

**FRANZ TAMAYO:
RACISMO, HISTORIA Y EDUCACIÓN**

Blithz Lozada Pereira

La Paz
2009

La política educativa del liberalismo después de la Revolución Federal de 1899, no se restringió a veinte años de ejercicio del poder de cinco gobiernos. En verdad, sus consecuencias se prolongaron hasta mediados del siglo XX e inclusive después de la Revolución Nacional de 1952. Fue una política que marcó certidumbres sobre la educación y su papel en el desarrollo del país, acerca de la necesidad de formar la conciencia nacional, la obligación del Estado de sustentarla beneficiando también a los indígenas, y sobre la formación de los profesionales encargados de impartirla. Las vicisitudes que se dieron incluyen, desde el punto de vista ideológico, las opiniones, las críticas y las polémicas que se suscitaron con el protagonismo de destacados intelectuales de la época. Hubo ideas sobre la reproducción cultural, la filosofía educativa del país, la enseñanza de la lengua española a los indígenas, y otras que permitieron visualizar la importancia estratégica de la educación. Entre los intelectuales que las sustentaron destaca por su vigor teórico, su acidez crítica, el contenido hermético e incontestable de sus posiciones y por el inobjetable carácter *racista* que lo caracteriza, Franz Tamayo.

Tamayo vivió en un tiempo de acontecimientos decisivos de la historia de Bolivia que, todavía hoy, un siglo más tarde, influyen en la configuración de los rasgos políticos, ideológicos y culturales del país. Habiendo nacido el mismo año de la confrontación bélica con Chile, fue un actor político, intelectual y literario que se desarrolló con soltura y profundidad, con intensidad y magnificencia en distintos escenarios. Se trata de los momentos que en su vida de 77 años, son importantes cuadros de la historia contemporánea de Bolivia, como la Revolución Federal, la Guerra del Chaco y la Revolución Nacional. Tamayo desplegó una personalidad poliédrica y una cultura oceánica: sus posiciones políticas e ideológicas fueron inquebrantables; la calidad de su pensamiento erudito, inverosímil; la claridad y energía de sus posiciones, envidiable; su estilo polemista, devastador; sus intereses personales, comprometidos incondicionalmente con el país; el valor de su lírica, el máximo de nuestra literatura; además de la inigualable versatilidad de su obra con brillo indeclinable, más aun por la formación autodidacta que desplegó desde su niñez.

Pero, también dio lugar a críticas, a minimizar su valor y demeritar sus logros. Probablemente, esto se debió a sus posiciones ideológicas, a sus actuaciones públicas y el estilo *sui géneris* de su personalidad, a su carácter radical y a la forma cómo presentaba y defendía sus ideas con un lenguaje enérgico, maniqueo, absoluto e impermeable, sea que tratase temas políticos polémicos que creía dilucidados por su discurso, o que expresase sus inspiraciones líricas de innegable valor estético.

Hoy, expongo mi análisis de la obra de Tamayo publicada durante 12 semanas seguidas en 55 artículos de *El Diario*, entre julio y septiembre de 1910 y que posteriormente fue conocida como *Creación de la pedagogía nacional*. No se trata de un estudio exhaustivo ni exclusivo. Los editoriales dan lugar a diversas interpretaciones sobre la educación del indio, su alfabetización en castellano, la misión histórica del mestizo y la inocuidad del blanco americano. También, con base en otras obras, examino sus ideas sobre el carácter nacional, el valor de la cultura occidental y de las lenguas, la construcción de un destino estratégico para el país, las premisas que fundarían nuestra civilidad y la

fuerza puesta por la energía de la raza indígena. En definitiva, analizo con reflexiones teóricas de distinta procedencia, consideraciones de contexto, puntualizaciones filosóficas, educativas e históricas, cómo la obra pedagógica de Tamayo rebosa de un contenido *racista*. Un contenido de importante influencia política e ideológica sin estar exento de producir efectos contra la paz y la democracia.



Durante las dos primeras décadas del siglo XX se produjeron varios cambios sociales, políticos y culturales en Bolivia. Los veinte años del Partido Liberal representaron la derrota del conservadurismo, la debacle del poder oligárquico del sur del país, la pérdida del poder de la Iglesia y, al menos, el cuestionamiento a una sociedad tradicional que ya no era capaz de capear las contradicciones emergentes. La Revolución Federal concentró el poder político en La Paz y constituyó un nuevo núcleo de decisión de la vida nacional, fue la victoria ideológica y política del liberalismo que marcaría el destino del país e influiría sobre la actuación de los intelectuales de la época, entre ellos, Franz Tamayo.

El Partido Conservador tuvo entre sus filas a Isaac Tamayo, padre de don Franz y miembro prominente de tal agrupación. Él profesaba la fe y el pensamiento de la Iglesia católica; sin embargo, ensalzaba al indio en un escenario económico de latifundio hegemónico con los indios de hacienda como base social, en un régimen en el que más de la mitad de la propiedad de la tierra laborable se concentraba en pocas familias.

Los primeros años del liberalismo sorprendieron a Franz Tamayo en Europa. Residiendo en París fue nombrado, a sus 22 años, representante de Bolivia ante el Comité Internacional de Estudiantes, organización que gestionaría alguna forma de arbitraje internacional para enfrentar el cercenamiento marítimo. Aunque colaboró con el liberalismo, inclusive después de cumplir cuarenta años, Tamayo expresó críticas, propugnó reformas y oposición, en general, a la práctica de los políticos bolivianos. Fue, en 1919, candidato a la Presidencia de la República por el Partido Radical fundado por él mismo, y en sus actuaciones parlamentarias y en su labor como periodista, sea en los dos periódicos que creó y dirigió, *El fígaro* y *El hombre libre*, o sea a través de otros medios, criticó a los liberales, “puritanos”, “doctrinarios” y “unionistas”.

Desde fines del siglo XIX, se formó en Bolivia una ideología liberal con enfoque positivista del hombre, la política y la historia. Sostenía que el Estado debía abandonar la función de vigilante del orden, que favorecía a la oligarquía sureña, tendría que separarse de la Iglesia e impulsar en las ciudades, la libre empresa y la iniciativa privada. El discurso liberal proyectaba un mundo moderno con características específicas: la explotación de los recursos naturales sería ilimitada y el fortalecimiento de las clases poderosas emergentes, les permitiría satisfacer sus demandas y caprichos europeizados. La condición para esto era dejar incólume el orden social rural que se había preservado desde el tiempo de la colonia española y que seguiría beneficiándoles.

El liberalismo polemizó contra el pensamiento conservador. Según los liberales, contra las rémoras ideológicas decimonónicas, Bolivia se encaminaría hacia la construcción de una sociedad libre de los sermones y el poder clerical, promovería un vigoroso pensamiento capitalista y una educación laica. El triunfo de la Revolución de 1899, sólo fue posible gracias a la alianza de las clases medias con los campesinos aymaras y quechuas. Fue un protagonismo histórico tanto más paradójico cuanto se considera que en el contexto de la guerra civil ubicada en el codo de dos siglos, de un millón setecientos mil habitantes, sólo el 7% de la población había recibido instrucción primaria, y casi el 60% de la población se componía por indios que vivían en las haciendas sometidos a la condición de “pongos”; en un régimen semi-feudal que los humillaba.



Este año, 2009, se conmemora un siglo de la fundación de la primera institución boliviana creada para la formación de profesores: la Escuela de Maestros y Preceptores de Bolivia fundada por el pedagogo belga Georges Rouma en Sucre, capital de la República, en 1909. El acontecimiento fue parte de la política liberal implementada por el gobierno de Ismael Montes y de un proceso regional latinoamericano de formación de las identidades nacionales.

En la última década del siglo XIX, hubo en varios países latinoamericanos el propósito de constituir sólidas instituciones nacionales que formaran a los futuros maestros. Desde 1889 hasta el primer cuarto del siglo XX, se dio la fundación precipitada de Escuelas Normales de alcance nacional en Ecuador, México, Honduras, Costa Rica, Bolivia y El Salvador. El discurso predominante insistía en la pertinencia del modelo francés de la “École Normal”, aunque también hubo influencia del liberalismo anglosajón de John Dewey y el pensamiento teórico propio, por ejemplo, de Faustino Sarmiento en Argentina.

El propósito de las fundaciones era organizar y reproducir la educación como la más importante función del Estado, incrementar la oferta de los servicios educativos en los niveles de primaria y secundaria, y contar con profesionales que formen a los futuros docentes. Las Escuelas Normales debían ser instituciones públicas gratuitas, ofrecerían formación de maestros sin grado universitario y estarían subordinadas al control de los Ministerios de Educación. Carecerían de independencia y contarían con sus propias escuelas de educación primaria donde se mejoraría prácticamente el servicio y la formación docente.

El más importante objetivo radicaba en forjar la identidad de las naciones. Formando a los futuros maestros y preceptores, se desarrollaría en los niños y los jóvenes el sentido de pertenencia nacional, valorarían la historia propia remarcando la épica constitución de los países, y consolidarían la estructura de un Estado fuerte, cultural, económica, política y socialmente. Surgió la “ideología normalista”: discurso sobre la nobleza de la docencia, el espíritu y la vocación del maestro, su indeclinable e íntegra figura de formador, y el orgullo de haberse formado en la institución más respetable del Estado: la Escuela Normal.

La Escuela Normal de Maestros y Preceptores de Sucre formaría a los futuros profesores de Bolivia, ofreciendo una formación integrada con preeminencia científica y técnica. Así, los liberales constituyeron un sistema educativo urbano laico que expresaba los resultados del contrato que Ismael Montes firmó en 1905 con el pedagogo belga Georges Rouma, para que dirigiera una reforma educativa en el país.

La misión presidida por Rouma defendía la libertad de conciencia, la enseñanza laica y la autonomía de los contenidos; propuso reformar el nivel primario y constituir un sistema de formación docente. También abogaba por planificar racionalmente objetivos factibles a partir de estudios específicos de la realidad del niño. Expresando el darwinismo social europeo, el pedagogo belga pensaba que la inteligencia limitada del niño boliviano no le permitía razonar ni efectuar inferencias; sin embargo, lo veía prolífico en su imaginación aunque por esto, frecuentemente perdería el sentido de la realidad. Ante tal cuadro, los maestros deberían insistir en una pedagogía activa y disciplinaria.

