

La Modernización del Área Andina. Aspectos Complejos en el Ámbito Cultural e Ideológico



Tiempo de lectura: 28 min.

[H. C. F. Mansilla](#)

Mar, 23/11/2021 - 16:59

Es probable que la pervivencia de ciertas tradiciones culturales, consideradas por las poblaciones del área andina como positivas y favorables a una fuerte identidad colectiva, impida el advenimiento de un orden moderno en el ámbito político-institucional, basado en la racionalidad de los nexos humanos, el Estado de derecho y las prácticas democráticas. Y justamente esta carencia de una modernidad

político-cultural puede ser vista como el componente principal de una mentalidad todavía muy expandida que dificulta la instauración de una cultura racional, democrática y pluralista, por un lado, y la creación de una riqueza social más o menos amplia, por otro.

Durante el último medio siglo, el núcleo de los países andinos —Ecuador, Perú y Bolivia— ha experimentado notables procesos de modernización: una marcada especialización de roles y funciones, una intensa diferenciación de los tejidos sociales y una expansión sin precedentes de los estratos medios. Lo más importante es, empero, 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 situación puede ser mejor comprendida si consideramos las tres grandes corrientes histórico-culturales que han contribuido a moldear la mentalidad colectiva: (a) el legado civilizatorio precolombino, (b) la tradición ibero-católica, y (c) la recepción instrumentalista de la modernidad occidental.

La herencia precolombina y las consecuencias de la tradición

No hay duda de los notables logros del Imperio incaico (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. Todo lo cual no es poco, ciertamente. La dignidad superior atribuida a lo supra-individual 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 las personas bajo los requerimientos del Estado¹. Todo esto condujo a una actitud básica que percibía en la tuición gubernamental algo natural y bienvenido y que veía todo cambio social y político como algo negativo e incómodo. En la población campesina de la región andina se ha preservado hasta hoy este tipo tradicional de cultura política.

Las civilizaciones precolombinas no conocieron ningún sistema para diluir el centralismo político, para atenuar gobiernos despóticos o para representar en forma

permanente los intereses de los diversos grupos sociales y de las minorías étnicas. La homogeneidad era su principio rector. Esta constelación histórico-cultural no ha fomentado la aparición 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 y a una pluralidad de intereses y opiniones que compitiesen entre sí.

Paralelamente a un vigoroso decurso modernizante² en el campo técnico-económico, 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 indianistas 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 subordinación³. La civilización incaica debería ser vista como un socialismo revolucionario y original, pero en estadio embrionario⁴. Es precisamente esta concepción la que dificulta la difusión de un espíritu crítico y democrático: 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 de la mentalidad y los valores de orientación del propio pueblo. En este campo las corrientes populistas y nacionalistas no han significado una ganancia cognoscitiva de la comunidad respectiva y más bien han contribuido a menudo a consolidar los aspectos autoritarios en el mundo indígena. Esta inclinación fundamentalista impide el autocuestionamiento de la propia constelación, de sus valores de orientación y de sus metas históricas, y dificulta la búsqueda de soluciones innovadoras para los dilemas que conlleva la evolución globalizadora del mundo actual⁵.

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 los pueblos indígenas y los estratos sociales 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, a la vigencia de los derechos humanos y al despliegue de una actitud básicamente crítica.

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. En los países andinos se puede constatar una intensa controversia entre la conservación de la tradicionalidad ancestral y los intentos de alcanzar la modernidad a la brevedad posible. Esta pugna es particularmente clara en grupos indígenas de urbanización reciente y formación universitaria. Además, hay que consignar que numerosas reivindicaciones de las corrientes indianistas encubren conflictos muy habituales por la posesión de recursos naturales cada vez más escasos, como tierras agrícolas, hidrocarburos y fuentes de agua.

Por otro lado, la misma acción modernizadora provoca una fuerte reacción defensiva de las comunidades indígenas, que intentan preservar sus valores y normas y el control sobre sus miembros, precisamente con más ahínco cuando se saben amenazadas seriamente, a menudo revitalizando tradiciones autoritarias.

