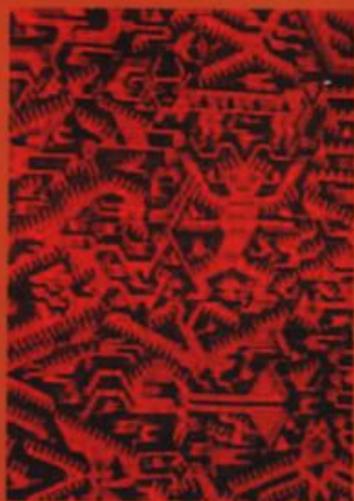


**LA EDUCACION DEL INDIO
EN EL PENSAMIENTO
FILOSOFICO DE FRANZ TAMAYO**



BLITHZ LOZADA PEREIRA



INSTITUTO DE ESTUDIOS BOLIVIANOS

UNIVERSIDAD MAYOR DE SAN ANDRÉS
FACULTAD DE HUMANIDADES Y CIENCIAS DE LA EDUCACIÓN
INSTITUTO DE ESTUDIOS BOLIVIANOS



ÁREA DE FILOSOFÍA

La Paz – Bolivia
2010

**La educación del indio
en el pensamiento filosófico
de Franz Tamayo**

BLITHZ LOZADA PEREIRA

Facultad de Humanidades y Ciencias de la
Educación
Universidad Mayor de San Andrés

La Paz
2010

Depósito legal: 4-1-162-10 P.O
ISBN: 978-99954-49-24-7

**LA EDUCACIÓN DEL INDI
EN EL PENSAMIENTO
FILOSÓFICO
DE FRANZ TAMAYO**

Autor: Blithz Lozada Pereira
Diseño y diagramación: Fernando Diego Pomar Crespo
Edición: Solveiga Ploskonka Rivas
Impresión: Producciones CIMA
Juan de la Riva 1435, La Paz
Editorial: Instituto de Estudios Bolivianos
Portada: Tejido jalqa
Tiraje: 200 ejemplares

Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación

2010

Este libro se terminó de imprimir
el 30 de junio de 2010
en los talleres de
Producciones
"CIMA"

La Paz - Bolivia

Homenaje a D. Franz Tamayo,
en el centenario de la *Creación de la Pedagogía Nacional*

“Las sociedades tendrían fundamentos de arena, si la verdad y la virtud estuviesen al alcance criminal de cualquier bandido. Y aquí otra enseñanza: por mucho que se escupa sobre la montaña, el Illimani es imaculable. Así la verdad eterna como Dios”.

Franz Tamayo



PRESENTACIÓN



Franz Tamayo Solares es el escritor boliviano clásico por excelencia. Este año, 2010, se conmemora un siglo de la publicación de 55 editoriales en *El Diario*, conocidos en conjunto como *Creación de la pedagogía nacional*, obra cimera que desarrolla y articula temas de educación, historia, filosofía, psicología y estudios culturales. Se trata del libro que consagró a Franz Tamayo como uno de los más grandes y eximios ensayistas de nuestro país. La Universidad Mayor de San Andrés no ha querido permanecer indiferente ante tan importante conmemoración, por lo que, durante el presente año e inclusive antes, ha estimulado con persistencia, la producción intelectual de docentes e investigadores que reflexionen sobre el poeta y escritor paceño.

El presente libro analiza la obra centenaria de Franz Tamayo, *Creación de la pedagogía nacional*, aunque su interpretación no se reduce exclusivamente a la mirada filosófica. El libro está enriquecido con otras lecturas y visiones, vertidas también sobre otras obras de Tamayo, examinándose las ideas del pensador boliviano con diversidad de enfoques.

En el texto, se advierte una comprensión ecuánime y crítica del carácter nacional, sobredimensionado por Tamayo; el valor de la cultura occidental y de las lenguas para una perspectiva efectivamente *intercultural*, y la manera cómo el pensador paceño diseñó la

construcción de un destino estratégico para el país con base en la educación. Se interpreta también las premisas de la civilidad en Bolivia, basada, según el pensamiento de Tamayo, en la fuerza y la energía de la raza indígena. Pero, sin duda, el tema de mayor interés y detenimiento, hilo conductor de su argumentación, se refiere a la educación del indio, su alfabetización en castellano, la misión histórica del mestizo y la inocuidad del blanco americano.

Con reflexiones teóricas de distinta procedencia, consideraciones de contexto, puntualizaciones filosóficas, educativas e históricas; y, sobre todo, basándose en citas literales, el libro pone en evidencia de manera incontestable, que la obra pedagógica de Tamayo rebosa de contenidos *racistas* que determinarían la historia y la educación en Bolivia. Contenidos aún más importantes por la influencia política e ideológica que generarían posteriormente, y que, por ejemplo, en la actualidad, no estarían exentos de estimular gestos contrarios a la paz y a la democracia.

Advertir los riesgos de tales concepciones es tanto más útil cuanto, pasan desapercibidos. El libro pone en evidencia, además, que la política educativa del liberalismo después de la Revolución Federal de 1899, no se restringió a aplicarla durante veinte años de ejercicio de poder por parte de cinco gobiernos. Dicha política influyó en el país inclusive después de la Revolución Nacional de 1952. Fue una política que habría marcado certidumbres sobre la educación y su papel en el desarrollo de Bolivia, acerca de la necesidad de formar intencionalmente la conciencia nacional, y la obligación del Estado de sustentar la educación pública beneficiando también a los indígenas, según la premisa fundamental de formar a los profesionales especializados que se encargarían de impartirla.

En fin, el libro efectúa un homenaje a tan insigne escritor, señalando su vigor teórico, su acidez crítica, el contenido hermético e impermeable de sus posiciones, al tiempo que el texto hace visible su inobjetable *racismo*. El valor del libro es mayor cuanto este encomio y crítica, permiten reflexionar sobre temas tan actuales como las consecuencias del liberalismo, la reproducción cultural, la filosofía educativa del país, la enseñanza de la lengua castellana y la visualización de la importancia estratégica de la educación.

El Instituto de Estudios Bolivianos de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, ha publicado en más de diez años, cuatro libros de Blithz Lozada sobre temas educativos, entre los que cabe destacar, por ejemplo, *La educación intercultural en Bolivia* y *La transformación de la educación secundaria en Bolivia*, ambos textos obtuvieron felicitaciones del Honorable Consejo Universitario de la UMSA; además, del sugestivo libro, *Diseño curricular y desempeño docente*. Por otra parte, el IEB publicó tres artículos científicos de Lozada sobre temas educativos, alguno inclusive en co-auspicio con el CEBIAE.

Tratar temas educativos ha motivado al autor a publicar, con distinto respaldo institucional, otros libros y artículos sobre educación. De los más destacados entre los primeros, cabe resaltar los siguientes: *La formación docente en Bolivia*, libro auspiciado y felicitado por IESALC de la UNESCO, y *La educación y la investigación*, libro publicado con patrocinio del Instituto Normal Superior Simón Bolívar de La Paz. El autor publicó también nueve artículos sobre educación en distintos medios de difusión. De éstos cabe destacar los siguientes: “La universidad pública, la ciencia y la cultura”, publicado por la Asociación de Docentes de nuestra facultad el año 2008; “El papel del profesional en Ciencias de la Educación en el siglo XXI” publicado en la Revista *Educación y conocimiento* el año 2000; y, en la Revista *Kollasuyo*, el año 1987, un artículo de relevancia para el presente libro titulado “La educación del indio en la *Creación de la pedagogía nacional*”.

La UMSA promueve la publicación de trabajos como el presente, referido a una temática educativa relacionada con el pensamiento de Dn. Franz Tamayo, ojalá que el ejemplo sea imitado.

Lic. Blithz Lozada Pereira
DIRECTOR *ad ínterin*.
INSTITUTO DE ESTUDIOS BOLIVIANOS

La Paz, 22 de febrero de 2010.



PRÓLOGO



Hugo Celso Felipe Mansilla¹

Blithz Lozada Pereira es uno de los representantes más distinguidos del ensayo filosófico y sociológico en Bolivia. Nuestro autor estudió filosofía y ciencias políticas y luego realizó postgrados en educación superior y etnohistoria. Ha trabajado largamente □más de veinticinco años□ en el Instituto de Estudios Bolivianos, en la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación de la Universidad Mayor de San Andrés y en instituciones de formación profesional de docentes. Una buena parte de sus numerosas publicaciones versa en torno a cuestiones pedagógicas; la educación a distancia y el control de la calidad de la misma constituyen algunas de sus preocupaciones mayores.

¹ Con el título de “Blithz Lozada y su visión de la filosofía tamayana”, el presente texto fue leído por el Dr. Hugo Celso Felipe Mansilla como respuesta al discurso de Blithz Lozada para ingresar como miembro de número a la Academia Boliviana de la Lengua. Para la pertinencia del texto como Prólogo del presente libro, se efectuaron ligeras modificaciones formales.

Los libros más importantes de nuestro autor se hallan en el campo de la filosofía política y, sin duda, han abonado el campo teórico del cual emerge su crítica del pensamiento tamayano. Hay que citar en primer lugar a *Cosmovisión, historia y política en los Andes*, publicada en 2007; y también su última obra, de encomiable erudición, titulada *Filosofía de la historia. Ensayos sobre el retorno, la utopía y el final de la historia*. En esta revisión teórica, que abarca desde Friedrich Nietzsche hasta Jürgen Habermas, Lozada, sin arribar a una conclusión definitiva, nos muestra los complejos vínculos entre las metas normativas de los grandes proyectos históricos, las tentaciones milenaristas y las dudas sobre el sentido positivo de la historia. El resultado es, en el fondo, un panorama desolador que nos previene para que no acariciemos esperanzas infundadas en torno a la evolución de nuestra sociedad y de nuestro tiempo.

El pensamiento andino en sus diversas vertientes ocupa una porción central de las reflexiones de Blithz Lozada, de las cuales el presente texto representa un notable testimonio. Lozada ha tratado de sistematizar las concepciones andinas, valorando tanto sus aspectos progresistas como sus elementos regresivos; ha analizado sus logros y su importancia en la formación de una consciencia nacional. Este es también el enfoque utilizado en el estudio del pensamiento de Franz Tamayo. Como la filosofía de la historia ocupa probablemente el centro de la atención de nuestro autor, su tratamiento de las concepciones tamayanas deben ser vistas desde una perspectiva de largo plazo, que abarca significación actual de las mismas, los usos políticos que pueden hacerse con ellas y su aporte al mejor conocimiento de una realidad socio-histórica altamente compleja y plural.

Lozada analiza la temática conformada por las ideas centrales de Franz Tamayo en torno a la historia boliviana, en especial su reivindicación de la raza indígena, su crítica al liberalismo y sus ideas innovadoras en torno a la educación. Como se sabe, la obra ensayística más importante de Tamayo, la *Creación de la pedagogía nacional*, apareció en 1910 como respuesta y crítica a una de las reformas más conocidas del régimen liberal, que fue la fundación de la Escuela de Maestros y Preceptores de Bolivia, instaurada por Georges Rouma en 1909, con la cual se dio comienzo a la extendida y controvertida cultura de las escuelas normales en el país. Estas instituciones fueron diseñadas para

transmitir los impulsos de superación incesante, el espíritu de la civilidad moderna y el humanismo clásico a las nuevas generaciones de alumnos, pero también para difundir conocimientos científicos y valores éticos, para mejorar la sensibilidad estética de la nación y finalmente para acercar el país a los niveles educativos de las naciones europeas. No todo salió como se lo imaginaron los reformadores educativos a principios del siglo XX, y para entender el curioso desenlace la crítica tamayana es de excepcional relevancia. En el texto nuestro autor consideró la totalidad de la obra ensayística de Franz Tamayo, rica en ideas sobre el carácter nacional, la fuerza de las etnias indígenas, los presupuestos de nuestros esfuerzos modernizadores y el valor de la civilización occidental.

En variaciones siempre nuevas y elocuentes, Tamayo sostuvo que la reforma educativa generaba una patología de evasión con respecto a la realidad boliviana de su época □ en realidad: de todo tiempo posterior □ y no reflejaba las genuinas necesidades de las etnias aborígenes. La idea central de la reforma sería *ficticia* porque se referiría sólo a la superficie de los fenómenos sociales; constituiría una especie de retórica hueca que no tocaría el núcleo de la identidad nacional. Además, como es lo habitual en este tipo de críticas, Tamayo intentó mostrar que el "ímpetu *idealista*" de la reforma no estaba a la altura de las *realidades* del momento: era como el intento de imponer los libros □las meras ideas□ sobre la vida cotidiana, intento que según los "realistas" de todas las épocas siempre resulta equivocado e improductivo.

En el texto, nuestro autor señala y critica el *esencialismo* como el mayor problema en la filosofía de Tamayo, que, además, aparece con fuertes rasgos teluristas, algo que fue bastante corriente entre los pensadores y los políticos bolivianos de la primera mitad del siglo XX, como lo atestiguan los casos de Roberto Prudencio y Fernando Diez de Medina. Esta visión esencialista de la tierra, el lenguaje y la raza trata de mostrar los rasgos permanentes e indelebles, impermeables al devenir histórico, que caracterizarían a la población originaria boliviana. La perseverancia histórica de la raza india estaría expresada en la unión perenne de su alma al ser de las montañas inexpugnables levantadas alrededor del Altiplano. La lengua indígena se habría refugiado en un "castillo de piedra", impenetrable y enigmático; el indio, piensa Tamayo, sólo hablaría a sí mismo y a sus congéneres étnicos. El alma indígena, grande

y asombrosa, resultaría al mismo tiempo extraña y solitaria, reconcentrada en sí misma, amurallada por la geografía, siempre fiel a su propia tradición, terca y firme, poseedora de una notable inteligencia y de una comprensión recta, directa y sana de los fenómenos externos. El núcleo de esta mentalidad sería una "mística de la tierra", complementada por las virtudes ancestrales de sobriedad, paciencia y trabajo. El yo interior aparecería como hermético, misterioso y distante, pero también como valiente, previsor y dominador de la naturaleza.

Como dice Blithz Lozada, el gran Tamayo exhibía un carácter paternalista: celebraba la frugalidad y el laconismo de los indígenas, la radiante energía física y las magníficas condiciones morales de los mismos, pero no les confería aptitudes filosóficas o políticas. Nunca propuso una reforma agraria o algún programa revolucionario concreto en favor de los intereses indígenas. Cantó las glorias del Imperio Incaico y pasó por alto los privilegios y abusos de las élites y de los poderosos de ese imperio. Supuso que era algo "natural" la conformación de jerarquías privilegiadas y también, la conquista, el sometimiento y la explotación de otros pueblos aborígenes.

Un siglo después nos encontramos con aymaras □la etnia predilecta de Tamayo□ convertidos en exitosos colonizadores, comerciantes y políticos, es decir en ciudadanos modernizados, que velan celosamente por sus intereses individuales y grupales y que no se preocupan por valores ancestrales, esencias teluristas e identidades históricas, o que lo hacen exclusivamente como propaganda política para atraer a los incautos y manipular a las masas ignorantes. Las esencias de la raza, inmutables en el tiempo e impermeables a los avatares del desarrollo cultural, resultan ser meras construcciones intelectuales, inmensamente populares, es cierto, pero insostenibles a la vista de la experiencia histórica. Algo similar ocurrió con muchos pueblos, como los coreanos, que en un cierto momento dejaron a un lado sus ocupaciones ancestrales vinculadas a una agricultura tradicional, y emprendieron con éxito incuestionable el camino de la modernización y del desempeño individualista. Es improbable, dice Blithz Lozada, que los indígenas hayan sido y sean resistentes al contexto de la evolución social y a los múltiples contactos que se derivan del mundo actual, y es más peligroso aun, afirma nuestro autor, radicar la superioridad moral de una etnia en una visión unilateral y autorreferencial de un proceso altamente

complejo y contradictorio. Las construcciones intelectuales de Tamayo serían, "por decir lo menos, prolíficas especulaciones filosóficas de muy alto contenido polémico".

La importancia de la concepción tamayana tiene que ver con los problemas siguientes. Por medio de una prosa brillante e incisiva y utilizando fragmentos teóricos que no han perdido vigencia, Franz Tamayo dio forma a los prejuicios colectivos más arraigados en torno a entidades metafísicas como "nuestra alma colectiva" y "el carácter nacional". Pero al mismo tiempo Tamayo percibió varios dilemas no resueltos: había que despertar la energía dormida de la raza indígena, había que crear un sistema educativo que no sea una mera imitación de paradigmas foráneos y había que reencauzar a las élites del país. La caracterización que él realizó de los descendientes de los conquistadores españoles es claramente exagerada y por ello de validez sólo retórica. A ellos Tamayo les atribuyó cualidades esencialistas e inmunes al paso del tiempo: habrían conformado una manada de soldados desenfrenados, ignorantes, feroces y crueles en grado extremo, incapaces de superar una mentalidad de ventajas a corto plazo y una religiosidad fanática y dogmática, que rechaza todo espíritu innovador.

Como asevera Blithz Lozada, hay que evitar dos posiciones extremas: una que ve sólo elementos negativos en toda la colonia española y en la república posterior, sobre todo en el tratamiento de los indígenas, y otra, la "leyenda rosa", que tiende a embellecer todo lo relativo al ámbito prehispánico, al mundo indio y a la esfera de los comportamientos y los valores aborígenes. No hay duda de que Tamayo hizo una importante contribución a la "leyenda rosa", no sólo mediante el poder sugestivo de su prosa, sino al expresar algunos tópicos intelectuales de la sociedad boliviana, extremadamente populares, que ya eran fuertes en su tiempo y que hasta hoy no han perdido nada de su vigor. El mito principal se manifiesta en la creencia de que la historia se reduce a una lucha maniqueísta entre los *buenos*, los indios explotados por un régimen de dominio inicuo y cruel, y los *malos*, los descendientes parasitarios de los españoles, taimados e hipócritas, incapaces de generar un verdadero progreso para la nación. Tamayo compuso una ideología clásica al haber utilizado su talento para solidificar esta visión simplista de la historia, que ha tenido y tiene una gran aceptación en los más variados estratos sociales y estamentos culturales del país. Es superfluo señalar que la

popularidad de esta ideología entre los blancos y mestizos de la nación no tiene que ver con su solidez intelectual y científica, sino con el hecho de que sirve para paliar la mala consciencia y los anhelos de expiación subconsciente de estos sectores.

Como destaca nuestro autor, Tamayo no estuvo exento de una visión racista de la sociedad y la historia. Afirmó que los indígenas tendrían una moralidad más valiosa que la del mestizo y el blanco. La ética laboral, las normativas familiares y conyugales, la heroicidad de cada día, la honestidad en las interacciones con terceros, la frugalidad en la vida diaria y la ausencia de la mala fe conformarían un conjunto de virtudes que harían a los indígenas superiores a las otras etnias del país. En 1910 Tamayo afirmó que el estudio de la historia le habría despertado un notable sentimiento de identidad americana y que, en consecuencia, veía su deber político, moral y literario en la celebración de la superioridad sustantiva del indígena y en la condena de sus verdugos españoles. Tamayo vinculó esta superioridad —o esa incomparabilidad— a la pureza de las etnias aborígenes, es decir al hecho de que no se hubiesen mezclado con otras razas y que hubieran preservado sus valores ancestrales, sus normativas milenarias y sus saberes tradicionales. No hay duda de que Tamayo detestaba los fenómenos de mestizaje y aculturación, los procesos de intercambio y adopción de ideas, bienes y costumbres que configuran una buena parte de la historia universal, y una de las más fructíferas. El permanecer cerrado y aislado en el propio modelo civilizatorio conduce habitualmente al estancamiento y la decadencia. Como muchos seguidores de teorías similares, Tamayo rechazaba, en el fondo, las ideas del racionalismo y la Ilustración, los derechos humanos, la democracia contemporánea, la institucionalización de los procesos políticos y el Estado de derecho. El orden social moderno, urbano y abierto al mundo no era de su agrado.

Tamayo elogia las virtudes de la persistencia con respecto a la propia identidad; celebra la resistencia de los indígenas frente al medio natural y a los avatares históricos y alaba el aislamiento cultural y político de los mismos. Y todo esto dejando a un lado los detalles empíricos y embelleciendo el pasado indígena mediante una nostalgia literaria y poética que no se deja impresionar por los detalles de la realidad. La teoría vitalista de Tamayo se parece a aquellas doctrinas que en la

primera mitad del siglo XX se consagraron a divulgar la lucha perenne de los pueblos, a enaltecer las identidades nacionales inmutables, a cantar el amor al colectivismo y a desdeñar todo esfuerzo racional y democrático. No es necesario mencionar los resultados de esas doctrinas en la praxis social y política, que culminaron en el totalitarismo.

La mentalidad boliviana en la actualidad conserva, por lo menos parcialmente, un sustrato autoritario que la hace proclive a corrientes racistas, irracionalistas y antidemocráticas. Como bien señala Blithz Lozada, el vitalismo de Tamayo ha servido durante largo tiempo para otorgar una especie de aura intelectual y científica a tendencias místicas, gestos románticos y anhelos mesiánicos, que en los últimos tiempos han experimentado un considerable renacimiento. Las ideas, como se sabe, pueden ser utilizadas y manipuladas para legitimar metas políticas de muy prosaico contenido. El victimismo propalado por Tamayo, el desdén de la tradición occidental y el culto de los orígenes conducen a sobrevaluar lo autóctono por el mero hecho de ser lo propio e impiden así una visión sobria, racional y plural de nuestras posibilidades. La crítica a Tamayo permanece, por consiguiente, tan actual como en el primer día. No hay duda de que Franz Tamayo fue un gran poeta y un notable pensador, pero esto no es óbice para que sus concepciones político-filosóficas sean puestas en un necesario cuestionamiento.

Por todo ello celebramos el nuevo libro de Blithz Lozada Pereira.



INTRODUCCIÓN



La política educativa implementada por el 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, sobre la obligación del Estado de sustentarla, también en beneficio de los indígenas, y acerca de la necesidad de la formación de profesionales encargados de impartirla.

Las vicisitudes que se dieron en torno a dicha política educativa 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 relacionadas con 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* de su pensamiento, 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 que despojó a Bolivia de las costas del océano Pacífico, Tamayo 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 espacios y los momentos que, a lo largo de una vida de 77 años, constituyeron importantes cuadros de la historia contemporánea de Bolivia, como la Revolución Federal, la Guerra del Chaco y la Revolución Nacional.

En varios escenarios, 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 producción en la que destacó con un brillo indeclinable, más por la formación autodidacta que desplegó desde su niñez.

Un personaje de tales dimensiones difícilmente podría eludir el giro especular de la egolatría. En efecto, el pensador paceño no fue la excepción. Por ejemplo, en el folleto que respondió a la “biografía fantástica” que Fernando Diez de Medina publicara en 1942, obra que Tamayo detestó y pulverizó, llegó a afirmar: “la sociedad paceña soy Yo!”, enfatizando su *ego* con mayúscula y signos de admiración. En tal texto titulado *Para siempre*, pocas páginas antes había escrito, de manera metafórica, que su invulnerabilidad se debía a la grandeza inconmensurable de sí mismo: “por mucho que se escupa sobre la montaña, el Illimani es immaculable”².

² Editorial Juventud. La Paz, 1987, pp. 57 y 47 respectivamente. También en la obra de 1924 publicada como *Proverbios sobre la vida, el arte y la ciencia*, Tamayo escribió: “La palabra más profunda de todas las lenguas, yo.”. Cfr.

La metáfora orográfica es, sin duda, la que más le gustaba para identificarse a Franz Tamayo. Diez años antes de la publicación del folleto referido, 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. Lo más probable es que se trate del personaje poético de Víctor Hugo, personaje intimista y reconcentrado con quien se identificó el escritor francés; sin embargo, es posible también que sea una referencia divina a Zeus Olímpico, o un símil telúrico que sugiere pensar en Olimpia: el santuario griego dedicado a la adoración de los dioses con tesoros magníficos como templos, monumentos, altares, teatros, ofrendas y estatuas de oro, bronce y mármol. En verdad, la producción intelectual de Tamayo, pese a que los últimos años de su vida transcurrieron en el retiro que él mismo se impuso y sin publicaciones, se compara al recinto que concentró la mayor riqueza de la antigüedad clásica³:

Yo fui el orgullo como se es la cumbre
y fue mi juventud el mar que canta.
¿No surge el astro ya sobre la cumbre?
¿Por qué soy como un mar que ya no canta?
No rías, Mevio, de mirar la cumbre,
ni escupas sobre el mar que ya no canta
Si el rayo fue, no en vano fui la cumbre,
y mi silencio es más que el mar que canta.

Aparte de su descollante y cimera producción intelectual, que Tamayo haya sido un personaje histórico, protagonista importante de la política de Bolivia, ha dado lugar a críticas, a la minimización de su valor y a demeritar sus logros. Probablemente, esto se haya debido a las posiciones ideológicas que sostuvo, a sus actuaciones públicas, al estilo *sui generis* de su personalidad, a su carácter radical y a la forma en que presentaba y defendía sus ideas con un lenguaje enérgico,

Franz Tamayo: Obra escogida. Selección, prólogo y cronología de Mariano Baptista Gumucio. Biblioteca Ayacucho, Caracas, 1979. 2º Fasc., p. 162.

³ Véase "Habla Olympio" en *Scherzos*. Editorial Juventud, La Paz, 1987, pp. 263-4. El más reciente análisis que acaba de publicarse sobre el octeto de Tamayo es de Raúl Rivadeneira Prada, "Soberbia y humildad en Franz Tamayo". Cfr. *Escritores en su tinta*, Ed. Greco. La Paz, 2009, pp. 53-68.

maniqueo, absoluto e impermeable, sea que se trate de posiciones políticas polémicas que él consideraba dilucidadas por su discurso, o, sea que exprese sus inspiraciones líricas de innegable valor estético. No es propósito de esta “Introducción” referir paradojas y críticas, justificadas o no, que se hayan dado en torno a Tamayo y su vida; sin embargo, para comprender al hombre en su contexto, colegir su origen y apreciar la imagen que él mismo forjó acerca de su identidad, es conveniente hacer algunas referencias.

Por ejemplo, es interesante que el texto *Tamayo rinde cuenta* permite adivinar la agresividad con la que se vertieron críticas en su contra, en torno a los asesinatos de noviembre de 1944 durante el gobierno de Gualberto Villarroel. También es conveniente puntualizar que el ex candidato a la Presidencia de la República por el Partido Radical, elegido democráticamente en 1934, catorce años antes, aceptara ser representante del país para reclamar ante la Liga de las Naciones de Ginebra una solución al enclaustramiento marítimo, habría sido nombrado por la junta republicana golpista presidida por Bautista Saavedra. Es paradójico por lo demás, que en ese contexto, el filósofo que glorificara la energía y la fuerza del “carácter nacional”, redactara con premura una demanda de revisión del Tratado de 1904, argumentando contra la guerra y sus amenazas⁴.

El presente ensayo tiene por objeto analizar 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. En verdad, los editoriales dan lugar a análisis diversos sobre temas relacionados con la educación del indio, su alfabetización en castellano, la misión histórica del mestizo y la inocuidad del blanco americano. Con base en otras obras de Tamayo, el ensayo examina las ideas concernientes al 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 propia

⁴ Haciendo referencia a un texto de Juan José Vidaurre (*Puerto para Bolivia*, p. 110), Jorge Escobari Cusicanqui dice que la demanda boliviana ante la Liga de las Naciones no fue apropiadamente redactada por Tamayo, no se preparó el ambiente ni su recepción, y se la presentó en el momento menos oportuno. Cfr. *Historia diplomática de Bolivia*, Tomo I. La Paz, 1978, p. 128.

civilidad, y la fuerza puesta por la energía de la raza indígena. En definitiva el texto analiza, 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*. Contenido de importantes influencias, tanto a nivel político, como a nivel ideológico; y que no está exento de producir efectos peligrosos, contrarios a la paz y la democracia.



1. EL ESCENARIO HISTÓRICO A COMIENZOS DEL SIGLO XX



Durante las dos primeras décadas del siglo XX se produjeron varios cambios sociales, políticos y culturales en Bolivia. Los veinte años del Partido Liberal que dieron lugar a cinco gobiernos y que se iniciaron al comienzo del siglo XX, 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 de una sociedad tradicional que ya no era capaz de capear las contradicciones emergentes. Por lo demás, la Revolución Federal no sólo implicó la concentración del poder político en La Paz y la constitución de un nuevo núcleo de decisión para la vida nacional, sino 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, miembro prominente de tal agrupación. Él profesaba la fe y el pensamiento de la Iglesia católica. En general, los intelectuales de fines del siglo XIX estuvieron vinculados a la oligarquía sureña y desarrollaron un

conservadurismo que defendía el orden tradicional prestando excesivo valor a los principios morales y religiosos. Era una posición útil a los grupos de poder que desde el colonialismo español habían anulado a las clases medias y silenciado a los indios en una servidumbre de por vida. Por ejemplo, a principios de siglo, el país rural mostraba un escenario económico en el que el latifundio era hegemónico: el 55% de la tierra laborable pertenecía a pocas familias, el 15% se distribuía entre propietarios pequeños y medianos; restando apenas el 30% para la propiedad colectiva de las comunidades de indios⁵.

Los primeros años del liberalismo sorprendieron a Franz Tamayo en Europa. Residió en París, fue nombrado, a sus 22 años, representante de Bolivia ante el Comité Internacional de Estudiantes, organización que debía gestionar alguna forma de arbitraje internacional para enfrentar el cercenamiento marítimo. Aunque colaboró con el liberalismo, inclusive después de cumplir cuarenta años, Tamayo expresó críticas y oposición al Partido Liberal y, en general, a la práctica de los políticos bolivianos. Tanto fue así, que en 1919 vislumbró la posibilidad de ser candidato a la Presidencia de la República por el Partido Radical fundado por él mismo. Además, en sus actuaciones parlamentarias y en su labor como periodista, fuese en los dos periódicos que creó y dirigió, *El fígaro* y *El hombre libre*⁶, o fuese a través de otros órganos de prensa de la época, criticó a los liberales, “puritanos”, “doctrinarios” y a quienes se agruparon en la Unión Republicana desde 1917: José Manuel Pando, Daniel Salamanca, Bautista Saavedra y José María Escalier.

Desde fines del siglo XIX, se formó en Bolivia una ideología liberal que proclamó un enfoque positivista del hombre, la política y la historia, asumiendo una visión spenceriana de la sociedad. Sostenía que el Estado debía abandonar la función de vigilante del orden, que

⁵ Véase el libro de José Fellmann Velarde, *Historia de Bolivia*. Volumen III, *La bolivianidad semicolonial*. Los Amigos del Libro, Cochabamba, 1981, pp. 11 ss.

