticas estatales y desarrollo indígena: De la "lucha contra la pobreza" al "desarrollo con identidad". Pp. 33-56. En *Anales de la Reunión Anual de Etnología*, Tomo II. La Paz: MUSEF.
- Wainerman, Catalina y Ruth Sautu** 2001. *La Trastienda de la Investigación*. Buenos Aires: Lumiere.
- Wallman, Sandra,** 2006. "Cultural dialogue in localised urban systems." Position Paper of Research Task 4.3. SUS.DIV Network.
- Weber, Max.** [1930]1992. *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*. London: Routledge.
- . 1985. "La Ciencia como Vocación." En *Max Weber Ensayos de Sociología Contemporánea I*. Barcelona: Editorial Planeta-De Agostini, Pp.79-114.
- WCS.** 1980. *World Conservation Strategy*. Gland, Switzerland: International Union for the Conservation of Nature and Natural Resources.
- Whitehead, J.** (1989a) "Creating a Living Educational Theory from Questions of the Kind, 'How do I improve my Practice?'" En *Cambridge Journal of Education*, Vol. 19, No.1, Pp. 41-52.
- . 1993. The growth of educational knowledge. Creating your own living educational theories. Bournemouth, Dorset: Hyde Publications.
- Whitehead, Jack y Jean McNiff.** 2006. *Action research living theory*. London: Sage.
- Yampara, Simón, comp.** 1991. *Naciones autóctono originarias: vivir y convivir en tolerancia y diferencia*. La Paz: Ed. Qamañ-Pacha, CADA.
- y **Dominique Temple.** 2008. *Matrices de civilización. Sobre la teoría económica de los pueblos andinos*. La Paz: Ediciones Qamañ Pacha / Fundación Qullana Suma Qamaña.
- Zoomers, Annelies.** 2006. "Pro-indigenous Reforms in Bolivia: Is there an Andean Way to Escape Poverty". En *Development and Change*, Vol. 37(5): 1023-1045.
- Zutter, P. de** (1989) *Mitos del desarrollo rural andino*. La Paz: HISBOL.



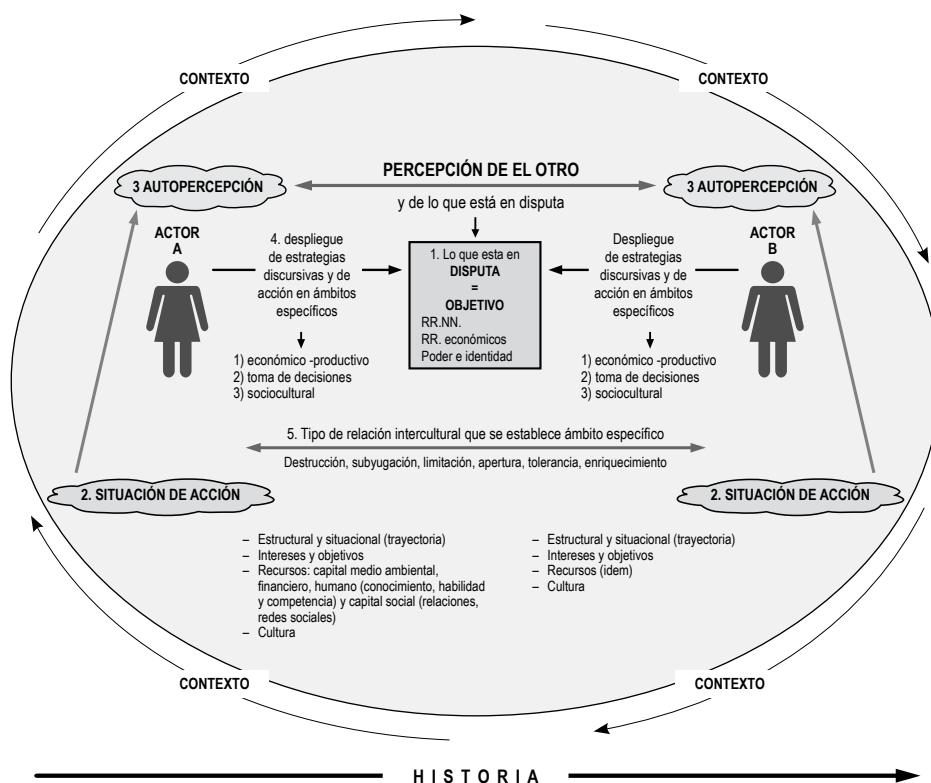
## ANEXOS

### Anexo 1: El continuum de relaciones interculturales personales negativas y positivas

INTERCULTURALIDAD NEGATIVA		INTERCULTURALIDAD POSITIVA			
Destrucción	Subyugación Dependencia Subordinación o Disminución	Limitación	Apertura	Tolerancia	Enriquecimiento e intercambio
Inutilización total o desaparición de una de las partes.	Debilitamiento; Decadencia; o Empobrecimiento de una de las partes.	Distanciamiento; Poner límites; Fijar la mayor extensión que puede tener la jurisdicción, la autoridad o los derechos y facultades del otro.	Tendencia favorable a la comprensión de actitudes ideológicas, políticas, etc. del otro.	Respeto; Condescendencia; Flexibilidad; y Paciencia con las opiniones y prácticas de los demás.	Beneficio; Crecimiento; y/o Prosperidad mutua.

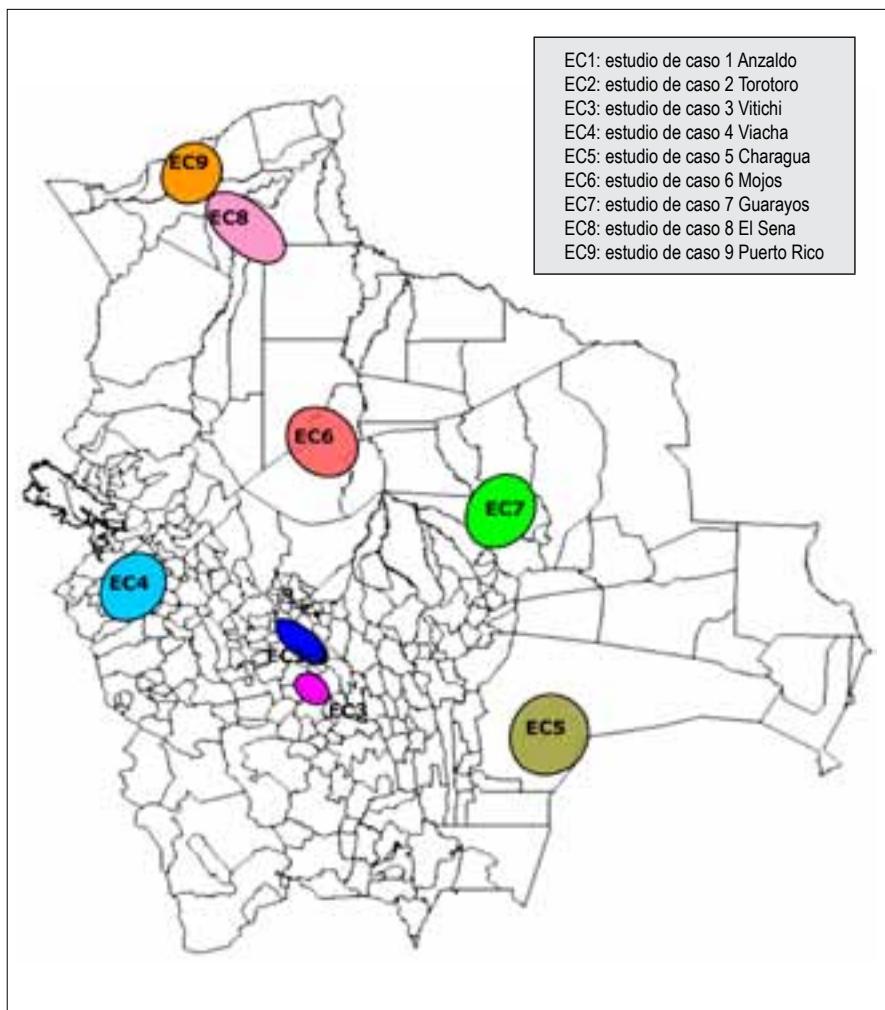
Fuente: Elaboración propia en base a Albó 1999.