Los maestros egresados de la Escuela dominarían contenidos especializados para transmitirlos a los estudiantes bolivianos a través de una disciplina rígida. Rouma remarcaba una pedagogía del orden que vigorice y encauce las disposiciones y energías de los educandos considerando los factores psicológicos, sociales, biológicos y volitivos, orientando la formación a la acción y la producción. Buscaba que los futuros profesores desarrollaran un espíritu científico, aprendieran a observar, experimentar, comparar y analizar para poder juzgar e inferir. Procuró erradicar el escolasticismo y el

verbalismo, la teorización memorística contraria a la experiencia, quiso forjar el esfuerzo y la perseverancia encauzando la docencia a tareas prácticas y la experimentación. Se trataba de que los maestros aplicaran con propiedad, los contenidos de “la ciencia y el arte de la enseñanza” para construir una nueva realidad educativa en Bolivia.

Aparte de los intelectuales, los ciudadanos de Sucre se opusieron a la entidad y al trabajo del director belga. La causa principal fue el enfoque co-educativo, aunque también influyó la proclama de libertad religiosa de los estudiantes y de libertad docente para la enseñanza. El teólogo Joan Bardiña, por ejemplo, criticó que se tendería a resultados cuantificables en el aprendizaje de los niños.

Tradicionalmente, la Escuela Normal ha forjado un estigma que caracterizó el ideal del maestro boliviano por décadas. Los jóvenes de auténtica “vocación” y con alto rendimiento en secundaria, expresarían la imagen del profesor como “apóstol”, ejemplo de esfuerzo y sacrificio por el país y la juventud. Debería tener amplios conocimientos, excelente redacción, corrección en el uso del lenguaje, rapidez mental, memoria, elocuencia, sensibilidad lírica y, sobre todo, una buena estatura, voz estentórea y prestancia en el porte. El maestro era lo mejor de la cultura moderna de las clases dominantes: expresaba cosmopolitismo elegante, solvencia del saber científico de la época y transmisión del humanismo clásico. Formador de las clases medias pudientes y desinteresado apóstol de nobles ideales, educador de los colegios de prestigio en las ciudades y de las nuevas generaciones de niños y jóvenes, inculcaría un inquebrantable espíritu de superación, enseñaría la civilidad moderna, la ciencia y buenas costumbres, incluyendo el cultivo del cuerpo y una incorruptible moralidad.



En 1857, Gustave Flaubert publicó su obra “Madame Bovary”, con cuyo personaje central se identificó. La trama de la obra dio lugar a que se creara el término “bovarismo”, entendido como la insatisfacción novelesca en un contexto de represión y convencionalismo social. La novela muestra la ciega, tenaz y desesperada rebelión de Madame Bovary contra la sociedad que negaba a la mujer el derecho al placer y la felicidad. Emma Bovary construyó varias realidades perfilando una situación que la satisficiera; sin embargo, una y otra vez, la campesina que había estudiado en un convento muy estricto, estaba, de nuevo, buscando una identidad incierta, distinta a la que había alcanzado. Recayó siempre en la disconformidad, nada la satisfacía. Destruía lo constituido y las ficciones que su propio *yo* había fabulado. Terminó suicidándose.

El psicólogo y filósofo francés Jules de Gaultier creó el término en un ensayo de 1892, definiendo al concepto como una patología de evasión de la realidad que provoca que el sujeto se refugie en la imaginación. En Latinoamérica, autores como Antonio Caso y Leopoldo Zea emplearon el término “bovarismo” para denotar la conflictiva identidad cultural del hombre latinoamericano. Se trata de su ser en permanente búsqueda y siempre insatisfecho. En educación, algunos autores han relacionado el concepto con el de “colonización pedagógica”, pensando la cultura, la sociedad y el ser nacional según clichés europeos.

En Bolivia, Franz Tamayo escribió que “el excelente Gautier” habría criticado la “simulación de la ciencia pedagógica” empleando el concepto de “bovarismo pedagógico”, que tendría una dimensión objetiva y otra subjetiva. Objetivamente, el “bovarismo” se evidenciaría en los pedagogos latinoamericanos y bolivianos, según Tamayo, mostrando actitudes de “artistas” o “juglares”. Los “artistas” de la educación se ocuparían con ficciones y apariencias; los “juglares”, la convertirían en algo mezquino y despreciable. En lo concerniente a la dimensión subjetiva, el “bovarismo” pedagógico referiría una carencia absoluta de inteligencia científica y un enorme apetito por *vivir bien*.

En el bovarysismo pedagógico prevalecería la copia, el plagio, la simulación para que una obra extraña aparezca como propia y original. Los libros se impondrían sobre la inteligencia y sobre la vida. Los nombres célebres, los sistemas y las teorías aparecerían con grandilocuencia; descubriéndose el embuste de artistas y juglares de la educación. A las actitudes según el bovarysismo les faltaría, absolutamente, la creación, carecerían de descubrimiento, serían ficticias. Sólo expresarían retórica, recursos estilísticos para que el auditorio crea que el discurso subyacente es serio y verdadero. Según Tamayo, el gobierno liberal remozó sus propios prejuicios al creer que las ideas de los extranjeros serían necesariamente mejores que las propias. Su bovarysismo resultaba, para él, inocultable cuando pretendió aplicar modelos importados a la educación boliviana como si fuesen soluciones infalibles a los problemas.

Tamayo admitía que si bien la moralidad pedagógica extranjera era diez veces mayor a la nacional y si bien la incapacidad docente del boliviano estaba fuera de toda duda, la importación de profesores extranjeros no sería suficiente para resolver los problemas de la pedagogía nacional. No existiría razón alguna para suponer que gracias a la orientación y los contenidos de la Escuela Normal de Maestros de Sucre, se esperaba que los maestros egresados de la capital cambien el perfil psicológico del *cholo*, civilicen al indio o dejen de reproducir de modo caricaturesco, una educación alienada para el blanco. Pese a los esfuerzos y el optimismo liberal, las escuelas, los colegios y las universidades, además de ser instituciones donde la carencia de conocimientos relevantes entre los alumnos y los profesores era absoluta, seguirían siendo entidades donde se enseñaba de todo y no se aprendía nada.



Hasta 1910, la política liberal para la educación del indio se redujo a la fundación de algunos núcleos escolares con escasa proyección institucional y social. Después de la pérdida del mar y de la Revolución Federal, la problemática indígena se hizo visible con fuerza, dando lugar a posiciones intelectuales vigorosas y polémicas como las de Alcides Arguedas, Felipe Segundo Guzmán o Belisario Díaz Romero entre otros. La crítica de Tamayo afirmada en los editoriales de *El Diario*, aseveraba que la educación del indio era, prácticamente, inexistente; Tamayo rechazó el racismo dominante en el siglo XIX que acusaba al indio de alcohólico, egoísta, perezoso y fanático. Reivindicaba figuras como la de Andrés de Santa Cruz y encomiaba la participación de las huestes indígenas en la Guerra del Pacífico. También denunció que la sociedad estaba imposibilitada de visualizar el alto carácter moral del indio y que las instituciones republicanas consolidaron costumbres que no respetaban sus derechos reconocidos por ley. Señalaba que era una obligación del Estado impartir educación primaria al indio y que nadie evaluaba los resultados de su aprendizaje.

Un tema que mereció atención fue la enseñanza de la lengua española a los indios. Felipe Segundo Guzmán había proclamado que se debía castellanizar al indio en la escuela primaria promoviendo su inserción en una cultura superior. Tamayo criticó que la castellanización se diera simultáneamente la enseñanza formal de la lectura y la escritura del idioma español. Para que el indio se formara, pensaba Tamayo, era imprescindible redefinir las pautas éticas del comportamiento colectivo, orientando la educación y la pedagogía para dirigir, cultivar, formar y gobernar la energía nacional. En una actitud paternalista, Tamayo instó a que quienes fueran más inteligentes y más cultivados que el indio, destruyeran el abismo que los separaba. En verdad, la raza indígena sería la única que, por su presencia en la historia y su acción sobre la naturaleza, hacía posible hablar del “carácter nacional”.

Resultaba necesario educar el “carácter nacional”. La pedagogía que respondiese a este imperativo concentraría su atención en la energía, en la fuerza de *nuestra* sangre y en la voluntad de *nuestra* alma colectiva. Las enriquecerla, realizaría el potencial de la energía india, extremaría la fuerza latente de la sangre nativa y alcanzaría la plenitud del alma colectiva. El *carácter nacional* expresaría la energía y, en Bolivia, la raza depositaria de dicha energía, casi en su totalidad, sería la del indio.

La opinión del pensador boliviano sobre la alfabetización del indio empleando la lengua española indica que esta tarea se presentaba como compleja, necesaria e insuficiente. Entre sus obras como intelectual se cuenta la traducción que hizo en 1910, del libro de Ernst W. Middendorf, *Introducción a la gramática aymara*. Es notorio el interés de Tamayo por contribuir a la normalización de la lengua aymara; sin embargo, estaba consciente de que dicha labor lingüística de contenido erudito no afectaba la vida y el vigor de la mencionada lengua vernácula. La lengua aymara sería brillante por sí misma. Tamayo la habría aprendido en la infancia, inclusive como lengua materna.

Tamayo expresó que el aymara guardaba su lengua atesorándola, junto a sus costumbres, métodos, tradiciones y dieta. La lengua aymara, a la que calificó de *grande y asombrosa*, constituiría para él, un “castillo de piedra” donde la raza aymara se recluiría. Una fortaleza que le permitiría realizar su espíritu rudo, callado, impenetrable y enigmático, hablando sólo para sí mismo y para sus congéneres de raza. El indio no tendría la disposición espontánea para aprender el español y si lo hiciera, vertería su indeleble personalidad en tal aprendizaje, consciente de que su sangre no podría perderse en mezcla pródiga alguna. Se trataría de la perseverancia histórica de la raza india expresada en la constante unión de su alma al ser de las montañas inexpugnables levantadas alrededor del altiplano.