⁶ Jaime Martínez Salguero en *Tamayo, el hombre y la obra*, dice que como periodista, Tamayo estuvo siempre en la “médula” de los acontecimientos, criticando el acontecer cotidiano y constituyéndose en la conciencia política de la época. Defendió la verdad, la libertad, el bien y la justicia, e instó a que la sociedad enmiende sus errores “sacudiéndose” de los lastres que la crítica de Tamayo señaló. Editorial Juventud, La Paz, 1991, pp. 57-63.

favorecía a la oligarquía sureña, tendría que separarse de la Iglesia e impulsar en las ciudades la libre empresa y la iniciativa privada. Se trataba de establecer bajo la hegemonía paceña, un país urbano “moderno” que gozaría de los beneficios de la acumulación económica gracias a la explotación minera, de la goma y de la castaña; explotación que comenzó a ser facilitada por los ferrocarriles y la banca. 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 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 del poder clerical, promovería un vigoroso pensamiento capitalista y una educación laica. Durante el periodo liberal, la hegemonía del catolicismo se resquebrajó, el Estado dio amplias libertades al culto protestante, suprimió las penas por delitos contra el catolicismo, estableció el matrimonio civil obligatorio y anuló el servicio doméstico de los indios en las parroquias. También suprimió el “fuero eclesiástico”, influyó para la vigencia del divorcio absoluto y permitió que militares y sacerdotes votaran por primera vez.

En lo concerniente a la política exterior, según los liberales, el Estado promovería intereses internacionales que se plasmaran en nuevas inversiones. Siguiendo esta ideología se establecieron las bases para que se diera, posteriormente, el desplazamiento del imperialismo británico en beneficio del imperialismo norteamericano. Este último se afirmaría plenamente en Bolivia durante la tercera década del siglo XX adquiriendo materias primas baratas, ampliando el mercado de consumo, colocando empréstitos con altos intereses, dominando el crédito y controlando los servicios.

Pero, el país carecía de manufactura, no tenía caminos y la actividad económica que lo sustentaba, la exportación de la plata, la goma y la castaña, era producto de una estructura artesanal y restrictiva. En

resumen, la nueva oligarquía paceña había desplazado a las clases dominantes del sur sin variar en absoluto las formas de organización de las riquezas minerales y de exacción de los indios. El liberalismo significó el desplazamiento de la explotación de la plata y de sus élites, dando lugar a lo que sería el nuevo poder del estaño y de las baronías emergentes, con los indios como la base social constituida por los explotados de siempre.

Sin embargo, el triunfo de la Revolución Federal de 1899, sólo fue posible gracias a la alianza de las clases medias con los campesinos aymaras y quechuas que protagonizaron la acción material de los acontecimientos decisivos. 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, apenas 123 mil personas, es decir sólo el 7% de la población, había recibido instrucción primaria en el país.

Desde el punto de vista demográfico, Bolivia era un país despoblado con una densidad bajísima, de apenas un habitante por kilómetro cuadrado. La distribución de la población entre el mundo urbano y el mundo rural dada a inicios de la Revolución Federal se mantendría durante más de medio siglo. Aproximadamente, había un millón de indios en el agro, viviendo en las haciendas y sometidos a la condición de “pongos”; esto es, individuos dedicados a la servidumbre de por vida que debían otorgar gratuitamente a sus patronos, según el régimen semi-feudal que prevalecía y que los abusaba y los humillaba.

Por lo demás, expresando una deficiente comprensión de la noción positivista de “armonía social y política”, evidenciando fervor por una soberanía absurda, el liberalismo implementó una política nefasta para el país, conocida como “redefinición geográfica de Bolivia”. Tal política consistió en consolidar mediante tratados internacionales, las pérdidas territoriales que se habían producido como resultado de los enfrentamientos bélicos iniciados en 1879 y que el mismo Partido Liberal tuvo que protagonizar durante la Guerra del Acre.

La *consolidación* implicó no sólo “legalizar” diplomáticamente tales pérdidas, especialmente mediante el luctuoso Tratado de 1904 con

Chile; sino, legalizar otros desmembramientos territoriales a través de varios Tratados que favorecieron a Brasil, Perú y Argentina⁷.

Durante los 20 años de gobierno, la “redefinición geográfica de Bolivia” protagonizada por el Partido Liberal, aun sin considerar los Acuerdos de Redefinición de Fronteras suscritos con Argentina, representó la pérdida de más de 560 mil Km² incluidos los territorios del Litoral, el Acre, el norte del lago Titicaca y parte de la cuenca amazónica. Resultado de esta política fue que las pérdidas territoriales de responsabilidad liberal, alcanzaron el 45% del territorio desmembrado. Por lo demás, considerando la redefinición con Argentina, en apenas 32 años, Bolivia había perdido el 31% de su territorio respecto a su extensión de 1825.

⁷ Durante el periodo liberal se dieron las siguientes “consolidaciones” territoriales: José Manuel Pando firmó en 1903 el Tratado de Petrópolis con Brasil por el que, a cambio de dos millones de libras esterlinas, Bolivia cedió a dicho país, 190,000 Km² en el Acre. Por su parte, Ismael Montes firmó el Tratado de Paz y Amistad con Chile de 1904 que reconoció la soberanía chilena sobre 120,000 Km² del Litoral a cambio de un ferrocarril y trescientas mil libras esterlinas. Cinco años más tarde, Eliodoro Villazón concluyó la “gestión” diplomática del gobierno de Bolivia con Perú iniciada en 1902 y ratificada por un laudo arbitral argentino, por la que se selló la pérdida de 250,000 Km² de territorio en la cuenca amazónica. El liberalismo también se otorgó a sí mismo la “difícil” tarea de redefinir las fronteras con Argentina ratificando acuerdos anteriores mediante la Convención de Rectificación de Fronteras de 1904 y 1911. De esta manera, dio lugar a que Bolivia perdiera, adicionalmente, 160,000 Km². En resumen, Bolivia debe a los gobiernos liberales, gracias a la “redefinición geográfica de la República”, la consolidación diplomática de 720,000 Km² de territorio perdido. Véase de Isaac Sandoval, *Historia de Bolivia*, Comité Ejecutivo de la Universidad Boliviana, La Paz, 1987, pp. 243-4. También véase, *Historia diplomática de Bolivia* de Jorge Escobari Cusicanqui, Consejo Nacional de Educación Superior. 2º Vol. La Paz, 1978, pp. 193 ss.



2. LIBERALISMO, FORMACIÓN DOCENTE Y EDUCACIÓN



El año 2009 se conmemoró un siglo de la fundación de la primera institución boliviana creada para la formación de profesores de nivel primario y secundario, se trata de 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 no sólo de la política liberal implementada por el gobierno de Ismael Montes, sino de un proceso regional latinoamericano de formación de las identidades nacionales en el que la educación jugaría un rol decisivo.

En efecto, 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 ideológico predominante en la región insistía en la pertinencia del modelo francés de la “École Normal”, aunque también hubo influencia del liberalismo anglosajón a través de las ideas educativas de John Dewey y un

pensamiento teórico propio expresado, por ejemplo, en las ideas 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.

Pero el objetivo más importante radicaba en que tales escuelas forjarían la identidad de las naciones. Formando a los futuros maestros y preceptores de los países, contribuirían a desarrollar en los niños y los jóvenes el sentido de pertenencia nacional, a valorar la historia propia remarcando la épica constitución de los países y a consolidar la estructura de un Estado encaminado a su fortalecimiento cultural, económico, político y social. Así surgió la “ideología normalista” con contenidos que referían la nobleza de la labor docente, el espíritu y la vocación del maestro, su indeclinable e íntegra figura de formador, y el orgullo de haber sido parte de la institución más importante, digna y respetable del Estado: la Escuela Normal.

El maestro egresado de la Escuela Normal representaba el esfuerzo del Estado por instruir a la población, por crear sentido de pertenencia y de identidad nacional, fue el símbolo de la realización personal académica: reproducción cultural, alfabetización y voluntad consciente de comprometerse con el ser del país, el desarrollo económico y el progreso social. Pero en la época hubo un crecimiento vertiginoso, abrupto y desordenado de las Escuelas Normales, respondiendo a la demanda educativa creciente e implementándose con premura políticas gubernamentales de articulación de sistemas nacionales: funcionamiento de la formación docente, aprobación de normas y establecimiento de mecanismos de regulación. En algunos países, las normales emergentes se fusionaron; en otros, se jerarquizaron creándose filiales, mientras que, en un tercer grupo, se

establecieron criterios geográficos y demográficos para crear nuevas entidades.

La misión de las Escuelas Normales era aglutinar a los estamentos docente y estudiantil como grupos más o menos homogéneos en un contexto de multiplicación institucional caótica y exponencial. El caso más ostensivo fue el de México, donde la primera Escuela Normal fue fundada en 1889 y once años después, el número de Escuelas Normales era cercano al medio centenar⁸. El Salvador también tuvo una expansión considerable; pese a que la primera fundación fue relativamente tardía, en 1924⁹. Similar situación aconteció en Bolivia, no respecto de las Escuelas Normales Urbanas, sino con relación a la educación del indio que motivó la aparición de innumerables instituciones de corta vida, primero como escuelas ambulantes y, posteriormente, como Escuelas Normales Rurales. Honduras representa el promedio de la región: desde la primera Escuela Normal fundada en 1895, en setenta años, hubo un promedio de creación de dos Escuelas Normales cada tres años¹⁰.

De esta manera, debido a que los intentos estatales por regular la expansión de las Escuelas Normales y de establecer mecanismos eficaces de control no fueron eficientes, se implementó en la región a mediados del siglo XX, una política de centralización y de integración de entidades. Dicho proceso se dio de manera lenta, compleja y contradictoria, transformando las viejas Escuelas Normales en Universidades Pedagógicas que precautelarían la calidad de la educación superior impartida.

⁸ Véase de Marcela Santillán, *Situación y perspectivas de las universidades o Institutos Pedagógicos y su rol en la formación de maestros en la región*. Informe a IESALC-UNESCO, México, 2003.

⁹ Cuarenta años después, en la década de los sesenta, había aproximadamente, 70 escuelas normales. Cfr. de Rolando Balmore, *Estudio sobre los procesos de formación de los docentes por parte de las Universidades e Institutos Pedagógicos de El Salvador*. San Salvador, 2004.

¹⁰ Véase el texto de Ramón Salgado, *La formación inicial, profesionalización y capacitación docente en Honduras: Transición hacia un nuevo sistema de formación docente*. Universidad Pedagógica Nacional Francisco Morazán. Tegucigalpa, 2004.

La fundación de la Escuela Normal de Maestros y Preceptores de Sucre en 1909 como la primera institución dedicada a formar a los futuros profesores de Bolivia, tenía la finalidad de ofrecer una formación integrada con preeminencia científica y técnica. De este modo, los liberales comenzaron a constituir un sistema educativo urbano laico que expresaba los resultados del contrato que Ismael Montes firmó en 1905 con el pedagogo belga Rouma, para que dirigiera una reforma educativa en el país. Después de que Rouma fundara las Escuelas Normales de Sucre y de La Paz, en 1909 y 1917 respectivamente, en 1920 hubo otra misión belga que orientaría y asistiría el funcionamiento de la Escuela de Sucre, implementando innovaciones técnicas y renovados programas de estudio. Él mismo, después de su primera visita a Bolivia, volvió a evaluar el desempeño institucional de la Escuela en 1931.

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, por primera vez, 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 prevaleciente en Europa¹¹, 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 futuros maestros debían insistir en una pedagogía activa y disciplinaria.

¹¹ El darwinismo social se ha convertido, a ultranza, en una justificación de ideologías como el imperialismo, el racismo y el nacionalsocialismo. Según esta teoría, los seres humanos y las sociedades evolucionan por selección natural. Compiten por la supervivencia con la primacía de la "ley del más fuerte" y según lo que la "raza superior" impusiera. Herbert Spencer, filósofo inglés evolucionista, desarrolló el darwinismo social al tratar la teoría del cambio en la sociedad. Inclusive antes de Darwin formuló el principio de la "supervivencia de los más aptos". Las teorías biológicas de Lamarck sobre la herencia de ciertos rasgos fueron asumidas por Spencer que las incorporó al mundo social. Según él, toda sociedad representaría un estado unificado en el que las características individuales se desarrollarían gradualmente por evolución. La evolución se orientaría, en su opinión, hacia la prosperidad y la libertad individuales. La capacidad de la sociedad de dominar a la naturaleza sería un indicador de su evolución; en tanto que las personas con mayor riqueza y poder fueron consideradas por Spencer como las más aptas para la lucha por la vida.

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 de los destinatarios de la educación, orientando su formación hacia resultados de acción y producción. Así, el liberalismo concibió la educación como una labor estratégica de responsabilidad estatal que implicaba la preparación sistemática e institucional de los maestros, especializándolos en el desempeño de su “vocación”.

Georges Rouma buscaba que los futuros profesores desarrollaran un espíritu científico, aprendieran a observar, experimentar, comparar y analizar para poder juzgar e inferir. Procuró en todo momento erradicar el escolasticismo, el verbalismo y la teorización memorística contraria a la valoración de la experiencia. Forjó el esfuerzo y la perseverancia, encauzando a los futuros maestros a tareas prácticas y a la experimentación. Su objetivo fue que los maestros aplicaran con propiedad y oportunidad, los contenidos de “la ciencia y el arte de la enseñanza” para construir una nueva realidad educativa en Bolivia.

El principal problema con el que Rouma se enfrentó fue la deficiente preparación de los 28 primeros postulantes a la Escuela Normal, de los cuales se graduaron sólo seis en 1911. Por esto, solicitó al gobierno que la selección se hiciera en todas las capitales de Bolivia. Otro problema fue la incapacidad de los profesores nacionales, por lo que el pedagogo contrató a catedráticos de su país, quienes quedaron a cargo de varias asignaturas. La Escuela no disponía de recursos ni materiales pedagógicos; sin embargo, esto pronto se resolvió gracias al apoyo del gobierno liberal.

Después de que la Escuela Normal se fundara en 1909, inclusive los ciudadanos de Sucre se opusieron a la entidad y al trabajo que desarrollaba el director belga. La causa principal para que esto sucediera (inclusive con violencia) fue el enfoque co-educativo. El conservadurismo de la ciudadanía sucrense se opuso a la educación simultánea de varones y mujeres de modo que, en 1922, la Escuela

separó a los sexos, manteniéndose tal desagregación durante doce años, hasta que nuevamente se incorporó la educación mixta.

Otro rechazo ideológico cívico, especialmente de la élite conservadora, fue a lo que la Escuela proclamara como libertad religiosa de los estudiantes, e implementación de la libertad docente para la enseñanza¹². Por lo demás, desde su fundación, hubo críticas de diversa índole y en nutrida cantidad que se formularon contra la Escuela Normal, a veces con argumentos razonables y evidencias objetivas, pero también en muchas ocasiones, sólo porque representaba una consecución ostensiva de la política liberal dirigida desde La Paz¹³.

Georges Rouma impulsó el trabajo de varias unidades educativas y motivó la fundación de la entidad encargada de la formación docente en la ciudad de La Paz: el Instituto Normal Superior Simón Bolívar. Sin embargo, debido a la crítica de intelectuales como Franz Tamayo y a la presión de la idiosincrasia local, lo que podría haber sido una reforma de envergadura orientada por la ideología liberal y la pedagogía de John Dewey, terminó reducido a la fundación de dos centros de formación docente con un desempeño institucional criticado. Por lo demás, la misión no motivó ningún cambio en la educación del indio, no rompió el estilo vertical en la enseñanza magistral, y aunque obró en un contexto laico que superó la influencia clerical e impuso la coeducación, las propuestas se restringieron a la formación de maestros, sin que Rouma se pronunciara, por ejemplo, sobre el sistema de educación en la universidad.

¹² Véase de Humberto Quezada Arce, "Las Escuelas Normales, la formación y el mejoramiento docente" (ponencia del 27 de octubre de 1953). *Escuelas Normales: Perfiles históricos y documentales*. Centro Boliviano de Investigación y Acción Educativas. La Paz, 1989, p. 16. También mi libro, *La formación docente en Bolivia*. Editorial Multimac. Ministerio de Educación de Bolivia y IESALC-UNESCO. La Paz, 2005, pp. 23 ss.

¹³ Por ejemplo, la crítica de Joan Bardina que en 1917 escribió una obra titulada *Arcaísmo de la misión belga*, destaca por rechazar el supuesto enfoque darwinista social de Rouma. Bardina descalificó el enfoque del pedagogo belga porque se basaba, según el teólogo español, en la imposición al niño de prácticas en procura de resultados cuantificables. Bardina criticó, asimismo, la visión que Rouma habría tenido del niño boliviano considerándolo naturalmente "malo", con poca inteligencia y pasible a ser sujeto de una disciplina rígida que le dote de un aprendizaje por dictado.

La Escuela Normal de Maestros y Preceptores de la República¹⁴ funcionó como un internado para jóvenes y señoritas que serían los futuros maestros de Bolivia. El Estado los seleccionaba y les ofrecía todos los medios que requirieran para culminar con éxito su formación de cuatro años (alimentación, vestido, textos, aseo, salud, alojamiento), con una dedicación de 35 horas de clase semanales. Comenzó a funcionar solamente para el nivel de primaria, lo cual se mantuvo hasta los años treinta. Después de que Georges Rouma se fuera y volviera al país en 1931, habiendo sido contratado nuevamente para que evaluara el desarrollo institucional de la Escuela, advirtió que los cimientos que él estableció: exigencia, tiempo de dedicación, coeducación, autoridad moral, disciplina, orden y rigor, sencillamente habían desaparecido.

En 1936 la Escuela incorporó la formación de profesores de Música, un año más tarde abrió varias especialidades para Secundaria, dos años después, sólo para señoritas, la formación de maestras de “kindergarten”, y después de unos años, incluyó “Economía doméstica” también con exclusividad para mujeres. Tradicionalmente, la Escuela Normal ha forjado un estigma que caracterizó el ideal del maestro boliviano por décadas. Debía ser una entidad de élite donde concurrieran los jóvenes con auténtica “vocación”, estudiantes de alto rendimiento en secundaria que tuviesen 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 último momento en la selección era una entrevista que evaluaba la apariencia y la “calidad moral” de los candidatos.

¹⁴ Ese fue el primer nombre de la Escuela de Sucre desde su fundación en 1909 hasta 1938, año que adoptó el nombre de “Escuela Nacional de Maestros”. Después, en 1975 se llamó “Escuela Normal Integrada Mariscal Sucre”; en 1997 se la nombró “Instituto Normal Superior Mariscal Sucre”, y desde 1999 se la conoce como “Universidad Pedagógica Nacional”. Cfr. de Mario Yapu, *En tiempos de Reforma Educativa*, II Vol. “Estudio de dos centros de formación docente”. Programa de Investigación Estratégica en Bolivia. La Paz, 2003, p. 75.

El ideal del maestro que la Escuela de Sucre forjó en sus años dorados¹⁵ incluía una imagen del profesor como “apóstol”, ejemplo de esfuerzo y sacrificio por el país, la juventud y por la sociedad a la que dedicaba su vida. La *vocación* era el elemento discursivo central, destinado a generar una representación colectiva y simbólica cargada de contenido humanista.

El maestro constituía la imagen concentrada del proyecto liberal, reuniéndose en él lo mejor de la cultura moderna de las clases dominantes de las primeras décadas del siglo XX. Era la expresión de cosmopolitismo elegante, solvente conocedor del saber científico de la época y transmisor 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 que mostrarían un inquebrantable espíritu de superación, una incorruptible moralidad y un profundo respeto por la figura carismática y atemorizante de su profesor, formado bajo la égida de la honrosa Escuela Normal de Maestros de Sucre.

Con tal cultura institucional, la entidad representó el primer paso en la historia de un sistema de formación docente que se extendería hasta hoy, por un siglo. El segundo paso constituyó la fundación del Instituto Normal Superior Simón Bolívar de La Paz en 1917. Dado que tradicionalmente la Escuela de Sucre se concentraba en la formación de maestros para el nivel de primaria, el Instituto de La Paz se ocuparía de formar a los profesores de secundaria, promoviendo el desarrollo material, moral e intelectual de las nuevas generaciones¹⁶.

Posteriormente, hubo hasta mediados del siglo XX, cuatro entidades para las ciudades y nueve Escuelas Normales Rurales. El Instituto Normal Superior de Educación Física fue el tercer paso en la historia de la formación docente boliviana, con el propósito de formar a

¹⁵ La “edad de oro”, según Mario Yapu, se dio en las décadas de los años cuarenta, cincuenta y sesenta. Ídem, p. 78.

¹⁶ El mismo pedagogo Rouma fundó el Instituto Normal Superior de La Paz que se mantuvo en funcionamiento por 15 años, después estuvo cerrado 12 años, reabriendo sus puertas en 1946. Cfr. de Humberto Quezada, *Escuelas Normales: Perfiles históricos y documentales*. Op. Cit., p. 15.

quienes desarrollarían el intelecto y el cuerpo de los niños y jóvenes del país.

Así, la ideología liberal concibió a la educación como una labor estratégica de responsabilidad del Estado. Se trataba de su implementación y proyección: suponía capacitar a los maestros que se especializarían en el desempeño de su vocación. Por lo demás, al liberalismo le tocó la tarea histórica de reencauzar los enfoques y métodos de enseñanza del conservadurismo hasta fines del siglo XIX. Por ejemplo, orientó el método de enseñanza establecido como gradual, concéntrico, intuitivo y activo. Los liberales, gracias a su enfoque positivista, lo hicieron experimental. Asimismo, el programa liberal buscaba “redimir” al pueblo instituyendo la educación física, remodelando su conciencia e influyendo en su virtud. Se exaltaron el intelecto y las actividades empíricas, la enseñanza de la civilidad moderna y de las buenas costumbres, la “esbeltez” como condición docente, y los tests como índice de científicidad¹⁷.

¹⁷ Véase de Mario Yapu, *En tiempos de Reforma Educativa*. Op. Cit., pp. 23-4.



3. EL “BOVARYSMO PEDAGÓGICO”



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 “bovarysmo”, 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. Por lo demás, 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. De este modo, recayó invariablemente en la disconformidad. Nada la satisfizo, por lo que destruyó las situaciones constituidas e inclusive las ficciones que su propio *yo* había fabulado. Terminó suicidándose.

La psiquiatría concibe al “bovarysmo” como una alteración del sentido de la realidad. El sujeto produce la imagen de sí mismo que no corresponde con lo que es. Fabula una realidad ficticia y comienza a

jugar roles insostenibles con su situación, su naturaleza y los hechos del entorno. Sin embargo, encuentra satisfacción en sus sensaciones inmediatas. Su imaginación bulle, sus nervios se agitan, su corazón se acelera, sube la adrenalina y las identificaciones de su *yo* se multiplican, dándose una confusión embriagadora. El psicólogo y filósofo francés Jules de Gaultier creó el término en un ensayo de 1892, pensando el concepto como una patología de evasión de la realidad que provoca que el sujeto se refugie en la imaginación¹⁸. Posteriormente, hubo investigaciones diversas en Francia, incluidas las de Jacques Lacan, sobre tal alternación.

En Latinoamérica, autores como Antonio Caso y Leopoldo Zea emplearon el término “bovarysismo” para denotar la conflictiva identidad cultural del hombre latinoamericano. Se trata de su ser en permanente búsqueda, carente de la posibilidad de encontrar una identidad propia, estable y definida. Un ser siempre insatisfecho. En educación, algunos autores han relacionado el concepto con el de “colonización pedagógica”. En este caso, a mediados del siglo XX, se refirió dicha “colonización” a la mentalidad de los intelectuales latinoamericanos que pensaban la cultura, la sociedad y el ser nacional adaptándolos a clichés europeos. El argentino Arturo Jauretche, por ejemplo, piensa que, en América Latina, el liberalismo del siglo XX contribuyó a difundir tal sentido de colonización, adoptando modelos foráneos, desplegando una cultura de imitación y desvalorando las creaciones propias. A esto último habría contribuido la caracterización de las culturas nativas como “bárbaras”.

En Bolivia, Franz Tamayo escribió que “el excelente Gautier” habría criticado la “simulación de la ciencia pedagógica” empleando el

¹⁸ El término fue creado en 1892 por Jules de Gaultier en su texto *Le Bovarysme, la psychologie dans l'œuvre de Flaubert*. Aunque no figura en el Diccionario de la Real Academia Española, es usado frecuentemente en ensayos y aparece en diccionarios de psicología. Habría dos nociones del bovarysismo: la primera es concreta, empírica y exótica, se trata de concebirse a sí mismo como uno no es, creando personalidades ficticias a pesar de los hechos, dando lugar a imprevisibles consecuencias. Emma Bovary, en este caso, representaría el prototipo de la insatisfacción conyugal. La segunda noción, desarrollada posteriormente por Gaultier, es abstracta, metafísica y esotérica; se trata del extremo de la ilusión individual o compartida, sobre el mundo o los demás, creándose imágenes oníricas sobre la identidad o el destino de júbilo o de desgracia de las personas o las colectividades.

concepto de “bovarysismo pedagógico”¹⁹, el que, a su vez tendría tanto una dimensión objetiva, como otra subjetiva. Objetivamente, el “bovarysismo” 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 despreciable²⁰. En lo concerniente a la dimensión subjetiva, el “bovarysismo” pedagógico referiría una carencia absoluta de inteligencia científica y un enorme apetito por *vivir bien*. Aquí abundaría la copia de índices de libros, la fatuidad en los discursos, la búsqueda de epígonos y de clientes, el placer por el reconocimiento y el prestigio, y la falta de escrúpulos al lucrar con la educación.

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, finalmente, el embuste orquestado por los artistas y juglares de la educación. A las actitudes según el bovarysismo les faltaría, absolutamente, la creación, carecerían de

¹⁹ Si Tamayo se refiere a Théophile Gautier hay que tener en cuenta que el poeta, crítico y novelista francés murió en 1872; es decir, veinte años antes del ensayo de Jules de Gaultier. Véase *Creación de la pedagogía nacional*, Cap. V, p. 12.

²⁰ Franz Tamayo escribió 55 editoriales consecutivos para *El Diario*, desde el 3 de julio hasta el 22 de septiembre de 1910. Posteriormente, fueron publicados en conjunto, cada uno titulado con el número de capítulo que le correspondía según la serie de los editoriales. El título general fue *Creación de la pedagogía nacional* y Tamayo autorizó las ediciones de 1910 y 1944, para las que redactó las presentaciones. En el Cap. V, Tamayo refiriéndose a artistas y juglares escribió: “Son inteligencias pobres y perezosas, incapaces de hacer un verdadero trabajo científico, que, como todo trabajo honesto, demanda un verdadero esfuerzo y no simples apariencias de esfuerzo. Su papel, tratándose de las ciencias, es completamente pasivo... Pero poseen todos los demás talentos, sobre todo uno, el de calco y el de plagio, que son los talentos bovárycos por excelencia. Saben servirse admirablemente de las bibliotecas; y ellos mismos son bibliotecas semovientes y fárragos ambulantes... de ideas ajenas. Pedid una idea propia, en la especie -una idea luminosa y fecunda que hubiese brotado de la experiencia y de la observación, por ejemplo, sobre el niño boliviano-; eso no lo encontraréis jamás, porque eso jamás ha existido. Entre tanto siguen procediendo en su labor de bovarysismo pedagógico, y esto con un arte y una oportunidad admirables”. Ed. Juventud, La Paz, 1986, pp. 19-20.

descubrimiento, serían ficticias. Sólo expresarían retórica, recursos estilísticos para que el auditorio crea que el discurso subyacente es serio y verdadero. El bovarysismo utilizaría los giros del lenguaje, las sutilezas, las metáforas, las formas, las simetrías y los adornos. Pareciera que lo descrito por Tamayo, actualizaría la sofística y reproduciría en las políticas gubernamentales, las prácticas de los sofistas que mercadeaban con la palabra y la educación.

En efecto, Franz Tamayo criticó a los liberales que habían decidido contratar la misión belga para que dirigiera la reforma educativa de la época. Es presumible que Tamayo hubiese estado disconforme con la fundación y la organización de la primera Escuela Normal de Maestros en 1909 según el modelo francés, y que no le satisficiera la designación de Rouma como el primer director de la entidad²¹. En opinión expresa de Tamayo, el gobierno liberal remozó sus propios prejuicios al creer que las ideas de los extranjeros serían necesariamente mejores que las propias. Y peor, su bovarysismo resultaba, para él, inocultable cuando pretendió aplicar modelos importados a la educación boliviana como si fuesen soluciones infalibles ante los problemas específicos²². Al respecto, hoy cabe

²¹ El Cap. XV de la *Creación de la pedagogía nacional*, indica: "Todas estas ridículas universidades y liceos de que estamos plagados en Bolivia, no son otra cosa que traslaciones y trasplantes de similares europeos a nuestro país. Atiéndase: son métodos, organizaciones y planes europeos aplicados por bolivianos, desde hace decenas de años... ¿Qué es lo que pretenden nuestros pedantes de hoy? Pues hacer lo mismo que los pedantes de ayer: plagiar y trasplantar las novedades europeas de hoy, y aplicarlas e interpretarlas, como siempre, por manos bolivianas. La experiencia está hecha ya; y sabemos lo que, en estas condiciones, las semillas europeas son capaces de dar en terreno boliviano. Pero esto no lo entiende el bovarysismo pedagógico...". Op. Cit., p. 52.

²² En el editorial del 20 de septiembre de 1910, Tamayo fustigó acremente al liberalismo al escribir: "...guardémonos de esta otra forma de bovarysismo, esto es, de la ilusión histórica, tratándose de aplicaciones prácticas, y en materia tan importante como la pedagógica. Volvemos siempre a nuestra idea fundamental y maestra: una justa evaluación de todas las cosas e ideas, en la medida máximamente posible, podrá sólo garantizarnos contra toda suerte de fracasos. Una justa ponderación de nuestros materiales de vida y de nosotros mismos; la desconfianza *a priori* de toda novedad no siempre eficaz; tener en cuenta más de lo que tenemos, nuestra tradición y nuestro pasado, y apartarnos un poco de este ridículo llamado liberalismo, que nadie sabría definir precisamente en Bolivia, y que sólo consta de palabras pomposas y vanas, y ni siquiera son novedades que trajesen el prestigio de tales, y que en el fondo no consiste en otra cosa que en una *debauche* de ideas desorbitadas, románticas, infecundas

afirmar que si bien posiblemente hubo tales actitudes de varios políticos de la época, también es evidente, inclusive a pesar de la aceptación prevaleciente del darwinismo social, que la política liberal, el trabajo de Georges Rouma y el carácter que le imprimió a la formación docente urbana a principios del siglo XX, tuvieron valor pedagógico y una proyección estratégica estimable para la educación boliviana.

