

# Continuidad y ruptura en la cultura política boliviana

## *Continuity and rupture in Bolivian civic culture*

H.C.F. Mansilla

### Resumen

En las últimas décadas se han llevado a cabo en Bolivia importantes reformas del orden institucional-político y socioeconómico. Sin embargo, muchas cosas han permanecido como antes, precisamente en la política cotidiana, el funcionamiento efectivo de la Administración Pública y el grado de corrupción. Por ello parece necesario un análisis de carácter histórico-cultural para comprender e interpretar la cultura política practicada cotidianamente y los valores de orientación que han permanecido incólumes a través de largos períodos históricos. Tres factores han contribuido a ello: (1) el legado civilizatorio precolombino, (2) la tradición ibero-católica, y (3) la recepción instrumentalista de la modernidad occidental. Las dos primeras fomentaron una cultura autoritaria y colectivista, poco favorable a una cultura política moderna y democrática.

### Palabras clave:

Autoritarismo; Bolivia; Cultura política; Indigenismo; Nacionalismo; Tradiciones culturales

### Abstract

In recent decades, Bolivia has undergone significant changes in both its political-institutional field and its socioeconomic realm. There was no effective expansion of political participation, no increased control over government activities, no modernization of public administration, and no decrease in corruption. Therefore, an analysis of a historical and cultural nature is required to understand and interpret the political culture and guiding principles that have withstood the test of time. Three factors contributed to this development: (1) the pre-Hispanic civilizations, (2) the Iberian-Catholic tradition, and (3) a mere instrumental reception of western modernity. The first two influences furthered an authoritarian and collectivistic culture and were not favorable to a modern, democratic political culture.

### Key words:

Authoritarianism; Bolivia; Political culture; Indigenism; Nationalism; Cultural traditions

---

Recibido: 20-06-2007

Aprobado: 19-11-2007

## PRELIMINARES

Desde hace mucho tiempo las ciencias sociales estudian los complejos vínculos entre la *preservación* de valores, comportamientos y modelos socioeconómicos, por un lado, y las *modificaciones* más o menos radicales de los mismos, por otro. Esta dialéctica entre continuidad y ruptura puede ser observada en Bolivia, y constituye probablemente una de las temáticas más importantes de la historia contemporánea del país.

Durante el último medio siglo Bolivia ha experimentado notables procesos de modernización, que han generado una marcada especialización de roles y funciones, una intensa diferenciación de los tejidos sociales y una expansión sin precedentes de los estratos medios. Esta evolución histórica tuvo lugar en medio de graves problemas de todo orden y de innegables retrocesos.<sup>1</sup> Algunos de los aspectos más importantes de este proceso son las múltiples modificaciones acaecidas en la esfera de aquello que imprecisamente llamamos la cultura política.<sup>2</sup>

Adelantando las conclusiones generales de este ensayo y con una óptica de largo plazo, se puede afirmar que *la continuidad de los valores colectivos de orientación es el factor más relevante de la Bolivia actual*, pese a los numerosos acontecimientos de tinte revolucionario que se suceden desde el año 2000. Uno de los ejemplos más evidentes de ello es la inclinación, compartida por dilatados sectores sociales, de privilegiar la astucia sobre la inteligencia: las habilidades de maniobra y el manejo adecuado de trucos y artimañas poseen una dignidad ontológica superior a las actividades creativas y al análisis científico.

Otra de las conclusiones es la siguiente. Muchas veces las grandes metas revolucionarias, de carácter reivindicacionista histórico, configuraban el intento de retornar a un pasado mítico (el ámbito indígena anterior a la colonia española) o de renovar los experimentos sociopolíticos del pasado (como el *nacionalismo revolucionario* de 1952-1964), cuyos resultados globales no fueron demasiado brillantes. En otras palabras, las llamadas rupturas revolucionarias conforman también una línea de continuidad tradicional, con sus paradigmas sociopolíticos, sus leyendas pseudorreligiosas y sus ideologías populares (Francovich, 1980). El

---

<sup>1</sup> Sobre la situación en la zona andina, cf. Kurtenbach *et al.* (2004).

<sup>2</sup> Cf. los volúmenes siguientes, que contienen textos sobre la cultura política en la zona andina: Nieto Montesinos (1999) y Escobar *et al.* (2001).

ya mencionado nacionalismo revolucionario tenía sus antecedentes en gobiernos populistas del siglo XIX y, sobre todo, en regímenes militares reformistas, como fueron las presidencias de Germán Busch (1937-1939) y Gualberto Villarroel (1943-1946).

Tampoco las llamadas élites tradicionales pudieron establecer una continuidad histórica sin rupturas. Sin sistematicidad y sin convicciones profundas, las fracciones esclarecidas y modernizantes de las mismas se esforzaron por introducir un programa vinculado a la democracia representativa liberal (Estado de derecho, educación gratuita y obligatoria, institucionalización del aparato estatal, introducción de elementos meritocráticos en la Administración Pública, etc.), pero las fracciones más conservadoras y convencionales de las mismas élites retuvieron a la larga el control sobre el aparato estatal (hasta fines de 2005). En el ejercicio del poder no exhibieron las virtudes que tuvieron las clases altas en numerosos países de la cultura occidental, sino que se dedicaron a prácticas corruptas con un entusiasmo digno de mejores causas, además de demostrar un desempeño técnico marcadamente mediocre. Hubo obviamente algunos períodos históricos rescatables bajo el gobierno de las clases tradicionales (por ejemplo, 1899-1920, 1940-1943, 1946-1952), pero la memoria de estos regímenes está ensombrecida por una visión historiográfica nacionalista y/o socialista, que ha resultado ser inmensamente popular en la conciencia colectiva de la nación. Después de todo, la historia es escrita por los triunfadores, para quienes la imparcialidad es un atributo secundario.