La herencia hispano-católica y las consecuencias de la tradición

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 consciencia muy dilatada de nación oprimida, de una injusticia secular no resuelta y de agravios materiales y simbólicos aún vivos en la memoria popular. Estas discusiones no han generado soluciones practicables, pero sí han fomentado un imaginario colectivo altamente emocional, que a menudo se cierra al análisis racional y al debate realista de su condición actual. Esta corriente se muestra refractaria a considerar las causas complejas y múltiples del autoritarismo practicado cotidianamente.

La mentalidad prevaleciente en la región andina tiene ciertos vínculos históricos con el relativo estancamiento cultural que sufrió España a partir del siglo XVI. Este atraso evolutivo no puede ser desvinculado del carácter antiliberal 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.

En la región andina se expandió una forma particularmente dogmática y retrógrada del legado cultural ibero-católico, que se destacó por su espíritu irracional, autoritario, burocrático y provinciano. La Iglesia católica en el área andina⁶ resultó

ser una institución intelectualmente mediocre, que irradió pocos impulsos creativos en los ámbitos de la teología, la filosofía y el pensamiento social. Durante la colonia, el clero gozó de un alto prestigio social; la Iglesia promovió un extraordinario florecimiento de las artes, especialmente de la arquitectura, la pintura y la escultura. La Iglesia respetó de modo irreprochable el *modus vivendi* con la Corona y el Estado; toleró sabiamente rituales y creencias sincretistas; y sus tribunales inquisitoriales procedieron, en contra de lo que ocurría en España, con una tibieza encomiable. Pero esta Iglesia no produjo ningún movimiento cismático; le faltaron la experiencia del disenso interno y la enriquecedora controversia teórica en torno a las últimas certidumbres dogmáticas. Debido a la enorme influencia que tuvo la Iglesia en los campos de la instrucción, la vida universitaria y la cultura en general, todo esto significó un obstáculo insuperable para el nacimiento de un espíritu crítico-científico.

Aunque la Iglesia católica se halle hoy en abierto retroceso, la religiosidad popular que difundió se encuentra todavía muy vigorosa. Varios pensadores progresistas, como el ecuatoriano Bolívar Echeverría, consideran que el barroco católico de la colonia habría creado una cultura solidaria, exenta de las alienaciones del mundo moderno, y un sentimiento de hogar favorable justamente a los desposeídos⁷. En este contexto es notable el fenómeno del llamado aprismo popular: una parte muy considerable de los simpatizantes del Partido Aprista Peruano, que como tal está adherido a la Internacional Socialdemocrática y dice compartir principios modernos, se rige por pautas de comportamiento de índole abiertamente tradicional, autoritaria y paternalista y por elementos de una religiosidad y una mística que han cambiado poco a través de los siglos. El mito andino del refugio, la escasa separación entre las esferas sacra y profana, la asimilación de la política a una fe prerracional (“la lógica de la creencia”⁸), la reconciliación de los intereses individuales y sociales bajo el manto de un sistema coercitivo de identificaciones colectivas, la fuerza del caudillismo carismático, la renuncia al esclarecimiento analítico de la verdad y una armonía basada en el apego a una ideología fundacional, representan los aspectos centrales y cotidianos del ámbito premoderno, inmersos anteriormente en el aprismo popular y ahora muy fuertes en los movimientos populistas de Ecuador⁹, Perú¹⁰ y Bolivia.

Por otra parte, la época colonial conllevó en la región andina una marcada propensión al centralismo¹¹, una clara inclinación al estatismo y al burocratismo 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. 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 novedosos y heurísticos a escala mundial.