## Anexo 2: Esquema de análisis de relaciones entre actores



Fuente: Elaboración propia.

### Anexo 3: Mapa de ubicación de los estudios de caso



## **Anexo 4: Apuntes metodológicos para el análisis de las relaciones de interculturalidad y de poder**

Las siguientes notas bosquejan una metodología de análisis de las relaciones interculturales y de poder del proyecto “Impacto de la interculturalidad en el desarrollo rural sostenible: El caso de Bolivia”, planteado por Xavier Albó durante el segundo taller “Interculturalidad, Desarrollo y Sostenibilidad” (IDES-II) y aquí sistematizado por Fernando Galindo, con dos de los ejemplos producidos en dicho taller. Este ejercicio puede realizarse para diferentes momentos: actualidad o el pasado.

### **1. Materiales**

#### *Papelógrafos*

Uno tamaño grande para todo el contorno relevante

Eje vertical: + poder arriba – poder abajo

Eje horizontal: + indígena izquierda – indígena derecha

Uno de tamaño ¼ para el espacio territorio seleccionado

Eje vertical: + poder arriba – poder abajo

Eje horizontal: + indígena izquierda – indígena derecha

Tarjetas de tres tamaños para identificar cada actor relevante: grandes, medianos y pequeños según el peso demográfico que tiene cada actor.

#### *Marcadores de distintos colores*

Papel adhesivo (Masking) que se pueda pegar y despegar y que no arruine la pintura.

Alfileres

Tijeras

Cámara digital con su cable

## 2. Identificación de los actores en el espacio territorio

Haciendo uso del papel ¼ se procede a la identificación de los actores relevantes en un espacio territorio. Para esto se utilizan tarjetas de distintos tamaños en función del peso demográfico del actor en el espacio-territorio. Por ejemplo si en un espacio-territorio los indígenas quechua constituyen una mayoría se usará la tarjeta grande para representar esto. Si en el ámbito organizacional hay diferencias por ejemplo entre ayllu y sindicato pueden distinguirse los mismos utilizando tarjetas más pequeñas las cuales se pegan en la tarjeta grande.

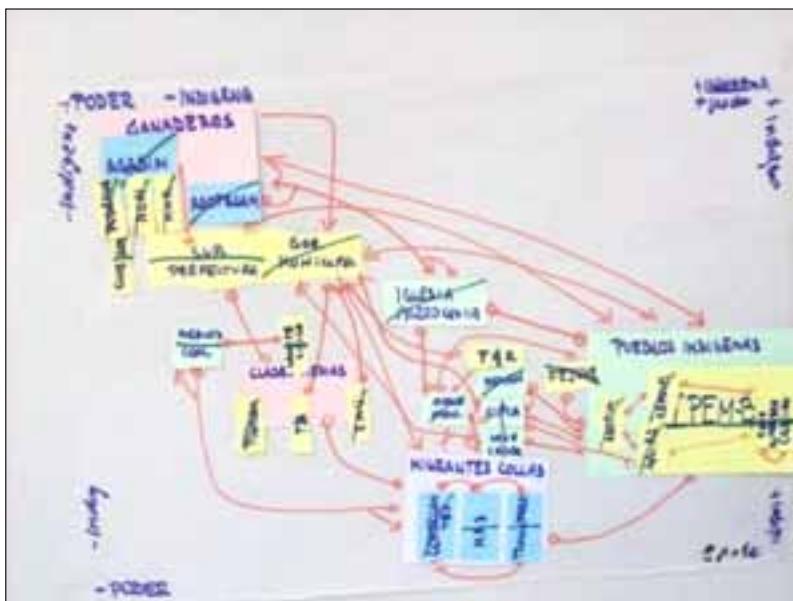
Identificación de la relación (dimensión) de género. En cada tarjeta de identificación de actores un corte vertical indica equidad, un corte horizontal indica subordinación de la mujer al hombre, corte diagonal indica transición de una situación a otra, por ejemplo de una situación de subordinación a una de equidad.

Los vínculos entre actores pueden ser conflictivos, de dependencia o de coordinación. Se representan con líneas que tienen los siguientes símbolos:

- Conflicto □
- Dependencia □
- Coordinación o—o

Las tarjetas de los diferentes actores identificados se van pegando en el papelógrafo que representa el espacio territorio. Si los participantes creen conveniente puede ayudar tener un mapa del espacio-territorio. Pero lo central es ubicar a los actores dentro de los ejes de poder (mayor o menor) y de definición indígena (mayor o menor).

## Gráfico No. 1: Actores del municipio de Mojos, Beni

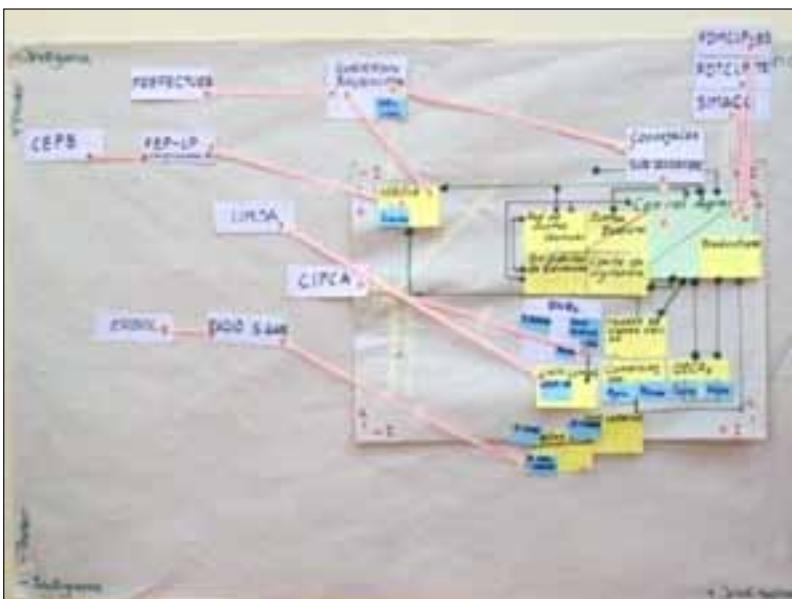


Fuente: Edgar Izurieta, Equipo IDES-Mojos

### **3. Articulaciones fuera del espacio territorio: análisis de redes**

Una vez identificados y posicionados los actores dentro del espacio-territorio, el siguiente paso es ubicar el espacio territorio dentro de un contexto más general. Aquí es importante considerar la dimensión de escala de las redes. Y esto está directamente vinculado con los actores relevantes identificados dentro del espacio territorio. Por ejemplo, en el caso de Charagua hay presencia de actores "glocales" como las petroleras, cuyo vínculo no va de lo local a lo regional y nacional, sino directamente de lo local a lo global. En otros casos las redes de los actores indígenas como APG va hasta el nivel regional (CIDOB) y nacional (CONAMAQ, CSUTCB). Por tanto en el análisis de redes es importante no circunscribirse a la división administrativa de lo municipal, provincial, regional, nacional, internacional.