## LA CULTURA POLÍTICA DEL AUTORITARISMO Y SUS RAÍCES

Las rupturas en toda evolución son percibidas como tales si existe el trasfondo de alguna continuidad que dé sentido a la totalidad. Toda continuidad exhibe interrupciones, modificaciones y correcciones, de modo que toda evolución histórica sólo puede ser comprendida dentro de una dialéctica que englobe continuidades y rupturas. En el territorio del alto Perú y Bolivia se puede detectar la prevalencia de ciertas convenciones sociales que han cambiado relativamente poco con el transcurso del tiempo. La más notable parece ser la *cultura política del autoritarismo*, practicada —con atenuantes y variantes— en todas las regiones y por todas las etnias y clases sociales.<sup>3</sup>

<sup>3</sup> Sobre la cultura política boliviana, cf. Unidad de Análisis e Investigación (2007). Seligson (2001). Cf. las obras que no han perdido vigencia y que explicitan el contexto histórico: también Klein (1987; 1969).

El fenómeno más importante y curioso es, por lo tanto, la pervivencia de mentalidades premodernas en medio del proceso de modernización acelerada. El término *premoderno* alude aquí a actitudes autoritarias, prerracionales, convencional-conservadoras y tradicionalistas, las cuales persisten paralelamente a la adopción de normativas occidentales modernas en la esfera económica, la Administración Pública y el ámbito académico.

Esta cultura del autoritarismo no es, manifiestamente, privativa del acervo boliviano, sino que se extiende por buena parte de América Latina.<sup>4</sup> Y tampoco conforma una totalidad que perdura sin alteraciones desde un comienzo. Se puede decir, por ejemplo, que las indudables mejoras en el campo de la educación, los contactos más intensos con el mundo exterior y la adopción de modas y valores provenientes del modelo civilizatorio occidental han contribuido de forma clara a mitigar la antigua vigencia del autoritarismo y a introducir pautas de comportamiento más liberales y democráticas. La moral social se ha vuelto más laxa, la tolerancia más amplia y la mentalidad más cosmopolita, aunque este desarrollo no es uniforme y no concierne a todos los estratos poblacionales por igual. La restauración de la democracia en 1985, la acción de los medios masivos de comunicación y los nexos con el ámbito externo representan factores que debilitan—hasta cierto punto— el autoritarismo tradicional.

De todas maneras, parece conveniente mencionar las raíces del autoritarismo, porque este análisis, por más somero que sea, puede darnos algunas luces sobre *la continuidad, la fortaleza y la aceptación* de esta corriente cultural y, por consiguiente, puede ayudarnos a entender mejor porqué en Bolivia los intentos de reforma y revolución han estado y están alejados de un genuino impulso democrático.<sup>5</sup>

En Bolivia la situación de la cultura política puede ser mejor comprendida si consideramos brevemente las tres grandes corrientes histórico-culturales que han contribuido a moldear la mentalidad colectiva: (1) el legado civilizatorio precolombino, (2) la tradición iberocatólica y (3) la recepción instrumentalista de la modernidad occidental. En lugar de una descripción detallada, esta recapitulación nos permite ver los diferentes aspectos de la cultura política del autoritarismo, aspectos que en buena proporción continúan vigentes hasta hoy.

<sup>4</sup> Cf. la obra que no ha perdido vigencia: Rojas Aravena (1983).

<sup>5</sup> Cf. el excelente artículo de J. Lazarte (2007). “El “vacío” democrático del gobierno”. *PULSO*, vol. 7, n° 400, p. 4, 1° de junio, La Paz.

## EL LEGADO PRECOLOMBINO

No hay duda de los notables logros del Imperio inca (y de las culturas que lo antecedieron) en muchos terrenos de la actividad humana, logros que se extienden desde la arquitectura y la infraestructura de comunicaciones hasta prácticas de solidaridad inmediata y un sentimiento estable de seguridad, certidumbre e identidad –lo cual no es poco, ciertamente. La dignidad superior atribuida a lo supraindividual fomentó valores de orientación y modelos organizativos de índole colectivista. Los padrones ejemplares de comportamiento social eran la predisposición a la abnegación y el sacrificio, la confianza en las autoridades y el sometimiento de los individuos bajo los requerimientos del Estado. Todo esto condujo a una actitud básica que percibía en la tuición gubernamental algo natural y bienvenido y que consideraba todo cambio social y político como algo negativo e incómodo.

Las civilizaciones precolombinas no conocieron ningún sistema para diluir el centralismo político, para atenuar gobiernos despóticos o para representar en forma permanente e institucionalizada los intereses de los diversos grupos sociales y de las minorías étnicas. La homogeneidad era su principio rector, como puede detectarse parcialmente aun hoy en el seno de las comunidades campesino-indígenas. Esta constelación histórico-cultural no ha fomentado en estas latitudes el surgimiento de pautas normativas de comportamiento y de instituciones gubernamentales que resultasen a la larga favorables al individuo como persona autónoma, a los derechos humanos como los concebimos hoy, a una pluralidad de intereses y opiniones que compitiesen entre sí y, por consiguiente, al florecimiento de un espíritu crítico-científico.

Las comunidades indígenas se hallan hoy inmersas en un proceso de modernización, y es verosímil que esto último haya sido inducido por factores exógenos, como el contacto diario con el mundo moderno y la influencia de la escuela y los medios masivos de comunicación (Lucero, 2001). Paralelamente a este decurso modernizante, las culturas indígenas del presente conservan a menudo rasgos autoritarios en la estructuración social, en la mentalidad colectiva y también en la vida cotidiana y familiar. Estos fenómenos no concitan el interés de los partidos indigenistas y de sus intelectuales, quienes más bien fomentan una autovisión de los aborígenes basada en un panorama idealizado y falso del pasado: las culturas precolombinas habrían sido profundamente democráticas y no habrían conocido relaciones de explotación y subordinación (Bonfil Batalla, 1981). En resumen, la civilización incaica y las culturas anteriores deberían ser vistas como un socialismo

revolucionario y original, pero en estadio embrionario. Es precisamente esta concepción la que dificulta la difusión de un espíritu crítico-científico: promueve una visión complaciente y embellecida de la propia historia, atribuye todas las carencias del pasado y de la actualidad a los agentes foráneos y evita un cuestionamiento del comportamiento, la mentalidad y los valores de orientación del propio pueblo. En este campo las corrientes izquierdistas y nacionalistas no han significado una ganancia cognoscitiva y más bien han contribuido a menudo a consolidar los aspectos autoritarios en el mundo indígena.