En el altiplano, el alma del indio sería como los Andes: extraña y difícil, magra, vasta y solitaria. El alma de la raza india sería impenetrable e inaccesible, amurallada por cumbres que le obligarían a vivir en sí y para sí misma, concentraría sus energías interiores de forma tan poderosa, que llegaría inclusive a desmedrar la inteligencia. Tal, según Guillermo Francovich, la “mística de la tierra”. El aymara sería un ser deprimido por las apariencias pero comprimido en la realidad, un espíritu clausal consciente de su superioridad evidenciada en su fuerza muscular y en su paciencia extraordinaria. La tierra habría endurecido gradualmente los sentimientos del indio, lo habría hecho desconfiado otorgándole el silencio andino:

El alma de estos montes
se hace hombre y piensa.
Tramonta un ansia inmensa
los horizontes,
y en luz huraña
más de una sien transflora
una montaña!

Que el indio no se aproxime espontáneamente a la lengua española y que a veces tenga que aprenderla forzado por las circunstancias, evidenciaría, para Tamayo, su profunda rebeldía y tozudez. Siendo que el lenguaje pone en evidencia la visión del mundo de los usuarios de una lengua, la tozudez indígena para preservar la arquitectónica aymara, inclusive cuando el aprendizaje de la lengua española era inevitable, permitiría advertir la inferior inteligencia del indio comparada a la inteligencia del europeo. Pero, si bien el indio no sería notablemente inteligente, tendría siempre notables concepciones e inventiva, comprendería siempre recta y directamente, incompleja y sanamente, toda forma y todo principio de causalidad. Además, la inteligencia del indio carecería de pasión y sentimiento; no gozaría del placer directamente, siendo secundaria e instrumental en comparación con los intereses por la vida. La inteligencia india, según Tamayo, sólo suputaría y evaluaría probabilidades de éxito o ruina de la existencia. Se trataría de una inteligencia más volitiva que intelectual y que habría formado en los mejores tiempos de las razas autóctonas, estrategas, legisladores, ingenieros, profetas, edificadores de imperios y rectores. Raza de un espíritu similar a la raza del faraón Sesostri I en Egipto, y parecida, por su simplicidad y grandeza, a la raza de los romanos.

Superior en esto a la del blanco y del mestizo, la inteligencia del indio habría poseído pocos, fundamentales y eficientes criterios sobre los que apoyaría su vuelo ideal; habría utilizado un pensamiento simple, recto, justo y fuerte, como elemento de cálculo. Su acción cerebral se habría dado articulada invariablemente a la intelección de la cosa misma, exenta de las taras, psicosis y neurastenia de otras razas. Instruir al indio, según Tamayo, no implicaría enseñarle las normas cultas de la lengua española. Si la educación abarcase aspectos cognitivos, axiológicos y técnicos; la instrucción del indio se limitaría sólo a la reproducción de habilidades y capacidades. Sería absurdo suponer que el indio estudie el español con la finalidad de convertir dicha lengua en un instrumento de conocimiento científico o cultural, dando lugar a que la lengua sea un fin de estudio en sí misma. Además, la instrucción del indio con el español debía tener en cuenta que no sólo en Bolivia, sino en América, la afirmación del castellano bárbaro sería un destino inevitable ya advertido en 1924.

Ante tal situación, nuestro idioma tendría, en opinión de Franz Tamayo, que “matematizarse”; es decir, debía formalizarse si quería, como las lenguas nórdicas, ganar en precisión y orden. La lengua española, según él, tendría demasiado follaje, no se habría desarrollado cerca de sus raíces, y la abundancia de sus manifestaciones exuberantes habría creado dos reacciones a cual peor y más riesgosa. Por una parte, el intento ibérico por petrificar la lengua mediante el purismo inmovilizador, con el riesgo de matarla. Y, en segundo lugar, el esnobismo americano que la desorganizaba mezclándola con el francés, frecuentemente la desnaturalizaba.

Tamayo consideraba que una educación culta despertaría la conciencia intelectual. Sin embargo, los intentos de alfabetización del indio, la instrucción de las primeras letras, no habrían motivado en él una fuerza volitiva ni intelectual, no lo habrían hecho más fuerte aunque tampoco, felizmente, más vicioso. Si no supiese leer ni escribir, situación generalizada a principios del siglo XX, el indio no se envanecería de nada, ni desearía nada que estuviese relacionado con algún texto escrito. En los casos en los que el indio podría comunicarse en español, pensaba Tamayo, dicha comunicación sería aparente. En verdad, prevalecería en su alma un *yo* interior hermético. Si el indio supiese leer y escribir, entonces, sin duda, se avanzaría en el objetivo de construir una “comunidad nacional”, pero el costo implicaría perder las características raciales más valiosas. Según Tamayo, la escuela de las primeras letras volvía a los indios personas ventajistas -como los cholos- motivándoles a que abandonen sus virtudes raciales de sobriedad, paciencia y trabajo.

El proyecto nacional debería considerar las limitaciones intelectuales del indio, posibilitando que llegara a lo que podía ser de manera plena: un excelente soldado, minero y agricultor. La “ciencia” y el arte de la pedagogía nacional se plasmarían instruyéndole para que perfeccionara sus aptitudes y habilidades, habida cuenta de la necesidad de precautelar sus virtudes raciales. Instruir al indio en su propia lengua no sería conveniente, entre otras razones por las dificultades de enseñanza de una lengua no estandarizada ni normalizada.

Que aprenda a leer y escribir tendría valor civilizatorio sólo si la pedagogía valorara y encauzara la vitalidad y la energía de la raza india según consideraciones *objetivas*. Así, no tendría caso esperar que el indio mostrase trascendencia imaginativa, que fuese capaz de especular en la ciencia o en el arte, que elaborase sofismas o falacias, que constelase espíritus culturales originales, o que efectuase agudezas del ingenio. A la inteligencia del indio le estaría vedado el vuelo ideal y filosófico, la duda metódica, la actitud crítica y también el sufrimiento del pensamiento existencial. Toda pedagogía debería considerar esto.

La pedagogía indígena, desarrollada con amor y paciencia, debía ser instructiva y profiláctica, orientada a las artes y los oficios y a despertar la inteligencia nativa. También debería tender a erradicar del carácter del indio, el aislamiento morboso, su concentración interior y su tendencia a tener un sentimiento antisocial. De este modo, el indio podría llegar a ser, según Tamayo, explorador,

matemático, constructor, ingeniero, maestro de escuela, sargento, lugarteniente o jefe; e inclusive, probablemente, con una educación apropiada y posterior, buen capitán, hombre de estado, gobernante o patricio.

La pedagogía orientada a cholos y mestizos tendría varios aspectos comunes con la pedagogía indígena. Ambas tendrían que orientar la instrucción primaria de modo que despierte, saque a la luz y motive, el crecimiento de la energía nacional. También deberían enseñar el gusto por vencerse, el dominio de uno mismo, el culto a la fuerza, el desprecio de los peligros, el desdén a la muerte, el amor a la acción, la expansión individual y colectiva en y por la vida, la irreverencia templada por la audacia y la osadía, el dominio sobre las cosas y el vencimiento de la naturaleza. Tales, las bases de la *pedagogía nacional*.

Tamayo pensaba que la pedagogía nacional debía apreciar la importancia histórica de la resistencia indígena frente a cualquier intento de colonizar o de exterminar su cultura, reivindicando la energía que le es propia y proyectándola, ya no meramente como una fuerza reactiva y tónica. Comprendería que el alma nacional radica en el indio y que la instrucción que se le brinde representaría, en definitiva, el fortalecimiento del país y la fragua del “espíritu nacional”.

Sin nada más que sus propios argumentos desplegados en círculo y con grandilocuentes referencias a la historia, Tamayo señaló a la personalidad indígena como la fuerza que se impuso moral, intelectual y racialmente sobre el blanco. En Bolivia, el indio emigrante en la ciudad, habría realizado su destino de convertirse en mestizo y de aparecer como *cholo*. Sería el indio que aprendió las primeras letras, pero a quien la sociedad excluiría y segregaría estigmatizándolo. Con todo, la sangre india correría a través de varias instituciones: universidades, cuarteles y Parlamento; y aunque su presencia sería una realidad inevitable que el blanco detesta, la raza indígena estaría en la base de la construcción del porvenir de la “nación boliviana”.

Al parecer, las ideas de Tamayo sobre la “nación”, estuvieron influidas por pensadores europeos como Ernest Renan, quien, en la segunda mitad del siglo XIX, señaló que toda nación, para constituirse, debía contar tanto con aspectos *objetivos* como con aspectos *subjetivos* que le dieran unidad. La confluencia de las características culturales compartidas como la procedencia étnica, la lengua, la religión, la comunidad de intereses económicos, la definición geográfica y los deberes militares serían, según el pensador francés, los aspectos *objetivos* de tal unidad. Los rasgos *subjetivos* incluirían la valoración de un pasado imaginado como heroico y la voluntad colectiva de compartir la realización de algún proyecto futuro. En cuanto Tamayo consideraba que la raza indígena tenía las características culturales objetivas y subjetivas exigidas por Renan, tal raza podría y debería constituirse en el bastión de la nación boliviana brindándole unidad. En tanto el pensador paceño fue crítico de los gobiernos liberales a los que sin embargo reconoció valor frente al conservadurismo, en tanto asumía que la raza indígena realizaría un “proyecto nacional”, su concepción nacionalista fue, sin duda, *racista*.

En la simplicidad de la vida del pescador, del apacentador de rebaños y del eterno servidor personal, habría subsistido un ser autosuficiente, autónomo y autodidacta. Pensaba Tamayo con un inocultable tono de especulación filosófica, que el indio conservaba la fuerza real, primitiva y material de la historia, capaz de dotar de sentido a la *nación*. La raza indígena expresaría una ley biológica especial pese al incremento de los impuestos, los abusos con los servicios generales y especiales, los precios inequitativos, el confinamiento a ciertos trabajos, la exclusión de la participación en los asuntos públicos, el odio y el desprecio. La raza indígena sería un modelo y un patrón apto para la lucha.

Gracias al indio, el mestizo podría recuperar su originaria voluntad y energía tristemente perdidas, y el blanco podría reconducir el contagio moral nocivo que habría provocado, impregnándose él mismo de las virtudes morales e intelectuales de la raza indígena. Tamayo consideraba prioritario y fundamental que la “conciencia nacional” especificaría, claramente, el propósito de una pedagogía propia que radicaría en despertar la energía dormida de la raza indígena. Sólo la realización de la energía india permitiría que Bolivia logre lo que podría ser y que tenga la certeza consciente de querer hacerlo.