## Grafico No. 2: Redes actores del municipio de Viacha, La Paz



Fuente: Antonio Copa y Alcira Córdova, Equipo IDES-La Paz

## 4. Análisis temporal

Este ejercicio de identificación de actores puede realizarse para diferentes momentos. En este análisis es crucial identificar el hito o momento histórico que marca el inicio del periodo de análisis. Por ejemplo, en el caso de Vitichi, Potosí, la participación popular es quizás el hito que reconfigura las relaciones entre los actores.

Otro aspecto importante es considerar qué actores son relevantes en un tiempo y qué otros son relevantes en otro momento. Esto permite ver el proceso de cambio en términos de los actores presentes y de las relaciones de poder.

## **Anexo 5: Guía para la realización de “Talleres prospectivos”:**

*J. Fernando Galindo*

Estimados colegas de los equipos IDES-SUS.DIV,

Esta guía tiene el propósito de brindar pautas para la recolección de información a través de talleres. Con seguridad gran parte de ustedes tienen gran experiencia en este tipo de actividades. Por lo tanto lo que se diga aquí es posible que sea una repetición de lo que ustedes ya conocen.

Estas notas están divididas en dos partes: 1) consideraciones previas sobre la investigación y 2) pautas para la realización de talleres.

### **1. Consideraciones previas**

Este proyecto de investigación tiene tres ejes temáticos centrales: *interculturalidad, desarrollo rural y sostenibilidad* (IDES), los cuales constituyen los temas paraguas de los diferentes estudios de caso. En el proceso de recolección de información para los diferentes estudios de caso deberá tenerse en cuenta los mismos, pero desde la especificidad de los temas de cada estudio de caso. Por ejemplo, en el caso de la cadena productiva de la castaña en Pando el abordaje de este tema podría realizarse desde la especificidad de las relaciones interculturales que se establecen entre los actores involucrados, el modelo de desarrollo rural extractivo característico de este tipo de actividad, considerando sus cambios en el tiempo y los modelos de desarrollo rural alternativos presentes en la zona; y la sostenibilidad, histórica y actual, de este tipo de actividad.

Tres transversales analíticas atraviesan los temas mencionados. Estas transversales son las relaciones de poder, género y generación, las cuales también deben tomarse en cuenta al recolectar información. Estos tres ejes analíticos pueden considerarse como tres lentes desde los cuales queremos abordar la interculturalidad, el desarrollo rural y la sostenibilidad. Por ejemplo: ¿cómo las relaciones entre personas con diferentes culturas están atravesadas por relaciones de poder o sostenidas por estructuras de poder económico, político y simbólico o por diferencias en género o por diferencias generacionales? Para

ilustrar las relaciones de generación recojo un ejemplo **atípico** de Charagua, Santa Cruz, donde observamos relaciones interculturales “simétricas” entre un joven hacendado y un joven líder guaraní. Lo cual probablemente contrasta con las relaciones interculturales interpersonales “asimétricas” que pudieron haber existido entre sus padres.

## 2. Pautas para la realización de talleres prospectivos

Los talleres son espacios de discusión de problemas y necesidades de un grupo de gente que puede ser de una comunidad, de un municipio, u otra unidad espacio-territorial. Pueden ser utilizados con diversidad de fines: informativos, formativos, de planificación, etc. En el caso específico del proyecto IDES-SUS. DIV utilizamos los talleres como una *forma dialogada de recoger información para los estudios de caso*. Durante la duración de la investigación esperamos que cada equipo realice varios talleres, los cuales sin que la distinción sea exhaustiva podrían clasificarse en *talleres prospectivos* y *talleres de focalización*.

Al inicio de los estudios de caso, los **talleres** tendrán un carácter más **prospectivo**. Tienen el propósito de obtener una idea o *mapeo global de lo que se quiere investigar*. En ese sentido estos talleres son parte del propio diseño de investigación de los estudios de caso, puesto que brindaran insumos para precisar, definir, ampliar, e inclusive modificar el objeto de investigación. Por ejemplo en el caso de la investigación de Vitichi (Potosí) que es realizada por ACLO, el equipo tenía la intención de estudiar los conflictos entre ayllus y sindicatos y como estos conflictos inciden en la gobernabilidad y desarrollo del municipio de Vitichi. Luego de cuatro talleres con comunidades y uno con jóvenes líderes del municipio, así como de entrevistas de sondeo con algunos informantes del pueblo de Vitichi, se concluyó que el problema es la ingobernabilidad del pueblo. Al respecto es ilustrativo lo que decía un miembro del equipo de investigación de ACLO y lo que decía un participante de uno de los talleres.

### VISIÓN DE MIEMBRO DEL EQUIPO (Bernabé)

*El problema es la gobernabilidad del pueblo. Cuando se hizo el nombramiento de la nueva alcaldesa bajaban la cabeza los campesinos.*

### VISIÓN DE UN COMUNARIO DE UN AYLLU

*Desde el inicio, es falta de la sociedad civil, a veces no somos conscientes, no le damos importancia. Pero la gente ya era conocida y la misma gente los ha elegido. Va a ser medio difícil que se solucione hermanos. Aunque nos movilicemos vamos a elegir a favor de ellos. Y lo mismo vamos a tener conflictos con los sindicatos. Nos han hecho pelear y dividir con los sindicatos. Don*

*Serapio es parte del sindicato y se ha metido al otro lado. En vez de que haya unidad hay división. Eso ya es conocido, pero lo que está ocurriendo **no va a cambiar**. Serapio aunque no esté dentro sigue manipulando. Decimos que esto se termine. Un compañero dijo que nos movilicemos para otro alcalde, yo le dije que va a ser muy tarde. Hay muchos problemas serios. No sé cómo van a arreglar. Quizás debemos estar dos semanas presionando, movilizándonos, pero no sé cómo será.*

Al inicio de cada estudio de caso, los talleres prospectivos cumplirán algunas de las siguientes funciones:

- Validar el tema de investigación objeto del estudio de caso, es decir en qué medida la investigación es importante o no para la gente;
- Tener un panorama global, inicial y tentativo de los aspectos del problema que son más relevantes para la gente;
- Acceder a las diferentes visiones sobre el problema, sus causas y posibles soluciones que tiene la gente, e;
- Interesar a la gente para que se involucre y participe de la investigación. En estos talleres prospectivos, una vez reconocida la importancia del problema, o tema, objeto de estudio, puede ser conveniente preguntar a la gente sobre otros informantes, o invitar co-investigadores locales (si es que no se lo hizo ya con anterioridad).

En una etapa posterior de la investigación realizaremos **talleres focalizados**. Estos talleres tendrán el propósito de profundizar en ciertas temáticas específicas o dimensiones del problema. Por ejemplo ya en función de los propósitos generales de la investigación, exploraremos la incidencia de las relaciones interculturales en el desarrollo rural en los distintos estudios de caso, o la incidencia de las relaciones de poder en las relaciones interculturales, etc. Asimismo los participantes de estos talleres focalizados posiblemente sean “cuidadosamente” seleccionados dependiendo de los objetivos que se persiguen: talleres sólo con hombres o sólo con mujeres, mixtos o con jóvenes, etc. Pero esto dependerá de los propósitos que se quiere alcanzar y de las decisiones que tome cada equipo. Muy posiblemente dispongamos de algunas pautas (otros apuntes metodológicos) para la realización de estos talleres focalizados.