Ahora se afirma que *la* civilización precolombina habría sido fragmentada premeditadamente por las potencias europeas, “estableciendo fronteras, ahondando diferencias y provocando rivalidades. Esta estrategia persigue un objetivo principal, la dominación, para lo cual busca demostrar ideológicamente que en América la civilización occidental se enfrenta a una multitud de pueblos atomizados diferentes unos de otros [...]”. “Así la identificación y la solidaridad entre los indios, la indianidad, no es un postulado táctico sino la expresión necesaria de una unidad histórica basada en una civilización común, que el colonialismo ha querido ocultar” (Bonfil Batalla, 1990:194). Aunque no hay duda de que las potencias colonizadoras se han servido del inmemorial principio *divide et impera*, no se puede negar, por otro lado, que las culturas aborígenes prehispánicas han conocido diferencias, rivalidades, guerras y conflictos casi perennes entre sí; con toda seguridad el Imperio incaico no sabía nada de aztecas y mayas antes de 1492. El concepto de una “indianidad” solidaria y sin mácula que hubiese abarcado todo el continente es una creación ideológica contemporánea, generada exclusivamente con fines político-ideológicos precisos y profanos por intelectuales que normalmente no tienen mucho que ver ni con la vida rural ni con la sangre indígena.

También hoy entre científicos sociales existen tabúes, aun después del colapso del socialismo. Así como antes entre marxistas era una blasfemia impronunciable achacar al proletariado algún rasgo negativo, hoy sigue siendo un hecho difícil de aceptar que sean precisamente algunos estratos sociales indígenas explotados a lo largo de siglos —y por esto presuntos depositarios de una ética superior y encargados de hacer avanzar la historia— los que encarnan algunas cualidades poco propicias con respecto a la cultura cívica moderna, la vigencia de los derechos humanos y el despliegue de una actitud básicamente crítica.

No hay duda de que casi todos los grupos poblacionales indígenas intentan adoptar lenta pero seguramente numerosos rasgos básicos del mundo occidental,

sobre todo en los campos de la técnica y la economía. Como este designio tiene lugar, al mismo tiempo, con el redescubrimiento de sus valores ancestrales, lo que finalmente emerge es una compleja y contradictoria amalgama que tiene una relevancia decisiva para la configuración de las identidades colectivas del presente (Von Kügelgen, 2002). Esta problemática se halla inmersa en el debate mayor entre valores particularistas y coerciones universalistas, por un lado, y en la discusión sobre la identidad colectiva, por otro. Además, hay que consignar que numerosas reivindicaciones indígenas encubren conflictos muy habituales por la posesión de recursos naturales cada vez más escasos, como tierras agrícolas y fuentes de agua. Nada de esto es sorprendente, pues pertenece al acervo de la historia universal.

## LA HERENCIA COLONIAL ESPAÑOLA

No hay duda de que la larga era colonial española y luego la republicana, que continuó algunos elementos centrales de la explotación y subordinación de los indígenas, han generado en las etnias aborígenes una conciencia muy dilatada de nación oprimida, de una injusticia secular no resuelta y de agravios materiales y simbólicos aún vivos en la memoria popular. En medio de esta constelación no ha surgido una solución realmente original y practicable, pero sí se ha fomentado un imaginario colectivo altamente emocional, que simultáneamente se cierra al análisis racional y al debate realista de su condición actual. La exacerbación de elementos comunitaristas y particularistas debilita los aspectos razonables de la modernidad, como la democracia pluralista, el Estado de derecho, la concepción de los derechos humanos y la moral universalista.

La mentalidad prevaleciente en el área andina no puede ser dissociada del relativo estancamiento histórico que sufrieron España y Portugal a partir del siglo XVI. Este atraso evolutivo no puede ser desvinculado del conocido talante iliberal y acrítico que permeó durante largo tiempo las sociedades ibéricas, el que fue responsable parcialmente por la esterilidad de sus actividades filosóficas y científicas, por la propagación de una cultura política del autoritarismo y por la falta de elementos innovadores en el terreno de la organización social. Las naciones ibéricas no estimularon ni contribuyeron esencialmente al nacimiento del mundo moderno, basado en el desarrollo impetuoso de la ciencia y la tecnología, en la industrialización y la regulación metódica de la vida cotidiana. Al sur de los Pirineos y en el ámbito colonial español y portugués no se dio hasta el siglo

XIX una comprensión adecuada de los cimientos espirituales y cognoscitivos de los procesos modernizadores y tampoco, paradójicamente, una actitud crítica con respecto a lo negativo de la modernidad. Cuando las naciones latinoamericanas, y especialmente las andinas, ingresaron al arduo camino de la modernización, lo hicieron copiando indiscriminadamente los modelos ya existentes, ofreciendo muy poca resistencia a los aspectos antihumanos contenidos en aquellos sistemas imitativos de modernización, los cuales predominan aún hoy en la fase contemporánea de la evolución boliviana.

Algunos males del presente (basta el referirse a las prácticas cotidianas del Poder Judicial, de la Administración Pública y de la universidad) tienen que ver casi directamente con aquella tradición sociohistórica. La época colonial conllevó en la región andina una marcada propensión al centralismo,<sup>6</sup> una clara inclinación al estatismo y al burocratismo (Wiarda, 1982; Góngora, 1975) y un cierto desprecio por labores intelectuales y creativas. La atmósfera de las universidades de esa época era similar a la prevaleciente en las Altas Escuelas de la Edad Media: no existía la inclinación a relativizar y cuestionar las certidumbres dogmáticas y los conocimientos considerados como verdaderos. Predominaba, en cambio, una enseñanza de naturaleza receptiva, basada en la memorización de textos y en la formación de destrezas retóricas. La investigación científica y las capacidades crítico-analíticas no fueron desarrolladas. Los debates podían ser intensos pero acerca de cuestiones triviales (Mols, 1985:61, 114). Varias de estas características han persistido hasta hoy; los intelectuales adscritos al sistema universitario han sido —con pocas y notables excepciones— buenos receptores e intérpretes de ideas foráneas, pero no autores de planteamientos relevantes e innovativos a escala mundial.