En los editoriales de 1910, Franz Tamayo puso de manifiesto su visión del español que conquistó el Nuevo Mundo y que construyó la sociedad colonial: opinión con abundancia de adjetivos, insultos y una escisión dicotómica sorprendente por su vigor maniqueo. A los 31 años de edad, Tamayo expresó con vehemencia y radicalismo lo que para él habría sido España en el siglo XVI, lo que fuera el régimen colonial que impuso a América, y lo que representarían los españoles durante cuatrocientos años, hasta inicios del siglo XX. Muestra sin duda, aquí también una concepción *racista*.

La raza de los españoles, para Tamayo, la formó una manada de ilotas y chándales desenfrenados, mendigos hambrientos, descastados y feroces. Los conquistadores habrían sido, según el pensador boliviano, incapaces de buscar el conocimiento por el saber, de gozar lo nuevo y lo ignoto, o de proyectar una cultura de altos ideales humanos. Hombres de una crueldad consciente y helada, habrían podido actuar, sin embargo, expresando pasiones ardientes y ciegas. Éstas habrían anulado el buen sentido del español, pervertido también por su irremediable pereza, su melancolía, orgullo infecundo, fantasía desordenada y religiosidad fanática capaz de florecer en pasiones y sentimientos intensos.

Tamayo veía en el español al ser resentido de las dominaciones griega, romana, cartaginés, celta y árabe, que se sucedieron durante un milenio y medio en la península ibérica. Descubrir América habría sido el triunfo del débil y la victoria de quienes carecieran de buena voluntad, de los despectivos y sin capacidad: los impotentes, dispépticos, frígidos, insomnes y pasivos.

Según Tamayo, la colonia sería una demostración incontestable de que la raza ibérica nunca fue superior a las razas americanas que conquistó y colonizó. Resulta curioso que Tamayo piense que la “raza” conquistadora y colonizadora, la que sometió a los imperios de centro y sud América, la raza ibérica, sea para él, “inferior” a la del indio. *Inferior* por crear sufrimiento y destruir la vida, por no resistir al mestizaje que sobrevino durante la colonia, por no impulsar los rasgos intelectuales y morales de los pueblos conquistados, por estar incapacitada de reconocer la calidad del pensamiento indígena, la radiante energía física y las magníficas condiciones morales de los pueblos “conquistados”. *Inferior* por triunfar en el brutal enfrentamiento que define quiénes tendrán el poder y quiénes serán los sujetos y las colectividades sometidas y dominadas en la historia.

El conquistador representa hoy, tanto la figura del aventurero, como la del súbdito y del cura. Como aventurero, era un hombre sediento de oro que enfrentaba lo desconocido, conquistador de riquezas para sí mismo, saqueador y destructor de culturas y civilizaciones, inescrupuloso violador y explotador de los indios a quienes podía imponer la *mita* hasta la muerte. Como súbdito del rey, era su arcabucero, conquistador de nuevas colonias para la Corona y artífice que hizo posible la gloria del imperio español. Como cura, era el evangelizador por excelencia para mayor gloria de Dios: difusor de la verdad y la salvación, conquistador de almas y misionero de la sagrada labor de la Iglesia.

Los editoriales de 1910 fueron redactados cuando Franz Tamayo había cumplido 31 años de edad; sin embargo, los textos que escribió a los 18 y 19 años y que se conocen como *Odas*, expresan también la misma visión maniquea de lo ibérico y lo indio. Se trata del mismo gesto que anticipa un ra-

cismo de hiperbólica valoración de lo indígena y de credulidad ingenua del poeta boliviano en la “leyenda rosa” tejida en torno a los pueblos prehispánicos.

Después del descubrimiento de América y mientras se producía la conquista, entre los españoles hubo disputas ideológicas con contenido teológico que tenían el propósito de esclarecer el sentido divino y trascendente del sometimiento de América. Dos extremos es posible identificar hoy en el contexto ideológico que circunscribió a tales disputas: la “leyenda negra” que, imposibilitada de dar sostenibilidad a una estrategia de exacción indefinida, tuvo corta vida, y; por otro lado, la “leyenda rosa” que espasmódicamente aparece en el imaginario autóctono con mayor o menor referencia a la *utopía andina*.

La visión extrema de los indios como bazofia de la humanidad apareció temprano en el siglo XVI. El teólogo Ginés de Sepúlveda pensaba que los indios eran “homúnculos”: seres carentes de alma y de razón, semi-animales que comían, bebían y lujuriaban con una existencia viciosa, bulliciosa, vengativa, idólatra y embustera. Este discurso cedió ante la necesidad de la evangelización como argumento para justificar el saqueo, la destrucción cultural y la muerte; dotando de sentido, al parecer, a la historia de América.

El discurso de la evangelización adquirió diferentes tonalidades desde la conquista y en la colonia temprana. Apareció la conciliación de intereses para beneficio colectivo esgrimida por los frailes Antonio de Montesinos en Santo Domingo y Bartolomé de las Casas en Chiapas. El obispo de Chiapas profetizó la ruina de España si los conquistadores continuaban con la destrucción de los indios, argumentó teológicamente a favor de los derechos de América y sustentó la idea de que los indios eran seres humanos con razón y alma, habiendo alcanzado libertad y sociabilidad. Los defendió y trazó los rasgos principales de la “leyenda rosa”: personas de altas virtudes incluso superiores a los españoles. Franz Tamayo en su oda titulada “El apostolado”, dice que el nombre grande y celestial de las Casas, era sinónimo de consolación a los indios, que el español excepcional, apóstol dominico, les prometía el cielo y les instaba a tener esperanza, aceptando con resignación el martirio.

En el siglo XVII el discurso de la evangelización se focalizó en reflexiones intelectuales y literarias que difundieron una visión romántica de los pueblos prehispánicos. El Inca Garcilaso de la Vega en su obra de 1609 titulada *Comentarios reales de los incas*, sobrevaloró lo que política, social y culturalmente representaron los incas en la historia, delineando las pautas de lo que sería el discurso de evangelización. Por su parte, el cacique Guamán Poma de Ayala, apeló al juicio de los españoles para sobrevalorar la vida social de los señoríos locales en detrimento del imperio incaico. Ambos autores formaron la imagen de las culturas prehispánicas asociándolas con el Paitití: un espacio simbólico caracterizado como el habitáculo dorado, refugio frente a la vorágine de los españoles y paraíso selvático sin explotación ni sometimiento. Así surgió la “utopía andina”. Tamayo cantó a la exuberante riqueza americana como un oasis de ensueño similar a la Atlántida.

La “leyenda rosa” presenta al imperio de los incas como una sociedad perfecta, profundamente sabia y pacífica, y con un sistema político inmejorable. Los sacrificios humanos que los incas efectuaban, de niños (la *capacocha*), la destrucción cultural de pueblos, dada por la migración masiva coaccionada (el *mitimayazgo*), la servidumbre que se debía efectuar para la nobleza inca como forma de tributo (el *yanaconazgo*), el trabajo que era obligatorio realizar en un sistema económico despótico, tanto en la construcción de caminos, palacios y ciudades como en la explotación de las minas del Inca (la *mita*); para la “leyenda rosa” carecen de relevancia, por lo que, en general, no son mencionados. Si no, se los distorsiona haciéndolos aparecer como concepciones espirituales – *animistas*–, o formas de integración cultural que preservarían las diferencias según una sabia organización económica y política del mejor mundo posible.

La “leyenda rosa” presenta como una cualidad social, que la población incaica se dividiera entre los productores que trabajaban la tierra y quienes se encargaban de desempeñar otros roles. Muestra como una necesidad invariable que exista una clase formada por una estrecha cúspide estatal con la nobleza teocrática en el vértice. La leyenda presenta a los “orejones” como benevolentes y sabios aristócratas, en general, emparentados con el Inca y que realizaban una administración local impecable. Muestra como algo “original” en grado extremo, que los incas realizaran el culto al Sol, que tuvieran séquitos religiosos con vírgenes consagradas, que hubiesen encargados para controlar las estadísticas imperiales, que el ejército haya sido poderoso y feroz, que los incas hubiesen afianzado su poder con ingeniosas formas de comunicación y transporte, que hubiesen artesanos talentosos para trabajar exclusivamente para las élites y que habría sido un honor estar al servicio personal del Inca.

Los miembros que se ocupaban en las labores productivas (los *hatunrunas*), aparecen en la “leyenda rosa” como alegres agricultores. Se trataría de familias sin necesidades económicas aunque sus posesiones fuesen precarias. Aparece como algo “natural” en la historia que sólo los “orejones” dispusieran de adornos preciosos, de varias mujeres, esclavos y de acceso exclusivo a la educación militar, viviendo en espléndidos palacios. Tamayo cantó al esplendor de estos palacios y expresó su pesar por la caída del Cusco. Así se habría consumado el oprobio que España vertió sobre la libertad sagrada de los incas: infortunio que cercenó el camino de la gloria inca.

La leyenda presenta las relaciones de poder de los incas sobre los señoríos aymaras en el Collasuyo, no como relaciones de opresión, no como dominio político y militar, no como imposiciones tributarias de productos y servicios personales; sino, como un orden espontáneo y conveniente en el que, gracias a la superioridad de los líderes, se organizaba al pueblo. La supresión de las costumbres de las colectividades sometidas, la imposición de la religión y de la lengua y la exacción a través de tributos de por vida, aparecen según el relato idílico de los incas, como pacíficas relaciones de enseñanza, paternales motivaciones para trabajar y el gozo colectivo de una felicidad sin límites en un sistema que desconocería la escasez. Expresando tal tendencia, Tamayo refirió la sociedad inca como un “mágico imperio”.

Franz Tamayo cantó “A España”, la responsabilizó de la destrucción de la magnificencia andina, de la *libertad* incaica y de la majestad de una sociedad pletórica de grandeza. España, para el joven poeta, sería objeto de las maldiciones de Dios por aplastar la gloria americana, por reducir magníficos tronos a cenizas y ciudades espléndidas a ruinas. España habría clavado, para Tamayo, con crueldad, ferocidad y fatalidad, el puñal artero de la conquista, violando, sojuzgando, sometiendo y depravando:

Cuando el puñal ibero
 l’hubo transido,
 ese mundo agorero
 dio un alarido!
 Después, pavura,
 y un estupor de siglos
 que aún dura, aún dura!