Es importante aclarar que la distinción entre talleres prospectivos y focalizados es arbitraria, puesto que un taller prospectivo en función de la dinámica, habilidad de los moderadores, e interés de los participantes, se puede profundizar ciertos temas, y un taller focalizado puede también brindar insumos prospectivos sobre temas no considerados previamente como relevantes.

Cualquiera el carácter de los talleres, estos podrían dividirse en tres etapas: 1) preparación, 2) realización y 3) post-taller.

## **2.1. Preparación**

Las actividades de preparación tienen dos componentes, primero el contenido, forma y organización del taller y segundo la parte logística. Esta distinción de nuevo es arbitraria, puesto que actividades de contenido pueden ser logísticas y viceversa.

### **2.1.1. Preparación del contenido, forma y organización**

En la etapa preparatoria es importante tomar contacto con la comunidad o grupo meta del taller. Esto puede hacerse a través de diversos medios: radio, carta oficial a los dirigentes convocando al taller, durante alguna otra reunión, etc. Es importante que el objetivo del mismo este claro, así como los participantes convocados y el lugar y la hora. Para asegurar que la información de la convocatoria llegue al grupo objetivo es importante combinar o hacer uso de diferentes medios de información o comunicación. En ocasiones se puede aprovechar reuniones previas para informar sobre actividades futuras.

Otra actividad preparatoria es definir, con el grupo de investigación, el contenido o los ejes temáticos del taller. Al inicio uno puede tener muchas ideas de lo que quiere hacer, o por el contrario no tener mucha idea de lo que se busca. En el caso de ACLO en Potosí nos fuimos a los talleres con las comunidades con cuatro ideas:

- Realizar una presentación de los miembros del equipo de investigación;
- Explicar el por qué de la visita: investigar por qué hubo tantos cambios en el municipio de Vitichi,
- Qué beneficios han recibido desde la participación popular en su comunidad, y
- Cómo podemos mejorar el problema de los continuos cambios de gente en el municipio.

Al inicio es natural que uno sienta cierto temor sobre la posible reacción de la gente a nuestra presencia. Asimismo que uno tenga ideas todavía un poco vagas sobre lo que quiere hacer. Sin embargo, es importante tener un punto de partida, pero mantenerse abierto a lo que salga en el intercambio con la gente, ya en el taller mismo.

La *forma* de los talleres es otro aspecto preparatorio a tomar en cuenta. Se realizará un taller participativo con uso de papelógrafos, trabajo en grupos y socialización y el riesgo de que el tiempo sea insuficiente, o un taller más espontáneo con el riesgo de que pocos participen. En la etapa preparatoria es importante considerar las posibilidades, pero sin cerrar ninguna, más bien manteniendo abierta las posibilidades hasta llegar al momento del taller mismo. De modo que, por si acaso, será bueno tener a mano papelógrafos, marcadores, tizas en caso que sean necesarios (dimensión logística).

Otro aspecto a tomar en cuenta es el facilitador o facilitadores del taller. Dos aspectos a cuidar son: 1) que los mismos o mismas tengan familiaridad con el contexto local y la gente y 2) que manejen la lengua local.

Finalmente, en la fase preparatoria es crucial definir los roles de los participantes del equipo. Quiénes serán los moderadores, quiénes tomaran notas, quién estará a cargo de la grabadora, quién será el observador, etc. Sin embargo, los miembros del equipo deben estar prestos para asumir roles no asignados ya durante la realización del mismo taller.

### **2.1.2. Preparación logística**

En la parte logística hay varias actividades a tomar en cuenta:

Llegada al *lugar de reunión* acordado. Si el taller se realiza en un lugar alejado es importante tomar las previsiones para llegar al mismo. A veces se depende de movilidad para llegar el punto de encuentro y pueden ocurrir imponderables. En esos casos en la medida de lo posible es importante tener alguna manera de contactarse con la gente que participará en el taller. Si el equipo tiene varias cosas previas que hacer antes del taller, como visitar otra comunidad, puede encargarse en la tienda de algún cruce de camino o con algún comunario que va hacia la comunidad donde se realizará el taller, que el equipo está en camino. En contextos rurales la gente es más paciente que en contextos urbanos y muy posiblemente puedan esperar si hay retrasos.

*Registro del taller:* Tomar previsiones de como se registrarán las intervenciones del taller. Es importante usar los recursos que tenemos a disposición. Algunos prefieren registrar las intervenciones tomando notas de los discursos y algo de la interacción de la gente. Donde sea posible también es recomendable tomar notas directamente en computadora. Esto ahorra bastante tiempo. Otros prefieren grabar toda la sesión del taller que implica tener los medios técnicos a disposición como una grabadora o filmadora. Para el adecuado funcionamiento de los mismos es importante no olvidar los insumos necesarios como cassettes

y pilas. Dado su tamaño compacto y gran cantidad de memoria se recomienda hacer uso de grabadoras digitales que permiten grabar por muchas horas y transferir archivos a la computadora, así como compartir archivos de audio entre los miembros del equipo<sup>1\*</sup>.

*Otros materiales:* a veces se puede hacer uso de materiales de ayuda como mapas, fotos, libros, y otros para generar intercambio y discusión entre los participantes de los talleres. En la etapa preparatoria, si se cree conveniente es útil tener a mano los mismos en caso de que sean necesarios. A veces los mapas son bastante útiles para identificar poblaciones, zonas de conflicto, etc. Como se decía anteriormente, es recomendable tener una buena cantidad de papelógrafos, marcadores y tizas en caso de ser necesario. También será útil tener a mano una cámara fotográfica.

## **2.2. Realización del taller**

Sugiero considerar los siguientes aspectos:

### **2.2.1. El lugar de realización del taller**

Los talleres pueden realizarse en una variedad de ambientes. Generalmente las organizaciones en las comunidades ya tienen designados sus lugares de reunión en la sede del sindicato o ayllu, la escuela o la posta. Antes de iniciar el taller es importante organizar el escenario de discusión. Es recomendable organizar los bancos o asientos de forma circular de modo que los participantes del taller puedan verse unos a otros. Parece ser que por lo general los participantes se ubican en el sitio por afinidad, los líderes hacia delante, los jóvenes un poco detrás y las mujeres en el fondo del espacio. Sin embargo esta distribución variará en función del sitio y los participantes. Por ejemplo, si se trata de un taller con participantes de varias comunidades es posible que se distribuyan en el espacio por afinidad de comunidad, en lugar de grupos de autoridades, jóvenes y mujeres.

Antes del inicio del taller es importante reasignar funciones del equipo. En el caso de los moderadores, sugiero que por lo menos haya dos moderadores, de modo que puedan turnarse en la moderación del taller. La tarea de facilitador es bastante agotadora, especialmente si el taller se desarrolla en una lengua

---

1 \* Hay varios programas para poder transcribir audio a textos. Use aquel con el cual se sienta más familiar. Sugiero utilizar el programa **f4**, que es un programa pequeño y versátil. Se lo puede bajar del Internet muy fácilmente o solicitar una copia a J. Fernando Galindo.

indígena, que no es la lengua madre del moderador. De observar algunos talleres he visto que algunas veces es conveniente que el moderador tenga la grabadora en mano y pueda irse acercando a la persona que participa para tener un registro de audio claro de lo que dice el participante. En otros casos, el facilitador que no está moderando en ese momento puede ser responsable de moverse a través del espacio del taller para poder registrar (grabar) las intervenciones de los participantes. Las otras personas del equipo pueden distribuirse en diferentes partes del espacio de reunión y cumplir la función de escuchas u oyentes de dinámicas micro que ocurre entre algunos segmentos de participantes. Por ejemplo, en reuniones mixtas en comunidades campesinas muy frecuentemente las mujeres se ubican en la parte de atrás, no participan abiertamente, pero de tanto en tanto murmuran cosas que es importante registrar. Es como la parte oculta del taller.