Por otra parte, hoy, como hace un siglo, parecería que la crítica de Franz Tamayo sigue siendo pertinente. En lo que concierne a los problemas y las temáticas educativas, han subsistido en Bolivia con bastante utilidad y aplicados con facilismo, los discursos fatuos de eficiente convencimiento, las citas de biblioteca con pretensiones de erudición, los clichés foráneos con garantía de validez y los lugares comunes que promueven la inmediata adscripción afectiva. Sin embargo, también aquí es posible preguntarse si el propio Franz Tamayo no estuvo a lo largo de su vida, absolutamente inmune contra tales padecimientos.

Hoy, como hace un siglo, pareciera que la elocuencia histriónica, la exageración maniquea y la impostura son todavía convenientes artilugios para crear verdades aceptadas por la forma y no por el contenido. Se trata de los logros alcanzados por el convencimiento y no por el conocimiento, realizándose la finalidad discursiva de manipular la justificación de las acciones políticas, haciendo de la ciencia algo equivoco, elástico, impreciso y útil a cualquier impostura ideológica que sólo es capaz de mostrar grandilocuencia, gracias a la ignorancia del medio y a la osadía del hablante que repite lo que no entiende.

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. El bovarismo importaba maestros extranjeros suponiendo que así solucionaría la problemática educativa²³. Para

y casi siempre incomprendidas por la grande masa que es la que más vocifera con ellas". Ídem. Cap. LIII, pp. 186-7.

²³ En el editorial del 9 de agosto, Tamayo escribió: "...los que han creído (ingenuos bovarystas) que toda nuestra orientación pedagógica consiste en

Tamayo, no existiría razón alguna para suponer que gracias a la orientación y los contenidos de la Escuela Normal de Maestros de Sucre, su fundación ofrecería expectativas para la educación nacional. No habría razón para esperar que los maestros egresados de la capital del país 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, siendo instituciones donde la carencia de conocimientos relevantes entre los alumnos y los profesores era absoluta, seguirían mostrándose como entidades donde se enseñaba de todo y no se aprendía nada.

Más aun, de acuerdo a la realidad boliviana, Tamayo extremó el concepto de bovarysismo refiriendo el de “cretinismo pedagógico”²⁴. Clínicamente se establece el cretinismo como un retraso físico y mental. Físicamente, el enfermo tiene la estatura corta, escoliosis, extremidades deformadas, facciones toscas y el pelo escaso y áspero. Mentalmente, el cretino adulto sólo tiene la edad de un niño de cuatro años. De modo general, el cretino carece de inteligencia, es estúpido, idiota y sin talento. Para Tamayo, los gobernantes liberales de la

traer profesores extranjeros, se engañan demasiado. Sería hacer como ellos. Sería confiar en medios extraños y no en nosotros mismos. Sería buscar expedientes objetivos y exóticos, nunca del todo seguros, y no ir a la fuente eterna: la propia energía, la energía nacional. El profesorado extranjero no significa para nosotros más que: 1º una manera más inteligente de gastar el dinero; 2º una manera más honrada de parte del estado, de gastarlo, puesto que al fin se gasta siempre (...). No basta ser ministro y pedir profesores. Hay que saber cómo se pide. En el caso concreto, en esto consiste, y no en otra cosa, el arte de gobernar. Y éste es otro punto en que de nuevo hemos tropezado con la eterna incompreensión pedantesca”. *Creación de la pedagogía nacional*. Op. Cit. Cap. XXI, pp. 73-4.

²⁴ Tamayo refiere una actitud parasitaria de los políticos respecto del Estado, actitud que se completa con su cretinismo: “...considerad también nuestro clásico cretinismo pedagógico con todo su aparato de universidades, escritores, leyes, métodos, comisiones al extranjero, con más los millones que todo este parasitismo ha devorado desde hace un siglo!”. (Ídem. Cap. II, p. 172). “Queda, pues, establecido que en la paz como en la guerra, la república vive del indio, o muy poco menos. ¡Y es en esta raza que el cretinismo pedagógico, que los imbéciles constituidos en orientadores de la pedagogía nacional, no ven otra cosa que vicios, alcoholismo, egoísmo y el resto! Se habla de civilizar al indio...y éste es otro de los lugares comunes que se repite por los bovarystas que saben de todo menos de la realidad y de la verdad, y que se repite sin saberse cómo ni por qué”. (Cap. XVII, p. 58).

primera década del siglo XX eran cretinos por las decisiones políticas que tomaban prescindiendo de tener en cuenta a quiénes educarían. Pese a que la educación podía ser el principal factor de construcción de la nación, en los hechos resultaba ser un factor gravitante para que Bolivia permaneciera a la deriva. Los políticos eran incapaces de establecer las características propias de las razas que “educarían”; es decir, no podían señalar los rasgos que deberían conocer para tomar decisiones que influirían, por ejemplo, sobre las acciones pedagógicas diferenciadas que llevarían a cabo.



4. TAMAYO Y LA EDUCACIÓN DEL INDIO



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 otros²⁵.

La crítica de Tamayo afirmada en los editoriales de *El Diario*, aseveraba que la educación del indio era, prácticamente, inexistente pese a los esfuerzos de Ismael Montes. Además, 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 Calahumana, y encomiaba la participación

²⁵ Cfr. de José Fellmann Velarde, *Historia de la cultura boliviana: Fundamentos socio-políticos*. Editorial Los Amigos del Libro. Cochabamba, 1976, pp. 301 ss.

de las huestes indígenas en la Guerra del Pacífico²⁶. 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, finalmente, que era una obligación del Estado impartir educación primaria suficiente al indio, puesto que, lo que le ofrecía no respondía de ninguna manera, a sus necesidades evidentes. Por lo demás, tampoco a nadie se le había ocurrido evaluar los resultados del aprendizaje de los indios²⁷.

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 con la enseñanza formal de la lectura y la escritura del idioma español. El tema, según el pensador boliviano, era de la mayor importancia, decisivo para formar “nuestra nacionalidad”. De este modo, para que el indio se castellanice resultaba anodino que reciba la alfabetización impartida por una cantidad insuficiente de escuelas rurales con profesores de dudosa calidad docente; antes bien, se requería, según Tamayo, de modo inexcusable, fomentar nuevas costumbres sociales.

Para que el indio se formara, pensaba Tamayo, era imprescindible redefinir las pautas éticas del comportamiento colectivo, orientando la educación y la pedagogía nacionales según dicho cambio. Se necesitaría, pues, que las clases pudientes se reeducaran para dirigir, cultivar, formar y gobernar la energía nacional. En una actitud paternalista, Tamayo instó a que “todos los que por la ley, por la sangre, por la educación, por las costumbres y a veces por la sola

²⁶ *Creación de la pedagogía nacional*. Op. Cit. Cap. VI, p. 24.

²⁷ “De todos los que oficial o extraoficialmente se ocupan de instrucción pública, ¿quién conoce el índice gráfico de la potencia o resistencia mental del niño boliviano, qué digo, del paceño, del cochabambino, u otro, que no todos son iguales? Y, sin embargo, este conocimiento es indispensable en una pedagogía de veras y no de burlas, y como éste, hay mil conocimientos y datos que nos faltan. ¿Quién ha de buscarlos y formularlos? ¿Nuestros profesores bolivianos que ni por juego han tenido jamás en la mano un instrumental completo de antropometría? ¿Entonces?”. Ídem. Cap. IV., p. 16.

casualidad, están por encima del indio autóctono”²⁸; esto es, quienes fueran más inteligentes y más cultivados, superaran el abismo que los separaba de los indios²⁹. Pero esta superioridad resultaba sólo aparente. En verdad, pese a la diversa composición étnica de Bolivia, la raza indígena sería la única que, según la opinión del pensador paceño, gracias a su presencia en la historia y a su acción sobre la naturaleza, haría posible hablar del “carácter nacional”³⁰.

De esta manera, resultaba necesario cultivar 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. Trataría de enriquecerlas, de realizar el potencial de la energía india, de extremar la fuerza todavía latente de la sangre nativa y de alcanzar 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. Tales proposiciones quedarían abundantemente evidenciadas, según el argumento de Tamayo, en el curso de la historia³¹.

²⁸ *Creación de la pedagogía nacional*. Op. Cit. Cap. XIX, p. 65.

²⁹ “He aquí que en la actualidad de cosas que el Estado debe al indio y que el Estado rehúsa al indio está la instrucción primaria. (...) La instrucción primaria supone antes otra cuestión más trascendente, tal vez porque se refiere a la formación de nuestra nacionalidad misma: la difusión de la lengua española entre los indios, problema del que nadie habla ni encara seriamente. Para aprender a leer y escribir precisa saber antes hablar y comprender la lengua. Pero se dice o se pretende tácitamente que enseñando a leer y escribir, se enseña también la lengua española. (...) Ahora bien, la cuestión de alfabetismo indígena supone la de hispanización del indio; y ésta, según nuestro entender y nuestras experiencias, sale, debe salir del marco estrictamente pedagógico, y caer de lleno en el terreno de las costumbres... La sola manera eficaz de difundir la lengua española entre los indios, es acercarlos de una manera constante y consciente, al elemento, no diremos español, pero que habla y posee normalmente, la lengua. Sólo este contacto y este constante comercio puede asegurar una gradual y segura difusión de la lengua. (...) La cuestión de instrucción primaria en Bolivia es una social y ética”. Ídem, pp. 63-5.

³⁰ “No porque seamos un compuesto o un producto de diferentes elementos étnicos debemos o podemos aceptar que no existe, tratándose de nosotros, carácter nacional. Desde que hay nación, esto es, desde que hay un grupo humano que permanece en la historia y genera en la naturaleza, dentro de un marco de condiciones especiales, propias y permanentes, entonces hay raza, y entonces, hay carácter nacional”. Ídem. Cap. X, p. 35.

³¹ En el editorial del 2 de agosto de 1910, Tamayo escribió: “...el indio es el verdadero depositario de la energía nacional; es el indio el único que, en medio

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. Antes de explicar esta problemática, cabe referir su actitud hacia las lenguas nativas. Entre sus obras como intelectual se cuenta la traducción que hizo, también en 1910, del libro de Ernst Wilhelm 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, en lo más mínimo, la vida y el vigor de la mencionada lengua vernácula. La lengua aymara sería brillante por sí misma y Tamayo la aprendió gracias a su madre que fue, según él mismo, una “india soberbia” y gracias a que su padre fuera un propietario latifundista que tuvo a su servicio a centenares de pongos aymaro-parlantes en un sistema económico secular, extendido y anquilosado³².

de esta chacota universal que llamamos república, toma a lo serio la tarea humana por excelencia: producir, producir incesantemente en cualquier forma, ya sea labor agrícola o minera, ya sea trabajo rústico o servicio manual dentro de la economía urbana...(...) en todas las grandes actitudes nacionales, en todos los momentos en que la república entra en crisis y siente su estabilidad amenazada, el indio se hace factor de primer orden y decide de todo. Queda, pues, establecido que en la paz como en la guerra, la república vive del indio, o muy poco menos”. Ídem. Op. Cit. Cap. XVII, pp. 57-8.

³² Según Mariano Baptista Gumucio, Franz Tamayo dominaba desde su infancia el idioma aymara debido a que pasó varios años en las propiedades altiplánicas de su padre ubicadas en los departamentos de La Paz y Oruro. La propiedad más grande, Quena Amaya, habría tenido, según Baptista, doscientas mil hectáreas y alrededor de 200 colonos. Las otras propiedades, también con pongos aymaro-parlantes, fueron Coniri, Yaurichambi y Chacoma. De su madre, Baptista indica que fue una india aymara. El aymara habría sido, en consecuencia, la lengua materna del pensador paceño. Cfr. el “Prólogo” a *Franz Tamayo: Obra escogida*. Biblioteca Ayacucho, Caracas, 1977, pp. X, XIII y XVII. En su obra de 1946, *Para siempre*, Tamayo afirma que su madre fue una “india soberbia” aunque no señala si quechua o aymara. La emparenta con igual grandilocuencia, a la sangre imperial de los constructores de Palenque (los mayas), de Tiahuanacu (los puquina), y de Huiñay Marca (los incas). Editorial Juventud. La Paz, 1987, p. 61. Por su parte, Fernando Diez de Medina en su libro *Franz Tamayo: Hechicero del Ande* dice que el padre de Franz, Isaac Tamayo, pertenecía a la mejor sociedad de ascendencia hispana, conservadora, colonial, aristocrática y católica. Dueño de extensos latifundios se casó con una niña de igual condición social aunque no económica. Sin embargo, el orgullo, la misantropía o el despecho de don Isaac, hizo que se separara de su esposa para luego convivir con una “mujer autóctona”: la madre de Franz Tamayo. Ed. Juventud, La Paz, pp. 32-4.

En el editorial del 15 de septiembre de 1910, 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, en este sentido, 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 altiplano³³.

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. El aymara sería un ser deprimido por las apariencias pero comprimido en la realidad³⁴, un espíritu claustral consciente de su superioridad evidenciada en su fuerza muscular y en su paciencia extraordinaria. La tierra habría endurecido gradualmente los sentimientos del indio, lo

³³ Tamayo escribió: “...el aymara guarda sus costumbres, sus métodos, sus tradiciones, su dieta, su lengua, su grande y asombrosa lengua que es como un castillo de piedra en que se encierra su rudo y personalísimo espíritu. Porque hay que advertir también que no es el aymara que ha ido al español, sino éste a aquél, y que son los otros quienes aprenden la lengua india, y no el indio la de los demás... Una grande sangre sabe inconscientemente que sólo puede perder mezclándose, saliendo de sí misma y prodigándose. Esta persistencia que es la forma más aguda de la acción aymara se manifiesta en todos terrenos, pero sobre todo en aquellos que demandan particularmente una virtual constancia y perseverancia... Es el alma invencible sobre la montaña inexpugnable... Esto es bastante para explicar la historia y para preparar el porvenir”. *Creación de la pedagogía nacional*. Op. Cit. Cap. XLIX, pp. 170-1.

³⁴ “El indio es un deprimido aparente y un comprimido real. Guardaos de un desdoblamiento de fuerzas y un despliegue de actividad en el indio. No se puede poseer, entre otras cosas, la paciencia y la musculatura aymaros sin ser algo verdaderamente superior y extraordinario. La tierra excepcional ha hecho también una raza excepcional. Pero el indio calla, y este callar engaña a los necios”. Ídem, Cap XLVI, p. 160.

habría hecho desconfiado otorgándole su propio silencio: el silencio andino³⁵.

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!³⁶

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. En esto, el indio andino se parecería a los ingleses: jamás llegarían a pronunciar una lengua extranjera como es correcto, con la pureza y la precisión del tono. Siendo que el lenguaje pone en evidencia la visión del mundo de los usuarios de una lengua. Por otra parte, Tamayo pensaba que “en la construcción de la lengua hay un reflejo de la arquitectura

³⁵ A esto Guillermo Francovich denomina “la mística de la tierra”, es decir que el paisaje, lo telúrico, tendrían una especie de espíritu que actuaría “sobre el hombre creando formas de vida individuales y sociales”. Véase *La filosofía en Bolivia*. Editorial Juventud, La Paz, 1998, pp. 227 ss. Francovich cita de Tamayo que “la tierra se estudia en la raza” y que aquella “hace al hombre”: “no sólo es el polvo que se huella, sino el aire que se respira y el círculo físico en que se vive”. La cita es del Cap. XLIII de la *Creación de la pedagogía nacional*. Por su parte, el joven filósofo boliviano, Marvin Sandi, en *Meditaciones del enigma*, considera que la actitud metafísica del hombre andino ante el ser le obliga a callar. En oposición al hombre occidental que orientaría su existencia en hacer, transformar y utilizar la naturaleza, el hombre andino aprehendería el enigma del ser integrándose con el mundo en el *silencio*. Cfr. Editorial del Seminario de Estudios Hispanoamericanos. Madrid, 1966.

³⁶ Se trata del verso titulado “Metangismo”. Véase *Scherzos*. Editorial Juventud. La Paz, 1987, p. 273. En la misma obra se encuentran los versos titulados “Signum vitae” –signo de vida- y “El último huayño”, pp. 262 y 252, respectivamente:

Dintorno cordiforme
del virgen suelo!
Dio en horóscopo el cielo
rúbrica enorme.
Délfico y pindio
será el compás de Apolo
en puño indio!

Guarda la tierra larvas
y el aire giros.
Pasan leves suspiros
y sombras parvas.
Así al destino
canta el último huayño
el cierzo andino!

del mundo”³⁷, 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. Tal inferioridad tendría importantes consecuencias, tanto sobre la enseñanza de la lengua española, como con relación a la pedagogía nacional que debería comenzar a “instruir” al indio³⁸.

Sin embargo, Tamayo creía captar intuitivamente otros rasgos psicológicos de la raza indígena. Si bien el indio no sería notablemente inteligente, en oposición a los detractores de su raza, habría que reivindicar, para aplicar sobre él una pedagogía apropiada, que habría tenido siempre notables concepciones e inventiva, habría comprendido siempre recta y directamente, incompleja y sanamente, toda forma y todo principio de causalidad. Además, la inteligencia del indio carecería, según el pensador paceño, de pasión y sentimiento; no gozaría del placer directamente, siendo para el indio, 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

³⁷ Fragmento de un proverbio publicado en 1924 en la obra *Proverbios sobre la vida, el arte y la ciencia*. 2º Fasc. *Franz Tamayo: Obra escogida*. Op. Cit., p. 147.

³⁸ “Ya se ve el lado débil de la pedagogía del indio: la inteligencia... bien se sabe que el lenguaje es una de las más directas y genuinas manifestaciones de la vida cerebral. La fisiología y la patología del lenguaje son característicamente cerebrales. Ahora bien, no hay indio puro que, por más de haber aprendido el español desde la primera infancia, llegue jamás a pronunciarlo con la pureza y precisión de tono y acento que el mestizo o el blanco. En esto como en muchos otros puntos, la personalidad india se acusa con tal intensidad y con tal fuerza, que sólo es comparable a la del inglés: bien se sabe lo rebelde que es éste a la total y completa asimilación de una lengua extranjera; el inglés, hable lo que hable, y hable como hable, se queda siempre inglés... En este sentido, la pedagogía del indio es cosa más bien difícil. Existe una especie de nativa inaccesibilidad en la poderosa y personal naturaleza del indio. Toda cultura es un desgaste; diríamos, toda cultura es escultura; y el alma del indio parece hecha del granito de sus montañas. Esta es su dificultad y su grandeza... El indio pide más una enseñanza, el cholo más una educación: éste sería el verdadero matiz psicológico y pedagógico de ambos. Lo que hay que impedir es que la enseñanza comporte para el indio una desmoralización, como ha sucedido hasta ahora”. *Creación de la pedagogía nacional*. Op. Cit. Cap. XXXVII, p. 124.

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 romanos³⁹.

Por otra parte, la inteligencia del indio habría sido superior a la del blanco y del mestizo por lo siguiente: habría poseído siempre 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 razas⁴⁰.

Dado que “toda educación es una educación”⁴¹, instruir al indio, según Franz Tamayo, no implicaría enseñarle las normas cultas de la lengua española. Si la educación abarcaría aspectos cognitivos, axiológicos y técnicos; la instrucción del indio se limitaría sólo a la reproducción de

³⁹ “La inteligencia no es la facultad eminente y dominadora del indio. En vano se buscará en la raza los matices típicos de una inteligencia superior, como se la encuentra en otras estirpes (...). Lo que se podrá encontrar en el indio retrospectivamente, son tal vez estrategas, legisladores, ingenieros..., profetas tal vez edificadores de imperios, rectores de razas, y nada más, o poco más. Buscad en el alma primitiva del indio algo de la simplicidad y grandeza romanas, algo del espíritu sesótrico; pero nunca el histrionismo del gréculo decadente o el hedonismo del muelle bizantino. Eso no existe en el indio de hoy ni en el de ayer, y es en esto justamente que se diferencia su humanidad de la histórica civilización desarrollada en la taza del Mediterráneo... Una extraña rigidez y una superior severidad ha debido ser siempre el fondo de la naturaleza interior del indio”. Ídem. Cap. XXXI, pp. 104 y 106.

⁴⁰ “En la cosa inteligida, el indio no ve más que la cosa y no sufre de esa dispersión de fuerzas atentas que tan frecuentemente se encuentra en nuestra modernidad. Ahora bien, esa unidad de la acción cerebral, que es más hecha de voluntad que de pensamiento, constituye la calidad típica del pensamiento indio. Pueden los psicólogos profesionales sacar ahora la consecuencia de una calidad semejante. Todas las taras y vicios modernos, neurastenia, desviaciones mentales, psicosis, etc., no existen para el indio. Su salud mental es una de las cosas más admirables que hemos visto. El equilibrio es tan perfecto que su función, aunque primitiva y elemental, es muy superior a la del cholo y a la del blanco americano: de tal manera posee el orden de la manera funcional y no del alcance intelectual”. Ídem. Cap. XXXII, p. 109.

⁴¹ Fragmento de un proverbio publicado en 1924 en la obra *Proverbios sobre la vida, el arte y la ciencia*. 2º Fasc. Op. Cit., p. 145.

habilidades y capacidades; en este sentido, la enseñanza de la lengua tendría que estar dada según tal propósito. 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, posteriormente, la lengua sea un fin de estudio en sí misma. Por lo demás, la instrucción del indio con el empleo del 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. En efecto, Franz Tamayo escribió que esta lengua híbrida y original, terminaría “por crear una grande lengua propia, en su esencia ininteligible para España”, puesto que la relación entre los hispanoparlantes americanos e ibéricos, ya se daba según la constante: “ni nos entienden ni les entendemos”⁴².

Ante tal situación, en opinión de Franz Tamayo, nuestro idioma tendría 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 se comunicara en español, pensaba Tamayo, dicha comunicación sería aparente. En verdad, prevalecería en su alma un *yo* interior hermético. Finalmente,

⁴² Ídem. Véanse los proverbios de las páginas 156, 153, 148 y 164, respectivamente. Las últimas citas corresponden a un proverbio de la página 170.

si el indio sabría 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. Si bien leer y escribir para un indio representaría dejar el contexto de paupérrima miseria en el que vivía, lo convertiría también en un simio vicioso, ambicioso e insustancial, ávido apenas por llegar a ser un votante más en el país⁴³.

En consecuencia, para Tamayo, la “ciencia” y el arte de la pedagogía nacional se plasmarían respecto al indio, instruyéndole para que perfeccionara sus aptitudes y habilidades, habida cuenta de la necesidad de precautelar sus virtudes raciales. El proyecto nacional debería considerar, en este sentido, las limitaciones intelectuales del indio, posibilitando que llegara a lo que podía ser de manera plena: un excelente soldado, minero y agricultor⁴⁴.

⁴³ En el editorial del 5 de agosto de 1910, Tamayo escribió: “...el indio, como no sabe leer ni escribir, no presume nada, no tiene ciudadanía de qué envanecerse, ni posee el signo civilizador (...). Su naturaleza está intacta de la influencia de la letradura, que... no lo ha hecho aún más fuerte; pero tampoco lo ha hecho aún más vicioso. Conserva sus virtudes ingenuas y limitadas (...). El indio vive en un exilio ideal. Trata con todos, pasa por las ciudades, se codea con las leyes que lo lastiman siempre, con los hombres, que lo explotan siempre; pero en el fondo, a pesar de esa comunicación aparente, queda su yo interior eternamente incomunicado (...). ¿Y la instrucción primaria? Cuando el indio la adquiere, es el primer paso que da hacia la comunidad nacional. Pero... el indio letrándose, pierde gran parte de sus virtudes fundiales en cambio de las ventajas personales y sociales que adquiere... El indio que ha pasado por la escuela, ha sufrido... la pérdida de las virtudes características de la raza: la sobriedad, la paciencia, el trabajo..., luego acepta el nuevo régimen; y luego se hace del ser infinitamente grave y respetable que era a los ojos del sabio, el jimio vicioso, ambicioso e insustancial que es el elector boliviano en su gran mayoría”. *Creación de la pedagogía nacional*. Op. Cit. Cap. XX, pp. 68-9.

⁴⁴ “¿Qué se debe hacer del indio? Su tradición y su natural inclinación le llaman hacia la tierra. Será siempre un agricultor de buena voluntad, mucho más si llega a conocer los modernos procedimientos. La fortaleza de su cuerpo lo capacita para ser un excelente minero. Su gran sentido de régimen y de disciplina, su profunda e incomparable moralidad hacen del indio un soldado ideal, probablemente como no existe superior en Europa. Soldado, minero, labrador, esto es ya el indio, y lo es de manera inmejorable, en cuanto puede serlo alguien que lo ignora todo, y de quien nadie se cura sino para explotarlo.

Por lo demás, instruir al indio en su propia lengua no sería conveniente. Aparte de las dificultades concernientes a la enseñanza de una lengua que no habría alcanzado la estandarización ni la normalización, Tamayo hace referencia a cómo los franceses de Canadá, habiendo conservado y usando la lengua francesa, habrían perdido irremisiblemente el espíritu de sus antecesores. En efecto, pese a que preservarían las cualidades morales heredadas de Europa, habrían perdido las cualidades intelectuales y las formas ideales que caracterizan la esencia de Francia⁴⁵.

Como lo más importante, la pedagogía debería encauzar la energía de la raza india para beneficio de la nación boliviana, liberando al indio de la exclusión secular que gravitó sobre él. 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. Pese a que las lenguas autóctonas americanas tendrían en su “alma”, según Tamayo, similitudes con las lenguas de origen indo-europeo, a la inteligencia del indio le estaría vedado el vuelo ideal y filosófico, la duda metódica, la actitud crítica y también el sufrimiento que es generado por el pensamiento existencial. Toda pedagogía del indio debería considerar semejantes limitaciones⁴⁶.

Una educación sabia debería desarrollar estos tres tipos de hombre en el indio”. Ídem. Cap. LII, pp. 180-1.

⁴⁵ Ídem. Cap. XLIV, p. 152.

⁴⁶ “Lo que podríamos llamar la trascendencia imaginativa de la intelección, no existe en el indio... En vano buscaríamos en él los arabescos ideales en que naturalmente se enreda, en la especulación científica o artística, nuestro pensamiento moderno. Ni la más remota huella de sofismo griego, de *concetti* italiano, de *esprit* francés, de agudezas españolas. Todo eso que es como el desarrollo excesivo e hipertrófico de una facultad, no existe en la naturaleza íntegra y fuerte de su pensamiento (...). La inteligencia india parece haber estado antes en posesión de pocos criterios, fundamentales y eficientes, y sobre que se apoyaba todo su vuelo ideal. Lo que llamamos criticismo, duda filosófica, y que se ha traducido en el moderno tormento del pensamiento encarnado en Faustos y Manfremos, parece no haber significado nunca cosa

La instrucción primaria que el Estado debería desarrollar en torno al indio enfrentaría, en primer lugar, según Tamayo, el problema de la lengua y; por otra parte, la escasa atención a algo que realmente importaba: la formación de los educadores. Respecto del primer problema, Tamayo lo resolvió con el cambio de actitud de mestizos y blancos respecto al indio. Además de alfabetizarlo en español preservando e impulsando el crecimiento de sus virtudes raciales, morales e intelectuales; aparte de la acción institucional de la escuela formal para dotarle de las primeras letras, se requeriría una nueva ética concerniente al comportamiento colectivo. Se necesitaría una actitud diferente de la sociedad que reconociese la dignidad y el valor del indio.

Sobre el segundo problema, la formación de los educadores, las críticas al bovarysismo y al cretinismo pedagógico pusieron en evidencia que la pedagogía verdaderamente *nacional*, debía, ante todo, reivindicar, formar, orientar, cultivar y dirigir la energía de la raza india para beneficio de la vida nacional. Y ésta sería una labor, en orden de responsabilidad, primero, de los gobernantes encargados de diseñar los centros de formación de maestros rurales y; en segundo lugar, de los maestros que se desempeñarían en el campo. Así, disponiéndose de los recursos económicos suficientes, se debería, según Tamayo, encomendar la labor de instruir a los indios, a quienes valorasen la energía de la raza y dispusieran de la suya propia. Lo que estaría en juego sería el cambio de las políticas educativas siempre demagógicas, de las visiones miopes de los pedagogos y del desempeño mediocre de los educadores mestizos. Los nuevos formadores civilizarían al indio incentivando el orgullo por sus raíces, sus logros y su fuerza, desarrollando su voluntad y motivando su amor por la acción, y por superarse constantemente, luchando para vencer y vencerse con audacia y autocontrol⁴⁷.

alguna para el indio... El *pathos* moderno no existe en el cerebro del indio". Ídem. Cap. XXXII, p. 108.

⁴⁷ En el editorial del 1º de septiembre de 1910, Tamayo escribió: "...lo que hay que dar al indio, al darle la letadura, es sobre todo, respeto, justicia, dignidad, nuestra consideración y nuestro amor, pensando que en muchos sentidos su miseria es nuestra obra, y que su resurrección es nuestro salvamento. Es entonces que la pedagogía india tendrá un sentido real y positivo (...). ¿Se comprende ahora dónde buscamos las bases de nuestra pedagogía? No en las

En 1924 Tamayo escribió: “Unos estudios son más didácticos, otros más disciplinarios; aquéllos edifican la ciencia en el entendimiento, éstos modelan el carácter en la conciencia. Lo objetivo y utilitario de unos se contrapone a lo subjetivo y hegemónico de los otros; y una relación de polaridad se establece entre la didascalia pragmática y la educación trascendental”⁴⁸. Es decir, la instrucción específica del indio debería ser pragmática para formar excelentes soldados, mineros y agricultores, preservando las cualidades de la raza india, entre ellas la de ver las cosas con objetividad y utilitarismo. 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 nativa⁴⁹. 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 subjefe; e inclusive, probablemente, con una educación apropiada y posterior, buen capitán, hombre de estado, gobernante o patricio.