La “leyenda rosa” se fortaleció según una relación de mutua influencia con la “utopía andina”. Desde el siglo XVI, movimientos políticos y culturales con participación indígena proclamaron el retorno a un idealizado mundo prehispánico haciendo de la “leyenda rosa” una utopía de regresión a un mundo indígena que nunca existió. En su *oda* de 1896 titulada “Manco Inca XIII”, Franz Tamayo idealizó al último Inca, llegando a afirmar que, consciente de la inevitable derrota en la batalla, el rey peruano buscaba en la muerte un placer y el reinicio del tiempo perdido, que los caídos en la guerra eran los verdaderos vencedores y que el declive histórico era, en verdad, un nuevo amanecer.

Naturalmente, en esta lírica de la historia, Tamayo no hace mención, en absoluto, a que Manco Inca fue al principio un rey títere de Francisco Pizarro, que fue coronado con el apoyo de los españoles y que defendió a Huáscar.

Los claroscuros de la historia de la conquista, el conjunto de traiciones, paradojas, contradicciones y bajezas como parte indisoluble de las rebeliones indígenas, evitan tener apreciaciones maniqueas. Impiden ver a la historia como un conjunto de procesos de enfrentamiento entre *buenos* y *malos*, entre los pobres indios, sufridos persistentes y resistentes, y los malévolos españoles, crueles y feroces. Que Tamayo, contando 18 años, haga empleo de la lírica para expresar esa visión pueril de la historia, es sin duda una licencia literaria. Sin embargo, como él mismo señala y ratifica posteriormente en sus editoriales de 1910, el estudio de la historia le despertó sentimientos de identidad americana y la comprensión de que su deber inclusive poético, consistía en cantar los lamentos de los hermanos y los padres indios, víctimas de la canalla: los verdugos españoles.



En el editorial del 26 de agosto, Tamayo explicitó su visión *racista* de la sociedad al aseverar que el indio tendría una moralidad *superior* a la del mestizo y a la del blanco. Según él, el indio sería capaz de acogerse a un régimen interior de sumisión voluntaria, haciendo que determinados principios racionales coordinasen sus actos con su pensamiento. Tal moral superior se expresaría en la gravedad para realizar su existencia, en sentimientos profundos de justicia, equidad y amor; en su capacidad de ser su propio amo y en la posibilidad de rebasar sus intereses personales sólo para beneficio de los demás.

La raza indígena sería incomparable con cualquier otra raza. En lo concerniente a las virtudes morales: trabajo desde la infancia hasta la más avanzada edad, incapacidad de mentir, empeño por mantener una ordenada salud corporal, carencia de maldad, respeto mutuo entre padres e hijos, fidelidad conyugal, sobriedad para comer, mesura de los discursos, paciencia secular, heroica seriedad en tratos, respeto a la palabra y a la ley, reverencia a la tradición, repudio a la chacota y necesidad de ser veraz, grave, manso e inocuo. La raza india sería, en consecuencia, incomparable y *superior* a las razas del populacho blanco y mestizo. Para el pensador boliviano, existirían cientos de “pruebas” que respaldarían sus afirmaciones; sin embargo, en el editorial de referencia sólo señaló dos. La primera sobre la honestidad del indio en el comercio y la segunda sobre la seguridad que ofrecía a la campaña boliviana.

Frente al blanco que tendría los rasgos contrarios, el blanco diputado, ministro, juez, poeta, profesor, cura o intelectual; es decir, en comparación a quienes para Tamayo, serían “parásitos”; las características del indio serían superiores. El indio, para el pensador paceño, viviría en un gran despliegue de vigor, con pocos placeres, en una desproporción sorprendente entre su alimentación y el trabajo mal recompensado; con pocas satisfacciones y en una ausencia notoria de vicios como la cobardía, la mala fe, la malicia y la pereza.

La fuerza física y moral de la sangre del indio sería más plena cuanto menos se hubiesen mezclado. El mestizo conservaría el vigor indio pero con disipación y empobrecimiento de la energía original; siendo ambos, sin embargo, indio y mestizo, superiores a la raza decaída de los blancos americanos. En la raza del indio resaltarían, según Tamayo, dos rasgos distintivos evidentes en el transcurrir de la historia: la *persistencia* y la *resistencia*. Se trataría de dos aspectos generados por la fuerza del medio telúrico donde se habría generado la raza indígena. En resumen, aparte de la descripción idealizada y lírica, con fuerte tono racista, la argumentación de Tamayo incurre en una petición de principio o en un razonamiento en círculo: la superioridad del indio se realizaría por la energía de su raza, la cual se habría formado por la influencia del medio ambiente. Esta presencia espacial privi-

legiada le habría permitido ser *superior* en la historia, es decir en el tiempo, gracias a la fuerza física y a los rasgos morales e intelectuales que le serían propios.

El indio sería un conservador, el defensor de una idealizada identidad incommovible, la persona libre para erigir las normas que prefiera, rigiéndose estrictamente por el cumplimiento de ellas. Físicamente, existiría una persistencia morfológica y corporal siempre patente, evidenciada como exitosa y superior en la prueba racial más dura: el cruzamiento. Desde el punto de vista moral, Tamayo pensaba que en el indio perduraría su propia dinámica cultural, la práctica de su voluntad y la genuinidad de sus intenciones y acciones. La persistencia consistiría en un rasgo positivo de poderosa afirmación de la energía racial. Las facciones, la estatura, el color y las proporciones de los hijos de un blanco y una india, según el pensador, pondrían en evidencia la más “perfecta derrota del blanco”: serían casi completamente, rasgos de indios hasta los nietos y biznietos al menos. Concluye Tamayo que se decantaría el destino biológico de las razas. Unas estarían destinadas a “reinar” sobre otras: las más *fuertes* sobre las más *débiles*.

Sobre la *resistencia*, se trataría de rasgos raciales del indio que lo harían impermeable, su alma se replegaría impidiendo que asimile lo que viene de afuera. Tamayo pensaba que gracias a sus modestas ocupaciones de minero, labrador, viajero de a pie, albañil, zapador militar y soldado incomparable, gracias a sus hábitos de consumidor frugal, de persona que se bastase a sí misma y que ayudase a los otros, produciendo todo cuanto la nación tuviese, en fin, gracias a su inquebrantable ética de acción indefinida; la salud del indio sería espléndida, inclusive diez veces *superior* a la del blanco. La *resistencia* del indio se verificaría, pues, en la ausencia de enfermedades tales como la tuberculosis, la escrofulosis, las artritis polimorfas y otras que aquejarían perniciosamente a los europeos.

Suponer, como lo hace Tamayo, que el indio sea *persistente* respecto a sí mismo y *resistente* respecto a su contexto y los demás; establecer que existan leyes históricas y biológicas que, sustantivando la acción de enfrentamiento o dando realce a la preeminencia de rasgos físicos y morales entre la razas, ofrezcan la visualización de algunas como “superiores” y de otras como “inferiores”; radicar la superioridad de una raza en la energía que se le atribuiría con base en algunos ejemplos personales circunstanciales y según una visión unilateral y autorreferencial de procesos históricos con fuertes prejuicios de héroes y villanos; en fin, hacer radicar el “carácter nacional” exclusivamente en la energía de una raza que habría intervenido en el proceso de mestizaje con escasas luces; son, sin duda, por decir lo menos, prolíficas especulaciones filosóficas de muy alto contenido polémico.

Al margen de que estas generalizaciones racistas sean discutibles desde varios puntos de vista, relativizando su valor inclusive como descripciones “sociológicas” de la sociedad paceña a principios del siglo XX; es muy difícil admitir, cuando no se tienen prejuicios maduros y *enérgicos*, que la casuística sesgada de experiencias personales, las generalizaciones metafísicas lábiles, o las inspiraciones líricas motivadas por una apreciación limitada de la historia, deban orientar, no sólo la *política educativa* del gobierno, sino también, tendrían que “fundamentar”, el *porvenir* del país. De esta manera, la denominada por Franz Tamayo, “filosofía de la historia boliviana”, estaría dibujada en el horizonte político de Bolivia con el indio y su raza como fundamento y figura central.

Resulta palmario que entre tales generalizaciones arbitrarias, para Tamayo, el pensamiento filosófico más detestado por él sea la filosofía de la igualdad, el Iluminismo francés, la sistematización ilustrada que proclamaba la libertad, la fraternidad entre los individuos y el deber de asumir a los demás en similares condiciones de dignidad, derechos y obligaciones. El enciclopedismo sería una desmoralización mental en contra de la que resultaría imperativo generar con vigor, varias pedagogías específicas. Por ejemplo, al mestizo, habría que enseñarle según el principio: “poco y bien, y no mucho y mal”. Según Tamayo, no existiría otro ideal de la humanidad distinto al de desplegar las fuerzas de la nación, pero no para la paz, sino para el poder y el sometimiento; puesto que, en últi-

ma instancia, todo sería “lucha sin tregua, lucha de intereses, lucha en todo terreno y de todo género”. La *pedagogía depende del racismo*, éste es el contenido central del pensamiento educativo y filosófico del escritor paceño.

Tamayo expuso su concepción sobre las relaciones entre las razas señalando que por detrás de la aparente estabilidad del derecho, la igualdad, la razón y la libertad, aparecería una historia de guerra que se realizaría tanto en el campo de batalla como en el cuerpo del híbrido. Las derrotas y humillaciones históricas que mordieron sucesivamente los indios, no tendrían relevancia. Lo que estaría en juego sería, según él, quién se impone racialmente a su contrario en el inevitable mestizaje. Detrás del derecho sonarían los gritos y reinaría la muerte en los campos de batalla; pero, después, el cruzamiento que proveería al vencedor placer, riqueza y servidumbre, haciendo del vencido el ultrajado, el explotado y el pongo, significaría para Tamayo, algo muy distinto: se trataría, en verdad, del *triumfo del vencido*. El mestizo, fruto de la violación y condenado también a la servidumbre -aunque con algunas prerrogativas y bastante proyección histórica-, sería la “revancha histórica” del indio. Curiosamente, la raza derrotada en el campo de batalla, vejada y sojuzgada, tendría una verdad oculta, una victoria excelsa por ser la raza más fuerte, la más enérgica, la más vital, la más poderosa, y en definitiva, la raza superior: *superior*, aunque parezca increíble, a la raza que la venció.