La duración del taller puede variar en función de varios factores: 1) el interés de los participantes en las temáticas que se discuten, 2) la habilidad de los facilitadores para mantener viva la discusión y o reflexión, y 3) la disponibilidad de tiempo tanto del equipo como de los participantes. En todo caso será importante un balance entre dos tendencias: Primero la tendencia de los moderadores de tratar de cubrir todos los puntos o temas del taller, a pesar del cansancio y desinterés de los participantes, y segundo que los participantes se detengan demasiado en un punto particular. En este último caso es crucial que los moderadores puedan hacer transiciones entre un punto y otro. Otra manera de hacer transiciones entre temas es hacer posta entre los moderadores. Esto no quiere decir que los moderadores se distribuyan los temas, sino de intervenir en el momento preciso en la dinámica del taller.

El número de participantes del taller puede ser variable. En algunos talleres habrá pocos participantes, tanto activos como pasivos, y en otros quizás un miembro de cada familia de la comunidad estará presente. En un taller en Potosí, tuvimos aproximadamente 50 participantes.

### **2.2.2. El taller mismo**

Iniciar explicando brevemente el propósito del taller y las reglas del juego, duración del taller, la metodología (por ejemplo participación espontánea) y otros aspectos. Sin embargo, hay que evitar ser excesivamente rígido en las reglas del juego.

*Presentación de los participantes.* Esta es una actividad crucial para el desarrollo del taller. Y representa un primer termómetro del taller. Para la presentación pedir a los participantes que brinden la siguiente información:

**Primera ronda:**

- Nombre y comunidad de la que provienen
- Si están ocupando o no algún cargo en la actualidad

Uno de los moderadores puede escribir esta información en la pizarra o en un papelógrafo. Esta información es útil para saber de qué comunidades provienen los participantes, así como sobre la experiencia en liderazgo de los mismos. Hay que tomar en cuenta que algunos estarán actualmente en cargos y que otros ya pasaron por cargo y que otros sean base. Esta información nos dará un primer diagnóstico de que tipo y nivel de discusión se puede generar con los participantes del taller. Si hay varios que han pasado por cargos en el ámbito comunal, municipal u otros, es un primer indicador de que podemos tratar de generar un intercambio más amplio y profundo.

**Segunda ronda:**

Pedir a los participantes que indiquen su nivel educativo. Para abreviar tiempo, se puede preguntar: Cuantos han terminado el primer, segundo curso, y así sucesivamente. Uno de los moderadores puede anotar cuantos participantes hay por cada nivel. Esta información nos dará una buena idea del tipo de lenguaje que debemos utilizar abordando los temas del taller en función del nivel educativo de los participantes. Si el nivel de escolaridad es elevado es una indicación de que probablemente podamos alternar el uso del idioma nativo con el castellano.

Es bueno recordar nuevamente el propósito del taller e iniciar la discusión con algo muy cercano a su propia experiencia: Por ejemplo, preguntar *¿De dónde viene el nombre de la comunidad, el municipio, la región, etc.?* Las respuestas a esta primera pregunta proporcionan los primeros insumos o indicios para ir "direccionalizando" el taller. Es importante que haya una secuencia natural, no impuesta, en el planteamiento de las preguntas ulteriores. Al inicio lo importante es que la gente tome confianza y que tenga la seguridad de que sus opiniones, puntos de vista y conocimiento son tomadas en cuenta.

La secuencia de preguntas y temas puede variar de un taller a otro. En el caso de uno de los talleres realizados en Vitichi, Potosí, la siguiente fue más o menos la secuencia de temas planteados en términos de preguntas. Obviamente hubo más preguntas aclaratorias o de profundización:

*¿De dónde viene el nombre de la comunidad?*

*¿Quiénes son sus autoridades de la comunidad?*

*¿Qué relaciones tienen con otras organizaciones e instituciones? (ejemplo sindicatos, comité cívico, municipio, etc.)*

*¿Cómo son las relaciones entre católicos y protestantes?*

*¿Cuál es el problema que en la actualidad esta aquejando a las organizaciones sociales e instituciones? (Aquí estaba el problema del continuo cambio de autoridades del municipio)*

*¿Cuáles son las causas de este problema? (Quiénes son los culpables de este estancamiento, donde está la enfermedad)*

*¿Cómo era el municipio antes de la participación popular?*

*¿Qué beneficios trajo la participación popular para su comunidad?*

*¿Han participado en la planificación, que proyectos han presentado? ¿Han presentado proyectos productivos?*

*¿Tienen relaciones con el municipio de Vitichi? ¿Cómo son sus relaciones?*

*¿Cómo se sienten sobre el hecho de que los miembros del consejo sean todas mujeres? (Dimensión de género). Si hay mujeres insistir en que participen.*

*¿Qué soluciones plantean para este problema?*

*¿Dónde está el origen del problema? (dónde está la enfermedad)*

*¿Cuál es su visión de futuro? (como quieren que sea su municipio de aquí a 10 años)*

Es importante que el moderador tenga conocimiento del universo de discurso de los participantes en el idioma de mayor y mejor uso de los mismos. Por ejemplo, en los talleres de Vitichi, Potosí los moderadores hicieron uso de metáforas fácilmente reconocibles por los participantes. Por ejemplo, para indagar las causas del problema de la ingobernabilidad preguntaron: *¿Dónde está la enfermedad? Nosotros como institución que apoya a los campesinos e indígenas no queremos ayudar a curar las cosas sólo por encima y que dentro todavía haya pus. Por eso es importante que ustedes indiquen donde estaría el mal.* Esta metáfora de la enfermedad y la necesidad de curar la misma fue muy efectiva para generar reflexión, diálogo y discusión entre los participantes. Algunos indicaron que la enfermedad estaba en los intereses de los partidos tradicionales, otros en los intereses de la gente del pueblo expresados en el comité cívico y otros que el problema estaba en la gente misma en la falta de responsabilidad social, ya que como se indica en la cita arriba, la gente de la comunidad misma estaba dividida. En la expresión de estos diferentes puntos de vista es donde está la riqueza de los talleres.

Por consiguiente, los moderadores tienen la tarea de que *se expresen estos diferentes puntos de vista*. Para eso es importante que los mismos insistan en que

se expresen otras voces de los participantes. En talleres mixtos un gran desafío es que se expresen las voces de las mujeres. Aquí, como se indicó anteriormente es crucial que alguien del equipo esté ubicado muy cerca del grupo de mujeres para acceder a algunas de sus reacciones y murmullos a los intercambios y discusiones de hombres. En ocasiones la presencia cercana de uno de los miembros del equipo, puede motivar a que las mujeres expresen sus puntos de vista, aunque también puede ocurrir lo contrario, que la cercanía inhiba su participación.