## LA ADOPCIÓN DE LA MODERNIDAD COMO MERO INSTRUMENTO TÉCNICO

Estas herencias histórico-culturales han sido importantes para la conformación de la cultura política del autoritarismo, que durante siglos determinó el ambiente cultural de América Latina y de la región andina. Pero no se trata de esencias indelebles y perennes de una presunta identidad colectiva que es inmune al paso

---

<sup>6</sup> Cf. la brillante obra de Véliz (1980). Para una visión diferente, cf. MacLachlan (1988) y Morse (1982).



del tiempo, a transformaciones internas y a influencias foráneas. Son fenómenos históricos, es decir, transitorios y pasajeros, pero que durante ciertos períodos, que pueden ser muy largos, determinan la atmósfera cultural e intelectual de un territorio. Los esfuerzos por implantar la democracia, el Estado de derecho y el pluralismo ideológico en Bolivia a partir de 1982 han mitigado la fuerza del autoritarismo y han debilitado las certezas dogmáticas; hoy en día se da, por lo tanto, y en el largo plazo, la esperanza de que el espíritu crítico-científico pueda aclimatarse adecuadamente en el país (Toranzo Roca *et al.*, 2001; Laserna, 2004).

Pero aún hoy en Bolivia se tiende a adoptar la modernidad occidental en cuanto a la proliferación de espacios sometidos a la racionalidad de los medios, como se manifiesta de modo patente en la acogida extremadamente favorable que le ha sido deparada a la tecnología en todas sus manifestaciones. Los avances técnicos son percibidos en Bolivia como hechos de validez universal, dignos de ser incorporados inmediatamente a las actividades productivas, distributivas y organizativas del país respectivo. Esta concepción en torno al carácter únicamente positivo de la tecnología contrasta con la opinión muy difundida entre nacionalistas, izquierdistas e indigenistas de que la filosofía del racionalismo, el espíritu crítico-científico, el genuino individualismo, el respeto inviolable a los derechos de la persona, el pluralismo ideológico y la libertad de expresión, serían productos secundarios y fortuitos, circunscritos a un ámbito geográfico y temporal restringido (la Europa occidental de los siglos XVI al XIX) y, por lo tanto, de una validez relativa. Fenómenos de vigencia parcial no merecen, obviamente, que se les preste una atención demasiado intensa y menos aún que sean integrados dentro de los valores de orientación de la vida cotidiana y los parámetros de la planificación del desarrollo.

En Bolivia está difundida la idea tácita de que es posible y deseable separar un invento técnico de su contexto científico de origen. La importación masiva de tecnologías ha dejado de lado el sustrato científico, el espíritu crítico e indagatorio que hicieron posible la ciencia y, por consiguiente, el florecimiento técnico-industrial contemporáneo. La apropiación incesante de tecnologías civiles y militares, consideradas como productos “neutrales” de la inventiva humana y, por lo tanto, como libres de las peligrosas inclinaciones occidentales en favor de actitudes indagatorias y probatorias, sirve para tender un velo sobre la posible intención sociopolítica que subyace a numerosos intentos de modernización acelerada: la preservación de estructuras premodernas de tinte marcadamente antidemocrático, iliberal y antipluralista. Aquí se puede constatar claramente la fuerza normativa de la continuidad cultural en territorio boliviano.

En tierras andinas el resultado es una modernidad de segunda clase: hay enormes ciudades que poseen todos los inconvenientes y pocas de las ventajas de las grandes urbes del Norte; la urbanización apresurada y la apertura de vastos territorios suceden sin una preocupación colectiva por la contaminación ambiental y la destrucción de la naturaleza; la construcción de instituciones cívicas y políticas ha ocurrido prescindiendo de los designios de liberalidad, democracia, tolerancia y pluralismo que animaron los orígenes de aquéllas en el marco de la civilización occidental.

## LA MODERNIDAD COMO RUPTURA CULTURAL PARCIAL

Estos aspectos de las tradiciones precolombina e iberocatólica no juegan empero un rol decisivo para todos los estratos sociales del país. El punto de referencia para la élite burocrática del poder, para los responsables de configurar la opinión pública y para la mayor parte de las clases medias no es la cultura indígena ni la herencia iberocatólica, sino las normas y los valores encarnados en la cultura globalizada de las naciones del Norte. Todos estos segmentos sociales han sufrido un proceso más o menos largo de asimilación y aculturación, tomando como propios los padrones de orientación de la civilización norteamericana del presente y considerándolos como parámetros obligatorios de la evolución histórica universal. Al mismo tiempo, la conciencia colectiva en Bolivia intenta renovar su legado sociocultural y contraponerlo al modelo irradiado desde los centros metropolitanos, pero con un resultado mediocre. La cultura boliviana se halla *a la defensiva* dentro del universo del desarrollo científico-tecnológico de proveniencia metropolitana. Pero esta resistencia es mayoritariamente retórica y de poca influencia real en la praxis cotidiana.