Tamayo hostigaba en pensamientos expresados en 1905 y 1924, cómo la muchedumbre, es decir, el populacho de cholos y blancoides, habría tenido la osadía de incursionar, con pobreza, ruindad y suciedad, inclusive en el arte, enturbiando con su presencia, la calidad y el buen gusto, sin que siquiera la poesía quede exenta de tal atropello. En una conferencia de 1912, usó otras expresiones líricas y místicas con tinte racial: “La raza, históricamente hablando, es como el árbol: lo que está en la raíz está en el fruto y en la flor”, afirmó que América tendría que sobreponerse a las determinaciones del pasado y a la inferioridad de la raza ibérica que depravaba al indio con el mestizaje.

El filósofo e historiador francés, Michel Foucault, ha investigado la genealogía de los discursos racistas en Europa. Desde el siglo XVI se habría consolidado un discurso de múltiples variables con enunciados *verdaderos* que reivindicarían los derechos no reconocidos. Fueron alegatos a favor de ciertos actores, sustantivándolos y asignándoles una misión imaginaria que proyectaría su *raza* como un destino místico colectivo, recurriendo inclusive a la violencia. El discurso infamante contra los adversarios, las palabras, los contenidos, las motivaciones, las interpelaciones y un conjunto amplio y complejo de actos verbales y simbólicos, expresaría que la realidad constituida incluiría, invariablemente, a una *raza* y sus enemigos. Las reivindicaciones de dicha raza adquirirían gran poder de influencia y de circulación, enorme capacidad de metamorfosis y polivalencia estratégica, un sentido mesiánico atribuido a determinados actores quienes serían capaces de anunciar un nuevo mundo y construir un orden inédito. Así, la sociedad es vista de modo dialéctico y excluyente respecto de los enemigos: lucha de razas y enfrentamiento de los opuestos. De la derrota de los sustentadores del viejo régimen, nacería según el discurso racista, un nuevo mundo: el orden por el que lucharon los Mesías y mártires de la historia, haciendo del enfrentamiento “el motor de las instituciones y el orden”.

Desde su origen en Inglaterra, el discurso de la “guerra de las razas”, concibió que inclusive en los periodos de paz, *se haría*, sordamente, la guerra. Frente a los discursos que proclamaban la igualdad y la razón, que sustentan el Estado de derecho, la verdad, la justicia y el contrato social; el discurso *racista* se constituyó en un arma para una victoria explícitamente segmentaria: retórica obscuramente crítica e intensamente mítica, expresaría las amargas incubadas, las locas esperanzas y la solución a los problemas atingentes, estructurales y profundos. En los siglos XVII y XVIII se comenzó a visualizar la sociedad como un escenario de “guerra de las razas”: lugar donde el odio y la rebeldía destruirían el viejo orden, articulándose bandos que se enfrentarían y luchasen.

Hay distintas alternativas para los intelectuales incentivados a teorizar sobre el enfrentamiento racial. Franz Tamayo habría presumido el final del régimen conservador, el acabamiento de beneficios y privilegios de algunos grupos y la consolidación de inéditos beneficios y privilegios para otros grupos. Dado que la guerra permanecería latente, habría sentido la responsabilidad de generar acciones preventivas y legales a través del Estado, para que, gracias al poder ideológico de la educación, “la raza” fuese silenciada, desarticulada o cooptada. Habría intentado reprimir la explosión india con el discurso hiperbólico sobre la raza indígena y convirtiendo a la educación en el medio adecuado para domesticar la energía según propósitos de civilización.

Concebir el racismo como una segregación motivada por el color de la piel, los cabellos, los ojos, la talla, las proporciones o la complexión, es reducir el discurso *racista* a su “transcripción biológica”. Tamayo vivió en la época en la que se produjo tal discurso en Europa. Varias de sus expresiones, respecto de la raza india andina, tienen connotaciones similares a las europeas. Esto es evidente cuando el escritor boliviano atribuye a los indios de los Andes, una superioridad incomparable frente a las demás, en especial, el blancoide americano.

Resulta claro que todo discurso que maximiza una raza cualquiera, con independencia de cuál ésta sea, en detrimento de todas las demás, señalando aspectos físicos o corporales como los determinantes de su superioridad, incurre, inobjetablemente, dentro del racismo biológico. Que Tamayo no sólo hable de la superioridad *física* del indio, sino la extienda a una superioridad moral y, en algún sentido, “intelectual”; hace de su *discurso*, de una transcripción racista con tinte “biológico”, una *concepción* racista con alcance “holístico”. De aquí que su producción intelectual adopte la forma de un *mélange* filosófico, sociológico, político y literario en el que se traslucen prejuicios sobre el mundo, la sociedad, el hombre y la historia con la figura hiperbólica, romántica, idealizada e inexistente del indio en la cúspide.

Se trata de textos en los que abundan connotaciones discriminatorias de los blancos y de los mestizos, rebosantes de prejuicios ofensivos y en los que la segregación, la intolerancia y el separatismo educativo con gesto paternalista, están sesgados por las preferencias axiológicas, étnicas y culturales de Tamayo que, según él, se validarían a sí mismas. La dureza del medio ambiente americano doblegó al blanco; en cambio, el indio, aunque no comenzó a brillar debido a los tonos oscuros de su naturaleza, habría impregnando cada vez más con sus firmes y penetrantes rasgos y olores, el escenario americano. Así, se abrió una americanización que hizo aparecer en el centro al mestizo. Los blancoides, americanos de tez clara y rasgos físicos parecidos a los caracteres anglosajones, habrían perdido las cualidades del “verdadero” blanco, del blanco europeo que creó, difundió y conservaría, la civilización occidental. Los blancoides americanos, clases altas de la ciudad, serían inhábiles para toda creación cultural, responsables del atraso, la pobreza y la pereza de las naciones del sur durante cuatrocientos años.

Aunque ninguna raza es “absolutamente pura”, aunque los procesos de hibridación racial en los pueblos serían complejos y largos, aunque los factores étnicos serían distintos y numerosos en los procesos suscitados en la historia; para Tamayo, resulta absurdo negar que cada raza posea una energía diferencial. Las condiciones del medio ambiente influirían de manera decisiva para configurar los rasgos físicos, morales e intelectuales; la historia sería el escenario de sucesión de la grandeza o miseria de las colectividades; pero, en la energía de cada raza radicaría el sustrato de su “ley biológica”. Así, en 1910 no habría blancos en Bolivia, puros ni europeos; e inclusive en los blancoides bolivianos, pese a su desprecio por el indio y el cruzamiento con sangres exóticas, existirían vestigios de la energía primigenia de la raza india.

Según Tamayo, las culturas occidentales serían producto del genio individual estimulado por el espíritu nacional. Realizarían el carácter plástico de los italianos, heredado del sensualismo del Re-

nacimiento; el realismo francés que devino del pompadourismo dieciochesco, afeminado y refinado; la energía egoísta, sabia, triste y puritana de los ingleses; y el espíritu matemático, imperialista, erudito, minucioso y hambriento de los alemanes. En las sociedades meridionales, debido a que el genio personal nunca descollaría, el “instinto étnico” lo habría reemplazado: factor del esplendor de las construcciones culturales.

El racismo holístico considera los rasgos físicos de las razas superiores como complementarios o expresivos de otras características también superiores. Pautas morales, hábitos de vida o costumbres de la raza máxima serían superiores por expresar una cultura más depurada en cualquier sentido, de hombres más fuertes y varoniles y de mujeres más bellas y firmes; todos realizando el espíritu, alma, energía, esencia o substancia suprema en el tiempo y las estirpes.

Nietzsche tendría una curiosa *influencia* en Tamayo. Según el filósofo alemán, quienes gobernaban en la antigüedad con crueldad, fuerza y energía; los de la raza instaurada en el poder, estaban exentos de toda constrictión social, de toda regulación normativa e imponían las leyes a su antojo. Tales *animales* rapaces de la selva de la guerra, monstruos que retozaban con el dolor, la muerte, la explotación, los asesinatos, los incendios, las violaciones y las torturas, los petulantes sin remordimiento de conciencia; siempre hicieron gala de la mayor tranquilidad de espíritu frente a sus peores crímenes. Fueron los “mejores” de su medio, las personas moralmente *buenas* y los modelos que la sociedad debía imitar, glorificar y dispensar. Las “bestias rubias” fueron las aristocracias romana, árabe, germánica, japonesa, los héroes homéricos y los vikingos escandinavos.

Según Nietzsche, este estado *natural* fue deliberadamente pervertido por el cristianismo que apeló a la fuerza reactiva de los sometidos y ultrajados, de las víctimas explotadas, los débiles y los desharrapados. Proclamó que el *Reino de los Cielos* les pertenecía y que ellos eran los únicos seres moralmente “buenos”. Así se dio la trasmutación de valores, se instituyó la pobreza y la mansedumbre como virtudes, el victimismo y la voluntad nihilista como valiosos; y terminó triunfando el resentimiento, la mala conciencia y la repetición de ideales ascéticos. Las bestias de ayer se hicieron los ejemplos vituperados, estigmatizados, despreciados y detestados de hoy: la moral se escindió de la política, lo bueno se separó de la fuerza y la dimensión religiosa se marginó de la vida social activa.

Tamayo habría jugado un rol parecido al del cristianismo: subvertir el orden natural que une la fuerza y la bondad moral. Creer y justificar que pese a las derrotas históricas, políticas y económicas; pese a que la raza de los indios habría sido secularmente sometida, segregada, oprimida, explotada, humillada, vejada y aplastada; sería, en verdad, *superior* a sus vencedores: los españoles.

Como en el cristianismo, el discurso racista de Tamayo carece de interpelaciones de subversión: la energía racial india existiría pero no protagonizaría ninguna guerra. Tampoco cabe que la voz estentórea de algún intelectual, político, amauta y menos un líder nativo como Wilca Zárate, instase a que la masa de indios ignorantes se levante contra el orden opresivo. Para Tamayo es inconcebible que hacia 1910, los pongos de hacienda destruyan y cambien el orden de las cosas que prevaleció por siglos. Su valor, ser la raza *superior* de América por su energía, se disipó como algo inmanente, inmutable e imperecedero: políticamente irrelevante y líricamente etéreo. Pero este discurso no carece de sagacidad frente a la presencia india en la Revolución Federal: hipóstasis racista que neutralizó la fuerza material convirtiéndola en categoría metafísica.