Antes de finalizar el taller es importante dejar la puerta abierta para futuros encuentros. Esto puede hacerse de diferentes maneras. Recordando algunas cosas pendientes que salieron durante el taller, como, por ejemplo, la necesidad de averiguar de dónde viene el nombre y asignando esta tarea a alguno de los participantes. Otra manera es preguntando los nombres de personas de la comunidad que puedan brindar esta información. Otra, preguntando si alguien del grupo estaría interesado en participar de la investigación como co-investigador. La justificación de este último viene dada de la siguiente manera: *"Como nosotros somos de fuera es posible que nos digan cosas sin mucha confianza, o que cambien un poco lo que dicen. Pero si hay alguno de la comunidad, que también conoce y a quienes ustedes conocen y tienen confianza es posible que se obtenga información más fidedigna"*.

Otro aspecto importante en los talleres es tratar de captar LO QUE SE DICE y las interacciones entre los participantes: LO QUE SE HACE. Por ejemplo en un Ayllu de Potosí (Calvi) uno de los dirigentes varones salió brevemente del lugar de reunión, pero en su lugar se quedó su esposa. Luego de veinte minutos retorno el dirigente y salió su esposa. Esto es un interesante indicador de la complementariedad hombre-mujer de la que se habla en los ayllus.

### **2.3. Post-Taller**

Luego del taller es crucial socializar entre los miembros del equipo sus impresiones de las discusiones e intercambios. Qué cosas les llamó la atención, qué cosas los sorprendió, qué cosas que no se imaginaban salieron a luz, etc. Por ejemplo, si en las discusiones e intercambios es evidente que hay diferencias al interior de la comunidad o entre ciertos participantes. Esto nos planteará la necesidad de averiguar por ejemplo si es una tensión entre ricos y pobres dentro de la comunidad, entre evangélicos y católicos, entre miembros de los ayllus o sindicatos, etc.

También luego del taller es importante ir agrupando las reacciones e impresiones del equipo en función de las temáticas de investigación y otras temáticas todavía

no contempladas en el estudio, pero cuya relevancia fue explicitada en el taller. Esta categorización de ideas puede llevar al equipo a plantear algunos "t'inkas" o interpretaciones a ser contrastadas en otros talleres. Por ejemplo, si una de las causas del problema de la gobernabilidad del municipio está en el interés personal de la gente del pueblo de administrar o tomar ventaja de los recursos económicos que llegan al municipio, o en la manipulación de los partidos políticos tradicionales.

Durante el taller irán surgiendo nombres de potenciales informantes no presentes en el taller, por ejemplo los ancianos de la comunidad. Luego del taller será importante indagar con los participantes cómo y dónde se puede ubicar a estas personas. En muchos casos estas personas son ex dirigentes de la comunidad y dependiendo del tiempo que la institución trabaja en una zona, es posible que algunos miembros del equipo tengan conocimiento de los mismos.

Es también importante reflexionar un poquito sobre la metodología empleada en el taller, que cosas salieron bien y que cosas necesitan ajustes. Por ejemplo, en un taller con jóvenes líderes en Potosí, la moderadora con un buen manejo del quechua, continuamente usaba el equivalente castellano de "árbol" en lugar de "sach'a". Es posible que ella misma no se percatará de eso y recordarle la palabra luego del taller, puede ser beneficioso, para otra ocasión y que la palabra se fije más fácilmente en su memoria. A este nivel de metodología es también útil reflexionar sobre las metáforas y reflexiones utilizadas durante el taller para motivar la participación y generar reflexión. Por ejemplo, en uno de los talleres de Vitichi-Potosí uno de los moderadores hizo esa breve reflexión respecto a la necesidad de que la misma gente encuentre las salidas al problema.

*Por eso mismo estamos aquí compañeros, nosotros mismos no sabemos cuál es la salida. Por ejemplo, yo no sé cómo vives dentro de tu familia. Tenemos que encontrar donde ha empezado la enfermedad. No podemos decir cómo hacerlo.*

Finalmente, es crucial organizar los registros escritos o de audio del taller. Esta organización puede hacerse de manera extensiva o selectiva. En el primer caso se procederá a transcribir las notas escritas o la grabación del taller en un documento de texto en computadora o la grabación del taller. Esto demanda bastante tiempo, pero tiene la ventaja de que se pierde poca información. Aunque es importante decir que cuando el discurso se convierte en texto, en realidad ya ocurre un empobrecimiento del mismo. Por otro lado, la manera selectiva consiste en realizar una lectura de los registros escritos o escuchar la grabación y sobre la base de los mismos hacer un listado de temas.

## **Anexo 6: Guía para la realización de entrevistas**

*J. Fernando Galindo*

Estimados colegas de los equipos IDES-SUS.DIV,

Las siguientes notas tienen el propósito de servir como pautas para el proceso de recolección de información de los estudios de caso del proyecto “Impacto de la interculturalidad en el desarrollo rural en Bolivia”. Sin embargo, antes de brindar pautas sobre la recolección de información se plantean algunas consideraciones sobre el carácter, enfoque y alcances de esta investigación.

### **1. Consideraciones generales**

Algunas de estas consideraciones están tratadas de manera más exhaustiva en los documentos de este proyecto.

#### **1.1. Estudio de casos**

Los estudios de casos son procedimientos de investigación que tienen el propósito de conocer en profundidad algún fenómeno social tanto en dimensión sincrónica (similar a una fotografía en un momento determinado) y diacrónica (similar a la película de algo que muestra un proceso). Dicho de otro modo, estos estudios tienen el propósito de describir de manera lo más exhaustiva posible (con los recursos y tiempo que se dispone), por ejemplo, las relaciones entre ayllus y sindicatos en Vitichi (estudio de caso de ACLO) en el momento presente, pero como resultado de una acumulación histórica.

#### **1.2. Estudio exploratorio**

Los estudios de caso a ser desarrollados en esta investigación tienen un carácter exploratorio, es decir, tienen el propósito de explorar (en sentido metafórico) un territorio que se sabe que existe, pero todavía desconocido. Por tanto, en su diseño no parte de hipótesis bien definidas, sino de un conjunto de interrogantes, “t’inkasos,” sobre como la presencia de grupos con diferentes culturas en un

determinado espacio-territorio (municipio, provincia, comunidad, etc.) favorece u obstaculiza el desarrollo rural del mismo. Asimismo, viendo el asunto de manera dialéctica, nos interesa ver como procesos específicos de desarrollo rural promovidos por ciertos grupos (actores) han reconfigurado, sea de manera “positiva” o “negativa” la configuración de actores sociales con diferentes culturas en un espacio-territorio dado.

Por su carácter exploratorio, este estudio seguirá un **proceso de prueba y error**. Es decir en el camino es muy posible, y a veces hasta aconsejable, que se cometan errores y se transiten rutas equivocadas, que implique que haya que ajustar la marcha en una dirección diferente. En este proceso de prueba y error esta justamente el valor de realizar estudios exploratorios, porque en muchos casos lo que se encuentra como resultados de investigación, no siempre son aquellos que uno pensaba al iniciar con la misma. Por consiguiente, un estudio exploratorio puede llevarnos a lugares donde uno no pensaba, ni imaginaba. Y como muchos investigadores-exploradores han indicado en muchas ocasiones, el investigador sólo cae en cuenta de lo que ha estado haciendo cuando pone el punto final a su informe de investigación.

Sin embargo, es importante que esta flexibilidad y apertura hacia lo nuevo se equilibre con una dosis de planificación y/o dirección. De hecho no partimos de la nada, sino que como instituciones (ACLO, CIPCA, etc.), investigadores y co-investigadores tenemos ciertos intereses y motivaciones. En el caso de las instituciones, las investigaciones pueden servir, por ejemplo, a un doble propósito: 1) ayudar a comprender mejor la situación de los grupos indígenas y campesinos y 2) darnos mejores instrumentos para acompañar procesos de trabajo con los mismos.