La adopción de los paradigmas metropolitanos de desenvolvimiento socioeconómico y de pautas de consumo de proveniencia occidental han sido facilitadas enormemente por las mejoras en el campo de las comunicaciones, por el incremento de los contactos personales entre individuos de la civilización industrial y de los países andinos, y por la ampliación de las oportunidades de educación superior. Las aspiraciones colectivas cada vez más altas en lo que concierne al nivel de vida, al consumo y las distracciones conforman el fenómeno moderno de la *revolución de las expectativas crecientes*, que puede ser también definido como el anhelo colectivo de obtener lo más pronto posible los frutos de las sociedades altamente desarrolladas del Norte, frutos que desde el interior de los países andinos son vistos

como reivindicaciones justas, deseables y obvias por casi todas las corrientes de opinión del espectro político-ideológico. Por la ausencia de una tradición cultural verdaderamente crítica, la conciencia colectiva está abierta y simultáneamente sometida a los llamados *efectos de demostración* de un modo de vida supuestamente superior.

Los representantes intelectuales de la cultura indígena despliegan una actitud persistente de estar a la defensiva contra la civilización científico-técnica, actitud no exenta de agresividad y rasgos de anomia y que se nutre de una asimetría permanente entre la propia nación y los países opulentos del Norte. Este desequilibrio es percibido cotidianamente como algo traumático e indigno, como la fuente de inseguridad perenne y la carencia de un poder sociopolítico respetable a escala internacional. No es extraño que ilusiones en torno a un pasado presuntamente glorioso y ficciones de una pronta omnipotencia surjan en cuanto mecanismos de compensación para paliar un cierto complejo de inferioridad.<sup>7</sup> A esto han contribuido indudablemente los medios masivos de comunicación, que divulgan como valores normativos los logros y las costumbres de las naciones industrializadas, lo que, en líneas generales, ha significado una clara ruptura con las tradiciones autóctonas. La educación moderna representa uno de los factores principales para la formación de contraélites ávidas de poder, honores y dinero, provenientes de las clases medias y bajas, que utilizan paradójicamente la ideología del indigenismo y el nacionalismo como un instrumento de ascenso social. Se impone, entonces, la tarea de desacreditar a las élites convencionales y de seducir a las capas plebeyas de la población, las cuales están bastante apegadas al legado cultural de los mayores. Este nacionalismo fuertemente colectivista rehúsa el moderno pluralismo político-ideológico porque este último significaría la desunión de la comunidad social y conllevaría la introducción de variadas opiniones falaces y perniciosas para el alma popular.

## **NACIONALISMO, INDIGENISMO Y POPULISMO EN CUANTO FACTORES DE CONTINUIDAD**

En cierto sentido, se puede pensar que el nacionalismo, el indigenismo y el populismo representan una ruptura con la tradición sociopolítica del país. Esto es

---

<sup>7</sup> Uno de los primeros pensadores en tematizar este punto fue el notable ensayista mexicano S. Ramos (1984:11-14).

así con respecto al experimento neoliberal de 1985 a 2005, pero estas corrientes significan *simultáneamente* un renacimiento de viejas prácticas sociales de implantación profunda e indudable popularidad y, por lo tanto, factores recurrentes de continuidad político-cultural. El nepotismo, el favoritismo y el prebendalismo en la designación de cargos en la Administración Pública hacen imposible el despliegue de un espíritu meritocrático y la institucionalización modernizante del aparato estatal, que retrocede a niveles que estaban en vías de superación.

Los fenómenos contemporáneos de populismo, nacionalismo e indigenismo surgen como una respuesta creíble y ampliamente aceptada al dilema conformado por los procesos traumatizantes de aculturación y por una identidad colectiva amenazada y, al mismo tiempo, atraída por la civilización del Norte. El nacionalismo posee, en el fondo, la función de una *ideología anticolonialista de modernización*, doctrina creada y difundida por los intelectuales de raigambre izquierdista autoritaria, que anhelan la superación de la tradicionalidad preindustrial y, simultáneamente, la consecución de la modernidad en su carácter técnico-industrial. El componente ideológico nacionalista y populista sirve evidentemente de cortina de humo, pero también como un mecanismo proveniente de las capas profundas de la tradición que apuntala un sentimiento de identidad colectiva que está en peligro.

El nacionalismo indigenista entra en escena como una actitud recurrente de rechazo a la civilización occidental-metropolitana y, al mismo tiempo, como un mecanismo de consolidación de la cultura y los valores aborígenes, es decir, como un elemento claro de continuidad. Este rechazo es bastante selectivo, ya que concierne las esferas de la cultura, la vida social e íntima y la religión, pero no comprende los campos de la economía y la tecnología. El nacionalismo abarca asimismo una visión mejorada y embellecida del propio pasado, una visión que glorifica indiscriminadamente los períodos previos a todo contacto con Occidente y que, en general, prescribe el sometimiento del individuo bajo entes colectivos como la nación y el Estado. Hay que señalar el carácter antiindividualista de las doctrinas radicales bajo todas sus formas de nacionalismo, populismo y socialismo; todas ellas subrayan la imperiosa necesidad de que el ciudadano se integre en el seno de una identidad colectiva —el pueblo eterno, el gobierno fuerte, el Estado omnipresente, el partido único—, de la cual se deriva recién la razón de ser del individuo.

Los individuos más proclives a buscar la solución para sus dilemas existenciales en estas corrientes son aquellas personas que han sido arrancadas de su ambiente

habitual, signado por valores provenientes del mundo preindustrial y hasta rural (como la solidaridad inmediata que brindan los grupos primarios intactos), y trasplantadas a un modo de vida marcado por normas cambiantes y abstractas y por la anonimidad, como es la atmósfera de las ciudades modernas. Cuanto más rápidas las alteraciones que sufre una sociedad, tanto más probable es que brote un movimiento que busca seguridad ideológica y ética en un (aparente) retorno a las fuentes de la identidad autóctona. La moral convencional y sus símbolos no hallan referentes en una realidad determinada por normas seculares y modernas; los individuos, desgarrados de su origen preindustrial y rural, no saben dónde y cómo aplicar los preceptos morales que aprendieron en la infancia y la juventud. El nacionalismo populista actúa como un mecanismo psíquico-ideológico que induce a ver el mundo moderno como algo amenazador, algo que puede ser combatido según las reglas claras de las propias tradiciones, compartidas sobre todo por las capas populares. Este proceso asegura una identidad conocida y presuntamente sólida a los grupos que se hallan confundidos por los decursos acelerados del cambio modernizador y que están en peligro de caer en una anomia cultural aguda.<sup>8</sup> Los grupos radicales adscritos a estas corrientes reemplazan a menudo a la familia extendida y las amistades del ámbito premoderno. Su aparato doctrinal elemental cumple un rol imprescindible en favor de las masas poco educadas de la población: ayudan a comprender lo incomprensible y a hacer digerible lo complejo. Esto conlleva, sin embargo, una fatal simplificación del proceso modernizador y la inclinación a juzgar todos los fenómenos de acuerdo con la óptica binaria de propio / ajeno y amigo / enemigo.<sup>9</sup> El nacionalismo y el populismo son ideologías que permiten, hasta cierto punto, una absorción creíble de las desilusiones que produce la modernidad, pero a costa de falsificar la realidad.