Sabiendo que Bolivia detentaría la energía de la raza indígena, la pedagogía que se debería desarrollar para el país, pedagogía orientada a cholos y mestizos, según Tamayo, 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

fórmulas librescas y plagarias; pero en el esfuerzo nacional, en la energía constante e infatigable, en el trabajo de todos para todos, en la buena voluntad, en el calor del alma patria, en la fuerza y potencia de nuestra sangre... ¿Es útil la ciencia europea? Tanto mejor; pero sola jamás bastará para edificar nada en nuestro suelo ni en nuestra conciencia”. Ídem. Cap. XXXIX, p. 134.

⁴⁸ *Proverbios sobre la vida, el arte y la ciencia*. 2º Fasc. Op. Cit., p. 169.

⁴⁹ “Cuando el indio aprende a hacer un trabajo lo hace siempre sin la versatilidad del cholo y sin la superficialidad del blanco; el trabajo es igual y su calidad es siempre la misma. Ésta es una condición totalmente mental y muestra el sólido mecanismo de la inteligencia india. De aquí que el indio sea el obrero ideal para ciertos trabajos rutinarios en las artes y oficios. Enseñad al indio a hacer una cosa y la hará igual hasta su muerte. La cuestión es enseñarla; y entonces el problema pedagógico, respecto del indio, se concreta: hay que despertar la inteligencia del indio, y toda pedagogía debe ser para él sobre todo instructiva y profiláctica”. *Creación de la pedagogía nacional*. Op. Cit. Cap. XXXVIII, p. 128. Véase también el Cap. LII, p. 181.

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 naturaleza⁵⁰. Tales serían las orientaciones generales de la *pedagogía nacional*.

Tamayo pensaba que la creación de una pedagogía nacional debía afiebrarse. Todos los esfuerzos debían orientarse a buscar la plenitud de la energía y la voluntad, haciendo de las escuelas instituciones también enérgicas: pedagógica, metódica, ejemplar y administrativamente. La pedagogía debería medir y capear la resistencia de la raza india a toda actividad instructiva. Establecería las consecuencias del rechazo hermético de los indios a todo cambio que implique una evolución de su raza, fijando los medios para superar tal rechazo. Aprendería 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”.

Según Franz Tamayo, en América Latina prevalecería, tanto cualitativa como cuantitativamente, el mestizaje. Se trataría de una fatalidad continental, de un proceso que haría que los individuos híbridos incorporen en su identidad componentes superiores de la raza india. La superioridad étnica y biótica del indio radicaría en su

⁵⁰ Aquí se advierte, evidentemente, la influencia de Nietzsche en el pensamiento de Tamayo. Tal influencia también se constata en los proverbios que publicó en 1910 y 1924. Algunos ejemplos son los siguientes: “La vida sólo se aprende en medio de la vida”. “La vida consta de esfuerzo y resistencia” (*Proverbios sobre la vida, el arte y la ciencia*. 1º Fasc. Op. Cit., pp. 131 y 110, respectivamente). “Para todo aquello que el cristianismo no enseña debe un espíritu libre y sano buscar en otra parte. Así el forjamiento y disciplina de la inteligencia, la audacia mental tan necesaria para la ciencia y el arte, el amor a la vida y su complemento, el sabio desprecio de la muerte; la libertad mental con todos sus peligros, éstas y otras cosas más sutiles sólo puede aprenderse en la India, en Grecia o en Roma, pues el cristianismo las ignora o necesita ignorarlas”. (Ídem, 2º Fasc., p. 143).

carácter y su energía original. 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. Así, pese a que la historia de la raza indígena desde el siglo XVI haya sido una sucesión del ultraje a su dignidad, el pensador boliviano consideraba que la abyección occidental no habría causado mella en ninguna de las facultades ni de las fuerzas de los indios.

Por lo demás, 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, se vestiría a la usanza urbana y pretendería conquistar los puestos de ministro, coronel u obispo. Sin embargo, la sociedad lo excluiría y lo segregaría, estigmatizándolo. Pero, la sangre india correría a través de una amplia variedad de instituciones: por ejemplo, en las universidades, en los cuarteles y en el Parlamento⁵¹; y aunque su presencia sería una realidad inevitable que el blanco detesta, la raza indígena estaría en la base, según Tamayo, de la construcción del porvenir de la “nación boliviana”.

En este punto es conveniente señalar que el concepto de “nación” no está determinado de manera unívoca ni necesaria por la idea de “Estado-nación”, emergente en el contexto francés del siglo XVI. Tampoco está determinado de modo concluyente por la oposición teórica que surgió en el siglo XVIII en Alemania y Francia, contra el

⁵¹ En el editorial del 25 de agosto, Tamayo escribió: “...son las revanchas como subterráneas de la historia. Id a nuestros parlamentos, a nuestras universidades, a nuestros cuarteles, y examinad las pocas cabezas que realmente dan o prometen dar algún positivo, y no un simulado esfuerzo biótico; examinad su color, sus rasgos fisonómicos: es la sangre india que estalla en la mirada y en la palabra; es la sangre india que es realidad escasa y promesa opima; y es como la resurrección del genio de la raza, encaminándose lenta y seguramente al porvenir. Donde esta verificación se manifiesta más y mejor, es en aquellos terrenos históricos que no demandan la manifestación de una superioridad intelectual para probar la superioridad positiva de una sangre: me refiero a la guerra.... Esto es el indio; y el resto... degeneración irremediable y fatalmente condenada a perecer, por lo menos en el sentido de las hegemonías étnicas”. *Creación de la pedagogía nacional*. Cap. XXXIII, p. 112.

Estado semi-feudal y semi-absoluto prevaleciente hasta la revolución de 1789.

Al parecer, las ideas de Tamayo sobre la “nación”, la “nacionalidad” y el “proyecto nacional”, 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. Por lo demás, los rasgos *subjetivos* incluirían la valoración de un pasado imaginado como heroico y la voluntad colectiva de compartir la realización de algún proyecto futuro⁵².

Por otra parte, es interesante que en el siglo XX, el nacionalismo se haya desarrollado de múltiples formas. En primer lugar, como reacciones contra el liberalismo y el marxismo, tanto con expresiones como el nacional-socialismo y el fascismo como con el nacionalismo monárquico y el nacional-sindicalismo. En segundo lugar, distintas ideologías políticas del Tercer Mundo establecieron las pautas para que se cristalicen, por ejemplo, el nacionalismo reformista de Turquía, el populismo peronista de Argentina, los nacionalismos racistas de África y el nacionalismo religioso del islam⁵³. 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. Por lo demás, 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*.

⁵² *Introducción a los estudios políticos*. Texto de Mario Justo López, Tomo I, “Teoría política”. Editorial Kapelusz. Buenos Aires, 1970, pp. 325-7.

⁵³ Jean Touchard, *Historia de las ideas políticas*. Editorial Tecnos. Madrid, 1988, pp. 634 ss. Cfr. de Héctor Martinotti, *Breve historia de las ideas políticas*. Claridad. Buenos Aires, 1988, pp. 191 ss.

Para Tamayo, sólo si Bolivia advirtiese la energía y la voluntad del indio, sólo si visualizase sus cualidades de resistencia y persistencia, podría dar unidad a las fuerzas *nacionales* para que el país enfrente la lucha por la vida. Así, la formación de la “nacionalidad” sería una tarea en la que, ejerciendo egoísmo, *nos* haríamos más humanos, más razonables y más comprensivos. Por lo mismo, debido a que el Estado no educaba al indio, dado que la sociedad lo explotaba brutalmente, las leyes lo herían y lo abusaban, puesto que las personas lo despreciaban y lo humillaban; Bolivia perdía, según él, la oportunidad de realizar las esperanzas de construir un *proyecto nacional* auspicioso para el porvenir. Sin embargo, debido a que la raza del indio sería, para Tamayo, la depositaria de la energía primordial, era posible que sostuviese la nacionalidad boliviana como “estofa prima” de la evolución y el trabajo⁵⁴.

La “salvación” del indio, además de la instrucción formal, incluiría también actitudes nuevas de las clases sociales *superiores* y que; sin embargo, se nutrirían de él. Según el pensador boliviano, sólo estos gestos diferentes permitirían esbozar perspectivas históricas para la nación, reconociendo que 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. Pese al descuido del Estado, a la depresión histórica que habría sufrido, a la indignidad social de la que fuera objeto y a la pobreza, aislamiento y olvido que reinarían en su entorno; pese a la hostilidad del blanco y al desprecio de los imbéciles, 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 así, pese al incremento de los

⁵⁴ Franz Tamayo escribió sobre la raza indígena lo siguiente: “Mirad un poco en el fondo de nuestra nacionalidad; buscad primero cuál es la parte de esta nacionalidad la más rica y mejor dotada bajo el punto de vista de la energía y de la natural disposición. Buscad primero dónde está la estofa prima de toda evolución y de todo trabajo; estudiad en seguida las condiciones de la misma, y ved si realmente es capaz de dar incondicionalmente todas las formas que neciamente exigís de ella; estudiad luego las condiciones propias de esta estofa prima y sus leyes, para deducir la especie de actividad y de acción que puede rendir con mayor ventaja y con mejor acuerdo de su propia naturaleza; y entonces eliminad de vuestros procesos y teorías todo lo superfluo, lo injustificado, lo infundado, lo inútil y lo sin objeto. Y esto se llama educar y esto se llama gobernar”. *Creación de la pedagogía nacional*. Op. Cit. Cap. LI, p. 179.

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; una ley biológica especial. La raza indígena sería un modelo, un patrón apto para la lucha y una energía que al mezclarse se impuso invariablemente sobre el blanco⁵⁵.

El indio expresaría condiciones integrales que serían la base de la grandeza nacional. Su instrucción mediante la alfabetización en español y la comunicación que le brinden el mestizo y el blanco; permitirían definir el porvenir de la nación con agricultores y artesanos de muy buena voluntad, con excelentes mineros y con soldados ideales. Pero lo más importante radicaría en que gracias al indio, el mestizo podría recuperar su energía y originaria voluntad 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.

Así, no sería posible pensar que los contenidos y las orientaciones pedagógicas más importantes para educar en la nación boliviana, estuviesen definidas por los especialistas importados desde Europa. Si bien la ciencia universal y los profesores extranjeros coadyuvarían a enfrentar los problemas de Bolivia, en el deber educativo cumplido con creatividad por los maestros nacionales, en la visión política apropiada de los dirigentes y en la comprensión de la especificidad de los problemas de nuestra realidad, radicaría la posibilidad de otorgar un porvenir viable a la nación boliviana.

Pero, más decisivo que tratar cómo se debía alfabetizar al indio y qué contenidos se le debían transmitir en la instrucción, más importante inclusive que discutir qué enfoque educativo debería prevalecer, Tamayo consideraba prioritario y fundamental que la “conciencia

⁵⁵ “Se habla de conglomerados étnicos, de que en orden a razas somos un conjunto de elementos heteróclitos, sin unidad histórica ni de sangre, que nuestro fondo étnico es un crisol donde se han fundido diversas humanidades, y se saca de esto la consecuencia —no sabemos con qué fundamento— de que no existe o no puede existir un carácter nacional, una ley biológica especial, lo que se llamaría un patrón, una medida y un molde raciales que sirviesen de base y de guía en estas especulaciones y exploraciones”. Ídem. Cap. IX, pp. 32-3.

nacional” especificara, claramente, el propósito de una pedagogía propia, exenta de todo bovarismo, que radica en despertar la energía dormida de la raza indígena. Si se entiende, desde una perspectiva similar a la de Renan, que la “conciencia nacional” es un estado emocional y volitivo que implica una suprema lealtad, que los golpes de la adversidad nunca son estériles y que el principal medio de cambio educativo es pensar lo pedagógico, entonces se comprende claramente que, para Tamayo, sólo la realización de la energía india permitiría que Bolivia logre lo que puede ser y que tenga la certeza consciente de querer hacerlo⁵⁶.

⁵⁶ En el editorial del 26 de julio de 1910, Tamayo escribió: “...la cuestión central para nosotros queda siempre: despertar la conciencia nacional, que equivale a despertar las energías de la raza; hacer que el boliviano sepa lo que quiere y quiera lo que sepa. Como se ve, este es un problema y una cuestión más trascendental que la cuestión instructiva, la cual a su vez es menos fundamental que la educativa”. *Creación de la pedagogía nacional*. Op. Cit. Cap. XI, pp. 39-40.



5. VISIÓN ROMÁNTICA DE LA CONQUISTA ESPAÑOLA



En los editoriales de *El Diario* publicados en 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 fuera España en el siglo XVI, lo que habría sido 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, estaba formada por 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 expresando pasiones ardientes y ciegas. Éstas habrían anulado el buen sentido del español, pervertido también por su irremediable pereza⁵⁷. Sin embargo, aunque Tamayo reconoció que

⁵⁷ En el Capítulo XLVIII de la *Creación de la pedagogía nacional*, Tamayo escribió: "...la sangre blanca, en Sud América, por lo menos la de la colonia,

los ibéricos mostrarían cierto sentido común para comprender las cosas, escribió que nunca fueron capaces de aplicarlo a la vida cotidiana.

Pensaba que sería capaz de descubrir el “alma” de los conquistadores y de develar el conjunto de ideas y pasiones propio del espíritu ibérico que hizo de la colonia un episodio trágico de la historia americana. Los conquistadores, según Tamayo, rebosarían de sensualidad pero también de una melancolía superior, expresarían recurrentemente un orgullo infecundo y perezoso, pero también una fantasía desordenada; mostrarían una religiosidad fanática capaz de florecer en pasiones y sentimientos. La raza ibérica estaría signada por el espíritu de la aventura urgida por la sed de oro. Siguiendo la célebre expresión del filósofo alemán, Friedrich Nietzsche, sobre el hombre resentido, Franz Tamayo afirmó que según la “psicología de la historia”, el español debía digerir siempre mal⁵⁸. A falta de inteligencia, habría sobrevenido el quijotismo, y cuando aquélla existía, apenas se habría realizado en la probidad moral del mercader honesto.

Si Nietzsche veía al hombre resentido como el individuo que quería venganza, que se sublevaría para triunfar, es posible interpretar que Tamayo viera en el español al ser resentido de las dominaciones griega,

no es otra que una de mendigos hambrientos, descastados y feroces, y que su real y positiva inferioridad biológica que se acusa en toda su historia, no es más que una prueba más que justifica y confirma su derrota irremediable en los mestizajes y cruzamientos. (...)...el colono hambriento y desnudo, bajo el punto de vista de la superioridad humana, representaba una manada de ilotas y chándales desenfrenados, puesta al frente de grandes señores sorprendidos y estupefactos”. Op. Cit., p. 169.

⁵⁸ Para Nietzsche, el resentimiento es una fuerza activa contra del dominio. Las huellas del sometimiento ocasionarían la reacción, serían odiadas por el hombre resentido, que afirmaría un espíritu de venganza como expresión de su dispepsia. Todo sería sentido por su memoria intestinal y venenosa, como sintiesen las tarántulas: “En tu alma anida la venganza; dondequiera que picas se forma una costra negra. ¡Torbellinos de venganza levanta en el alma tu veneno!”. *Así hablaba Zaratustra*, “De las tarántulas”, Porrúa, México, p. 54. Tamayo refiere el hombre resentido de Nietzsche en su obra *Para siempre*. Op. Cit., pp. 66-7. También en la primera parte de *Proverbios sobre la vida, el arte y la ciencia*, publicado en 1905, el pensador boliviano afirma: “Las filosofías que como la de Nietzsche hablan *por la boca de su herida* son más interesantes que ninguna otra, como documentos vivos; pero también más sospechosas e inseguras”. Op. Cit, p. 120.

romana, cartaginesa, 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 careciesen de buena voluntad, de los despectivos y sin capacidad: los impotentes, dispépticos, fríos, insomnes y pasivos. Hombres de la moral de la utilidad, expresarían apenas los signos de la venganza y la fuerza del rencor poniendo en evidencia su propia debilidad. Si la raza de los griegos realizó conscientemente el pensamiento; si la raza inglesa plasmaba en tiempo de Tamayo, inclusive de manera subconsciente, la misión de obrar, si su espíritu en la historia se expresaba en la acción misma; España, según el pensador boliviano, apenas destacó por su inferioridad racial y por su resentimiento, por su denodado empeño por destruir la vida, por representar un papel negativo en la historia respecto de los intereses vitales y por la imposibilidad de los colonizadores de plantearse y alcanzar algún ideal o interés más o menos trascendente⁵⁹.

Según Tamayo, la colonia sería una demostración incontestable de que la raza ibérica nunca fue superior a las razas americanas que conquistó y colonizó. Los españoles nunca se habrían constituido en elementos o resortes creadores o conservadores de la vida. Prevalecería una

⁵⁹ “El español, doquiera iba, llevaba consigo un germen de inmoralidad y de descomposición históricas... en toda su historia contemporánea de entonces, y que se puede comprobar todavía en su misma historia contemporánea de hoy. (...)...el español llevaba consigo a donde iba una sombría pasión destructora de la vida, y que era ceguera de inteligencia para concebir un interés superior y altamente humano. (...) Grecia es todo el pensamiento humano, hoy más vivo que nunca; Inglaterra encarna toda la acción humana en su grado supremo; y pensar para la una, y obrar para la otra, son dos misiones históricas, a cuya realización consciente y subconscientemente se subordina toda la historia de las dos naciones... En España no existe cosa semejante. (...). España no encarna ningún ideal, y si lo encarna tal vez es uno negativo, el de crear el sufrimiento y tender a destruir la vida, lo que podría servir oblicuamente los intereses de la vida, interpretándose como tónico y reactivo de la misma”. *Creación de la pedagogía nacional*. Op. Cit. Cap. XLI, pp. 139-41.

Pese al texto indicado, en 1905, Tamayo escribió: “La concepción de una humanidad superior se matiza según quienes la conciben; así los franceses dicen *un grand homme*, y hay un sentido de gloria en su concepto; los alemanes dicen un superhombre (*das Uebermenschliche*, lo sobrehumano), y en ello hay una intención de sublimidad mental; y en fin los castellanos dicen un prohombre, y en su imaginación hay la grandeza moral y el valor del corazón”. *Proverbios sobre la vida, el arte y la ciencia*. 1º Fasc. Op. Cit., p. 138.

enorme diferencia entre las razas que interactuaron en el escenario de la historia. Pero sus disparidades no fueron sólo históricas, sino de educación y de organización de sus fuerzas étnicas, poniendo en claro la superioridad de la raza del indio en contraste con la inferioridad de la raza blanca.

Resulta curioso que Tamayo piense que la “raza” conquistadora y colonizadora, la que sometió a los imperios del centro y del sud de 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 ciego y brutal enfrentamiento que define quiénes tendrán el poder y quiénes serán los sujetos y las colectividades sometidas y dominadas en la historia⁶⁰.

Otros intelectuales latinoamericanos han caracterizado con estereotipos psicológicos y sociológicos al conquistador ibérico. En general, entre los pensadores de tendencia indigenista del siglo XX, ha prevalecido una visión romántica de las culturas prehispánicas y, a veces, un gesto paternalista con los indios, sea por sensiblería de clase, por inveterados complejos de culpa o por intereses de manipulación ideológica y política. Pero el perfil psicológico que Tamayo establece del español del siglo XVI y que subsiste, según él, en su tiempo, es radical. No hace ninguna concesión, como la que con mesura y relativa objetividad, realizó, por ejemplo en Perú en los años veinte, José Carlos Mariátegui.

En efecto, el pensador peruano escribió que el conquistador representaría tanto la figura del aventurero, como la del súbdito y del cura. Como aventurero, era un hombre sediento de oro que enfrentaba

⁶⁰ En el editorial del 7 de septiembre de 1910, Tamayo escribió: “...bajo el punto de vista puramente español, la colonia significa una verdadera desmoralización. Bajo el punto de vista de la energía racial y de una moralidad general, el español de América (blanco) es en verdad muy inferior al español de España, a pesar de la gran decadencia peninsular”. *Creación de la pedagogía nacional*. Op. Cit. Cap. XLIV, p. 152.

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 Iglesia⁶¹.

España a fines del siglo XV expresaba un mestizaje demográfico y cultural de más de un milenio y medio de historia. Varias culturas y formas de sometimiento e influencia desarrollaron una tendencia belicosa generándose, finalmente, la búsqueda de un Estado centralizado y fuerte. El espíritu de aventura del español del siglo XV mostraba, por ejemplo, la experiencia acumulada en siete siglos de lucha contra los moros que terminaron expulsados de la península ibérica el mismo año del descubrimiento de América. Por lo demás, el espíritu centrífugo de los españoles se forjó para enfrentar su retraso técnico e ideológico, en comparación, por ejemplo, al Renacimiento italiano. Así, mientras en las ciudades de Italia se desarrollaba el humanismo, el arte, la inventiva, la cultura antropocéntrica y las visiones que anticipaban la modernidad, en España cundían los valores medievales, el escolasticismo y una concepción teocéntrica y monárquica que se regocijaba en el poder de la Inquisición⁶².

El conquistador del Nuevo Mundo se visualizaba a sí mismo intrínsecamente vinculado al catolicismo. No tenía nacionalidad si no tenía fe, identificaba su ser con el entorno feudal, con el mundo de la caballería, los prejuicios de la aristocracia y las guerras en nombre de Dios. Los valores de la hidalguía, la valentía, la caballerosidad y sobre todo, el honor, influyeron para que la conquista fuera una misión al servicio de Dios, del Rey y de sí mismo, poniendo en juego su vida. Lo que acontecía permitía ganar almas para la verdadera religión, vasallos para Su Majestad y riquezas para él mismo. Todo

⁶¹ Véase de José Carlos Mariátegui, *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Biblioteca Ayacucho. Caracas, 1979, pp. 110 ss.

⁶² Cfr. el texto de Hans-Jürgen Prien, *La historia del cristianismo en América Latina*. Editorial Sígueme. Salamanca, 1985, pp. 53 ss.

conquistador habría sido, al menos en espíritu, un cura medieval y también un aventurero, un buscador de riquezas e imperios, convencido de que el éxito lo esperaba allende el mundo de la sofística escolástica, la nobleza y el retraso nacional.

Tenía el empeño de buscar sus sueños de riqueza, honor y poder en un mundo que habría de conocer y conquistar. Era un aventurero arrogante, rapaz, turbulento, cruel e imprudente, dispuesto a luchar, a enfrentar tierras y enfermedades desconocidas, peligros y fieras, por las grandes recompensas que le aguardaban si seguía batallando después de la expulsión del último moro.

El conquistador ibérico habría asumido un mesianismo que no requería justificación basado en su espíritu de vasallo. Habría sido un aventurero burocrático, formalista, papalista, hedonista y que hubiese expresado pretensiones de hidalguía o superioridad. La conquista habría sido para él una empresa sagrada, noble y lucrativa; la encomienda, el mejor modo de realizarla poniendo el trabajo de los indios a su disposición, gracias a la argumentación que él mismo inventó so pretexto de la evangelización.

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

Inmediatamente 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. Es posible identificar hoy dos extremos 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, más clara e intensamente cuando

se precipitan azarosamente, procesos históricos y políticos que dan brillo a alguna promesa idílica perdida de cierta *utopía andina*.

Brevemente, cabe señalar que la visión extrema de los indios como bazofia de la humanidad apareció muy temprano en el siglo XVI. El teólogo Ginés de Sepúlveda⁶³ pensaba que los indios eran “homúnculos”: seres carentes de alma y de razón. Semi-animales que vivían comiendo, bebiendo y lujuriano con una existencia viciosa, bulliciosa, vengativa, idólatra y embustera. En contraste, el maniqueísmo teológico presentaba al español cristiano como el único *ser humano* de hogar “limpio y viejo” y de patria “santa y justa”, que arriesgaba su vida para cumplir la misión de la Iglesia y de la Corona⁶⁴.

Este discurso cedió ante la necesidad de articular la evangelización como argumento para justificar el saqueo, la destrucción cultural y la muerte; dotando de sentido, al parecer, a la historia de América. En el nuevo discurso, el indio sería destinatario pagano del mensaje de la catequesis: beneficiario que se convertiría en cristiano, salvaría su alma, pidiéndole a cambio que ofrezca a los pastores, sus riquezas culturales, su trabajo y su vida.

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 Chiapas⁶⁵. 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

⁶³ Véase de Lewis Hanke *La lucha por la justicia en la conquista de América*. Editorial Sudamericana. Buenos Aires, 1949, pp. 312 ss.

⁶⁴ Véase lo siguiente: de Hans-Jürgen Prien, *La historia del cristianismo en América Latina*. Op. Cit., pp. 53 ss. De Josefina Oliva de Coll, *La resistencia indígena ante la conquista*. Editorial Siglo XXI. 6ª ed. México, 1986, pp. 195 ss. De José Carlos Mariátegui, *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Op. Cit., pp. 110 ss.

⁶⁵ Lewis Hanke, *La lucha por la justicia en la conquista de América*. Op. Cit., pp. 27 ss. Acerca de las opiniones políticas de las Casas, véanse las pp. 383 ss.

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 martirio⁶⁶.

Aparte de la inspiración lírica que el obispo de Chiapas motive, históricamente, las Casas denunció la conquista como “injusta”, llevó labradores españoles al Nuevo Mundo para que “enseñaran” a los indios a cultivar la tierra y vivir “en policía”, trató de suprimir la encomienda, intentó una evangelización pacífica y logró leyes que limitaron el abuso. También cuestionó la Bula papal de 1493 argumentando que no se refería a cuestiones espirituales⁶⁷, y persuadió a los indios de esconder sus riquezas para evitar el saqueo y la destrucción cultural. De esta manera, para el fraile dominico, el sentido eclesiástico e histórico que abrió América en el siglo XV a España, no apuntaba a intereses económicos o a la ampliación del poder monárquico. Sería imprescindible denunciar el carácter

⁶⁶ Véase el texto de Tamayo publicado por primera vez en 1898, *Odas*, Op. Cit., pp. 72 ss. Una estrofa de la oda referida, en que las Casas habla a los indios, compuesta en 1896, expresa lo siguiente:

En nombre de mi Dios, hermanos míos,
vengo a deciros que os espera el cielo.
Yo he clamado sin tregua a los impíos
por vos, y ahora los acentos míos
vienen también a hablaros de consuelo.
Oh! que fuera de España
si a su terrible saña
no escudara la cruz! En nombre de ella
aceptad resignados el martirio!
Clavada en los cadalsos es más bella;
y una perpetua claridad destella
salpicada de sangre como un lirio!

⁶⁷ El papa Alejandro VI otorgó a los reyes católicos la autorización de conquistar nuevas tierras con el propósito de atraer a las gentes que allí vivieran a la “santa fe de Cristo, el Salvador y Nuestro Redentor”. Véase de Lewis Hanke, *La lucha por la justicia en la conquista de América*. Op. Cit., pp. 38 ss. También véase la selección de textos de Bartolomé de las Casas en *Obra indigenista*. Edición de José Alcina Franch. Alianza Editorial. Madrid, 1985.

ambicioso y criminal de los españoles y habría que intentar una evangelización pacífica y civilizatoria.

Por lo demás, para ningún conquistador, por muy anuente que hubiese sido con las ideas de de las Casas, se le ocurría que las religiones nativas y sus ritos debían subsistir o ser respetados. La extirpación de idolatrías fue una actividad inobjetable porque, discursivamente, en último término, *beneficiaba* a los indios, alejándolos de los ritos y las creencias idólatras y permitiéndoles el acceso a la “verdadera religión”. A tal punto llegó el convencimiento sobre la necesidad del discurso evangelizador que inclusive para los españoles que argumentaron que intuitivamente los indios habrían construido imágenes y contenidos coincidentes con el cristianismo, era necesario *reorientarlos*. Así, los mitos andinos, las categorías de la cosmovisión prehispánica y las prácticas religiosas que evidenciarían proximidad de los indios a Dios, habiendo manifestado contenidos como la “creación”, la “redención”, el “premio” y el “castigo”, deberían ser visualizados por ellos como contenidos del cristianismo⁶⁸.

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, motivando críticas más o menos mesuradas, a la nueva realidad histórica liderada por los españoles. El Inca Garcilaso de la Vega en su obra de 1609 titulada *Comentarios reales de los incas*, sobrevaloró de modo extremo lo que política, social y culturalmente representaron los incas en la historia, delineando las pautas de lo que sería el discurso de evangelización⁶⁹. Pero Garcilaso de la Vega no fue el único; por su parte, el cacique Guamán Poma de Ayala, inclusive 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

⁶⁸ Cfr. de Enrique Urbano, “Representación colectiva y arqueología mental en los Andes”. En *Allpanchis Phuturinga* N° 20. Instituto Pastoral Andino. Cusco, 1982, p. 40.

⁶⁹ Véase, por ejemplo, la edición de José Cajica. Dos volúmenes, Puebla, 1953. Es interesante advertir que el libro de Garcilaso de la Vega sea una fuente etnohistórica del siglo XVII citada varias veces por Tamayo en sus “Notas” al final de *Odas*. Op. Cit., pp. 174 ss.

simbólico caracterizado como el habitáculo dorado, refugio frente a la vorágine de los españoles y paraíso selvático sin explotación ni sometimiento de los indios. Así surgió la “utopía andina”. Por su parte, Tamayo cantó a la exuberante riqueza americana comparándola con oasis de ensueño y con la que habría tenido la Atlántida⁷⁰.

La “leyenda rosa” presenta al imperio de los incas como una sociedad perfecta, profundamente sabia y pacífica, y con un sistema político inmejorable que incluso ha sido caracterizado como “socialista”. Naturalmente, los sacrificios humanos que los incas efectuaban, especialmente de niños (la *capacocha*), la destrucción cultural de pueblos íntegros, 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 obligatorio 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. En otros casos, se los distorsiona haciéndolos aparecer como respetables concepciones espirituales – léase *animistas*- como formas de integración cultural que preservarían las diferencias o como una sabia organización económica y política en el 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, por ejemplo, políticos o religiosos. Muestra, como una necesidad invariable, que exista una clase formada por una estrecha cúspide estatal con la

⁷⁰ Con el título *Scherzos*, Franz Tamayo publicó en 1932 varias composiciones poéticas. La palabra “scherzo” en italiano significa broma o juego, correspondiendo, en música, a una composición instrumental rápida y vigorosa en compás ternario. Las siguientes estrofas titulan, respectivamente, “Atlas” y “Magna parens” –grandes antepasados-. (Ed. Juventud. La Paz, 1987, pp. 279 y 268):

En minas de diamante
y ríos de oro,
amasó su tesoro
el rey atlante.
En sangre hespérica
lo que sorbió el océano
devuelve América!