### **1.3. Los grupos indígena-campesinos como punto de partida**

Dada la misión de las instituciones que desarrollan este proyecto de investigación, el punto de partida del mismo son los grupos indígena campesinos. Por tanto, considerando como escenario el desarrollo rural, nos interesa ver como estos grupos han estructurado relaciones con otros grupos culturales diferentes no sólo en el presente, sino también en su historia reciente.

De manera específica nos interesa, entonces, mapear las relaciones, por ejemplo en el caso del estudio de caso de Charagua, de los guaraníes con los ganaderos, con los menonitas, con la gente del pueblo, con los inmigrantes, con los petroleros, etc. en varios ámbitos como el socio-económico, acceso a servicios y toma de decisiones a nivel municipal.

Otra dimensión de tomar lo indígena-campesino como punto de partida es que por diseño esta investigación contempla la participación de co-investigadores de la comunidad, los cuales participan de la misma desde el inicio hasta el final. La participación de los co-investigadores locales tiene muchas ventajas. Acceso a informantes claves, legitimidad en las organizaciones y fundamentalmente que el proceso y los resultados de investigación tengan alguna utilidad para estos sectores.

#### **1.4. Comprender el presente considerando la historia**

Como indicamos líneas arriba, estos estudios de casos tienen la intención de comprender las relaciones interculturales presentes pero en clave histórica. Al considerar la dimensión histórica (lo que en algún momento hemos llamado hitos históricos) es importante distinguir diferentes niveles. Una manera convencional de distinguir estos niveles son las dimensiones, nacional, regional, y local. En algunos casos habrá eventos de carácter nacional que han influido ciertos eventos locales y viceversa. Sin embargo, es importante no perder de vista que nuestro propósito es primeramente entender procesos locales, por lo que hay que evitar perderse en los hitos históricos nacionales que tiene como consecuencia el alienar la riqueza de lo local en lo nacional. Al mismo tiempo es importante no perderse en los detalles de lo local, sino articularlos con otras dimensiones. Una manera operativa de comenzar a hacer esto es trabajar con la siguiente tabla o matriz:

Fecha	Hito Nacional (Bolivia)	Hito Regional (Departamento)	Hito Local (provincia, municipio, etc.)
1953	Reforma agraria	...	...
		...	...
		...	...

Para comprender el caso en clave histórica en algunos casos habrá necesidad de remontarse por ejemplo hasta la Revolución del 52, en otros a las demandas de tierra y territorio de los años 90s y en otros mucho más atrás o adelante. Pero ojo, nuestros estudios de caso no son estudios de caso históricos, apelamos a la historia para comprender mejor la situación presente.

#### **2. Pautas para la recolección de información**

En esta sección se sugieren algunas ideas para orientar el proceso de recolección de información.

## **2.1. Un proceso secuencial y simultáneo**

En todo estudio de caso hay tres actividades centrales: 1) recolección de información, 2) análisis de la información recogida, y 3) escritura de reportes de investigación. Si bien estas tres actividades pueden concebirse como actividades secuenciales (una después de la otra) en la práctica ellas también se desarrollan de manera simultánea. Es decir que se recoge, analiza y escribe al mismo tiempo. De hecho todo proceso de recolección de información ya implica cierto análisis. Por ejemplo, en una entrevista se privilegian ciertos temas o preguntas sobre otras, ciertos informantes sobre otros, etc.

Otra expresión de la naturaleza simultánea de estas actividades es que la información recolectada y analizada ayuda a definir actividades posteriores de recolección de información. Entonces el proceso sigue la siguiente lógica, datos-análisis-preguntas, datos-análisis-preguntas...

## **2.2. Etapas e instrumentos de recolección de información del proyecto IDES-SUS.DIV**

Hasta ahora, parece ser que en los estudios de caso, se ha estado trabajando más con datos secundarios sobre la base de los cuales se han elaborado las primeras propuestas de investigación. Sin embargo, es crucial comenzar a recoger información de primera mano. Para ello sugiero recoger información en dos momentos: a) entrevistas, observaciones, revisión de documentos de sondeo, y b) entrevistas, talleres, observaciones, revisión de documentos, focalizadas en los temas sugeridos por los sondeos y el análisis inicial de la información de sondeo.

Las actividades de sondeo proporcionarán una visión inicial sobre los temas que interesan para este estudio de caso (los objetivos del proyecto), es decir ayudarán a precisar mejor nuestros objetivos y alcances de la investigación. Posteriormente en un segundo momento se recolectará información más focalizada sobre algunos eventos (conflictos, situaciones, etc.) y actores específicos.

Sin negar, la posibilidad de usar otras herramientas para los estudios de caso, sugerimos hacer uso de los siguientes procedimientos de recolección de información: a) entrevistas, b) observaciones, c) talleres y d) revisión de documentos.

Al recoger información nos interesa no sólo saber lo que dicen las personas, sino también lo que hacen. En cierto sentido las entrevistas ayudan a acceder a lo que

las personas piensan y sienten, y las observaciones y los documentos a lo que HACEN. Pero esto distinción no siempre es tan tajante.

Las sugerencias planteadas a continuación están más pensadas para la primera etapa de recolección de información, aunque podrían ser también útiles para posteriores momentos.

### **2.3. Entrevistas**

Las entrevistas pueden ser de diversos tipos, estructuradas, y no estructuradas. Para la etapa de sondeo sugerimos las entrevistas no estructuradas, que más que entrevistas formales, siguiendo un formato y guía de preguntas, son un diálogo entre personas genuinamente interesadas en ciertas temáticas.

#### **2.3.1. Contacto previo**

La preparación es importante y comienza tomando contacto con la persona para informarle de nuestro interés de conversar o entrevistarla y de informarle brevemente del propósito de la entrevista. Este contacto previo también tiene la función de obtener una primera impresión de la persona a ser entrevistada. En otros casos cuando el contacto se hace a través de terceras personas es importante pedir información sobre la persona: nombre, ocupación, origen, uso del lenguaje, etc.

#### **2.3.2. Elaboración de un listado de temas para el diálogo-entrevista**

Considerando los objetivos de la investigación y la información previa sobre el informante elaborar un listado de temas de interés. Este listado debe estar relacionado con los objetivos de la investigación. Tomando en cuenta el proyecto de Vitichi se me ocurren los siguientes cuatro grandes ejes temáticos: 1) ayllus e interculturalidad o las relaciones de los ayllus, con grupos de otras culturas, por ejemplo los vecinos del pueblo, 2) sindicatos e interculturalidad, o las relaciones de estos con otros grupos, 3) gobernabilidad y 4) desarrollo rural (o local, etc.). Estos ejes temáticos pueden abordarse a diferentes niveles, histórico, actual, organizacional, personal, etc. Sin embargo, los ejes temáticos variarán de entrevistado a entrevistado.

Una buena manera de empezar la entrevista es pedir a la persona que hable sobre sí misma. “*Don Pedro, para comenzar cuéntenos sobre usted*” (de donde vino, su formación, su trayectoria en la organización, etc.) Es importante estar atentos

a temas emergentes al plantear esta primera pregunta, puesto que puede hacer variar la secuencia de los temas de la entrevista. Lo recomendable es que las siguientes preguntas sean una continuación a lo que dijo la persona de la manera más natural posible.