El indigenismo no representa únicamente un retorno irracional al pasado y a sus convicciones religiosas como base de toda construcción social. Es también una protesta justificada contra las durezas y ambivalencias de la modernidad en el contexto extraeuropeo, es decir, un alegato contra la simultaneidad de emancipación y soledad, apertura al mundo y desprotección del individuo, perfeccionamiento de los medios y desaparición de los fines; constituye, debajo de su ropaje de ideologías irracionales y mitos religiosos, un intento, probablemente anacrónico, de reconciliación del hombre consigo mismo, con la sociedad y la naturaleza.

---

<sup>8</sup> Cf. Waldmann (2006), con varias referencias a Bolivia.

<sup>9</sup> Cf. un ejemplo de ello, Bautista S. (2006).

## CONTINUIDAD EN LA PRODUCCIÓN TEÓRICA

En las actividades intelectuales se podría, a primera vista, constatar elementos innovativos y de ruptura con respecto a la tradición cultural dominante. Esto es verdad sólo en parte. El nacionalismo, el indigenismo y el populismo tienen viejas y sólidas raíces en las herencias históricas ya mencionadas. Lo novedoso reside tal vez en el hecho de que los testimonios teóricos de estas corrientes aparecen ahora como mixturas de difícil digestión, en las que se combinan fragmentos de un marxismo simplificado, elementos de un renacimiento indigenista, el existencialismo de Martin Heidegger y los últimos productos de las modas posmodernistas europeas.

Éste es claramente el caso de las doctrinas conocidas como *Filosofía y Teología de la Liberación*, cuyo representante más ilustre es *Enrique Dussel*, las que han gozado de una dilatada influencia en ambientes académicos y políticos bolivianos y, por supuesto, en el seno del movimiento indigenista. ¿Cómo no va a ser popular en el área andina una concepción que proclama que en el suelo latinoamericano conviven dos culturas opuestas entre sí: una superficial y vistosa, demoníaca y mundana, inauténtica y elitaria, producto de la civilización decadente de Europa, y otra profunda y medio oculta, pero que viene de abajo y está apegada a la tierra y comprometida con el aquí y el ahora, la de origen indígena? Sólo las “clases oprimidas y marginadas” representarían “una alternativa real y nueva a la futura humanidad, dada su metafísica alteridad”, porque son “lo Otro” de la totalidad moderna y capitalista (Dussel, 1980:90). Estas doctrinas enseñan un dualismo extremista entre el bien que es la *alteridad* (verdad, colectivismo, solidaridad de los pobres y explotados, lo nuevo absoluto, utopía brillante) y el mal que es la *totalidad* (mentira, individualismo, egoísmo de las élites, realidad detestable, la propiedad privada como fuente de todos los males y las tiranías). Se trata de un verdadero *maniqueísmo* fundamentalista que induce a un rigorismo moral-político que tiene poco que ver con los problemas cotidianos de las sociedades latinoamericanas, con su identidad múltiple y cambiante y sus complejas relaciones con el mundo occidental. Pero este dualismo maniqueísta y su correlato ético-social pertenecen al núcleo del pensar y sentir de las comunidades rurales de la región andina, y, aunque se hallen en franco proceso de declinación, todavía manifiestan una visión del mundo compartida por amplios segmentos poblacionales. Los variados estudios en torno a la religiosidad popular y el enaltecimiento concomitante de una *esencia* indeleble latinoamericana reproducen este dualismo, aunque a un nivel intelectual más refinado, y son inadecuados para aprehender la realidad contemporánea,

signada por una multiplicidad de identidades híbridas, procesos cambiantes de aculturación y mixturas civilizatorias de la más diversa índole. El núcleo de aquella esencia identificatoria latinoamericana estaría constituida por el catolicismo ibérico tradicional, el ritualismo y el comunitarismo de las religiones precolombinas, el barroco en cuanto forma original de síntesis cultural y los modelos de convivencia de las clases populares, presuntamente incontaminadas por la perniciosa civilización occidental moderna. No hay duda de que estas doctrinas representan (a) la nostalgia de sus autores por sistemas ideales de solidaridad humana que nunca han existido, (b) su animadversión por la compleja modernidad contemporánea y (c) una curiosa simpatía, típica de sofisticados intelectuales ciudadanos, por los resabios populares y antielitistas del orden premoderno, es decir, por la porción de la tradicionalidad menos digna de ser recuperada.<sup>10</sup>

Estas doctrinas son importantes en el marco del indigenismo nacionalista porque articulan a un buen nivel argumentativo sus principios teóricos y sus designios normativos. Son ellas las que en sentido sustancialista han definido la identidad latinoamericana como una “misión” histórica: el sentimiento de la unidad universal, la tarea de hacer avanzar el mundo hacia una cultura universal e integrada. Esta concepción histórico-ética de la identidad continental se complementa con una idea romántica, propia de élites intelectuales, acerca de la *comunión* entre el hombre y la naturaleza en el Nuevo Mundo. La relación *vital* (y no casual) de los habitantes con su territorio produce una sabiduría popular, más inmediata y profunda y, por ende, más correcta que todo saber científico y libresco, en torno a las fuerzas que determinan la evolución del planeta, sabiduría que se sedimenta en mitos antiguos como el andino de la Pachamama, que atribuye con toda justicia a la *Madre Tierra* un carácter sagrado (Cullen, 1978:14 sqq.). Y es obviamente el “pueblo”—los indígenas, campesinos y trabajadores explotados— el que posee aún las raíces telúricas que le permiten mantener vínculos aceptables con ese horizonte geográfico, religioso y cultural en el marco de un “proyecto de liberación” (Dussel, 1980:89, nota 18).