Floridas y Eldorados,
oasis soñados!
Aquí lo real zahareño
es más que sueño!
Floran abriles
so la eterna galaxia
bienes a miles!

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 hubiese 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 hubiese artesanos talentosos para trabajar exclusivamente para las élites y que estar al servicio personal del Inca habría sido un honor.

Los miembros de la sociedad que se ocupaban en las labores productivas (los *hatunrunas*), quienes cultivaban la tierra para el Inca y sus parientes, para el sistema político local, para quienes se ocupaban del culto y para los esclavos en los caminos y las minas; 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, por ejemplo, que frente a los pocos utensilios de los *hatunrunas*, incluidos algunos vestidos, frente a su derecho de tener una sola mujer; los “orejones” disponían de adornos preciosos, de varias mujeres, de esclavos y de acceso exclusivo a la educación militar, viviendo en espléndidos palacios que extremaban las diferencias. Tamayo cantó al esplendor de estos palacios⁷¹ y expresó su pesar por la caída del Cusco. En este

⁷¹ Véase *Odas*, “La ciudad del Sol” de 1895. Op. Cit., pp. 27-8:

Diga yo cuales fueron los regios monumentos,
de tus soberbias plazas, del arte honra y blasón
morada de los Dioses, ciudad cuyos cimientos
fueron lechos de plata, vetas de oro en filón.
Allí fueron palacios, templos y fortalezas,
divinos santuarios y alcázar imperial.
Torres que entre las nubes hundían las cabezas,
mientras la raíz clavaban al tártaro eternal.
Murallas de granito, artesones y ojivas,
selvajes y jardines de oro y rosicler;
imágenes y estatuas de Reyes y de Divas,
símbolos misteriosos de gloria o de placer!
Pórticos, atrios, muros, sombría columnata,
dó marcaron sus glorias el cincel y el buril;
frontis que se adornaron de armiño y escarlata,

caso, se habría consumado el oprobio que España vertió sobre la libertad sagrada de los incas: según el poeta, el infortunio habría cercenado de manera abrupta la carrera que los incas ya desplegaban por el camino de la gloria.

La “leyenda rosa” presenta a las clases dominantes del imperio incaico, por ejemplo, los “orejones”, como el segmento que, por su linaje, es decir, por derecho divino y natural, estuvieron desde siempre, destinados a gobernar sirviendo al Sol. La leyenda presenta las relaciones de poder de los incas sobre los señoríos aymaras en el Collasuyo, por ejemplo, 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, discursivamente, desconocería la escasez. Expresando tal tendencia, Tamayo refirió la sociedad inca como un “mágico imperio”⁷².

La “leyenda rosa” muestra al Inca no como un déspota despiadado capaz de someter a pueblos íntegros e inclusive, de destruirlos; sino, como un soberano benevolente garante de la paz. Se trataría de un dios entre los hombres, encargado de controlar el trabajo, el comercio y la circulación de bienes, resguardando que los más abundantes, los preciosos y los mejores sean de *su* propiedad. Cuando lo disponía, el Inca aplicaba el *mitimayazgo* consistente en trasladar a pueblos

de esmeralda y topacio, de azur y de marfil.

⁷² La siguiente estrofa titula “Fatum” –*destino*-. Scherzos, Op. Cit., p. 269:

A humanizar la piedra
fue el hombre nuevo.
El neomundo es un huevo
que al diablo arredra.
Allí en misterio
lo imposible es posible,
mágico imperio.

enteros a territorios distintos de su origen. Los emigrantes se dispersaban, no continuaban ninguna forma de resistencia al imperio y eran influidos por el contacto con otras culturas ya sometidas. La leyenda presenta al Inca como un soberano cuyo linaje superior y divino era reconocido por todos, de modo que sus decisiones eran asumidas como el orden cósmico sancionado por los dioses.

Que los incas combinen la ocupación militar de los cuatro suyos, la ferocidad de sus acciones bélicas en contextos de conquista con, por ejemplo, el convencimiento y la propaganda, también es presentado por la “leyenda rosa” como una *excepcional* cualidad cultural precolombina. Sin embargo, el culto al Sol tenía propósitos políticos prosaicos y evidentes. Asumir al Inca y a la Coya como descendientes del Sol y de la Luna respectivamente, visualizarlos como los herederos de los dioses cosmológicos, emparentarlos con Wiracocha, tanto como con el mar y la tierra, de esencia divina, formaba un imaginario colectivo por el que los tributos se convertían simbólicamente en ofrendas para los dioses. Las narraciones sobre el origen sobrenatural del linaje de los gobernantes, hizo de los destinatarios del tributo y de los líderes déspotas, personas que detentaban un poder sin límite, capaces sin embargo, de realizar acciones bienhechoras. Ellos eran la descendencia divina, los herederos de sus padres y madres epónimos: gobernantes asociados con los héroes civilizadores, fundadores en el centro del mundo, de un imperio perfecto que dominaba la totalidad del Tahuantinsuyo.

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 grandeza⁷³. España, para el joven poeta,

⁷³ Cfr. *Odas*, Op. Cit., pp. 58 ss. La composición lírica de 1896 tiene estrofas como las siguientes::

La América! Su nombre debía ser tu gloria,
su grandeza la tuya, tuyo su porvenir,
Su historia de gigante debía ser tu historia,
y junto a ella, (otra reina), debías tú vivir! (...)
La patria de Atahualpa te impreca por mi boca,
¿Qué hiciste de sus tronos, qué de su majestad?
Embriagada de triunfos y de victorias loca,
¿Qué hiciste de ese mundo, qué de su libertad? (...)
Sus tronos en cenizas, sus ciudades en ruinas,

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 depravando⁷⁴. Habría destruido militar, económica y culturalmente, todo vestigio vernáculo, convirtiendo a los Andes en una víctima secular incapaz de superar su estupor después del alarido y el pavor que le ocasionó la conquista:

Cuando el puñal ibero
 l'hubo transido,
ese mundo agorero
 dio un alarido!
Después, pavora,
y un estupor de siglos
 que aún dura, aún dura!⁷⁵

El romanticismo del discurso evangelizador y, de modo extremo, de la “leyenda rosa” se ha correlacionado con la “utopía andina”. Se trata del “regreso al Tahuantinsuyo”, es decir, la construcción de una sociedad homogénea compuesta sólo por indios. Después de la

sus glorias en olvido y en su pecho un puñal;
como una tempestad sobre un bosque de encinas.
Tal pasaste sobre ella, cruel, feroz, fatal! (...)
 Donde hallaste un palacio dejaste tú un sepulcro;
 donde encontraste glorias dejaste esclavitud,
 No le valió a la virgen ni su semblante pulcro,
 ni al guerrero el valor, ni al viejo la virtud! (...)
¡Víctima inmensa! España, la inmolaste en tres siglos,
Si los muertos surgieran a correr de ti en pos,
apenas te dijera la tropa de vestiglos:
¡La gloria te cobija; mas te rechaza Dios! (...)
 Si es su musa un espectro jamás será un demonio;
 ese espectro es la patria; sus duelos legó-nos!
 Oh! España, escucha el eco del triste patrimonio:
 ¡La gloria te proclama; mas te maldice Dios!

⁷⁴ En 1924, Tamayo publicó: “La decadencia prematura de la América española viene de indisciplina. La América indígena no la afectaba, ya que pudo edificar los imperios más regulares. La indisciplina es pues de origen español”. *Proverbios sobre la vida, el arte y la ciencia*. 2º Fas. Op. Cit., p. 176.

⁷⁵ Cfr. *Scherzos*, Op. Cit., p. 279. La estrofa referida titula “Stupet”.

desorganización y el caos que se dieron por la conquista y la colonia, los sustentadores de la *utopía* comenzaron a abogar por los explotados, los parias y los subalternos seculares, asignándoles un rol mesiánico: ser constructores del mañana, adueñándose de su destino, la historia y el territorio andino. En la mayor parte de los discursos utópicos, el *regreso* se realizaría gracias a la unidad andina general. La visualización de un pasado idílico imaginado daría lugar a un futuro radiante en el que se plasmaría un tiempo de gobierno con sabiduría y equidad⁷⁶.

La “leyenda rosa” se fortaleció en 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. Desde Vilcabamba y el taqui onqoy; en el siglo XVIII, las multitudinarias rebeliones campesinas lideradas por los Amaru y los Catari reivindicaron una utopía onírica y fantástica. En el siglo XIX, hubo inclusive en Perú, “guerras de castas” en los centros urbanos y, en el XX, movimientos campesinos contra la hacienda, en defensa de la comunidad y en búsqueda de educación. En estos momentos de la historia, estuvieron presentes con una influencia incisiva, los discursos mesiánicos y utopistas que presentaron como una finalidad política idealizada, el pasado de 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 amanecer⁷⁷. Naturalmente, en esta lírica de la historia, Tamayo

⁷⁶ Alberto Flores Galindo piensa que desde el siglo XVI hasta el XX, en las “encrucijadas históricas” que vivió el hombre andino, habrían resurgido con mayor o menor fuerza, los “proyectos utópicos”, orientando las movilizaciones indígenas y definiendo la identidad de los actores históricos. Cfr. *Buscando un inca: Identidad y utopía en los Andes*, Editorial Horizonte. Lima, 1988, pp. 70, 413 ss. También véase mi libro, *Cosmovisión, historia y política en los Andes*. Cima producciones. La Paz, 2ª ed. 2008, p. 177.

⁷⁷ Véase de Tamayo, *Odas*, Op. Cit., p. 94. La estrofa de la composición lírica referida expresa:

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. Si bien el décimo tercer inca, símbolo postrero de Vilcabamba, lideró a varios grupos étnicos, asestó golpes efectivos a los españoles, reinstauró el culto al Sol y sitió por más de un año al Cusco; también son hechos históricos explícitos desde el siglo XVI, que fue traicionado por un súbdito de su misma raza, que murió asesinado y que su hijo, Sayri Túpac, nombrado por él como su sucesor, tuvo una connivencia pacífica con los españoles, consiguiendo inclusive que una Bula papal le autorizara a desposar a su hermana. Por su parte, el sucesor de Sayri Túpac, Tito Cusi, aceptó la presencia de misioneros en Vilcabamba, fue bautizado y promovió la evangelización de los indios, siendo también traicionado por un curaca⁷⁸.

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 de la historia. Impiden verla 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, le otorga 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

Entraba a las batallas ignorante de todo;
pues él solo sabía que las iba a perder.
Y buscaba la lid sin esperanza, a modo
de hallar en la muerte un placer.
Así, él enumeraba por triunfos sus derrotas,
y juzgaba, en sus huestes rotas,
a cada muerto un vencedor.
Tal las almas sublimes creen que es, en su delirio,
la muerte un despertar, la gloria un gran martirio
y el crepúsculo un gran albor!

⁷⁸ Véase de Nathan Wachtel, "Rebeliones y milenarismo". En *Ideología mesiánica del mundo andino*. Comp. Juan Ossio. 1973, pp. 106 ss., 112 ss., 124. Véase también la obra de Alberto Flores Galindo, *Buscando un Inca: Identidad y utopía en los Andes*. Op. Cit, pp. 55 ss., 107-12, 124, 128, 157, 205, 215, 302 ss., 328.

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.

6. RACISMO Y MESTIZAJE EN TAMAYO

En el editorial del 26 de agosto de 1910, 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, de modo notorio, el indio sería capaz de acogerse a un régimen interior de sumisión voluntaria, haciendo que determinados principios racionales, coordinasen sus actos con su pensamiento. La moral superior del indio se expresaría en los gestos de gravedad con los que realizaría su existencia, en los sentimientos profundos de justicia, equidad y amor que le embargarían; 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, entre otras razones, porque sólo el indio acentuaría su personalidad sin perjudicar al prójimo. En lo concerniente a las virtudes morales, su superioridad se expresaría en el trabajo desde la infancia hasta la más avanzada edad, en la incapacidad de mentir, en el empeño por mantener una ordenada salud corporal, en la carencia de maldad, en el respeto mutuo entre padres e hijos, en la fidelidad conyugal, en la

sobriedad para comer, en la medida de los discursos, en su paciencia secular, en su heroica seriedad sobre tratos y contratos, en su respeto a la palabra y a la ley, en la reverencia a la tradición, en el repudio a todo espíritu de chacota y en la apremiante necesidad de mostrar veracidad, gravedad, mansedumbre e inocuidad⁷⁹.

Pese a la limitada inteligencia del indio, sus virtudes intelectuales radicarían, según Tamayo, en ser simple, recto y exacto. La raza india sería, en consecuencia, incomparable y *superior* a las razas del populacho blanco y mestizo. Por lo demás, para el pensador boliviano, existirían cientos de “pruebas” que respaldarían sus afirmaciones; sin embargo, en el editorial de referencia sólo señaló dos: el primer ejemplo indica el comercio millonario entre Los Yungas y La Paz, donde se constataría la increíble honestidad del indio, más valiosa porque se daría en ausencia de policías, cumpliéndose los compromisos de palabra. El segundo ejemplo referido por Tamayo, señala la campaña boliviana. Para el escritor, ésta sería la más segura y pacífica como no existiera otra similar en la región; y esto se debería a la moralidad del indio que permitiría que cualquier blanco transite atravesándola sin ningún cuidado ni preocupación.

Frente al blanco que tendría los rasgos contrarios, el blanco diputado, ministro, juez, poeta, profesor, cura o intelectual; es decir, en comparación con quienes, para Tamayo, serían “parásitos”, las características del indio serían superiores. Por otra parte, decir que el indio fuese un alcohólico, sería calumniarlo. Si tuviese ese vicio, habría sido legado por el blanco o por el mestizo, quienes lo practicarían cotidianamente en los clubes elegantes de las ciudades⁸⁰.

⁷⁹ *Creación de la pedagogía nacional*. Op. Cit. Cap. XXXIV, pp. 115-7. También se incluyen ideas expresadas en el editorial del día siguiente: Cfr. Cap. XXXV, p. 119.

⁸⁰ El 13 de septiembre de 1910, Franz Tamayo escribió: “... el indio urbano, incontestablemente inferior como costumbres, al indio campesino, y ya vicioso de un alcoholismo suficientemente acentuado, sin embargo, decimos, no acusa aún la degeneración física y visible del blanco, el cual sigue siendo inferior a aquél en todo cuanto toca a la resistencia física y corporal. En este punto, por borracho que sea el indio, vale siempre más que cualquier blanco nativo... es absurdo pretender encontrar huellas de degeneración alcohólica en ningún indio boliviano. Basta preguntarse dónde están las enfermedades mentales y nerviosas entre los indios; cuántos casos de locuras, de imbecilidad, de atrofia muscular... de degeneraciones grasosas en los tejidos internos, de parálisis y

El indio, para el pensador paceño, viviría en un gran despliegue de vigor, con pocos placeres, en una desproporción sorprendente entre la pobre alimentación y su trabajo mal recompensado; con pocas satisfacciones y en una ausencia notoria de vicios, como la cobardía, la mala fe, la malicia y la pereza.

Algunas “pruebas” de tales afirmaciones, según Tamayo, serían las siguientes: en primer lugar, las carreras pedestres a través del altiplano las ganarían, invariablemente, los *indios*. En segundo lugar, la comparación del estado físico de unos y otros, mostraría una salud urbana precaria de los *parásitos*, contrastada con la salud espléndida de los indios en los valles y en el altiplano, donde al trabajo rondarían solamente la intemperie y la pobreza. Esto “probaría”, según el escritor, la *superioridad* de la raza indígena, de manera que la fuerza física y moral de la sangre del indio sería más plena cuanto menos se hubiese mezclado. El mestizo conservaría el vigor indio, pero con cierta disipación y empobrecimiento de la energía original; siendo ambos; sin embargo, indio y mestizo, *superiores* a la raza decaída de los blancos americanos⁸¹.

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. Pero, también implicarían el efecto de formación del cuerpo del indio y de sus virtudes morales e intelectuales. En resumen, la argumentación de Tamayo incurre en una petición de principio o en un razonamiento en

neurosis multiformes, etc., etc., se presentan en individuos nativamente indios. Eso no existe. Que el indio se emborracha como una bestia, es verdad, lo mismo que nuestro blanco...”. Ídem. Cap. XLVII, pp. 164-5.

⁸¹ En el editorial del 25 de agosto, Tamayo escribió: “...el indio nuestro no sólo sobrevive, sino que después y a pesar de centurias inenarrables, resulta que sigue siendo el fondo más sólido, el elemento más fuerte de las nacionalidades que al presente contribuye a construir. Es la vitalidad asombrosa de su sangre. Y esa supervivencia es una verdadera victoria. De hecho el indio está reconquistando o llamado a reconquistar su puesto usurpado. El mestizo que en nuestra América constituye numérica y cualitativamente el elemento superior y válido de la raza, ese mestizo siente en sus venas la sangre india invencible e invencible, a pesar de todas las apariencias históricas”. *Creación de la pedagogía nacional*. Op. Cit. Cap. XXXIII, pp. 111-2.

círculo⁸²: 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 privilegiada 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.

Varios siglos en los que se incluiría la historia de Bolivia, mostrarían, la fuerza de la raza indígena para *persistir* como tal. El indio sería un conservador⁸³, el defensor de una idealizada identidad incommovible, la persona libre para erigir sus normas, rigiéndose estrictamente por su cumplimiento. Guardián de sus costumbres, métodos, tradiciones, lengua y dieta, se haría dueño y señor de sí mismo, pese a la hostilidad de la que fuera objeto y de la destrucción que lo habría amenazado secularmente. El indio persistiría como raza poderosa tanto en lo físico como en lo moral. Físicamente, existiría una persistencia morfológica y corporal siempre patente, evidenciada como exitosa y superior en la prueba racial más dura: el cruzamiento⁸⁴. 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 acciones⁸⁵. La persistencia consistiría así, en un

⁸² “Los dos rasgos fundamentales de nuestro carácter nacional son la persistencia y la resistencia... Hemos indicado ya lo más sumariamente posible las fuentes de este carácter, y hemos insistido en la necesidad de buscarle primero en el medio físico en que, si no ha nacido, ha vivido y generado la raza. Después, en la raza misma. Y justamente es del estudio del cuerpo y en seguida de las manifestaciones morales e intelectuales de la raza que hemos deducido estas consecuencias”. Ídem. Cap. XLVIII, p. 165.

⁸³ “Porque el indio, como todas las grandes razas, es un conservador... se prefiere a sí mismo y prefiere su propia ley de vida a cualesquiera otros... tiene una especie de noción subconsciente de su verdadera superioridad”. Ídem. Cap. XLIX, p. 169.

⁸⁴ “La raza posee una tal fuerza de persistencia física, a través de la historia y de los mestizajes, que es probable que ninguna otra raza la posea en grado superior. El indio no solamente ha persistido como grupo étnico, a pesar de cuatro siglos de historia hostil y destructora para él, sino que ha salido también victorioso de la más terrible de las pruebas que se puede imponen a una sangre: el mestizaje, el cruzamiento”. Ídem. Cap. XLVIII, pp. 166-7.

⁸⁵ Sobre la persistencia, Tamayo escribió: “...hemos visto resaltar prominentemente en el lado físico de la raza, también se traduce en su lado moral, y es el signo típico y constante que marca toda su actividad y la condiciona. La persistencia morfo-racial deviene persistencia práctica y dinámica. No sólo es el cuerpo que persiste histórica y fisiológicamente

rasgo positivo que permitiese una poderosa afirmación y conservación de la energía racial.

Para Tamayo, sería tan grande la fuerza de la raza india que el cruzamiento con cualquier otra daría lugar, invariablemente, a la persistencia de los caracteres físicos del indio, inclusive hasta la tercera o cuarta generación híbrida. 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, que fuesen resultado de nuevos cruzamientos entre los vástagos mestizos y otros blancos. De estas premisas, concluye Tamayo, se decantaría el destino biológico de las razas. Unas estarían destinadas a “reinar” sobre otras: las más *fuertes* sobre las más *débiles*⁸⁶.

La imagen idealizada del indio motivaría a Tamayo a presentar la segunda característica de la raza: su *resistencia*. Se trataría de ciertos rasgos raciales que lo harían culturalmente impermeable, su alma se replegaría impidiendo que asimile lo que viene de afuera. Al respecto, Tamayo pensaba que gracias a sus modestas ocupaciones de minero, labrador, viajero de a pie, albañil, zapador militar y soldado

hablando; también el hombre interior, es decir, la voluntad, la intención, la acción humana por excelencia, persiste característicamente. El indio quiere con la misma constancia que perdura. Su permanencia en el espacio está de acuerdo con su voluntad en el tiempo y esta manera de concebir la psicología del indio explica muchas cosas de su vida y muchos puntos de su historia. (...)... ha conservado a pesar de todas las influencias extrañas y los ataques exóticos, una personalidad muy más interesante a los ojos del filósofo y del sociólogo, que la de todos aquellos a cuyo lado convive”. Ídem. Cap. XLIX, pp.170

⁸⁶ Del aymara Tamayo dice que “sea con quien se cruce, sus caracteres físicos persisten de tal manera que sólo a la tercera o cuarta generación comienza a verse una seria desviación del tipo primitivo. La primera generación de blanco e indio acusa la más perfecta derrota del blanco. Este primer mestizo es casi totalmente un indio, por lo que toca a sus caracteres físicos. Un cincuenta por ciento de estos caracteres, que deberían acusar su origen blanco, desaparecen ahogados y vencidos por los rasgos indios. Talla, color, facciones, proporciones, todo es indio... Esta es la fuerza de persistencia de la raza; y bajo el punto de vista biológico, este es también un signo seguro de las razas destinadas a reinar en el mundo, sobre las más débiles”. *Creación de la pedagogía nacional*. Op. Cit., Cap. XLVIII, Cfr, pp. 167.

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 polimorfos y otras que aquejarían perniciosamente a los europeos. Por lo demás, el Estado sería responsable por su incompetencia: incapaz de realizar acciones simples que le reportasen notables beneficios inclusive a él mismo. Por ejemplo, atender con vacunas a los niños indios, previniendo enfermedades como la viruela, la difteria y otras típicas de la niñez⁸⁷.

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”,

⁸⁷ Ídem. Cap. XXXV, ppp. 118-9.

estaría dibujada en el horizonte político de Bolivia con el indio y su raza como fundamento y figura central⁸⁸.

Resulta congruente que entre tales generalizaciones arbitrarias, para Tamayo, el pensamiento filosófico más detestado 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. En efecto, en la *Creación de la pedagogía nacional*, Tamayo repudia el liberalismo humanista del siglo XVIII con expresiones descorteses. Rousseau es calificado de “ingratísimo”, artificial y romántico. Según Tamayo, nunca habría existido otro ideal de la humanidad distinto al de desplegar las fuerzas de la nación, aunque no para la paz, sino para el poder y el sometimiento; puesto que, en última instancia, todo sería “lucha sin tregua, lucha de intereses, lucha en todo terreno y de todo género, en los mercados lo mismo que en los campos de batalla”⁸⁹. El virus de Rousseau habría contaminado Europa desde Francia y sería peor que las tendencias románticas que valorasen a Lord Byron en Inglaterra, o, en Alemania, las que aplauden la obra de Goethe, *Werther*.

Rousseau sería el responsable de generar el prejuicio de que una buena instrucción distribuida entre los miembros de un pueblo o de un país, generaría un impacto sobresaliente en su futuro. Según Tamayo, esto

⁸⁸ En el editorial del 14 de septiembre de 1910, Tamayo escribió: “...por la fuerza de las cosas el fondo principal de nuestra nacionalidad está formado en todo concepto por la sangre autóctona, la cual, como hemos visto, es la verdadera poseedora de la energía nacional, en sus diversas manifestaciones”. *Creación de la pedagogía nacional*. (Ídem. Cap. XLVIII, pp. 166). La veneración hiperbólica del indio también se dio en el padre de Franz, don Isaac Tamayo. Al respecto, Mariano Baptista cita un texto de la obra de don Isaac, *Habla Melgarejo*, en el que dice: “El indio, sea que lo encontréis haraposo e inculto, en los campos o en las selvas, sea que lo encontréis en mangas de camisa en los talleres de la ciudad, bajo el nombre de artesano, sea que lo admiréis en el bufete del abogado, en el escritorio del banquero, en el mostrador del comerciante, o en las oficinas de la administración, es el mismo indio que construyó Tiahuanacu, el mismo que formó la más rica, la más noble, la más expresiva, la más portentosa lengua, el aymara, lengua madre de todas las lenguas vivas y muertas”. Cfr. “Prólogo” a *Franz Tamayo: Obra escogida*. Op. Cit, p. XI.

⁸⁹ Cfr. *Creación de la pedagogía nacional*. Op. Cit. Cap XIII, pp. 41-2.

no es verdad. La instrucción debe ser diferenciada porque las razas son diferentes y necesitan ser encauzadas de acuerdo a su especificidad. Es decir, *la pedagogía depende del racismo*, ésta resulta ser una tesis central del pensamiento educativo y filosófico del escritor paceño. Aun peor, el enciclopedismo francés del siglo XVIII sería, para Tamayo, el responsable de producir pedagogías universalistas, de creer equivocadamente en la enseñanza de ciencias y doctrinas inútiles, y de motivar el plagio para producir cabezas que sepan de todo y no comprendan nada. Tales contenidos y enfoques debilitarían la acción de la raza indígena generando vicios intelectuales como la superficialidad, la carencia de fuerza en las concepciones, la vanidad, la petulancia, la improbidad intelectual y muchos otros. El enciclopedismo sería una desmoralización mental contra 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”⁹⁰.

Tamayo expuso su concepción sobre las relaciones entre las razas en el editorial del 14 de septiembre, señalando lo siguiente: “Las razas chocan en los campos de batalla y alcanzan victorias siempre efímeras y exteriores. Pero el duelo que se realiza invisible e insensible dentro de las venas de las generaciones, es el que verdadera y definitivamente establece superioridades e inferioridades decisivas para las sangres que chocan”⁹¹. Así, por detrás de la aparente estabilidad jurídica, la igualdad, la razón y la libertad, aparecería para el pensador boliviano una historia de guerra que se realizaría tanto en el campo de batalla como en el cuerpo del híbrido.

La historia real, de dominio, guerra, muerte, explotación y sangre, en verdad, para Tamayo no importaría mucho, aparte de las inspiraciones líricas que le produjo en sus años de adolescente. De este modo, las

⁹⁰ Ídem. Cap. II, p. 9 y Cap. XXIX, p. 97.

⁹¹ “¡Guay de la sangre que se deje imponer caracteres ajenos a su fruto y su generación por la sangre enemiga con que se ha mezclado! Es la prueba más evidente que en la lucha por la vida, en el campo del cruzamiento, la sangre que sobrenada y resurge con sus propias líneas y formas, por encima de las extrañas, es la más fuerte, la más apta para vivir, la más capaz de conservar su tipo y su ley, y la más persistente. El cruzamiento es un verdadero duelo de sangres, un parangón, una comparación”. Ídem. Cap. XLVIII, pp. 167.

derrotas y humillaciones que mordieron sucesivamente los indios, no tendrían relevancia. Lo que sí sería importante, lo que en efecto estaría en juego sería, según él, quién se impone racialmente a su contrario en el inevitable mestizaje. Detrás de la leyes 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 *triunfo 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.

La filosofía de Tamayo es *racista*. No sólo se advierte su visión idealizada del indio en los editoriales que escribió para *El Diario* en 1910. Antes y después de estos artículos, tanto a fines del siglo XIX como hasta mediados del siglo XX, es posible encontrar un racismo más o menos evidente, por ejemplo, en las siguientes expresiones:

En la obra *Proverbios*, publicada en 1905 y en 1924, Tamayo expresaba que la “ciencia aria primitiva” era “mística y religiosa” en comparación al conocimiento de su tiempo: hipotético, probable y recurrentemente desmentido. Debido a que la reproducción de la cultura se daría sólo por el calco de la tradición, sin que esto implique necesariamente renovar la fuerza y la energía de la raza, dado, por otra parte, que existirían “grados de nobleza en las expresiones del arte”, Tamayo hostigaba cómo “lo plebeyo de las costumbres se traslada a las formas y los afectos”. Así, 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 quedara exenta de tal atropello⁹². Además, en una conferencia de 1912

⁹² *Proverbios sobre la vida, el arte y la ciencia*. 1º Fasc. Op. Cit., p. 133. La segunda parte del proverbio referido señala: “El *okhlos* griego y el *mob* inglés invaden hasta la poesía”. Ídem. 2º Fasc. Op. Cit., p. 173. También en una oda

publicada con el título *Crítica del duelo*, Tamayo también manifestó otras expresiones racistas. Veamos algunas.

Según Tamayo, sería una triste muestra de la pobreza fisiológica de una raza, como la de los españoles por ejemplo, creer que el honor es lo más importante, suponer que el sentimiento que la persona deba tener sobre *su* valía es determinante, o aun peor, temer que podría perder *su* dignidad. Estas manifestaciones pondrían en evidencia la pobreza de las razas en las que la vida de las personas, su estirpe o su hidalguía apareciesen como lo fundamental. Es comprensible, según Tamayo, que en un contexto de instituciones hiperbólicas y románticas como la sociedad de caballería, se hubiese forjado un legado cultural que llegó y se fortaleció en la colonia americana. Legado que impregnado de los valores religiosos, habría ocasionado las distorsiones modernas que en su tiempo explicaban la postración de América gracias a la influencia española⁹³. En este sentido, toda

compuesta en 1897 y titulada "Himno al infortunio", Tamayo escribe (*Odas*. Op. Cit., pp. 163-4):

Madres, esposas, huérfanos que gimen;
tiranos que se elevan para caer;
la libertad vendida, el odio, el crimen;
nunca el derecho, el hecho por doquier;-
Oh! naciones! Océanos! Entonces,
en medio el odio (maldición de Dios),
al lado del cañón, (crimen de bronce)
es el infortunio ¿ay!, que llega a vos! (...)
Oh! pueblos! Cuando sobre vuestras frentes
sopla la adversidad, viento de Dios,
fuerza es sufrir sus golpes inclementes
como caricias del ideal feroz!