Dada la naturaleza dialógica de este tipo de entrevista. Es importante estar atento a lo que dice la persona, así como a la lista de nuestros temas. En ocasiones, el entrevistado ya habrá dado respuesta a algunas de nuestras inquietudes sin que hayamos siquiera preguntado. Sin embargo, es importante despejar dudas y plantear preguntas para confirmar. Asimismo, cada vez que algo nos parezca interesante, teniendo el cuidado necesario, se puede interrumpir al entrevistado para pedirle que aclare algún nombre de persona, lugar o fecha. También uno puede volver a algún tema ya tratado. *"Don Pedro hace rato habló de la educación cuando usted era niño, no me quedo muy claro si el profesor enseñaba en quechua o en castellano."* A veces de manera sorprendente la pregunta más sencilla o sin importancia abrirá una veta enorme de la memoria de la gente. Por lo tanto es importante usar nuestra intuición y curiosidad al máximo, aunque esto nos gane el apodo de "preguntones".

Dependiendo del lugar de donde se hace la entrevista, el entrevistador puede tomar ventaja de los recursos disponibles en el entorno inmediato. En ocasiones un objeto (una fotografía, un árbol, etc.) o un animal, o una persona que pasa de casualidad, puede servir de disparador de la memoria del informante, a la cual de otra manera no se hubiera podido acceder. Por tanto, es importante aprovechar los recursos con los que se cuenta en el escenario de la entrevista.

### **2.3.3. Grabación y toma de notas**

Con el consentimiento del entrevistado es importante grabar la entrevista. Lo ideal es disponer de una grabadora digital, puesto que no distrae y uno no se preocupa de tener que cambiar y volcar cassettes cada media hora, con el riesgo de perder información clave o distraerse o distraer a la persona con la que dialogamos. Es importante también informar al entrevistado del carácter confidencial de la información que se recoge y que sólo será utilizado para la investigación. Asimismo, es bueno preguntarle si tiene algún inconveniente de que en la investigación se cite alguna porción de la entrevista indicando su nombre.

Durante la entrevista es importante tomar notas. Cada uno tiene su propio estilo y debe seguir el mismo en el momento de la entrevista. Algunos prefieren anotar minuciosamente mucho de lo que dice el entrevistado y otros simplemente

anotar algunas ideas en forma de ayuda-memoria. Sugerimos usar el método más conveniente para usted.

#### **2.3.4. Tiempo de la entrevista**

El tiempo de la entrevista variará en función de la disponibilidad del entrevistado. En el caso de autoridades (alcaldes, etc.) es importante al inicio preguntar de cuánto tiempo dispone y ser respetuoso del tiempo. Asimismo, saber de cuánto tiempo se dispone ayuda a focalizar la entrevista en aquellos aspectos que uno considera relevantes. Es importante entender que habrá otras oportunidades para profundizar algunos temas.

#### **2.3.5. Solicitar nombres de otros informantes**

Antes de finalizar el primer intercambio es importante solicitar al informante nombres de otros potenciales informantes con quiénes conversar sobre el tema. En ocasiones algunos nombres de potenciales informantes habrán salido durante la entrevista. Pero es bueno confirmar con quiénes, desde el punto de vista del informante, sería interesante o útil conversar sobre estos temas.

#### **2.3.6. Dejar abierta la posibilidad para otro encuentro**

También es importante dejar abierta la posibilidad para otro encuentro con el (la) entrevistado(a) e inclusive planificar otra visita si se considera que no se agotaron los temas. Asimismo informarle de la posibilidad de algunas actividades relacionadas con el proyecto (talleres, etc.) y si estuviese dispuesto(a) a participar de los mismos.

#### **2.3.7. Trascripción y organización de notas de entrevista**

Los datos de estas entrevistas de sondeo deben ser organizados (en forma de notas o transcripciones selectivas por temas) para su análisis. Algunos prefieren realizar transcripciones o traducciones (si viene al caso) de la totalidad de la entrevista. La limitación de esta estrategia es que demanda mucho tiempo. Otros prefieren hacer un punteo de algunos temas, comparando con sus apuntes y transcribiendo alguna cita textual interesante.

Las entrevistas o notas proporcionaron muchos “t’inkasos” del camino a seguir en la investigación. Por ejemplo, qué otras personas se pueden entrevistar, qué otros documentos revisar y qué temas profundizar. Asimismo, los datos de estas entrevistas de sondeo ayudarán a precisar mejor los objetivos de la investigación

y el proyecto mismo, lo cual no significa que tengamos que reescribir el proyecto. Es posible que los primeros datos y análisis nos hagan cambiar de dirección y nos lleven en direcciones insospechadas. Esto es natural y muy frecuente en este tipo de investigación exploratoria, donde se explora un territorio que se sabe que existe pero que es desconocido. Entonces no se sorprendan si en algún momento sienten que hay que ajustar la marcha o cambiar la dirección. Esto, más que un retroceso, es un avance y una indicación de que hemos comenzando a investigar.

## Anexo 7: Fotografías

Foto 1: Participantes del Taller IDES 1, Cochabamba 15 de febrero del 2007.



Foto 2: Equipo IDES-Cordillera. De izquierda a derecha Sarela Sejas y Mauro Hurtado.  
Cochabamba 14 de febrero 2007.



Foto 3: Equipo IDES-Viacha. De izquierda a derecha Martha Gonzales, Alcira Córdova,  
Antonio Copa, Cochabamba 14 de febrero 2007.



Foto 4: Equipo IDES-Pando. De izquierda a derecha Hynnia Sanchez y Pamela Cartagena, Cochabamba 14 de febrero 2007.



Foto 5: Equipo IDES-Norte, Carmen Ramírez y Carlos Chipunavi, Cochabamba 14 de febrero 2007.



Foto 6: Participantes del Taller IDES 2, Cochabamba 23 al 26 de julio 2008.



Foto 7: Equipo IDES-Guarayos. De izquierda a derecha parados: Angel Yubanore, Wilfredo Oreyai, Vanesa Cortez, Guisela López, Carola Farell y Antonia Irayira, Cochabamba 23 de julio 2008.



Foto 8: Equipo IDES-Vitichi. De izquierda a derecha: Gabino Coro, Sixto Choque Mollo, Rose Mary Vara y Marco Arayachi, Cochabamba 26 de julio 2008.



Foto 9: Equipos IDES Torotoro y Anzaldo. De izquierda a derecha Cristina Lipa y Shirley Rasgido, Cochabamba 26 de julio 2008.



Foto 10: Equipo IDES-Charagua. De izquierda a derecha: Karen Mercado, Sarela Sejas, Magaly Gutierrez (de pie), Ruth Yarigua y Marcelo Alberto, Cochabamba 26 de julio 2008.



Foto 11: Carlos Sánchez (equipo IDES-Charagua) y Xavier Albó, Cochabamba, 25 de julio 2008.



Foto 12: Participantes del Taller IDES 3, Cochabamba 27 al 29 de noviembre 2008.



Foto 13: Equipo IDES-Mojos. De izquierda a derecha Edgar Izurieta y Mauro Galvis, Cochabamba 28 de noviembre 2008.



La presente edición de  
1000 ejemplares se terminó de imprimir  
en el mes de abril de 2012 en los talleres de:

**GRUPO  
DESIGN**

Av. Javier del Granado N° 20 (Achumani)  
Tel.: 2 718120 Tel. fax: 2 718115  
e-mail: [fnavia@geditorialdesign.com](mailto:fnavia@geditorialdesign.com)  
[gdesign@megalink.com](mailto:gdesign@megalink.com)  
La Paz, Bolivia