Como se ha responsabilizado a Nietzsche del holocausto nazi, ¿tendría Franz Tamayo alguna responsabilidad en provocar que algunas tendencias indigenistas o culturalistas en Bolivia pudiesen desembocar en prácticas totalitarias cegadas por el racismo? La respuesta como en el caso del filósofo alemán es la misma: *no*. Si la enfermedad, la ceguera y la precariedad de salud más sorprendente en Nietzsche reflejan una imagen especular antitética que proclama el “superhombre”; de igual forma,

los lujos de Tamayo el hacendado, una cultura clásica vastísima, la vida en Europa, una esposa francesa, el dominio de varias lenguas, la posible misantropía o al menos la aversión a las clases pudientes y blancoides de su tiempo, además de otras peculiaridades de su vida; quizás se reflejan especularmente en imágenes antitéticas: la raza del indio como la superior de América. Pero, no es apropiado desconocer ni negar a ningún discurso *racista*, por muy convincente que pueda parecer la explicación psicoanalítica de su origen y contenido, que puede motivar riesgos y efectos socio-políticos, beligerantes y antidemocráticos.

Aquí radica la explicación de la connivencia fáctica de dos discursos que, siendo aparentemente diferentes, compartirían la misma matriz teórica de donde provendrían: la pulsión *racista*. Se trata, por una parte, de los discursos con connotaciones étnicas, indigenistas, culturalistas o populistas del más procaz y acerbo contenido intelectual; y, por otra parte, los discursos con categorías como la revolución, la justicia, el cambio o el socialismo, rebosantes de alambicadas y permisivas sutilezas ideológicas. En breve, el racismo de Tamayo no es reactivo a una connivencia provechosa con discursos marxistas a ultranza.

Algunas veces se ha referido la egolatría de Franz Tamayo, dada la hipóstasis de la raza del indio, mostrada como el cuadro que él mismo pintó, con los trazos coloreados por la “leyenda rosa”, y los rasgos *superiores* y radiantes de una energía alucinante. En el folleto que respondió a la “biografía fantástica” que Fernando Diez de Medina publicara en 1942, obra que Tamayo detestó y pulverizó, afirmó: “la sociedad paceña soy Yo!”, enfatizando su *ego* con mayúscula y signos de admiración. También escribió: “Don Franz Tamayo no miente, no ha mentado nunca: la nación lo sabe”. El pensador se consideraba *un indio* y creía ser invulnerable por la grandeza inconmensurable de sí mismo: “por mucho que se escupa sobre la montaña, el Illimani es immaculable”. Se creía heredero de una raza que él idealizaba de modo hiperbólico en detrimento maniqueo de cholos y blancoides.

La metáfora orográfica es la que más le gustaba para identificarse a Franz Tamayo. En 1932, pese a que fuera declarado por el Consejo Municipal de La Paz, persona indigna de representar al pueblo, publicó el poema en el que se compara a Olympio, el personaje poético de Víctor Hugo, intimista y reconcentrado con quien se identificó el escritor francés; pero también puede haber referencia a Zeus Olímpico o a un símil telúrico de Olimpia.

Tamayo señaló que su padre y la ascendencia de su familia paterna, estaban emparentados con una familia “de alcurnia” pero no hispánica, sino de la aristocracia indígena de Perú. Los Tamayo serían, según él, “príncipes indios” ennoblecidos por Carlos V, habiendo dado como frutos de la superioridad de la raza autóctona, hijos prominentes descendientes de sangre *pura*: excelsos representantes de la sociedad, honrando a Dios, la ley y el honor. Esta tesis referida a la pureza racial de don Franz y su “estirpe”, difícilmente se explica debido al supuesto desprecio de los Tamayo por que “la buena sociedad paceña” no abriese sus puertas a la madre de Franz, sin ocasionar ira ni misantropía en don Isaac.

Franz Tamayo escribió que su madre fue una india *pura*. El “birlochaje” habría sido absolutamente ajeno a ella: “india soberbia”, “espléndida princesa india, seguramente de sangre imperial”, no habría tenido ni una pizca de anfibología dudosa ni delicuescente en su sangre. Al hablar de su padre recién nacido, Franz Tamayo lo llama “bellísimo niño”. Diez de Medina estaría de acuerdo porque se trataría de un hacendado blanco. Al hablar de uno de sus hijos con Luisa Galindo, dice don Franz que era un “niño de *fin*a raza y de faz muy dulce”. Al parecer, abuelo y nieto, padre e hijo de don Franz, pese a las diferencias de color de piel, pese a cuán “tiznado” podría ser el nieto debido a las herencias de la madre y de la abuela paterna, debían destacar, uno en grado superlativo por la coincidencia con los cánones estéticos blancoides, y el otro, por la “finura” y los rasgos indios de una cara “muy dulce”, aunque no tan “bella” como la de su abuelo blanco.

¿Dónde queda entonces, el racismo de Tamayo que hacía radicar la superioridad de la raza india no sólo en los aspectos morales y en cierta medida, intelectuales, sino también en los físicos? ¿Hay que presumir que, según él, el indio sería físicamente más fuerte, en cierto sentido más inteligente y, sin duda, moralmente más bueno que el blancoide, pero no más “bello”? ¿Por qué la esposa de juventud de Tamayo fue una joven francesa, hermosa según los cánones parisinos, y evidentemente, no para los andinos?

Tal esposa se llamaba Blanca –Blanche Bouyon- y las poesías referidas a Claribel –esto es la “mujer brillante”-, al parecer inspiradas en su esposa francesa, cantan la belleza femenina refiriendo los símbolos de la blancura y la claridad: la nieve y el alabastro.

Oh mañana azul y rosa,
Claribel,
en que te vi, mariposa,
Claribel!
Reina y mujer, niña y diosa,
oro, nácar, nieve y rosa,
Claribel!

Era real como un astro,
un sueño vivo!
En rosa y alabastro
fuego cautivo!
Sin un lamento
su tumba, el mar! Y sólo
la nombra el viento!

Repitiendo la historia de su padre en lo concerniente al fracaso de su primer matrimonio, después de cinco años de convivencia y de que su esposa francesa lo dejara regresando a su país, hacia 1910 Franz Tamayo conoció a Luisa Galindo con quien convivió y tuvo varios hijos. Es probable que la muchacha aymara inspirara el poema “Romance aymara” en el que Tamayo canta también a la belleza femenina, pero esta vez con los colores, las formas, las figuras y los olores andinos, diferentes, sin duda, a los de Francia y el viejo continente:

Qué sabor tiene el perfume
que exhala tu oscura tez!
Como una flor se consume
mi beso en tu oscura tez.
¿Qué tibio imán invencible
envuelve tu oscura tez?
-Una víbora invisible
vertió su magia en tu tez!

Tamayo escribió que el blancoide que no reconoce a sus vástagos como mestizos, los hijos de una india, sería “en su alma, en su sangre y en su conducta, más pongo que el humilde pongo que le sirve”. Tal, la inferioridad moral blancoide, lo más repudiado por él e “inferior” desde todo punto de vista. Así, gracias a la providencial intervención de la prosapia india, habría sido posible inocular en el producto híbrido, el mestizo, los valores nativos más altos y estimables. Que un indio valore como bellísimo a un blanco o a una blanca, es otra vicisitud racial y paradójica licencia de una obra en la que el razonamiento conceptual no es lo más depurado, coherente, importante ni valioso.

Las especulaciones filosóficas del escritor sobre la historia, sus referencias a cómo la sangre india salvaría América, y América se constituiría en la salvación de Europa y del mundo, son aseveraciones que se sumergen en visiones oníricas de inspiración poética. Éstas, que no se ven como opiniones, serían la captación intuitiva de una nueva era de la humanidad. Nuevas tierras, nuevos hombres –los mestizos- serían los protagonistas de otro comienzo, inclusive para la civilización europea y cristiana.

Según Tamayo, la regla histórica de América sería el mestizaje. Si la historia fuese el factor *temporal*, correspondería al medio ambiente constituirse en el factor *espacial*; ambos formarían el alma americana. Ésta se habría afirmado dando lugar a las voluntades, las ideas, las capacidades y los sentimientos colectivos que forman la patria americana en sus diferentes y específicas manifestaciones pergeñando aspiraciones e ideales. En Bolivia, la historia y el medio geográfico corrugarían a indios, mestizos y blancos. La energía sería vernácula, lo mismo que la fuerza, haciendo del mestizo el tronco común de la nacionalidad: crisol donde se fundirían las identidades, aglutinando a los hombres y minimizando las diferencias.

El mestizo habría perdido parcialmente la energía primigenia del indio, pero como híbrido representaría la afirmación de la fuerza y de los rasgos nativos. Contendría más de indio que de blanco, siendo depositario de la energía nacional, brindando a la historia de Bolivia, la oportunidad de plasmar la *ley biológica*: dinamizar la energía que es propia de cada raza. Se trataría de realizar el carácter nacional en el genio, la moral y la inteligencia, en las costumbres, los gustos y las tendencias, en las afinidades y las repulsiones.

Puesto que su inteligencia sería superior a la del indio, una pedagogía de disciplina lo convertiría en buen comerciante, artesano y obrero; también los mestizos serían escritores, abogados, médicos y profesionales de desempeño adecuado, e inclusive, artistas destacados. Tal pedagogía debería instruirles contenidos útiles y prácticos. Por su perfil psicológico indeseable, extremado en el cholo y motivado por el deleznable acervo cultural europeo, la pedagogía despertaría en el mestizo la energía autóctona e india que en él dormiría. Al reconducir su moral, formar su intelecto y cultivar su inteligencia, se lo prepararía para que construya el país, dé sentido a la patria y busque la comunión de los elementos heterogéneos, conducentes a aspiraciones e ideales compartidos.

Para Tamayo el “cholo”, el mestizo letrado, expresaría una mezcla baja de sangres. De carácter ambicioso, jímio, vicioso e insustancial, sería el portador por excelencia de la corrupción y el abandono de la desmoralización. Aspirante a ministro, coronel u obispo, sólo llegaría a ser con mucho esfuerzo y pocos escrúpulos, empleado público identificado por su mediocridad, hábil, sin embargo, para esconder sus sentimientos envenenados, su envidia y sus pretensiones. Los cholos formarían un ejército de individuos improductivos, socialmente parasitarios y políticamente peligrosos.