Como es lo habitual en estos casos, los elementos de telurismo, populismo e indigenismo se coaligan en un corpus teórico que desdeña el racionalismo, la Ilustración y naturalmente la democracia moderna en cuanto factores éxogenos, e idealiza el pasado precolombino, la cultura y religiosidad populares, la tradición

---

<sup>10</sup> Un resumen actual de toda la teoría, E. Dussel (2006).

iberocatólica y el legado político-institucional del populismo,<sup>11</sup> en cuanto factores endógenos. Los *filósofos de la liberación* terminan en la apología abierta y entusiasta de los *caudillos* clásicos del Nuevo Mundo y de otras regiones, porque estos “hombres telúricos” –desde Simón Bolívar hasta Fidel Castro– representarían a la verdadera humanidad y serían “el prototipo del hombre político”, los “profetas de la vida” y los “fundadores de la libertad” (Dussel, 1980:96sq., nota 18), personajes carismáticos que saben encarnar los anhelos y los símbolos del pueblo, que detentan su confianza; ellos personifican a la “patria como autoconciencia” y son obedecidos con gozo porque el pueblo “se sabe autoconducido” (Cullen, 1978:24, nota 18). A esto no hay mucho que agregar: lo deplorable es la persistencia, es decir, la notable continuidad, de estas doctrinas a través de largas décadas.

## LA NECESIDAD DE UNA SÍNTESIS FRUCTÍFERA

La historia boliviana –como cualquier otra– puede ser vista como una serie interminable de fenómenos de mestizaje y aculturación. Además de las innumerables mezclas étnicas, se han dado variados procesos mediante los cuales la Bolivia contemporánea ha recibido la influencia de la cultura metropolitana occidental, siendo la consecuencia una simbiosis entre los elementos tradicionales y los tomados de la civilización triunfante (Arrázola, 1996:7-24).

En Bolivia hay algunos sectores indigenistas que propagan un etnocentrismo evidente, acompañado por el designio de revitalizar las antiguas religiones, lengua y costumbres. Después de largos siglos de amarga humillación y explotación despiadada, es comprensible que surjan corrientes de estas características, que se consagran a una apología ingenua del estado de cosas antes de la llegada de los conquistadores españoles. Pero a pesar de todo ello, las coerciones de la técnica moderna, la irradiación de valores normativos desde los centros metropolitanos y la necesidad de cohabitar con los mestizos y blancos han llevado a que una porción considerable de estos movimientos ingrese a la senda de la moderación y el compromiso, reconociendo (a) la realidad inexorable de una sociedad multinacional y pluricultural, (b) la validez y bondad de los valores universales<sup>12</sup> y (c) las ventajas de la cooperación con las otras comunidades étnico-culturales. La senda del presente

<sup>11</sup> Cf. la más notable apología de esta corriente: Laclau (2006).

<sup>12</sup> Sobre las ventajas de una ciudadanía plena y moderna, cf. Zegada *et al.* (2006); importantes reflexiones en Zegada *et al.* (1996).



podría ser descrita como tolerarse y respetarse,<sup>13</sup> aun sin entenderse del todo; por lo menos se tiende a dejar de lado la vieja propensión de imponer por la fuerza la civilización de los blancos y mestizos, lo que causó como respuesta que las diferencias culturales fueran vistas como antagónicas y mutuamente excluyentes.

Se puede afirmar, por consiguiente, que la actual ola en pro de la recuperación de tradiciones endógenas en el plano sociocultural pretende, en el fondo, consolidar identidades colectivas devenidas precarias. Estos intentos no han podido o no han sabido crear modelos verdaderamente diferentes con respecto a las exitosas naciones metropolitanas de Occidente, sobre todo en lo concerniente a las últimas metas normativas que hoy en día definen lo que es “desarrollo”: modernización, alto nivel masivo de vida, tecnificación en un contexto urbano y un Estado nacional más o menos eficiente. A comienzos del siglo XXI lo más razonable parece ser una síntesis entre principios universalistas y valores particularistas, que por un lado logre preservar elementos identificatorios aceptables de las tradiciones de cada pueblo y por otro pueda generalizar lo positivo de la civilización occidental.

Un aspecto decisivo de continuidad histórica en Bolivia debe ser visto en los partidos políticos, que representan instituciones donde predominan prácticas y normativas muy arraigadas y difíciles de modificar, cuyo carácter es básicamente conservador-tradicional, como el caudillismo y el prebendalismo, la propensión a la maniobra oscura y la intriga permanente. Esto vale asimismo para los partidos de ideología revolucionaria. Estas rutinas y convenciones no están codificadas por escrito, pero muy probablemente reglamentan la vida interna y cotidiana de los partidos, establecen las diferencias reales entre dirigencia y masa, determinan los canales fácticos de comunicación entre los diversos grupos, atribuyen autoridad decisiva a ciertas personas y delimitan la verdadera significación de programas e ideales.