⁹³ El honor se valoró de forma errada según Tamayo: "...ciertos vicios de carácter se erigen en virtudes sociales. La pereza e incultura del cuerpo se alabará para favorecer el desarrollo de la sensibilidad interior, hasta provocar el estado de gracia y de videncia; los más inocentes y fecundos placeres llegarán a ser pecados capitales; el amor a las ciencias será el más depravado y rebelde de los sentimientos; toda aspiración estética de belleza y gracia humanas, fuera del dominio religioso, serán de origen diabólico y contrarios a la salud eterna; todo arte de bien vivir cederá el campo al arte y necesidad de bien morir, pues dentro de esa manera de concebir todo al revés, lo que había más importante en la vida era la muerte, ¡aunque ello parezca hoy una burla de mal gusto!". *Crítica del duelo*. Editorial Juventud. La Paz, 2000, pp. 39-40.

raza se constituiría en “una cárcel y la historia, una tiranía”. Es decir, América tendría que sobreponerse a las determinaciones del pasado y a la inferioridad de la raza ibérica que depravó al indio con el mestizaje. Dado que todo expresaría la fuerza y las realizaciones de cualquier raza, sea ésta india, mestiza o blanca, sería imperativo descubrir su energía y realizarla en diversidad de manifestaciones culturales: “La raza, históricamente hablando, es como el árbol: lo que está en la raíz está en el fruto y en la flor”⁹⁴.

El filósofo e historiador francés, Michel Foucault, ha investigado la genealogía de los discursos racistas en Europa. En general, desde el siglo XVI se habría consolidado un discurso de múltiples variables que rechazaría la universalidad jurídica de la igualdad y los derechos, las teorías filosóficas del acuerdo y la deliberación y el establecimiento racional de un orden legal e institucional. Los discursos racistas tendrían enunciados *verdaderos* que reivindicarían los derechos no reconocidos y reclamarían lo que se menoscababa a algunos. Se trataría de 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, evidenciándose una enorme capacidad de metamorfosis y polivalencia estratégica.

Las movilizaciones “racistas”, mesiánicas y belicistas, protagonizadas por Edward Coke y otros líderes en Inglaterra en el siglo XVII; el enfrentamiento de una facción noble contra el absolutismo del Rey Sol, Luis XIV, en Francia; distintos proyectos dentro de la Revolución Francesa; la visión mesiánica y anarquista de la Comuna de París; las transcripciones señaladas como “racismo de Estado”, “racismo biológico”, “nacionalsocialismo”, “socialismo soviético” y las estrategias del Estado capitalista *moderno* que normalizaría y disciplinaría al individuo segregando a los pervertidos y a los

⁹⁴ Ídem, pp. 35 y 33.

anormales e identificándolos como *enemigos* sociales provenientes de “razas” depravadas e impuras; serían algunas concreciones ostensivas del proceso que ha seguido el discurso *racista* en la historia⁹⁵.

En dicho discurso, recurrentemente, aparece un sentido mesiánico atribuido a determinados actores, quienes enfrentando las contradicciones sociales e históricas que viven, 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”⁹⁶.

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, por ejemplo, que proclamaban la igualdad y la razón, que se sustentan en el Estado de derecho, en la verdad, en la justicia y en el contrato social; el discurso *racista* se constituyó en un arma para una victoria explícitamente segmentaria: retórica obscuramente crítica e intensamente mítica, expresaría las amarguras 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 lucharían. La guerra de las razas implicaba invariablemente que había “dos categorías de individuos, dos ejércitos que se enfrentan”⁹⁷: quienes

⁹⁵ Michel Foucault escribió para las lecciones impartidas en el Collège de France en 1976, lo siguiente: “Lo que debe valer como principio de desciframiento de la sociedad y de su orden visible es la confusión de la violencia, de las pasiones, de los odios, de las cóleras, de los rumores, de las amarguras: la oscuridad de los sucesos, de las contingencias, de las circunstancias que generan las derrotas y aseguran las victorias”. *Genealogía del racismo*. La Piqueta. Madrid, 1992, p. 63.

⁹⁶ Ídem, p. 59.

⁹⁷ *Genealogía del racismo*. Op. Cit., p. 60.

defendían el viejo régimen y los que se asumían a sí mismos como llamados a cambiarlo.

Los intelectuales que se motivarían o serían incentivados a teorizar sobre el enfrentamiento racial, conscientes de la visualización de las contradicciones sociales emergentes y advirtiendo las crisis sociales que sobrevendrían, en general, optan por alguna de las tres siguientes alternativas. O presumen que los problemas serán pasajeros sin que se susciten mayores conflictos o explosiones antagónicas inmediatas, siendo la guerra prácticamente imposible. O presumen el final del viejo régimen, lo que implicaría el acabamiento del mundo de beneficios y privilegios de algunos grupos y la consolidación de inéditos beneficios y privilegios para otros grupos. Según la tercera opción, ciertos intelectuales sentirían la responsabilidad de generar acciones preventivas y legales a través del Estado, para que, gracias a la represión, las razas emergentes fuesen silenciadas, desarticuladas o cooptadas. En los tres casos, la guerra permanecería latente con el riesgo de que se extremase hasta grados más o menos intensos. Al parecer, Tamayo se ubicaría dentro de la tercera alternativa, reprimiendo la explosión india con el discurso hiperbólico sobre la raza indígena y convirtiendo a la educación en el medio más adecuado de domesticar la energía racial para propósitos nacionales de civilización.

Concebir el racismo como una segregación motivada por el color de la piel, de los cabellos o de los ojos, la talla, las proporciones o la complexión, es reducir el discurso *racista* a su “transcripción biológica”. Esta transcripción se dio de forma incisiva ocasionando las consecuencias extremas como el holocausto de la Segunda Guerra Mundial. Se trata de una dimensión médica que resaltó el profetismo mesiánico, los proyectos monistas de razas constructoras de dominios milenarios y la segregación de los desviados y los extraños al sistema. Es decir, se trata del racismo que aplastaría a los supuestos subproductos humanos, en aras de que el Estado preservase la unicidad y pureza biológica de la raza superior.

Tamayo vivió en la época en la que se produjo en Europa, tanto el nacionalsocialismo de Hitler como el fascismo de Mussolini. Varias de sus expresiones, respecto de la raza india andina, tienen

connotaciones similares a los contenidos que se articularon en dichos discursos. En especial, esto es evidente cuando el escritor boliviano atribuye a los indios de los Andes, una superioridad incomparable frente a las demás razas de su entorno, particularmente, frente a la raza del 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 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 positivos para los indios y ofensivos para los españoles, 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. Por lo demás, cabe remarcar que antes de la realidad fascista de Europa, hubo también acontecimientos del siglo XIX que tuvieron impacto en las concepciones de Tamayo: se trata, en primer lugar, del racismo biológico expresado en la lucha de las nacionalidades en contra los grandes aparatos del Estado: el austríaco y el ruso; y, en segundo lugar, las movilizaciones protagonizadas por los colonizadores europeos allende los mares.

La dureza del medio ambiente americano, su carácter agreste y las leyes de sus elementos, según Tamayo, habrían precipitado la derrota de la personalidad racial del blanco. Incapacitado de enfrentar a la tierra, habría cedido al hibridismo que le exigía degenerarse, desaparecer y, finalmente, descartar su identidad frente al indio. Éste, aunque no comenzó a brillar debido a los tonos oscuros de su

naturaleza, fue impregnando cada vez más con sus firmes y penetrantes rasgos y olores, el escenario americano. Así, la posible europeización de América del sur quedó frustrada, abriéndose paso una americanización que hizo aparecer al mestizo. Por lo demás, los blancoides o también llamados por Tamayo pseudo-blancos, es decir, los americanos de tez clara y rasgos físicos parecidos a los caracteres ibéricos, habrían perdido las cualidades del “verdadero” blanco, del blanco europeo que creó, difundió y conservaría, la civilización occidental. Tales blancoides americanos formarían las clases altas de las ciudades y serían inhábiles para cualquier creación cultural, constituyéndose en los responsables del atraso, la pobreza y la pereza de las naciones del sur en cuatrocientos años⁹⁸.

Aunque no sería correcto pensar la existencia de alguna raza como “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. Si bien las condiciones del medio ambiente influirían de manera decisiva para configurar los rasgos físicos, morales e intelectuales de los grupos, si bien la historia sería el escenario en el que se sucederían los acontecimientos ostensivos de la grandeza o miseria de las colectividades, según el pensador boliviano, en la energía de cada raza radicaría el sustrato de su “ley biológica”⁹⁹. En

⁹⁸ En un proverbio publicado en 1905, Tamayo escribió: “...el espíritu italiano posee la plasticidad, el francés la realidad, el alemán la matemática, el inglés la energía”. *Proverbios sobre la vida, el arte y la ciencia*. 1º Fasc. Op. Cit., p. 115. En el editorial del 30 de agosto de 1910, escribió: “¿O habláis del blanco sudamericano, pobre, vicioso, degenerado perezoso, chacotero e insustancial? ... La ciencia europea habla de superioridad blanca aria; y sin más criterio, sin mayor examen, sin abrir los ojos sobre la vida, os estáis imaginando que la ciencia europea también se refiere a los blancos de Sud América! (...), comparad un poco a los dos blancos, y ved la increíble diferencia. Ahí están Buenos Aires, Santa Catalina, Valdivia, para no citar más: todo lo que hay de esfuerzo creador en todo sentido, grande o pequeño, pertenece al inmigrante europeo —blanco—; todo lo que hay de pereza y atraso endémicos desde hace trescientos años, pertenece al autóctono sudamericano blanco—...”. *Creación de la pedagogía nacional*. Op. Cit. Cap. XXXVII, pp. 125-6.

⁹⁹ En el editorial del 23 de julio, Tamayo escribió: “...históricamente, no existe sobre el globo raza absolutamente pura y sin mezcla (...). La cuestión es seguramente el hombre hace la historia; pero ¿quién hace al hombre? El

ese sentido, hacia 1910 no habría blancos en Bolivia, blancos técnicamente puros ni blancos europeos. Tamayo aseveró que dado el poderoso influjo y la fuerza de la tierra, inclusive en los blancoides bolivianos, pese a su desprecio e indiferencia por el indio y pese al cruzamiento con sangres exóticas, existirían vestigios de la energía primigenia de la raza india.

El racismo tamayano le llevó a afirmar en 1905 que, comparando las razas del hemisferio norte con las del sur, aparecería como evidente que el genio individual septentrional contrastase con los valores étnicos meridionales. Las culturas occidentales serían producto del genio individual estimulado por el espíritu nacional aunque nunca reemplazado por éste. Se trataría de culturas expresadas, por ejemplo, en el carácter plástico de los italianos, heredado del sensualismo espléndido del Renacimiento; del realismo francés que devino del pompadourismo dieciochesco, afeminado y refinado; de la energía egoísta, sabia, triste y puritana de los ingleses; y del espíritu matemático, imperialista, erudito, minucioso y hambriento de los alemanes. En cambio, en las sociedades meridionales, debido a que el genio personal nunca habría sido descollante, el “instinto étnico” lo reemplazaría: factor decisivo para el esplendor de las construcciones culturales del sur¹⁰⁰.

La concepción racista con alcance holístico considera los rasgos físicos de las razas superiores como complementarios o expresivos de otras características, también superiores, de las razas dominantes. Por ejemplo, las pautas morales, los hábitos de vida o las costumbres de la raza aria deberían ser superiores no sólo porque expresarían una cultura más depurada, sino porque corresponderían a los hombres más fuertes y varoniles y a las mujeres más bellas y firmes. Por lo demás, es posible que tal concepción conciba los rasgos físicos como símbolos expresivos

instante histórico y el medio ambiente. Bien está. Resultaría entonces que en el estudio de la cuestión, la parte estrictamente racial no representaría sino la tercera parte de los factores que componen el problema; y que por consiguiente el postulado de que por el hecho de que una raza no es históricamente pura, no tiene carácter nacional ni una ley biológica propia, es una simple petición de principio”. Ídem. Cap. IX, pp. 33-4.

¹⁰⁰ Véase *Proverbios sobre la vida, el arte y la ciencia*. 1º Fasc. Op. Cit., pp. 115, 120. También *Creación de la pedagogía nacional*. Op. Cit. Cap. XII, p. 43.

que terminan de configurar una jerarquía *absoluta*. En este caso, tal filosofía racista tendría que designar una raza como la “suprema” entre todas las existentes, señalando que su espíritu, su alma, su energía, su esencia, su substancia y cualquier otra manifestación que le correspondiese sería la máxima realización de la humanidad en el tiempo y en todas sus estirpes.

Al parecer, aquí se deslizaría sobre el pensamiento de Tamayo, cierta influencia sesgada de *La genealogía de la moral* de Friedrich Nietzsche. En esta obra, publicada originalmente en 1887, el filósofo alemán afirmó que el diagrama de fuerzas natural, espontáneo y estable para ejercer el poder en la historia ha correspondido tradicionalmente a la coincidencia de la “bestia rubia” con las personas que representarían el modelo moral y político valorado y reconocido por el entorno.

Es decir, quienes gobernaban en la antigüedad con crueldad, fuerza y energía; quienes pertenecían a la raza instaurada en el poder; quienes quedaban exentos de toda constricción social, de toda regulación normativa e imponían las leyes que se les antojaba; los *animales* rapaces que habitaban en la selva de la guerra, los monstruos que retozaban con el dolor, la muerte, la explotación, los asesinatos, los incendios, las violaciones y las torturas; los petulantes que jamás tuvieron ningún remordimiento de conciencia haciendo gala de la mayor tranquilidad de espíritu frente a sus peores crímenes, eran también los “mejores” de su medio, las personas moralmente buenas y los modelos que la sociedad debía imitar, glorificar y dispensar. La “bestia rubia” es relacionada por Nietzsche con las “razas nobles, el animal de rapiña... que vagabundea codiciosa de botín y de victoria (...) –las aristocracias romana, árabe, germánica, japonesa, los héroes homéricos, los vikingos escandinavos-”¹⁰¹.

Ahora bien, según Nietzsche, este estado *natural* de las cosas en la antigüedad fue deliberadamente pervertido por el cristianismo. Esta religión apeló a la fuerza reactiva de los sometidos y ultrajados, de las víctimas explotadas, los débiles y los desharrapados. Proclamó que de ellos sería el triunfo más importante: la conquista del *Reino de los*

¹⁰¹ *La genealogía de la moral: Un escrito polémico*. Alianza Editorial. Madrid, 1992, p. 47.

Cielos y que ellos eran, en verdad, los únicos seres moralmente “buenos”. Aparte de la trasmutación de valores que esto ocasionó, instituyéndose la pobreza y la mansedumbre como virtudes, el victimismo y la voluntad nihilista como valiosos; terminó triunfando el resentimiento, la mala conciencia y la repetición hipócrita de ideales ascéticos. Aun peor, las bestias de ayer se convirtieron en los ejemplos vituperados, estigmatizados, despreciados y detestados de hoy: la moral quedó escindida de la política, lo bueno se separó de la fuerza y la dimensión religiosa quedó al margen de la vida social activa¹⁰².

En este punto cabe destacar que la “bestia rubia” proclamada por Nietzsche no implicaba que la raza aria fuese superior a todas las demás. Hoy se ha establecido que el filósofo alemán no estuvo relacionado con el régimen de Bismarck, que odiaba y despreciaba el pangermanismo y el antisemitismo y que, para él, como repite Tamayo, el concepto de “raza” debía ser pensado incluyendo necesariamente un complejo *cruzamiento*, una síntesis fisiológica y psicológica, pero también un hibridismo político, histórico y social.

En lo concerniente a Tamayo, le habría tocado jugar 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 la raza de los falsos vencedores, los españoles¹⁰³.

¹⁰² Haciendo referencia al momento pletórico de la “bestia rubia”, Gilles Deleuze dice: “la negación activa, la destrucción activa, es el estado de los espíritus fuertes que destruyen lo que hay de reactivo en ellos”. *Nietzsche y la filosofía*. Editorial Anagrama. Barcelona, 1986, pp. 101-2.

¹⁰³ Pese a la influencia de Nietzsche, al parecer Tamayo nunca dejó de valorar al cristianismo ni de profesar la religión católica, pese a las diferencias respecto de la piedad de su padre. Cuando tenía dieciocho años escribió “El ideal” (*Odas*, Op. Cit., p. 155-6):

Yo fui niño, y soy joven; yo sueño y he soñado,
y he, siempre, antes como hoy, al porvenir mirado;
y ante la gloria humana que fulgura y abrasa,
siempre mi alma indolente, siempre me ha dicho: pasa! (...)

Sólo una vez en mi alma sorprendí vacilante
el tipo de un ensueño formidable y gigante!
(Al cabo, todo encuentra su objetivo final:

De la misma forma como el cristianismo atribuía al sufrimiento y a la pobreza valor intrínseco para agradar a Dios en el aspecto espiritual y moral, en el discurso racista de Tamayo, no hay interpelaciones de subversión: la energía de la raza india está dada aunque no protagonice ninguna guerra. Tampoco ninguna voz estentórea de algún político, amauta y menos un líder nativo como Wilca Zárate, tendría que instar a que la masa de indios ignorantes de su época se levantara contra el orden opresivo secular. Para Tamayo fue inconcebible que hacia 1910, los pongos de hacienda destruyan y cambien el orden de las cosas que había prevalecido en cuatro siglos. Su valor, ser la raza superior de América por su energía, era algo inmanente, inmutable e imperecedero; es decir, políticamente irrelevante y líricamente etéreo. Sin embargo, debido a la presencia india en la Revolución Federal, una manera sagaz y conveniente de neutralizar el riesgo que se cernía era hipostasiar un discurso racista refiriendo la persistencia y la resistencia como las más excelsas cualidades compartidas en la historia.

Según Georges Bataille, la regla de conducta que prevaleció en la vida de Friedrich Nietzsche fue “no frecuentar a nadie que esté comprometido en esa farsa desvergonzada de las razas”¹⁰⁴. Es decir, aunque el filósofo alemán haya considerado que la guerra tenía un componente benéfico, aunque haya glorificado la belleza en la fuerza corporal y en la vida arriesgada y turbulenta, aunque escarnecía la bondad, la piedad, la ausencia de virilidad y desenmascaraba la hipocresía; sería difícil responsabilizarlo, por ejemplo, del holocausto nazi. ¿Tendría Franz Tamayo alguna responsabilidad similar en

la aguja encuentra el polo y el alma un ideal);
sólo una vez sentí que en interiores lidias
mi espíritu arrastraban no sé qué ansias y envidias;
sólo una vez propuse mi nombre al porvenir;
sólo una vez no ansié sin renombre morir;
sólo una vez en mi alma se bosquejó completa
de un supremo ideal la enorme silueta;
espectáculo agosto! Visión bañada en luz!
Grande contemplación!: era Cristo en la Cruz!

¹⁰⁴ “Nietzsche y el nacional-socialismo”. En *Revista de la Cultura de Occidente* N° 113-5, pp. 578-83. Bataille afirma que “Nietzsche debe ser lavado de la mancha nazi”, p. 582.

provocar que ciertas tendencias indigenistas o culturalistas en Bolivia pudiesen desembocar en prácticas totalitarias cegadas por el racismo? La respuesta como en el caso de Nietzsche es la misma: *no*.

Y también como en el caso del filósofo alemán, si la enfermedad, la ceguera y la precariedad de salud más sorprendente reflejan una imagen especular antitética que proclama el “superhombre”; de igual forma, los lujos de hacendado, una cultura clásica vastísima, la vida en Europa, una esposa francesa, el dominio de varios idiomas, la posible misantropía o al menos la aversión a las clases pudientes y blancoides de su tiempo, además de otras características peculiares de la vida de Tamayo, es posible que fueran reflejadas especularmente formando imágenes antitéticas: la proclama de la raza del indio como la raza superior de América. Por lo demás, no es apropiado desconocer ni negar a ningún discurso *racista*, por muy convincente que pueda parecer la explicación psicoanalítica de su origen y de su contenido, que evidencie la posibilidad de motivar no sólo riesgos sino efectos sociales y políticos claramente antidemocráticos.

El racismo holístico aglutina tanto a la transcripción biológica antes expuesta como a la transcripción social referida por Michel Foucault. Según el filósofo francés, la transcripción social del racismo se habría efectuado de manera relevante, en el pensamiento marxista. En efecto, Marx habría convertido el discurso de la “guerra de las razas” en la ideología de la “lucha de clases”, remozando el viejo racismo totalitario y dando lugar a lo que ulteriormente se convertiría en la burocracia todopoderosa del marxismo soviético o chino, con oscuros personajes de la historia del siglo XX como Josep Stalin o Mao Tse Tung. Dicho racismo se ensañó no solamente contra quienes opusieron aun la mínima resistencia a los regímenes totalitarios, los supuestos *contrarrevolucionarios*; reprimió también a quienes eran visualizados como las víctimas de su enervado odio racial: los enfermos, los desviados, los creyentes, los homosexuales y los locos¹⁰⁵. Aquí radica, probablemente, la explicación de la connivencia fáctica de dos discursos que, siendo aparentemente del todo diferentes, compartirían la misma matriz teórica de donde provendrían: la pulsión *racista*. Se trata, por una parte, de los discursos con connotaciones

¹⁰⁵ *Genealogía del racismo*. Op. Cit., p. 66.

étnicas, indigenistas, culturalistas o populistas del más procaz y acerbo contenido intelectual; y, por otra parte, los discursos teóricos que, refiriendo categorías como la revolución, la justicia, el cambio o el socialismo, rebosarían de alambicadas y permisivas sutilezas ideológicas. En breve, el racismo de Tamayo no es reactivo a una connivencia provechosa, por ejemplo, con discursos marxistas a ultranza.

Algunas veces se ha referido la egolatría que ostensivamente Franz Tamayo profesaba. Dada la hipóstasis que hizo de la raza del indio, puesto que la mostraba con los trazos coloreados por la “leyenda rosa”, el pensador paceño dibujó distintos aspectos de su personalidad en diversas obras, con los mismos rasgos *superiores* y radiantes de energía que corresponderían al cuadro del indio que él mismo pintó. Por ejemplo, en el texto *Para siempre*, al parecer motivado por las “injurias” de una biografía no autorizada¹⁰⁶, escribió que “Don Franz Tamayo no miente, no ha mentado nunca: la nación lo sabe”¹⁰⁷. ¿A qué se debe la insistencia en ésta y otras coincidencias entre el retrato del indio que tampoco mentiría y el autorretrato de don Franz? Sin duda, a que el pensador boliviano se consideraba *un indio*. Es decir, se creía heredero de una raza que él idealizaba de manera hiperbólica, siguiendo una sorprendente oposición maniquea que demeritaba al extremo a cholos y blancoides¹⁰⁸.

¹⁰⁶ *Para siempre* fue redactado en 1942 en respuesta a las mentiras, calumnias e injurias que, según Franz Tamayo, Fernando Diez de Medina habría proferido contra él, contra sus padres, contra su estirpe y su raza. Tamayo escribió el texto que fue publicado como folleto después de que, pocos días antes, viera la luz, editado en Buenos Aires, el libro de Diez de Medina, *Franz Tamayo: Hechicero del Ande*. Véase la bibliografía al final de este libro.

¹⁰⁷ *Para siempre*. Op. Cit, p. 48.

¹⁰⁸ Son sorprendentes los insultos que Tamayo profiere contra Fernando Diez de Medina a raíz de la “biografía fantástica” publicada en 1942, varios de ellos fueron repetidos muchas veces en un texto de apenas 23 páginas (*Para siempre*, Op. Cit.): “alma de rufián”, autor de un “libro-cloaca”, “bruto”, “calumniador”, “cretino triste”, “chantajista”, escritor de “castellano zapateril y pongueril”, “desgraciado”, “desorejado”, “especie de rana”, “ignorante”, “intelecto de cretino”, “mentiroso”, “rufián”, “triple cretino”, “víbora y tarántula”, a quien “más le valiera no haber nacido”. La ira que motivó al pensador boliviano parece que le inspiró también el título y el sentido de su folleto: el propósito del texto fue establecer “la verdad” sobre Diez de Medina, “para siempre”. Se trataba de la verdad que descubría quién era realmente ese intelectual *blancoide* o *pseudo-blanco*, alguien que, como los demás blancos americanos,

Tamayo argumentó que la elaboración de *Para siempre* se precipitó por el deber que se le había impuesto como hijo: defender a sus padres. Al finalizar el texto, mencionó que la redacción que hizo fue “a la fuerza”, por la impronta de tal responsabilidad.

Contrariamente a lo que Fernando Diez de Medina había escrito, Tamayo señaló que su padre y la ascendencia de su familia paterna, no estaban emparentados con blancos españoles; pero que sí, efectivamente, se trataba de una familia “de alcurnia” aunque no hispánica, sino de la aristocracia indígena de Perú. Los Tamayo serían, según él, “príncipes indios” ennoblecidos por la firma de Carlos V, rey de España en el siglo XVI, del expediente nobiliario respectivo. Caciques de ascendencia inca que la colonia española reconoció y que por el azar del destino terminaron apellidándose “Tamayo”. Habrían dado como frutos de la superioridad de la raza autóctona, hijos prominentes como un ingeniero ferroviario y un médico joven en Perú, además de un magistrado argentino. Glosando el proverbio “dime de quien vienes y te diré quién eres”, para don Franz, los herederos de los “Marqueses de Villa Hermosa de San José de Moquegua”, los descendientes de los príncipes indios de sangre *pura*, habrían llegado a ser, en todos los casos, excelsos representantes de la sociedad donde se asentaron, se trate de La Paz, el sud de Perú o Salta: prohombres que honraron siempre a Dios, la ley y el honor¹⁰⁹.

Pese a este orgullo racial purista, surge una curiosidad paradójica en el texto de 1942. Algo que, al parecer, molestó en sumo grado a Franz Tamayo, fue que Diez de Medina haga uso de una expresión común de la época diciendo que su familia no “estaba” *en sociedad*. Para responder a esto, don Franz se detuvo en varios pasajes de la historia de su familia, mostrando cómo su padre y él mismo, tuvieron estrecha relación con varios Presidentes de la República, con decenas de Ministros de Estado y con “figuras cimera” de la ciudad de La Paz. Franz Tamayo inclusive llegó a decir que cuando tenía ocho años, ya

según Tamayo, habiendo nacido en América habría caído en “una rápida degeneración, que parece anularlo para todo esfuerzo mental u otro”. *Creación de la pedagogía nacional*, Op. Cit. Cap. XXVIII p. 94.

¹⁰⁹ *Para siempre*. Op. Cit, pp. 52-8.

era “amigo personal del Presidente Don Aniceto Arce” y que nadie podía desconocer que estaba “emparentado con la mitad de la sociedad paceña y más”¹¹⁰. Es curioso este empeño por demostrar la presencia “en sociedad” y los vínculos de la familia Tamayo, de parte de alguien que reivindicaba la pureza de su sangre india, que criticaba a los blancoides y mestizos y que visualizaba “la sociedad” señalada por Diez de Medina como un entorno deleznable. Pareciera que la tesis principal de *Para siempre* referida a la pureza racial de don Franz y su “estirpe”, no podría conciliarse con la idea de que “la buena sociedad paceña” no abriese sus puertas a la madre de Franz, provocando el resentimiento y la misantropía de don Isaac¹¹¹.

Respecto de su madre, Franz Tamayo escribió que por ella también corría sangre india *pura*. El “birlochaje”, concepto elaborado por Enrique Finot y que designaba “las fragilidades y pobreza que inferiorizan a la raza [indígena], así en lo social como en lo familiar”, según don Franz, era absolutamente ajeno a su madre.

La “india soberbia” que habría sido su progenitora, “espléndida princesa india, seguramente de sangre imperial”, no tendría ni una pizca de anfibología dudosa ni delicuescente, tampoco gota alguna de “birlochaje putrefacto” en su sangre. Gracias a su madre, considerando también la aristocracia india de su padre, de Tamayo según él mismo, se tendría que proclamar con plena certidumbre de verdad, a viva voz y *para siempre*, que “por ningún lado aparece el mestizo, el híbrido, ni la mula”¹¹².

¹¹⁰ Ídem, pp. 50 y 56, respectivamente.

¹¹¹ Después de la muerte de Franz Tamayo en 1956, Fernando Diez de Medina publicó una carta que le envió Blanche Bouyon, la esposa francesa de don Franz quien, después de vivir cinco años con él y haber tenido dos hijos, lo abandonó. Habiendo leído *Franz Tamayo: Hechicero del Ande*, la Sra. Bouyon le escribió en 1943 a Diez de Medina, lo siguiente: “Veo en usted a un hombre de gran corazón, honradísimo (...). Cada pensamiento de usted está duplicado en mi alma, gozo del menor detalle de su obra y de su artículo (...). Aprecio sobre todo el carácter profundamente humano de su libro, la ausencia total de prejuicios (...). usted ha adivinado a un ser que sólo yo creía conocer.” *Franz Tamayo: Hechicero del Ande*. Op. Cit., pp. 279-80.

¹¹² *Para siempre*. Op. Cit, pp. 60-1.

Independientemente de los parámetros estéticos que Franz Tamayo haya tenido para valorar la belleza física, al referirse a su padre, cuando Isaac Tamayo era un recién nacido, lo llama “bellísimo niño”. Probablemente, por tal apariencia Diez de Medina habría supuesto su ascendencia española y su carácter aristocrático ibérico. Por su parte, cuando Franz Tamayo escribió acerca de uno de los hijos que tuvo con Luisa Galindo, Ruy Gonzalo, indicó que se trataba de un “niño de *fina* raza y de faz muy dulce”¹¹³. Acerca de ambas proposiciones, cabe hacer algunas consideraciones. En *Para siempre* , don Franz cuenta una narración hipotética que presenta como si fuesen “hechos objetivos”. Un niño extremadamente “tiznado”, tan indio como podría ser el hijo de cualquier servidor de hacienda, aparece “vestido de seda” en el vestíbulo de la casa de un “blancoide” rico. Un judío “zonzó”, a primera vista, pensó que el blancoide era tan rico que vestía de seda inclusive al hijo del pongo. No era así, se trataba de su propio hijo.

Tamayo advirtió que esta ficción reflejaría la fatalidad de Bolivia y de América: mestizarse “en un crisol de naciones”, en una “panmixia americana” de la que un día brotaría la superación del continente e incluso del mundo. Por lo mismo, entre abuelo y nieto, entre el padre y el 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, ambos debían destacar.

Uno en grado superlativo, por coincidir con los cánones estéticos blancoides, y el otro, gracias a la “finura” de la raza india, tendría una cara “muy dulce”, seguramente atendiendo a los rasgos andinos; aunque de cualquier forma, no tan “bella” como la cara 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 en cierto sentido más inteligente que el blancoide y, sin duda, moralmente más bueno y físicamente más fuerte, aunque sería imposible que fuera más “bello”? ¿Por qué la esposa de juventud de Tamayo fue una joven francesa,

¹¹³ *Para siempre* . Op. Cit., pp. 48 y 50, respectivamente.

hermosa según los cánones parisinos, y evidentemente, no para los cánones andinos?