Las especulaciones filosóficas de Tamayo abundan en sus editoriales y en otras obras. Es hoy inaceptable que la *energía nacional* esté sustentada por la raza india, la misma noción de “raza” es arbitraria y sesgada. El pensador boliviano deja advertir múltiples, eclécticas y obsecuentes influencias filosóficas, expresando contenidos místicos, gestos románticos y ademanes estéticos muy trabajados, expresiones de notoria fuerza teórica, manifestaciones del pensamiento clásico e intenciones de dotar a sus proposiciones de valor *científico*. En fin, a pesar de que hoy se conocen las nefastas consecuencias políticas de los discursos racistas, pese a que su sustentación es genéticamente arbitraria, no deja de ser sugestivo que el temperamento, la personalidad, las condiciones socioideológicas de vida de Tamayo, su experiencia personal y de clase, sus prejuicios y sus motivaciones, redundaran en un racismo de notable influencia actual en Bolivia.

Pero, pese a la notoria arbitrariedad de los textos de Tamayo, al margen del valor literario, lírico y romántico de sus obras; sus proposiciones educativas, su demanda de construcción de la conciencia nacional y su interpelación a despertar la energía racial, no dejan de ser sugestivas. Que crea que la identidad boliviana deba construirse en contra de un perfil individual y colectivo marcado por el encastillamiento, la inferioridad y el victimismo, producto de conquistas y usurpaciones sucesivas desde el colonialismo español hasta la tragedia del Chaco; no carece de interés social, político y psicológico. En este sentido, todavía resuena el imperativo de que el boliviano sea una persona que sepa lo que quiere y que sea capaz de juzgarse. También tiene valor estudiar las características, las

tendencias y los perfiles de los destinatarios de la educación, considerando las condiciones económicas, sociales e ideológicas en las que se desarrolla la formación del indio. Pero, radicar en la raza indígena la energía para “crear” una pedagogía nacional, exenta del bovarysismo y que proclame la lucha por la existencia según el principio: “haceos fuertes”; postular una *pedagogía* que, según Tamayo, sería “axial”, no deja de ser una pretensión decimonónica de tono rimbombante carente de factibilidad.

¿Cómo es posible comprender el racismo de Tamayo y cómo es dable valorarlo? Según él, sus aseveraciones serían una “filosofía” *de la historia* dedicada a *formar* la conciencia nacional. Para aceptarla, habría que asumir el supuesto de que los indios sean depositarios de una energía invencible; además, con una dosis suficiente de prejuicios, habría que imaginar el pasado como la “leyenda rosa” lo idealiza románticamente. También habría que nutrirse de misticismo y creer en la utopía de regresión: final anhelado colectivamente para retornar a un mundo que nunca existió. Hasta aquí puede ser inocuo, pero cuando, quienes creen en tales ilusiones, invocan una “guerra de razas” o utilizan tales imágenes para la manipulación política, impeliendo a que de manera entusiasta, surjan los reclutas de una “lucha de sangres” mesiánica, entonces las palabras dejan de ser inocentes y se convierten en instrumentos útiles para el crimen. La actitud pedagógica y paternal de Tamayo como formador del indio y de los mestizos para beneficio de la patria, pese a ser preferible, no dispone de la fuerza para controlar el peligro mencionado y la furia racial que el propio discurso del escritor habría despertado, seguramente sin querer hacerlo.



Los gobiernos liberales de principios del siglo XX concibieron una educación laica, proyectaron la educación como medio de integración social y formaron a los indios mediante las escuelas ambulantes. Su programa buscaba redimir al pueblo y a las razas autóctonas a través de los ejercicios corporales, la orientación psicológica y la formación moral, aunque más de una manera residual y demagógica, antes que mediante la implementación efectiva de determinadas políticas de Estado. En verdad, se ocuparon más de la formación de maestros para las ciudades.

Pero, la historia de la educación rural en Bolivia tiene ricas experiencias en las escuelas “clandestinas” con personajes dramáticos como los caciques apoderados. Las experiencias más decisivas se dieron en la década de los años 30, particularmente, la fundación de la escuela ayllu de Warisata. Tal logro fue expresivo del proceso histórico liberal y de la influencia de intelectuales, con Franz Tamayo en primer lugar. También mostró el contexto de la Guerra del Chaco y la necesidad de afirmar la identidad después de otra debacle nacional.

En la primera década del gobierno liberal, las escuelas ambulantes para indígenas alfabetizaban y enseñaban la doctrina cristiana. Hasta 1905 hubo más de medio centenar de escuelas primarias rurales. En la segunda década se estableció la primera Normal Rural en Umala, en la provincia Aroma de La Paz; la de Colomi en 1916 como antecesora de la Normal Rural de Vacas de Cochabamba, y la de Puna en Potosí. Otra experiencia fue la escuela de Caquiaviri de La Paz, que preparó también a maestros rurales. Pero, desde el principio, prevaleció la escisión entre la formación docente para el mundo urbano y para el mundo rural. Se hizo explícita la visión diferenciada del hombre y de la mujer que serían parte de uno u otro contexto. Esto, aparte de referir cierta antropología filosófica diferencial, estructuró conocimientos excluyentes y, en definitiva, una educación elitista y específica, o paternalista y dirigida.

Las Normales Rurales se constituyeron en entidades vivas de las comunidades, pero también en centros *cerrados* de formación de maestros, casi exclusivamente dirigidos a los indios o campesinos del lugar, para que alcancen cierto estatus social como maestros de primaria. Debían ser reproductores, ante los comunarios del entorno, de una fuerte impronta cultural nativa, por lo general, intole-

rante, racista y reactiva; desplegada con una bajísima calificación docente. El precio del radicalismo y la exclusividad racial fue en detrimento de la calidad educativa rural. Por otra parte, tal magisterio, desde mediados del siglo XX, fue teñido por la prebenda política, partidaria o sindical: la retribución de corrupción secular instrumentada para favorecer a los correligionarios, parientes, clientes o amigos, incluso siendo personas analfabetas. Es la venalidad que en las últimas décadas ha adquirido características sociales y políticas endémicas hasta convertirse en lo que hoy predomina en nuestro escenario discursivo fuertemente racista: una venalidad *étnica*.

Hasta hace pocas décadas los actores rurales, destinatarios de la educación primaria, no concebían como prioritaria la necesidad de que sus hijos aprendieran las primeras letras en la modalidad bilingüe. Al contrario, sus expectativas de migración a la ciudad exigían, de modo imprescindible, alfabetizarse en la lengua española. Hoy, gracias a los discursos con inocultable propósito de manipulación ideológica, al margen de la supuesta revitalización de las lenguas originarias como vehículo de comunicación, se precipita una regresión histórica, utópica y ficticia, de aislamiento racista y de menosprecio de los factores occidentales como componentes de las identidades mestizas. Esto queda sustentado con la sobrevaloración de viejas y nuevas “leyendas rosas” que han diversificado el racismo en torno a los pueblos y las identidades indígenas. Tal regresión da lugar a peligrosas escisiones políticas. En el peor escenario racista, se advierten proyectos de aislamiento totalitario de actores sociales y políticos con febriles sueños de extrapolar las categorías de la insignificante localidad rural del altiplano, hundida en la osificación cultural, la xenofobia incoherente y una visión endógena paupérrima; no sólo al cantón y la sección, sino a la provincia, al Departamento y al país entero.

En el otro lado de la medalla, los intentos o proyectos de modernización de la formación docente dirigida a profesores del mundo rural, enfoques ciudadanos que pretendieron imponer lógicas de eficiencia, no han sido exitosos ni hicieron consideraciones culturales. Las prácticas, las costumbres, las visiones tradicionales y étnicas, operan resistentemente contra la modernidad. La balcanización de la educación rural es defendida indirectamente gracias a un imaginario colectivo que ha aprendido a sobrevalorar lo propio como si fuese la única posibilidad de organización de la vida social. Dadas las condiciones de aislamiento de las comunidades agrícolas, no se les puede pedir una visión cosmopolita del mundo y de la vida, por ser pueblerinas y herméticas. Pero, que una cultura clasicista como la de Franz Tamayo, un conocimiento universal, diverso y enriquecido con la vivencia directa de lo más desarrollado de Europa, termine por sobrevalorar lo autóctono porque es *propio* o porque identificaba a su ascendencia materna, resulta, al menos, paradójico. Dicha sustantivación étnica culturalista perpetúa desde hace ocho décadas intensivamente, una formación docente decaída, racista y paupérrima, aumentando la separación económica, social, étnica y cultural que caracteriza, sin serlo exclusivamente, hoy más que antes, a Bolivia, como un “país de indios”.

Sólo una educación intercultural que forme para reconocer las diferencias y promover la afirmación de las identidades con equidad, superaría la balcanización de la formación docente y de la educación en Bolivia. Por lo demás, la escisión entre el orbe urbano y el mundo rural se agudiza, paradójicamente, al insistirse en la sustantivación étnico-culturalista. Tal escisión tampoco se resuelve en la historia por el supuesto mestizaje instantáneo al que estaría condenada la raza blanca, inferior según el racismo de Tamayo. Tal posición es otra coartada discursiva que recientemente sirve para que avispados políticos, oportunamente retóricos, sean los verdaderos beneficiarios de la supuestamente inevitable guerra de las razas entre los indios supremos y los despreciables mestizos y blancoides. Enfrentamiento supuesto de dos mundos con abismales diferencias de visión: simbólicas, afectivas, ideológicas y sociales.

Pese a estas paradojas, desde la época liberal ha quedado indeleble en el imaginario indígena, que existe una obligación ineludible del Estado de educar al indio. Pese a que la influencia de intelecto-

tuales como Tamayo ha devenido en productos históricos controvertidos, ambivalentes, peligrosos, radicales e intolerantes, nunca exentos de las pulsiones totalitarias del poder; han generado una memoria colectiva que, en su aspecto más asertivo y encomiable, política, social e históricamente, concibe desde hace un siglo que la negación del derecho de las comunidades a tener profesores que las eduquen, a tener escuelas primarias y a disponer de centros de formación normalista, implicaría una retroceso al latifundismo conservador del siglo XIX: el mundo de vida detestado por los indios por ser el orbe expoliador, opresivo y racista. Todo lo que la misma educación les enseñó a repudiar y que no volverían a tolerar jamás. De ellos depende que ahora y en el futuro no tomen ni extremen lo que la alfabetización y la lengua española les enseñaron a criticar.

GRACIAS