Finalmente, los factores de continuidad tradicionalista y convencional se han refugiado de manera preferente en los siguientes ámbitos: la población campesina (en las regiones occidentales del país), el movimiento sindical, los partidos socialistas y revolucionarios, los maestros de escuela, las fuerzas de orden público (incluyendo todos los que tienen que ver con el derecho) y los intelectuales de tendencias izquierdistas y nacionalistas. Contra esta afirmación se puede alegar que

---

<sup>13</sup> Ésta ha sido también la propuesta del gran investigador mexicano G. Bonfil Batalla (1981; 1992).

entre ellos se encuentran los segmentos sociales más proclives a la insurrección y más adversos al orden sociopolítico del neoliberalismo. Pueden ser, sin embargo, reputados como tradicionalistas por los siguientes motivos. Estos sectores tienen una cosmovisión paternalista, colectivista e iliberal; su imaginario está sustentado por viejas y muy arraigadas herencias culturales que provienen del patriarcalismo indígena precolombino y del autoritarismo ibero-católico. Se trata de grupos que no han sido tocados sino tangencialmente por el sople crítico-analítico de la modernidad occidental. No son revolucionarios en sentido estricto, sino revoltosos. Lo que consiguen estos sectores no son triunfos revolucionarios en el sentido de modificar sustancialmente el estado de cosas, sino ventajas grupales dentro del orden existente. Es innegable su profundo descontento —justificado en muchos casos—, pero no ansían solucionarlo por medio de un socialismo emancipatorio (como lo propugnó Karl Marx), sino mediante un retorno al orden tradicional, aderezado superficialmente con ideologías extremistas. Están en contra del individualismo liberal y la responsabilidad personal; la suya es una rebelión colectivista que anhela el Estado-providencia y la autoridad severa pero justa de un caudillo-patriarca. Aquí se manifiesta el aspecto más relevante y actual de la continuidad de la cultura política boliviana, aunque esta última aparezca tachonada de rupturas e interrupciones.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARRÁZOLA, E. (1996). *Impacto de la identificación étnica en las decisiones del Estado boliviano*, en H.C.F. Mansilla y María Teresa Zegada, comps., *Política, cultura y etnicidad en Bolivia*, pp. 7-24. La Paz: Cebem/CESU.

BAUTISTA, R.S. (2006). *Octubre, el lado oscuro de la Luna. Elementos para diagnosticar una situación histórico-existencial: una nación al borde de otro alumbramiento*. La Paz: Tercera piel / Letra viva.

BONFIL BATALLA, G. (1992). *Identidad y pluralismo cultural en América Latina*. San Juan: Universidad de Puerto Rico.

\_\_\_\_\_ (1990). *Aculturación e indigenismo: la respuesta india*, en J. Alcina Franch, comp. *Indianismo e indigenismo en América*. Madrid: Alianza.

\_\_\_\_\_ (1981). *Utopía y revolución. El pensamiento político contemporáneo de los indios en América Latina*. México: Nueva Imagen, *passim*.

CULLEN, C. (1978). *Fenomenología de la crisis moral. Sabiduría de la experiencia de los pueblos*. San Antonio de Padua-Buenos Aires: Castañeda.

DUSSEL, E. (2006). *20 proposiciones de política de la liberación*. La Paz: Tercera piel / Letra viva.

\_\_\_\_\_ (1980). *Filosofía de la liberación*. Bogotá: Universidad Santo Tomás.

ESCOBAR, A. et al., comps. (2001), *Política cultural, cultura política. Una nueva mirada sobre los movimientos sociales latinoamericanos*. Bogotá: Taurus.

FRANCOVICH, G. (1980). *Los mitos profundos de Bolivia*. La Paz: Amigos del Libro.

GÓNGORA, M. (1975). *Studies in the colonial history of spanish America*. Cambridge: Cambridge University Press.

KLEIN, H.S. (1987). *Orígenes de la Revolución Nacional boliviana. La crisis de la generación del Chaco*. La Paz: Juventud.

\_\_\_\_\_ (1969). *Parties and political change in Bolivia, 1880-1952*. Cambridge: Cambridge University Press.

KÜGELGEN, H. von, comp. (2002). *Herencias indígenas, tradiciones europeas y la mirada europea*. Madrid: Iberoamericana.

KURTENBACH, S. et al. (2004). *Die Andenregion – Neuer Krisenbogen in Lateinamerika* (La región andina. Nuevo centro de crisis en América Latina). Frankfurt: Vervuert.

LACLAU, E. (2006). *La razón populista*. Buenos Aires: Katz.

LASERNA, R. (2004). *La democracia en el ch'enko*. La Paz: Milenio.

LUCERO, J.A. comp. (2001). *Beyond the lost decade: Indigenous movements and the transformation of democracy and development in Latin America*, Princeton: Princeton University Press.

MACLACHLAN, C. M. (1988). *Spain's empire in the New World. The role of ideas in institutional and social change*. Berkeley: California University Press.

MOLS, M. (1985). *Demokratie in Lateinamerika*. Stuttgart: Kohlhammer.

MORSE, R.M. (1982). *El espejo de Próspero. Un estudio de la dialéctica del Nuevo Mundo*. México: Siglo XXI.

NIETO MONTESINOS, J., comp. (1999). *Sociedades multiculturales y democracias en América Latina*. México: Unicef.

RAMOS, S. (1984). *El perfil del hombre y la cultura en México [1934]*. México: Espasa-Calpe.

ROJAS ARAVENA, F. comp. (1983). *Autoritarismo y alternativas populares en América Latina*. San José: Flacso.

TORANZO ROCA, C. et al. (2001). *Democracia y cultura política en Bolivia*. La Paz: Corte Nacional Electoral / Pronagob.

UNIDAD DE ANÁLISIS E INVESTIGACIÓN (2007). *Cultura política y democracia en Bolivia. Segundo estudio nacional*. La Paz: Corte Nacional Electoral.

VÉLIZ, C. (1980). *The centralist tradition of Latin America*. Princeton: Princeton University Press.

WALDMANN, P. (2006). *El Estado anómico*. Madrid: Iberoamericana.

WIARDA, H. J. (1982). *Politics and social change in Latin America. The distinct tradition*. Amherst: Massachusetts University Press.

ZEGADA, M.T. et al. (2006). *Ciudadanías en Bolivia*. La Paz: CNE.

\_\_\_\_\_ (1996). *La representación política en Bolivia. Tendencias y desafíos*. La Paz: PNUD / IDEA.