Sobre esta última pregunta, resulta interesante que dicha esposa se llame Blanca. Pero aún es más sugestivo que si es verdad que la famosa “Balada de Claribel” fue inspirada en la esposa francesa de don Franz, doña Blanche Bouyon, el poeta haya cantado a la belleza de su cónyuge mentando precisamente 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!¹¹⁴

Como si la historia de su padre se repitiese en su vida, después de cinco años de matrimonio y después 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 esa muchacha aymara haya inspirado el poema “Romance aymara” en el que Tamayo cantó 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 del viejo continente. Un fragmento de dicho poema dice:

Qué sabor tiene el perfume
que exhala tu obscura tez!
Como una flor se consume
mi beso en tu obscura tez.
¿Qué tibio imán invencible
envuelve tu obscura tez?
-Una víbora invisible
vertió su magia en tu tez!¹¹⁵

¹¹⁴ Se trata de un fragmento de la “Balada de Claribel” y el septeto “Claribel”. Cfr. *Scherzos*, Op. Cit., pp. 143 y 285, respectivamente:

¹¹⁵ Véase *Scherzos*. Op. Cit., p. 191.

Por lo que cuenta en su relato fabulado, pareciera que el pensador boliviano, terminó aceptando que el racismo que tiene valor y sentido, el que descubre y glorifica la energía racial, no debe restringirse solamente a acentuar las especificidades físicas y corporales rindiendo ofrenda al misterio del cuerpo indio: todo de fibra y casi sin alimento que lo haya formado. Pareciera que lo que determinaría que una raza fuese superior plenamente, sería reconocerse como tal. Siguiendo este argumento se explicaría también la relevancia de la raza india como tributaria del mestizaje. Es decir, gracias a la providencial intervención de la prosapia india, habría sido posible inculcar en el producto híbrido, el mestizo, los valores nativos más altos y estimables. De manera correlativa, en Bolivia, finaliza Tamayo, “el blanco o blancoide que se desconoce”, es decir, quien no reconocería que sus vástagos mestizos, pese a ser herederos de España, lo son mucho más de la sangre india, “resulta en su alma, en su sangre y en su conducta, más pongo que el humilde pongo que le sirve”¹¹⁶. En tal caso, se habría evidenciado la inferioridad moral inocultable del blancoide, es decir, lo más repudiado e “inferior” para Tamayo.

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. Por ejemplo, en 1924, escribió que en “América las generaciones deben preparar la vida como si un día el viejo mundo debiera sumergirse en el océano y dejarnos solos en el planeta”¹¹⁷. En su inspiración, puesto que es dificultoso visualizarla como una opinión, la fuerza de la raza india inauguraría una nueva era de la humanidad. Así, la colonia española habría dado lugar a que en nuevas tierras, nuevos hombres – los mestizos- sean protagonistas de un comienzo o un nuevo tiempo inclusive para la civilización europea y cristiana¹¹⁸.

¹¹⁶ *Para siempre*. Op. Cit., pp. 62-3.

¹¹⁷ *Proverbios sobre la vida, el arte y la ciencia*. Op. Cit. 2º Fasc., p. 146.

¹¹⁸ “El segundo capítulo de la civilización cristiano-europea comienza con el primer descubrimiento geográfico y la primera colonia. Nuevas tierras, nuevos hombres, nuevos tiempos, todo está preparado para una nueva era”. Ídem. 1º Fasc., p. 128.

Según Tamayo, la regla histórica de América sería el mestizaje. Se trataría de una fatalidad en la que perviviría latente la energía del indio, haciendo gala inclusive de modo indirecto, de su superioridad broncínea e indeleble. 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, a las ideas, a las capacidades y a los sentimientos colectivos que formando la patria americana en sus diferentes y específicas manifestaciones, hubiese pergeñado determinadas aspiraciones e ideales. En Bolivia, la historia y el medio geográfico serían el contexto en el que se corrugarían indios, mestizos y blancos; la energía sería vernácula, esto es, indígena; lo mismo que la fuerza. Ambas se mantendrían en el mestizo que aparecería entonces como el tronco común de la nacionalidad: crisol donde se fundirían las identidades, aglutinando a los hombres y minimizando las diferencias¹¹⁹. Así, resultaría absurdo tanto para el blanco como para el mestizo tratar de destruir, despreciar, humillar o desconocer al indio, habida cuenta de que su propia subsistencia material y espiritual dependería de la pervivencia y acción de la raza india¹²⁰.

¹¹⁹ “Tratándose de la formación del carácter nacional, blancos, mestizos e indios de América, todos tenemos dos factores poderosísimos en común: la historia y el medio... una voluntad anónima y poderosa se desprende de la tierra, y en ella se funden como en un océano, todas las corrientes humanas, ya volitivas, ya intelectuales, ya sentimentales. Y éste es el verdadero concepto de las patrias, y es así cómo los elementos más heterogéneos y heteróclitos, al cabo de tiempo acaban por comulgar, movido por un resorte invisible, en la misma aspiración y en el mismo ideal... (...) nuestro blanco se imagina tácita o expresamente, estar a una distancia inmensa de nuestro indio; y no solamente se imagina esto, sino que, en este falso criterio, va hasta no abrigar para el indio otro sentimiento que el desprecio, o en mejor caso, la indiferencia... Ignora que si es verdad que ha conservado en su mente y en algunos caracteres físicos, muchas apariencias españolas, existe en su naturaleza un *substratum* distinto, tan hondo y tan fuerte que es o será, en definitiva, el fondo mismo de su ser”. *Creación de la pedagogía nacional*. Op. Cit. Cap. XLIV, pp. 152-3.

¹²⁰ “El blanco, inconscientemente, desde Pizarro y Balboa hasta nuestros días, se da cuenta de... su irremediable declinación futura. (...)... Ahora bien, es de este contraste histórico, de esta lucha de sangres que ha nacido el actual estado de cosas en América. ¿Cómo explicar el odio real y el desprecio aparente del blanco por el indio? Es el rencor previo de quien se sabe condenado a claudicar y plegar un día ante el vencido de ayer; y es este sentimiento malsano que se ha traducido en inhumanas leyes coloniales y, lo que es peor, en absurdas costumbres privadas y públicas; y es él que ha

Pero, para Tamayo, el mestizo habría perdido parcialmente la fuerza y la energía primigenia del indio. Sin embargo, como producto del hibridismo entre la raza blanca y la raza indígena, el mestizo representaría la reafirmación de la fuerza y de los rasgos nativos¹²¹. Debido a que contendría más de indio que de blanco, el mestizo boliviano sería también el depositario de la energía nacional. La oportunidad que, en consecuencia, el mestizo brindaría a la historia de Bolivia, sería que gracias a él podría cumplirse la *ley biológica* que postula que toda colectividad se realiza dinamizando la energía que le es propia. Esta “ley” se plasmaría en el genio de la raza, en la que inspira determinados rasgos como la moral y la inteligencia, las costumbres, los gustos, las tendencias, las afinidades y las repulsiones. Rasgos que expresarían el carácter nacional y serían constitutivos de la sociedad en la historia.

Debido a que la inteligencia del mestizo sería superior a la del indio¹²², una pedagogía de máxima disciplina podría lograr, según

creado, tratándose concretamente de Bolivia, este incomprensible estado, de una nación que vive de algo y de alguien y que a la vez pone un empeño sensible en destruir y aniquilar ese algo y ese alguien. (...)...estamos tocando los resortes más recónditos de la Filosofía de la Historia...”. Ídem. Cap. XVIII, pp. 61-2.

¹²¹ En el editorial del 18 de agosto de 1910, Tamayo escribió: “...el indio está, como el blanco, por otras razones en parte conocidas, en parte desconocidas, condenado a un cruce paulatino y fatal, que le permita permanecer como raza y no desaparecer del todo... En tales condiciones, habría un movimiento y una dirección de mestizaje que se cumpliría irremediablemente en América, y que a ser verdaderos importarían la verificación de una ley histórica, verificación fecundísima en consecuencias de todo género; porque cuando una nación ha llegado a interpretar su verdadera regla histórica, sucede que el esfuerzo unánime de la nación se dirige ya conscientemente al cumplimiento de la fatalidad histórica que es su destino y es el más sólido cimiento de la conciencia nacional”. Ídem. Cap. XXVII, p. 91.

¹²² “Cuando hablamos de la inteligencia europea, son sus formas y moldes mismos que volvemos a encontrar en el mestizo. No se trata simplemente de la importación más o menos artificial de nociones y conceptos extranjeros dentro de una mente indígena y distinta. El mestizo, aún antes de ponerse en directo contacto, sea por los libros, sea por el trato de hombres, con las ideas europeas ya lleva en sí una inteligencia nativa, cuya estofa prima no se diferencia de manera sustancial de la europea. El mestizo americano, aunque no haya salido de América ni haya cultivado su inteligencia, apenas comienza a concebir, tuerto o derecho, común u original, lo que concibe tiene siempre un módulo y un sello europeo”. Ídem. Cap. XXVIII, pp. 93.

Tamayo, formar al mestizo convirtiéndolo en buen comerciante, artesano y obrero; también sería posible esperar que los mestizos fuesen escritores, abogados, médicos y profesionales de desempeño adecuado, e inclusive, artistas más o menos destacados. Tal pedagogía específica debería insistir en la moral del mestizo, instruyéndole con contenidos útiles y prácticos. Por lo demás, su perfil psicológico indeseable, extremado en el cholo y motivado por el deleznable acervo cultural europeo, tendría que reorientarse, de manera que sea posible recuperar y proyectar la energía indígena que dormiría en él. La educación mestiza debería descubrir las raíces autóctonas latentes para hacer del mestizo el constructor más importante del futuro de Bolivia¹²³.

Sobre el problema de qué y cómo enseñar al mestizo, Tamayo insiste en encarar la labor como una tarea educativa de importante alcance y profundas consecuencias. Se trataría de disciplinarlo para reconducir su moral, de formar su intelecto y de cultivar su inteligencia. Habría que educarlo para que construya el país, para que contribuya a conformar el sentido de la patria y para que busque la comunión de los elementos heterogéneos, conducentes a aspiraciones e ideales compartidos. Tal disciplina y formación moral sería mucho más necesaria y rígida en lo que concierne a la educación del cholo.

Según Tamayo, el “cholo”, es decir, el mestizo letrado, representaría, una expresión baja de la mezcla de las sangres. Carente de las cualidades primordiales que marcarían la diferencia propia de las razas superiores, evidenciaría en sus actitudes, un carácter ambicioso, jímio, vicioso e insustancial. Sería el portador por excelencia de la corrupción y el abanderado de la desmoralización; aspirante a

¹²³ “Y es así cómo la colonia, después de tiempo, mestiza ya de naturaleza, sigue siendo española de ideas, y encerrando su nueva alma dentro de criterios del todo ajenos... ¿En virtud de qué leyes etnológicas se cumplen estos fenómenos? No se sabe precisamente; pero el hecho del mestizaje interpretado así, es innegable... Si en la evolución que llamamos mestizaje sucede esto con las ideas, no sucede lo mismo con los sentimientos. El mestizo, que sigue ciegamente siendo español de ideas, no lo es más de corazón. Este es un punto muy importante de la psicología americana. El primer sentimiento trascendente libertario contra la metrópoli, no ha debido nacer en un pecho indio ni en uno español, sino en uno mestizo”. Ídem. Cap. XLII, p. 144.

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, dispuestos a enfrentarse al blancoide empleando cualquier medio aunque sea para alcanzar esmirriadas aspiraciones de promoción social. Aprender a leer y escribir habría facilitado que el mestizo se aproxime a la civilización occidental, a las costumbres y a los prejuicios de la Bolivia de principios del siglo XX, dando como resultado el cuadro descrito.

Hay, sin duda, abundancia de especulaciones teóricas en los editoriales de Tamayo de 1910 y en otras obras. Fue discutible en su tiempo, y hoy es muy difícil de aceptar, por ejemplo, que la energía nacional esté sustentada por la raza india, que se trataría de una energía que no se compra, que no se importa ni se copia; que los indios la habrían preservado de manera tal que siendo patente en el tiempo, Tamayo ofrecería por primera vez a Bolivia, la oportunidad de constituirse en una nación con carácter vigoroso, propio y forjado de manera consciente y compartida. El pensador boliviano deja advertir, asimismo, múltiples, eclécticas y obsecuentes influencias filosóficas, expresando, varias veces, tanto contenidos místicos, gestos románticos y ademanes estéticos muy trabajados, como expresiones de notoria fuerza teórica, manifestaciones del pensamiento clásico y las intenciones de dotar a sus proposiciones de cierto valor *científico*¹²⁴.

¹²⁴ Como ejemplos adicionales del pensamiento especulativo, circunstancial y rebosante de arbitrariedad teórica, proposiciones carentes de un sustento empírico razonable, y expresivas de los prejuicios del autor; se ofrecen los siguientes: En *Creación de la pedagogía nacional*, Tamayo escribió: "...todo el genio de la raza está en el individuo, lo mismo que toda la encina está en la bellota". (Op. Cit. Cap. XLIV, p. 151). "El indio es el depositario del noventa por ciento de la energía nacional" (Ídem. Cap. XVII, p. 58). "El hombre cambia; pero las ideas permanecen". (Ídem. Cap. XLII, p. 144). También: "la historia no se repite jamás, ni en política ni en nada". (Ídem. Cap. I, p. 6). Otros ejemplos, publicados en 1905 y 1924 respectivamente, en *Proverbios sobre la vida, el arte y la ciencia*, son los siguientes: "La cólera de los filósofos contra la muchedumbre es siempre injusta. Tanto derecho e igual necesidad tienen de ser comprendidos el filósofo como la canalla". (1º Fasc. Op. Cit., p. 131). También: "En general por el sentimiento nos aproximamos a las bestias y por el pensamiento a los dioses". (Ídem, 2º Fasc., p. 154).

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 sociales de vida de Tamayo, su experiencia personal y de clase, sus prejuicios y sus motivaciones, hayan redundado en la explicitación de cierto racismo que por algunos intelectuales y actores históricos, hoy es sobreentendido como válido y compartido tanto de modo verbal, como con las actitudes que lo expresan.

Sin embargo, pese a la notoria arbitrariedad teórica de una parte considerable de las aseveraciones de la *Creación de la pedagogía nacional*, al margen del valor literario, lírico y romántico de las expresiones de Tamayo manifiestas en ésta y en otras obras; sus proposiciones educativas, su demanda de construcción de la conciencia nacional, y su interpelación a despertar cierta energía racial, no dejan de ser sugestivas. Que crea que la identidad boliviana deba construirse contra un perfil individual y colectivo marcado por el enclaustramiento, la inferioridad y el victimismo, producto de conquistas y usurpaciones sucesivas desde el colonialismo español hasta la tragedia del Chaco de la que Tamayo también fue testigo; no carece de interés social, político e inclusive psicológico. En este sentido, todavía resuena el imperativo de que el boliviano sea una persona que sepa lo que quiere y sea capaz de juzgarse. Por otra parte, sin duda, también tiene valor estudiar las características, las tendencias y los perfiles de los destinatarios de la educación. Por ejemplo, es imprescindible considerar las condiciones económicas, sociales e ideológicas en las que se desarrolla la formación del indio. Pero, siguiendo esta argumentación, hacer radicar en la raza indígena, la energía para “crear” una pedagogía nacional, exenta de los valores pedantes de los educadores bolivianos, una *pedagogía* que según Tamayo sería “axial” para que el boliviano adquiriera conciencia de su fuerza individual y nacional, comprenda la vida como lucha por la existencia y realice el ideal de “haceos fuertes”¹²⁵; es, hoy, por lo

¹²⁵ “El nuevo oráculo délfico que habrá que grabar sobre la portada de nuestras escuelas, no será el de *haceos sabios*, sino el de *haceos fuertes*. Ésta es la solución del problema total de la vida”. *Creación de la pedagogía nacional*. Op. Cit. Cap. XII, p. 42.

menos, una pretensión decimonónica de tono rimbombante carente de factibilidad.

Por lo demás, ¿cómo es posible comprender el sentido del racismo de Franz Tamayo y cómo es dable valorarlo? Según lo que él mismo refiere, sus aseveraciones serían una “filosofía”, su *filosofía de la historia*, su visión original y propia dedicada a *formar* la conciencia nacional. Si la construcción de dicha conciencia debe partir del reconocimiento de los sujetos que son depositarios de la energía invencible –los indios- la historia obligaría, con una dosis suficiente de prejuicios, a imaginar el pasado como una narración idealizada y romántica.

Se trataría de la propia visión de Tamayo que, coloreada en su imaginario poético como “leyenda rosa”, presentaría una utopía de regresión: es decir, el final anhelado colectivamente por los indios implicaría volver a un mundo que nunca existió. Es muy difícil aceptar que tal regresión, como insinúa Tamayo, fuese inevitable. Sin embargo, no deja de latir el peligro de que quienes creyesen en tales ilusiones, o aun peor, las utilizaran para fines de manipulación política, se adscribirían o motivarían a hacerlo, para que de manera entusiasta, surjan los reclutas de una mesiánica guerra de razas, una “lucha de sangres” cobijándose en discursos ramplones que se agotan en la repetición de que la opresión secular del indio justificaría tal reacción.

De cualquier forma, la actitud pedagógica y paternal de Tamayo como formador del indio y de los mestizos para beneficio de la patria, pese a ser evidentemente preferible, no parece disponer de la fuerza suficiente para controlar tal peligro y tal furia racial, que el propio discurso del escritor habría despertado.

7. INFLUENCIA DE TAMAYO EN LA EDUCACIÓN RURAL

El liberalismo no fue indolente respecto de la deuda política que tenía con los indígenas. Durante la primera década del siglo XX, la participación del indio en la Revolución Federal y los contenidos ideológicos del darwinismo social, motivaron a que los gobiernos liberales concibieran no sólo una educación laica, sino proyectaran a la educación como medio de articulación nacional. Asimismo, aparte de la importación de pedagogos extranjeros que sentarían las bases de la pedagogía para el país y la fundación de la primera Escuela Normal de Maestros en Sucre, los gobiernos liberales implementaron políticas educativas que en el lapso de 15 años dieron lugar a la creación de las primeras escuelas ambulantes para indígenas.

Por lo demás, el apoyo que recibió el Partido Liberal de los movimientos indígenas, decisivo para el triunfo de 1899, fue retribuido con un programa que, al parecer, 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 políticas de Estado determinadas. Es evidente que el programa educativo de los liberales se concentraba en la formación de maestros para las ciudades y aunque no hubo políticas

gubernamentales que cambiaran la situación social del indio, durante las primeras décadas del siglo XX hubo retribuciones políticas del Estado a los indígenas, particularmente, mediante la fundación de unidades escolares.

La historia de la educación rural en Bolivia muestra enriquecedoras experiencias de las llamadas escuelas clandestinas, en las que personajes dramáticos, los caciques apoderados, fueron perseguidos por pretender conquistar las primeras letras para los indios. También cabe referirse a las escuelas ambulantes, aunque las experiencias más decisivas fueron de la década de los años 30. En ese tiempo se dio una experiencia señera para el continente, la fundación de la institución encargada de la formación de maestros rurales que fue conocida como la escuela ayllu de Warisata. En gran medida, es justo reconocer que dicho logro fue expresivo del proceso histórico liberal de la República iniciado a principios del siglo XX y por la influencia que ejercieron los intelectuales de la época, con Franz Tamayo en primer lugar. Por otra parte, el contexto de Warisata fue la Guerra del Chaco que puso en evidencia la necesidad de afirmar la identidad de la nación después de una nueva debacle de pérdida territorial.

Durante la primera década del gobierno liberal se dio el surgimiento de las escuelas ambulantes para indígenas, ocupándose de la alfabetización y de la enseñanza de la doctrina cristiana. Según Enrique Finot, hasta 1905, se habrían creado más de medio centenar de escuelas primarias en regiones rurales. Asimismo, en la segunda década del siglo XX, se habría establecido la primera Normal Rural en Umala, ubicada en la provincia Aroma del Departamento de La Paz, la de Colomi en 1916 que se constituyó en antecesora de la Normal Rural de Vacas de Cochabamba, y la de Puna en el Departamento de Potosí. Más aun, inclusive antes de Umala, en 1911, apareció una escuela rural que adquirió la proyección de impartir formación para los maestros del campo: fue la escuela rural “Utama” fundada en Caquiaviri, al sur del Departamento de La Paz¹²⁶.

¹²⁶ Cfr. *Historia de la instrucción pública en Bolivia*. La Paz, 1917, p. 28. También de Mario Yapu, *En tiempos de Reforma Educativa*, Op. Cit., pp. 18 ss.

El gobierno liberal impulsó las escuelas rurales para educar a los indios, y a pesar de su consigna laica, aceptó la orientación y el contenido catequético que imprimía la Iglesia católica. Aunque estas experiencias representaron en la historia un antecedente sustantivo respecto de lo que sería la educación indígena en el siglo XX, fueron experiencias escasas y sin sostenibilidad. Muchas escuelas rurales se diluían por motivos económicos o porque representaban, de modo evidente, un peligro para el anquilosado orden social semi-feudal heredado de la colonia en el que era imperativo mantener al indio en la ignorancia y la sumisión. Al respecto, Alfredo Guillén Pinto en 1919 señaló que “la educación tendía a una gradual cultura que partiendo de la simple alfabetización” era posible que arribe, según señaló, “a precio de firmeza y talento en singular batalla, a la educación de la raza”. Es decir, los indios exigirían después de su alfabetización, proseguir con la educación que recibían, habiendo descubierto el potencial que ésta les proveería para la transformación de las relaciones sociales. Siendo percibido semejante riesgo, la sociedad dominante de la época prefería abstenerse de continuar la empresa liberal, precipitando lo que Guillén Pinto anotó como resultado histórico del periodo: “éste es el total de gobernantes, pedagogos y literatos: nada”¹²⁷.

Sin duda, la experiencia más importante en la educación del indio es la de Warisata, fundada por Elizardo Pérez en 1931. Sin embargo, también en este caso, como escribió su fundador, debido a que la sociedad comenzaba a percibir a la educación como un factor potencial de precipitación de cambios en la estructura ideológica y social del mundo vinculado a los indios, el proyecto terminó siendo aplastado¹²⁸. Su destrucción se precipitó pese a la entereza por defenderla, no sólo de intelectuales y pedagogos comprometidos con los indígenas como el propio Pérez, sino pese al compromiso evidenciado en indios aymaras como Avelino Siñani que vivió hasta sus últimos días tratando de salvar a la Escuela.

¹²⁷ *La educación del indio*, González y Medina editores. La Paz, 1919, p. 113.

¹²⁸ Su libro *Warisata: la escuela ayllu*, cuya primera edición es de 1962, se articula en dos partes: la que Pérez denomina el “surgimiento” de Warisata y la segunda: su “destrucción”. Empresa Industrial Gráfica E. Murillo, La Paz.

Daniel Sánchez Bustamante fue Ministro de Instrucción Pública durante dos gobiernos liberales y Ministro de Relaciones Exteriores en otros dos posteriores. Contrató a la misión belga, fundó la Escuela Normal de Maestros de Sucre, redactó el primer Estatuto de Educación de 1930 y promovió la autonomía universitaria. En la tercera década del siglo XX fue ideólogo de Carlos Blanco Galindo, habiendo señalado antes, en el ocaso del periodo liberal, en 1919, tres tipos de organización que deberían dedicarse a la educación indígena: aparte de las escuelas elementales y las escuelas de trabajo, refirió las Escuelas Normales Rurales.

Esta división expresaba entre otras cosas, el entusiasmo liberal por la educación del indio. La visión positivista de la sociedad que sostenían los liberales, combinada con su darwinismo social, permitía desplegar políticas de instrucción que hicieran del indio un factor decisivo para que las clases dominantes alcanzaran mayor beneficio económico y para que el progreso de la sociedad se extendiera y acrecentara. Tanto fue así que, como señala Roberto Choque, la primera Normal Rural en la historia de Bolivia fue creada en el barrio de Miraflores de la ciudad de La Paz el año 1911¹²⁹. Posteriormente, incluso después del periodo liberal, hubo otras experiencias similares de creación de Normales Rurales en las ciudades. Esto motiva a cuestionar las ideas prevalecientes acerca del contenido que la educación indígena debería desarrollar, sobre quiénes debían impartirla, cómo debían formarse para hacerlo, dónde y con qué proyección histórica, además, según cuál orientación profesional.

Por lo demás, la experiencia docente y las relaciones políticas personales de Elizardo Pérez fueron los factores decisivos que posibilitaron la creación de la escuela ayllu. Antes de ser reconocida por el Estado como una Escuela Normal, lo que sucedió recién en 1937, las personas de las comunidades del entorno la construyeron y Pérez se dedicó a atender las necesidades de alfabetización y enseñanza básica de los niños y jóvenes aymaras. Así, Warisata fue el espacio para que los indios incentivaran su sentido de responsabilidad, orden y organización, inclusive antes de que comenzara a funcionar.

¹²⁹ “La problemática de la educación indigenal”. En *Revista del Instituto de Estudios Andinos y Amazónicos*, Data N° 5, 1994, p. 18.

Expresó también el ideal de escuela única para los indios, con coeducación, enseñanza laica, bilingüismo y enfoque técnico y productivo, destinada tanto a abordar la alfabetización como la enseñanza de oficios relacionados con la agricultura y la ganadería. Más aun, de manera estratégicamente significativa, estaba destinada a ser la primera institución continental para formar a los indios convirtiéndolos en maestros.

Pese a que pocos maestros decidieron viajar a Warisata a impartir clases de alfabetización a los indios, la escuela acogía a los niños de la comunidad enseñándoles aseo y buenas costumbres, a leer y escribir en castellano. Pero la escuela ayllu fue mucho más. La comunidad se organizó convirtiendo el recinto en el lugar de solución de los problemas de los pobladores, mediaba a favor de los indios frenando los abusos de los hacendados y gestionaba ante las autoridades, mejorar los caminos, el transporte y la comunicación. Hubo mucho éxito en estas tareas, por lo que en 1934 se fundaron 33 escuelas como extensiones de Warisata en un radio de 100 kilómetros a la redonda. Habiendo comenzado a formar a los futuros profesores del agro, fue el modelo para fundar otras Normales Rurales en todo el país. Gracias a recursos económicos cuantiosos, se construyó un internado para alumnos, una posta sanitaria y se dotó de material técnico y pedagógico a la unidad, efectuándose en 1936 el primer Congreso de Maestros Indigenistas en el que se aprobaron los principios y reglamentos de la Escuela Normal.

Pérez asumió el cargo de Director General de Educación Indígena y propició la creación de otras unidades contando con el apoyo de la Iglesia católica. En el oriente boliviano, en la selva amazónica y en localidades cercanas a los centros urbanos hubo nuevas Normales; pero, no tardaría en efectivizarse la oposición del gobierno y de los latifundistas. Estos últimos arremetieron primero contra los indios y después contra los educadores. Finalmente, desde el régimen de Enrique Peñaranda se precipitó la destrucción y desmantelamiento de Warisata.

Que en la escuela ayllu se organizara un Parlamento Amauta, que haya habido una administración integrada de la unidad y de la comunidad, que se proclamara Warisata como recinto libertario y de

unión de la ciencia y la satisfacción de las necesidades colectivas, que introdujera innovaciones técnicas y servicios destinados a beneficiar a la comunidad, que reprodujera un imaginario colectivo mostrando a los indios la posibilidad de recibir educación y de emplearla en su provecho, que los indios se convirtieran en profesionales, ganen prestigio como educadores y sean los mediadores para la inserción de nuevas generaciones en la ciudad y en los mercados, facilitando la interacción con grupos de poder diferentes, tanto étnica, como lingüística y culturalmente; no podía ser tolerado por los latifundistas de la época ni por los gobiernos que servían a intereses oligárquicos.

Otra experiencia de educación rural que tuvo sus orígenes en los primeros años del liberalismo es la de Caquiaviri. En efecto, en 1911 se fundó la escuela rural Utama junto a muchas otras unidades. Más de veinte años después, en 1932, se reconstituyó como Escuela Normal Rural, no exenta de cierta influencia de Warisata. Aunque, hoy, ha desaparecido, contribuyó a establecer representaciones indígenas sobre las funciones sociales de la educación en el agro.

En Caquiaviri se implementó la formación de maestros rurales aceptando a estudiantes indígenas y mestizos¹³⁰. Las condiciones, a inicios de siglo, obligaron a que, como Utama, otras escuelas tengan un solo maestro y apenas un ambiente para 50 niños entre seis y doce años. Ante tal cuadro, surgió la conveniencia de formar maestros “polivalentes” para un solo “multigrado”. Otras estrategias que se extendieron fueron, por ejemplo, el pago al maestro en especie, de parte de la comunidad, sea como retribución complementaria o sustitutiva de sus honorarios, dada la insuficiencia de recursos financieros del Estado.

Su principal impulsor, Rafael Reyeros, remarcó en distintas ocasiones que la gestión de los gobiernos liberales fue auspiciosa para la

¹³⁰ Rafael Reyeros, impulsor de la Escuela Normal de Caquiaviri, criticó a Warisata y a Elizardo Pérez. En una de sus obras escribió: “En Warisata se ha exaltado hasta el orto el sentido de lo indio en su aspecto más torcido... Predomina la tendencia a adaptarse a lo indio... Se pretende formar líderes indígenas que en todas las actuaciones oficiales de la escuela lanzan hondazos fieros contra la clase blanca... y contra el clero...”. *Caquiaviri: Escuela para los indígenas bolivianos*. 2ª ed. ampliada, Ed. Universo, La Paz, 1946, p. 150.

educación indígena y que unidades como Caquiaviri permitirían cierta movilidad social. Así, Reyerros creía contribuir a cierto tránsito en los estratos abruptos de la estructura social en la primera mitad del siglo XX. En la cúspide estaba el grupo gamonal latifundista de los patronos que ejercían la mayor explotación y opresión, pudiendo vender su hacienda incluyendo a los pongos. Debajo de ellos se encontraban los colonizadores, personas que se asentaban en un territorio fértil y aspiraban a convertirse en hacendados. Sometidos a éstos de manera directa, estaban los colonos en un estrato inferior, se trataba de indios explotados donde la hacienda no era el modelo predominante de la vida social. El nivel más bajo lo formaban los pongos que sufrían la mayor expoliación: indios de hacienda que vivían en calidad de siervos, carecían de libertad y de todo derecho. Había también, según Reyerros, estratos intermedios de comuneros y comunarios. Los primeros estaban cerca de los colonizadores; y los segundos, de los colonos. Los comuneros obtenían ganancias de las relaciones económicas con los comunarios, es decir, de los campesinos que detentaban cierta propiedad colectiva residual de las tierras.

Simbólicamente, las escuelas rurales y, en particular, Utama y Caquiaviri contribuyeron a que los indios aprecien su trabajo gratuito y su aporte en la construcción y el funcionamiento de la escuela de la comunidad. La educación del indio no sólo implicaba alfabetizarlo en español, sino enseñarle aritmética y cultura general, artesanía, herrería, alfarería, carpintería, mecánica y otros oficios. Gracias a tales escuelas hubo un lugar denso de concentración de la vida comunitaria y de discusión de los temas relacionados con la participación democrática: se trataban problemas legales, se otorgaba asesoramiento agrícola y ganadero, y sobre las relaciones entre los grupos se tomaban decisiones colectivas, se defendía a los indios de los abusos que infligían los hacendados, y se realizaban actividades deportivas, asistencia médica y sanidad básica. Todo, en torno a la unidad escolar o a la Escuela Normal que se constituyeron en los centros de discusión y resolución de los temas cívicos, políticos, familiares, económicos y hasta sentimentales.

Otra experiencia que interesa analizar por estar vinculada al liberalismo es la Escuela Normal Rural de Vacas en Cochabamba.

Aunque su fundación fue ratificada en 1936, la Escuela Normal Rural de Colomi, en la segunda década del siglo XX, se constituyó en un antecedente institucional de Vacas. Comenzó a funcionar en una finca a cargo del profesor y escritor Toribio Claire¹³¹. Después de la crisis de la guerra del Chaco, gracias al legado de la ideología liberal, la impronta de intelectuales de la época y la experiencia de la escuela ayllu, se hizo más apremiante la necesidad de alfabetizar, castellanizar e incorporar al indio a la sociedad. Resultó imperativo formar a los futuros maestros de los indios y se hizo más visible que antes, forjar una nación en la que los niños del campo adquirieran conocimientos y destrezas para el trabajo agrícola y las actividades técnicas. Fue impostergable construir una nación que prepare al indio para que obedezca en el ejército y para que se incorpore con sumisión a la vida de las ciudades.

El gobierno de José Luis Tejada Sorzano en 1936 constituyó un marco legal flexible para crear núcleos de educación indígena orientados a la enseñanza de las primeras letras, y en casos como Vacas, proyectaron formar a los futuros profesores del campo. Sin embargo, tales prerrogativas no variaron lo que Toribio Claire describió como la situación de explotación feudal del indio. Después de la Guerra del Chaco todavía subsistían vejámenes de los hacendados, trabajo gratuito, trato como a animales, castigos crueles, abuso de los representantes del Estado y de la Iglesia, y el enriquecimiento de los latifundistas a costa de los pongos.

La demagogia de la postguerra dio lugar a fundar escuelas rurales sin recintos, con maestros analfabetos, sin recursos, sin equipamiento, materiales ni capacitación. En el caso de Vacas, los indios construyeron la escuela para quedar exentos de la reclusión militar para la contienda bélica, reproduciéndose como siempre, relaciones de dominio y humillación que los gamonales, los políticos, los mayordomos, los curas y los corregidores infligían contra los indios.

Los niños aprendían sentados en el suelo de tierra y pese a que hubo una etapa de rechazo de los indios a la escuela, pronto se convirtió en el recinto más importante de la vida cotidiana de la comunidad

¹³¹ Véase *Una escuela rural en Vacas*, sin editorial. La Paz, 1949.

quechua. El propósito de formar maestros rurales enfrentaba la dificultad de que casi la totalidad de la población era analfabeta, por lo que Vacas se restringió, como muchos otros proyectos educativos, a enseñar sólo las primeras letras¹³². Sin embargo, veinte años después se encontraba en funcionamiento la Escuela Normal Rural. Esto fue posible, entre otras causas, debido a que los comunarios arrendaron sus tierras colectivas, trabajaron en conjunto para la siembra y la producción artesanal, pudiendo comprar materiales de construcción como puertas, ventanas, ladrillos y tejas. Así, construyeron nuevas aulas, viviendas para los maestros, mejoraron los talleres e incluso equiparon a la Escuela Normal para el trabajo comprometido y consciente que desarrollaban los profesores.

En resumen, desde los primeros años del siglo XX, prevaleció la escisión de la formación docente entre el mundo urbano y el mundo rural, haciéndose explícita una visión diferenciada del hombre y de la mujer que serían parte de uno u otro contexto. Esto, aparte de referir cierta antropología filosófica diferencial, determinó también un conjunto de conocimientos excluyentes y, en definitiva, una educación que sería elitista y específica, o paternalista y dirigida.

Por ejemplo, desde su creación, las Escuelas Normales Urbanas de Sucre y La Paz exigían que los futuros maestros y profesores de la ciudad tuviesen once años de escolaridad aprobada con suficiencia. Esto les permitiría desarrollar un currículum humanista exigente: “cultura general” con asignaturas como matemática, castellano, geografía, historia y trabajos manuales; “formación profesional” con psicología, pedagogía, sociología, legislación escolar, didáctica y práctica escolar; y, finalmente, “práctica docente” dada exclusivamente en el entorno urbano¹³³.

¹³² Desde el periodo liberal de la República hasta mediados de siglo, las principales Escuelas Normales Rurales fundadas, en varios casos al principio como unidades escolares, aparte de las mencionadas, fueron las siguientes: en 1938, Bautista Saavedra en Santiago de Huata y Juan Misael Saracho en Tarija. Un año después en Caiza D, José David Berríos. En 1941 en Portachuelo, Rafael Chávez Ortiz; y en 1948 en Paracaya, la Escuela Manuel Ascencio Villarroel.

¹³³ Cfr. de Humberto Quezada, el texto recopilado por el CEBIAE, *Escuelas Normales: Perfiles históricos y documentales*. Op. Cit., p. 17.

En contraste, las Escuelas Normales Rurales recibían a estudiantes con seis años de escolaridad vencidos, desarrollándose desde temprana edad, una formación profesional de siete u ocho años para que se convirtieran en “profesores rurales”. Aunque las asignaturas de “cultura general” eran las mismas que en las Normales Urbanas, los contenidos eran básicos e insuficientes. En “formación profesional” se agregaban agropecuaria, industrias rurales, higiene y sanidad; en tanto que la “práctica docente” se daba invariablemente en la unidad aneja a la Escuela Normal Rural.

En Warisata, el mundo rural dio lugar a que después de 14 ó 15 años de formación de los niños aymaras, la Escuela los convirtiera en profesores que precautelen su higiene y la de sus alumnos, velando también por la salud, la alimentación y la recreación. Asimismo, debían ser profesionales que valoren su entorno y sus raíces culturales, que dispongan de conocimientos técnicos y desplieguen oficios manuales, contribuyendo al crecimiento comunitario, promoviendo prácticas artísticas y religiosas propias y realizando los imperativos de la moral andina: *no mientas, no robes, no seas flojo*. Warisata, de este modo, debía formar y practicar las dimensiones política, filosófica, cultural, pedagógica, sociológica y económica de la “escuela *marka*”¹³⁴ en un mundo encapsulado y distante al orbe urbano: tal, la balcanización de la formación docente.

Dicha balcanización, por lo demás, resulta paradójica y, al parecer, inevitable. Desde los logros notorios de los años treinta, las Normales Rurales se han constituido 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. Esto es, como prestigiosos reproductores, ante los comunarios del entorno, de una fuerte impronta cultural nativa, por lo general, intolerante y reactiva. El resultado ha sido que los egresados sólo puedan

¹³⁴ La expresión es de Carlos Salazar Mostajo. Citado por Rolando Barral en *Reforma Educativa: Más allá de las recetas pedagógicas*. Ed. Ayni Rumay, La Paz, p. 46.

desempeñarse en las localidades pequeñas de su propio contexto; y, a lo sumo, después de varios años, en capitales de sección.

Dicho ejercicio se ha dado, desde hace casi un siglo, con una calificación docente de bajísimo nivel académico. Es decir, el precio del radicalismo y la exclusividad racial ha sido el detrimento de la calidad de la educación impartida en el mundo rural. Por otra parte, llegar a ser maestro en una capital provincial después de los cambios revolucionarios que acontecieron en el país a mediados del siglo XX, exigía, en teoría, un largo ejercicio de calificación profesional. Sin embargo, el factor decisivo, en la práctica, ha sido y sigue siendo, nombrar o promover a profesores de Estado a quienes gocen de la prebenda política, partidaria o sindical, la prebenda retributiva teñida de corrupción secular e instrumentada para favorecer a los correligionarios, parientes, clientes o amigos, incluso siendo personas analfabetas¹³⁵. Es la venalidad que en las últimas décadas ha adquirido determinadas características sociales y políticas hasta convertirse en lo que hoy predomina en nuestro escenario discursivo fuertemente racista: una venalidad *étnica*.

Un ejemplo paradójico de dicha balcanización es que 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 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

¹³⁵ Véase mi libro *La formación docente en Bolivia*. Ed. Multimac. Ministerio de Educación de Bolivia y IESALC-UNESCO. La Paz, 2005, pp. 30 ss., 81 ss.

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 efectuaron consideraciones culturales. Así, 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 exigir una visión cosmopolita del mundo y de la vida, precisamente porque permanecen pueblerinas y herméticas. Pero, que una cultura clasicista como la de Franz Tamayo, su 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 identifica a la ascendencia materna, resulta, al menos, paradójico. Dicha sustantivación étnica culturalista perpetúa desde hace ocho décadas, intensivamente, una formación docente decaída 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”.

Probablemente, sólo una educación intercultural que forme para reconocer las diferencias y promover la afirmación de las identidades con equidad, impulse la superación de la balcanización de la formación docente y de la educación en Bolivia. 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 como una raza inferior. Esto termina siendo otra coartada discursiva entre las posibles que se han ensayado en la historia de las ideologías políticas del país. Por lo demás,

mientras tanto, otros sujetos, ciertos *terceros* encriptados y oportunamente retóricos, son los verdaderos beneficiarios de la supuestamente inevitable “guerra de las razas” entre los indios supremos y quienes constituirían la bajeza racial de mestizos y blancoides. De continuar las tendencias, la balcanización no incluirá sólo a la educación, sino al todo social. Podrían llegar a enfrentarse dos mundos en los que las diferencias simbólicas, afectivas, ideológicas, sociales y de visión, estarían extremadas por el racismo, detonante en último término, de los discursos políticos y de las prácticas sociales que fomentan el enfrentamiento efectivo y las guerras de alta o muy alta intensidad.

Pese a estas paradojas del pensamiento, la política y la manipulación ideológica, es evidente que desde la época liberal ha quedado indeleble en el imaginario indígena, la existencia de una obligación ineludible del Estado: educar al indio. Pese a que la influencia de intelectuales como Tamayo ha devenido en productos históricos controvertidos, ambivalentes, peligrosos y paradójicos, nunca exentos de las pulsiones totalitarias del poder y del sometimiento; ideas como las expresadas a inicios del siglo XX, han operado en los grupos de influencia generando una memoria colectiva étnica con determinados contenidos. Dicha memoria 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, 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 han enseñado a criticar.

BIBLIOGRAFÍA

ANÓNIMO.

El anónimo de Yucay frente a Bartolomé de las Casas, edición crítica del parecer de Yucay [1571]. Edición de I. Pérez Fernández. Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de las Casas. Cusco, 1995.

ARGUEDAS, Alcides.

Pueblo enfermo [1909]. Librería Editorial GUM. La Paz, 2008.

BALMORE PACHECO, Rolando.

Estudio sobre los procesos de formación de los docentes por parte de las Universidades e Institutos Pedagógicos de El Salvador. San Salvador, 2004.

BAPTISTA GUMUCIO, Mariano.

Yo fui el orgullo: Vida y pensamiento de Franz Tamayo. Los Amigos del Libro. 2ª ed. La Paz y Cochabamba, 1983.

Franz Tamayo: El pensador. Editorial Khana Cruz. La Paz, 1980.

“Prólogo” y “Cronología”. En *Franz Tamayo: Obra escogida*. Biblioteca Ayacucho. Caracas, 1979. Respectivamente, pp. IX-LIV y 257-347. La cronología fue ampliada por el Departamento Técnico de la Biblioteca Ayacucho.

BARDINA, Joan.

Arcaísmo de la misión belga. 1ª ed., sin editorial. La Paz, 1917.

BARRAL, Rolando.

Más allá de las recetas pedagógicas. Reforma Educativa: Propuesta desde la patria, la comunidad y la práctica. Ediciones Ayni Ruway. 3ª ed. actualizada. La Paz, 2004.

BATAILLE, Georges.

“Nietzsche y el nacionalsocialismo”. En *Revista de la Cultura de Occidente* N° 113-5. Bogotá, 1969, pp. 578-83.

BLANCO CATACTORA, Federico.

“Tamayo y la pedagogía nacional”. En *Signo: Una revista boliviana de cultura.* Dirigida por Juan Quiroz. La Paz, enero-febrero de 1957. N° 2, pp. 56-66.

BOUYASSE-CASSAGNE, Thérèse.

La identidad aymara: Una aproximación histórica. Siglos XV y XVI. Editorial HISBOL. La Paz, 1987.

BRAVO, G.

“Revitalización del mito de origen en la etapa final de la historia incaica”. En *Actes du XLII^e Congrès International des Américanistes.* Paris, 1976.

BURGA, Manuel & FLORES, Alberto.

“La utopía andina”. En *Allpanchis Phuturinga* N° 20. Instituto Pastoral Andino. Cusco, 1982.

CARTER, William & ALBÓ, Xavier.

“La comunidad aymara: Un mini-Estado en conflicto”. En *Raíces de América: El mundo aymara.* Publicación de la UNESCO. Alianza editorial. Madrid, 1988.

CHÁVEZ TABORGA, César.

“A medio siglo de una polémica pedagógica”. *Revista Minkha.* La Paz, de enero a junio de 1961.

CHOQUE, Roberto.

“La problemática de la educación indígena”. En *Revista del Instituto de Estudios Andinos y Amazónicos, Data* N° 5. 1994.

CLAURE, Toribio.

Una escuela rural en Vacas. 1ª ed., sin editorial. La Paz, 1949.

- CSUTCB, CIDOB, CONAMAQ et al.
Por una educación indígena originaria: Hacia la autodeterminación ideológica, política, territorial y socio cultural. Santa Cruz de la Sierra, 2004.
- CUCULIZA, María Nelly.
“Identidad cultural y origen de la humanidad en Felipe Guamán Poma de Ayala”.
En *Allpanchis Phuturinga* N° 19. Instituto Pastoral Andino. Cusco, 1982.
- DE LAS CASAS, Bartolomé.
Obra indigenista. Edición de José Alcina Franch. Alianza editorial. Madrid, 1985.
- DELEUZE, Gilles.
Nietzsche y la filosofía. Trad. Carmen Artal. Editorial Anagrama. 2ª ed. Barcelona, 1986.
- DÍAZ ARGUEDAS, Julio.
Franz Tamayo: Poeta filósofo. Bio-bibliografía. Editorial Isla. La Paz, 1967.
- DIEZ DE MEDINA, Fernando.
Franz Tamayo: Hechicero del Ande [1942]. Juventud. 4ª ed. La Paz, 1986.
- EARLS, John.
“La organización del poder en la mitología quechua”. En *Ideología mesiánica del mundo andino.* Editor Ignacio Prado. Lima, 1973.
- ESCOBARI CUSICANQUI, Jorge.
Historia diplomática de Bolivia. Dos volúmenes. Editorial del Consejo Nacional de Educación Superior. La Paz, 1978.
- FELLMANN VELARDE, José.
Historia de Bolivia. Tres volúmenes. Los Amigos del Libro, Cochabamba, 1981.

Historia de la cultura boliviana: Fundamentos socio-políticos. Editorial Los Amigos del Libro. Cochabamba, 1976.
- FERNÁNDEZ NARANJO, Nicolás.
Concepción del mundo e ideas filosóficas de Franz Tamayo. Centro de Estudiantes de la Facultad de Filosofía y Letras. Universidad Mayor de San Andrés. La Paz, 1966.
- FINOT, Enrique.
Historia de la instrucción pública en Bolivia, sin datos. La Paz, 1917.

FLORES GALINDO, Alberto.

Buscando un Inca: Identidad y utopía en los Andes. Editorial Horizonte. Lima, 1988.

FLAUBERT, Gustave.

Madame Bovary. Trad. Carmen Martín Gaité. Hyspamerica, Editorial Orbis S.A. Buenos Aires, 1982.

FOUCAULT, Michel.

Genealogía del racismo. (Once lecciones en el Collège de France en 1976). Trad. Alfredo Tzveibely. La Piqueta. Madrid, 1992. Hay una edición con el título *Defender la sociedad*, Trad. Horacio Pons. Fondo de Cultura Económica. 2ª Reimp. México, 2001.

FRANCOVICH, Guillermo.

La filosofía en Bolivia. Librería Editorial Juventud. 4ª ed. La Paz, 1998.
Correspondencias. Librería Editorial Juventud. La Paz, 1983.

GARCILASO DE LA VEGA, Inca.

Comentarios reales de los Incas [1609]. Ed. José Cajica. Dos volúmenes. Puebla, 1953.

GAULTIER, Jules de.

Le Bovarysme, la psychologie dans l'œuvre de Flaubert. Paris, 1892.

GUILLÉN PINTO, Alfredo.

La educación del indio. González y Medina editores. 1ª ed. La Paz, 1919.

GUTIÉRREZ, Gustavo.

“Una teología política en el Perú del siglo XVI”. En *Allpanchis Phuturinga* N° 9, Instituto Pastoral Andino. Cusco, 1982.

GUZMÁN ARCE, Humberto.

“Aportes de Tamayo a la sociología”. En *Signo: Una revista boliviana de cultura*. Dirigida por Juan Quiroz. La Paz, enero-febrero de 1957. N° 2, pp. 50-5.

HANKE, Lewis.

La lucha por la justicia en la conquista de América. Trad. Ramón Iglesia. Editorial Sudamericana. Buenos Aires, 1949.

INSTITUTO GEOGRÁFICO MILITAR.

Atlas digital de Bolivia. Multisoft CD. La Paz, 2000.

LÓPEZ, Mario Justo.

Introducción a los estudios políticos. Tomo I: “Teoría política”. Editorial Kapelusz. Buenos Aires, 1970.

LOZADA, Blithz.

“La educación del indio en la *Creación de la pedagogía nacional*”. En *Kollasuyo*, Revista de la carrera de Filosofía. UMSA. 4ª época. N° 1. La Paz, 1987, pp. 41-53.

“Nietzsche, la *utopía andina* y la concepción aymara de la historia”. *Logos* N° 1. Asociación de Docentes de la FHCE. 2ª época. La Paz, 1993, pp. 26-31.

“Indios, tierra y violencia”. *Logos* N° 2, Asociación de Docentes de la Facultad de Humanidades. Año 2, 3ª época. La Paz, 1997, pp. 23-7.

“Orientaciones de la filosofía política para la transformación del sistema educativo”. En *Estudios Bolivianos* N° 11. IEB-UMSA, La Paz, 2004, pp. 39-120.

La educación intercultural en Bolivia: Valoración de experiencias y proyección política. Universidad Mayor de San Andrés, IEB. La Paz, 2005.

La transformación de la educación secundaria en Bolivia. Instituto de Estudios Bolivianos. Universidad Mayor de San Andrés. La Paz, 2006.

La formación docente en Bolivia. IESALC-UNESCO y Ministerio de Educación de Bolivia. Editorial Multimac. La Paz, 2005.

Diseño curricular y desempeño docente. Instituto de Estudios Bolivianos. Cuaderno de Investigación N° 11. Universidad Mayor de San Andrés. La Paz, 2006.

Cosmovisión, historia y política en los Andes. Volumen 8 de la Colección de la Maestría en Historias Andinas y Amazónicas. Colegio de Historiadores de Bolivia. CIMA. 2ª ed. La Paz, 2008.

Filosofía de la historia I: Ensayos sobre el retorno, la utopía y el final de la historia. Instituto de Estudios Bolivianos. Universidad Mayor de San Andrés. La Paz, 2009.

LOZADA, Blithz & DOMIĆ, Galia.

Herencias culturales y educación para el cambio: Un inventario filosófico. Instituto de Estudios Bolivianos. Cuaderno de Investigaciones N° 3. UMSA. La Paz, 1998.

LOZADA, Blithz & IVANOVIC, María Emma.

“La irrupción de la conquista española sobre el ser del hombre andino”. En *Memoria del I Encuentro Boliviano de Filosofía*. Universidad Mayor de San Andrés. La Paz, 1988, pp. 175-99.

- MARIÁTEGUI, José Carlos.
Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana. Prólogo de Aníbal Quijano. Biblioteca Ayacucho. Caracas, 1979.
- MAROF, Tristán. (Gustavo Navarro).
 “Apuntes sobre Franz Tamayo”. En *Ensayos críticos: Revoluciones bolivianas, guerras internacionales y escritores*. Editorial Juventud. La Paz, 1961.
- MARTÍNEZ SALGUERO, Jaime.
Tamayo, el hombre y la obra. Editorial Juventud. La Paz, 1991.
- MARTINOTTI, Héctor.
Breve historia de las ideas políticas. Editorial Claridad. Buenos Aires, 1988.
- MATIENZO, Juan de.
Gobierno del Perú [1567]. Editorial Compañía Sudamericana de Billetes de Banco. Buenos Aires, 1910.
- MEDINA, Javier.
Diálogo de sordos: Occidente e indianidad. Una aproximación conceptual a la educación intercultural y bilingüe. Editorial del CEBIAE. La Paz, 2000.
- MESA, José de; GISBERT, Teresa & MESA GISBERT, Carlos.
Historia de Bolivia. Editorial Gisbert S.A. 3ª ed. actualizada. La Paz, 1999.
- MIDDENDORF, Ernst Wilhelm.
Die Aymara Sprache. F. A. Brockhaus. Leipzig, 1891.
- MUÑOZ REYES, Jorge.
Geografía de Bolivia. Academia Nacional de Ciencias de Bolivia. Editorial Juventud. La Paz, 1980.
- NIETZSCHE, Friedrich.
Así hablaba Zaratustra: Un libro para todos y para nadie. Porrúa. Sepan Cuantos. México, 1983. Cfr. Trad. de Pedro González-Blanco. Editorial Nacional. México, 1977.
La genealogía de la moral: Un escrito polémico. Trad. Andrés Sánchez Pascual. Alianza Editorial. Colección Clásicos. 14ª reimp. Madrid, 1992.
- OBLITAS FERNÁNDEZ, Edgar.
Franz Tamayo y la ley capital. Editorial Grafi-car. Cochabamba, 1999.

- OLIVA DE COLL, Josefina.
La resistencia indígena ante la conquista. Siglo XXI. 6ª ed. México, 1986.
- PALZA SOLIZ, Humberto.
“Comentarios a la *Creación de la pedagogía nacional*”. En *Fundamentos de la extensión universitaria*. Universidad Mayor de San Andrés. La Paz, 1963.
- PÉREZ, Elizardo.
Warisata: La escuela ayllu. Empresa Industrial Gráfica E. Murillo. La Paz, 1962.
- PIÉROLA, Virginia.
Formación docente en América Latina y en Bolivia. Centro Boliviano de Investigación y Acción Educativas. Escuela Profesional Don Bosco. 1ª ed. La Paz, 1987.
- POLO DE ONDEGARDO, Juan.
Informaciones acerca de la religión y gobierno de los Incas por el licenciado Polo de Ondegardo [1567]. Edición de Horacio Urteaga. Sanmartí y Cía. Lima, 1916.
- POMA DE AYALA, Felipe Guamán.
El Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno [1615]. Edición crítica de John Murra y Rolena Adorno. Traducción del quechua: Jorge Urioste. Siglo XXI. 2ª ed. en tres Vol. México, 1988.
- PRIEN, Hans-Jürgen.
La historia del cristianismo en América Latina. Trad. Joseph Barnadas. Ediciones Sígueme. Salamanca, 1985.
- PRUDENCIO, Roberto.
“Escritores bolivianos: Franz Tamayo”. En *Kollasuyo: Revista de la Escuela de Filosofía y Letras*. Editorial de la Universidad Mayor de San Andrés. La Paz, julio-agosto de 1944. Nº 55, pp. 83-8.
- REYEROS, Rafael.
Caquiaviri: Escuela para los indígenas bolivianos. 2ª edición ampliada. Ed. Universo. La Paz, 1946.
- RIVADENEIRA PRADA, Raúl.
Escritores en su tinta. Véanse dos artículos: “Franz Tamayo en el periodismo boliviano” y “Soberbia y humildad en Franz Tamayo”. Editorial Greco. La Paz, 2009, pp. 29-68.

REYNAGA, Fausto.

Franz Tamayo y la revolución boliviana. 1ª ed. La Paz, 1956.

ROCA, José Luis.

“Bolivia en Arguedas y Tamayo”. En *Anuario de Estudios Americanos*. Separata del tomo XXVI: Historiografía y bibliografía americanista. Sevilla, 1969.

QUEZADA ARCE, Humberto.

Escuelas Normales: Perfiles históricos y documentales. Recopilación efectuada por el Centro Boliviano de Investigación y Acción Educativas. La Paz, 1984.

SALGADO, Ramón.

La formación inicial, profesionalización y capacitación docente en Honduras: Transición hacia un nuevo sistema de formación docente. Universidad Pedagógica Nacional Francisco Morazán. Tegucigalpa, 2004.

SANDI, Marvin.

Meditaciones del enigma. Editorial del Seminario de Estudios Hispanoamericanos. Madrid, 1966.

SANDÓVAL RODRÍGUEZ, Isaac.

Historia de Bolivia. Imprenta del Comité Ejecutivo de la Universidad Boliviana. La Paz, 1987.

SANTILLÁN NIETO, Marcela.

Situación y perspectivas de las universidades o Institutos Pedagógicos y su rol en la formación de maestros en la región. Informe a IESALC-UNESCO, México, 2003.

SEGUNDO GUZMÁN, Felipe.

El problema pedagógico en Bolivia. Imprenta Velarde. La Paz, 1910.

TAMAYO, Franz.

Franz Tamayo: Obra escogida. Selección, prólogo y cronología de Mariano Baptista Gumucio. Biblioteca Ayacucho. Caracas, 1979.

Odas [1898: *Odas, verso y prosa*]. Editorial Juventud. La Paz, 1987.

Proverbios sobre la vida, el arte y la ciencia. En *Franz Tamayo: Obra escogida*. Biblioteca Ayacucho. Caracas, 1979. Cfr. las páginas 109-84. El 1º fascículo se publicó en 1905; el 2º, en 1924.

Doce artículos. Imprenta Velarde. La Paz, 1909. Publicados originalmente en *El Tiempo*.

Creación de la pedagogía nacional [1910]. En *Franz Tamayo: Obra escogida*. Ayacucho. Caracas, 1979, pp. 3-107. 55 editoriales de *El Diario*.
Creación de la pedagogía nacional. Editorial Juventud. La Paz, 1986.
Crítica del duelo [1912] – *Horacio y el arte lírico* [1915]. Conferencias. Editorial Juventud. La Paz, 2000.
La Prometheida o las Oceánides: Tragedia lírica [1917]. Juventud. La Paz, 1986.
Manifiesto radical del Presidente del Partido para los radicales. Imprenta Velarde. La Paz, 1919.
Franz Tamayo interpela a Ricardo Jaimes Freyre (La forzada mediterraneidad boliviana: Versión taquigráfica de un brillante choque mental entre dos grandes oradores) [1922]. Editorial Juventud. La Paz, 1989.
Nuevos Rubaiyat [1927]. Editorial Juventud. La Paz, 1987.
Scherzos [1932]. Editorial Juventud. La Paz, 1987.
Scopas [1939]. Editorial Juventud. La Paz, 1987.
Tamayo rinde cuenta [1947] – *Para siempre* [1942]. Editorial Juventud. La Paz, 1987.
Epigramas griegos [1945]. Editorial Juventud. La Paz, 1986.

TAMAYO, Isaac.

Habla Melgarejo. Editorial Puerta del Sol. La Paz, 1967.

TITU CUSI YUPANQUI, Inga Diego de Castro.

Instrucción del Inga don Diego de Castro Titu Cussi Yupanqui para el muy ilustre señor el licenciado Lope García de Castro [1570]. Edición de Luis Millones. Universidad Mayor de San Marcos. Lima, 1985.

TOUCHARD, Jean.

Historia de las ideas políticas. Trad. J. Pradera. Editorial Tecnos. Madrid, 1988.

URBANO, Henrique.

“Representación colectiva y arqueología mental en los Andes”. En *Allpanchis Phuturinga* N° 20. Instituto Pastoral Andino. Cusco, 1982.

VELASCO ARAGÓN, Luis.

“Los grandes escritores andinos: Franz Tamayo”. En *Kollasuyo: Revista de la Escuela de Filosofía y Letras*. Universidad Mayor de San Andrés. La Paz, julio-agosto de 1944. N° 55, pp. 51-62.

VELASCO, Emma.

“La k’apakocho: Sacrificios humanos en el incario”. En *Etnohistoria y antropología andina*. Museo Nacional de Historia. Lima, 1978.

VIDAURRE, Juan José.

Puerto para Bolivia: Antecedentes diplomáticos y bases de negociación. Editorial Universo. La Paz, 1950.

WACHTEL, Nathan.

“Rebeliones y milenarismo”. En *Ideología mesiánica del mundo andino.* Comp. Juan Ossio. Editor Ignacio Prado. Lima, 1973.

YAPU, Mario.

En tiempos de Reforma Educativa: Escuelas primarias y formación docente. En dos volúmenes. Programa de Investigación Estratégica en Bolivia. Producciones Edobol. La Paz, 2003.

ÍNDICE

Presentación	10
Prólogo	13
Dr. Hugo Celso Felipe Mansilla Academia Boliviana de la Lengua & Academia Nacional de Ciencias de Bolivia	
Introducción	20
1. El escenario histórico a comienzos del siglo XX	25
2. Liberalismo, formación docente y educación	30
3. El “bovarysno pedagógico”	39
4. Tamayo y la educación del indio	46
5. Visión romántica de la conquista española	65
6. Racismo y mestizaje en Tamayo	82
7. Influencia de Tamayo en la educación rural	114
Bibliografía	127
Índice	137