Desde la era colonial se viene arrastrando en América Latina una concepción particularista del derecho, que dificulta que la población vea en él un cuerpo abstracto de reglas universales, que deben ser aplicadas sin consideración de (poderosos) intereses particulares y sectoriales¹². El paralelismo de los dos códigos no genera habitualmente grandes conflictos (y menos dilemas de conciencia); las personas y los grupos exitosos saben hablar los dos lenguajes con una gran capacidad de disimulo y manipulación. La existencia de los dos órdenes legales conduce a largo plazo (a) a la erosión de la confianza social en las normas de convivencia, (b) a debilitar la confianza del ciudadano en el Estado y la administración pública, y (c) a ensanchar el poder fáctico de los estratos ya privilegiados, puesto que estos dominan las aptitudes hermenéuticas para “manejar” los códigos paralelos adecuadamente y en el momento preciso. El otro gran peligro reside en que la frontera entre la informalidad y la criminalidad es muy porosa, pero su transgresión abierta está “reservada” para los que saben administrar estos asuntos. La actual sensación de inseguridad en Ecuador, Perú y Bolivia tiene que ver con una generalización de la desconfianza, atmósfera propicia a los intereses ya establecidos. Estos aspectos prevalecen desde la época colonial española, cuando eran habituales la exaltación del Estado altamente centralizado (pero ineficiente), el pasar por alto la corrupción reinante en toda la burocracia y la celebración de una religiosidad extrovertida, pero teológicamente estéril.¹³

En un trabajo muy bien documentado, Loris Zanatta sostiene que “el populismo es la transfiguración moderna, en cierta medida secularizada y adaptada a la época de la soberanía popular, de un imaginario social antiguo: un imaginario esencialmente religioso”¹⁴. Esta tendencia ideológica enfatiza la centralidad del pueblo, y

precisamente este factor confuso hace que el terreno de los derechos humanos, el Estado de derecho y la pluralidad de ideas y proyectos políticos no sean percibidos como prioritarios por la voluntad general. La centralidad del pueblo corresponde más bien a una comunidad de los creyentes que viene de muy atrás. Estos últimos se sienten unidos entre sí por motivos profundos y hasta arcaicos: la comunión de historia y destino, el memorial de agravios milenarios, el recuerdo de los héroes que salen de las entrañas del pueblo y los vínculos de una solidaridad espontánea, inmediata y no calculada. La comunidad orgánica que proclaman los populistas se diferencia básicamente de la sociedad moderna, basada en principios contractualistas y racionalistas, en la cual los individuos interactúan entre sí por un cálculo de intereses¹⁵.

Todos estos factores 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 del tiempo, a transformaciones internas y a las influencias foráneas. Son fenómenos históricos, es decir: transitorios y pasajeros, pero que durante ciertos periodos, que pueden ser muy largos, determinan la atmósfera cultural e intelectual de un territorio. Este legado cultural ha sido desfavorable a una democracia estable y a la vigencia del Estado de derecho, y este resultado general es, en cierto modo, independiente del nivel de ingresos económicos de las sociedades latinoamericanas.

La recepción instrumentalista de la modernidad occidental y las consecuencias de la imitación

Las sociedades del área andina tienden a adoptar la modernidad occidental como si esta fuese solo la proliferación de espacios sometidos a la racionalidad de los medios —no de los fines—, y esto 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 la zona andina como hechos de validez universal, dignos de ser incorporados inmediatamente a casi todas las actividades del país respectivo. Esta concepción en torno al carácter únicamente positivo de la tecnología contrasta con la opinión muy difundida entre indianistas y populistas de que la filosofía del racionalismo, el genuino individualismo, el respeto a los derechos de la persona y el pluralismo ideológico serían productos secundarios y fortuitos, circunscritos a un ámbito geográfico y temporal restringido (Europa Occidental y América del Norte) y, por lo tanto, de una

vigencia relativa. Fenómenos de validez parcial no merecen, obviamente, que sean integrados dentro de los valores de orientación de la vida cotidiana.

En el área andina 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 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 críticas, sirve para tender un velo sobre la posible intención socio-política que subyace a numerosos intentos populistas de revolución social radical: la preservación de estructuras premodernas de tinte marcadamente antidemocrático.

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 hasta hoy prescindiendo de los designios de liberalidad, democracia, tolerancia y pluralismo que animaron los orígenes de aquellas instituciones en el marco de la civilización occidental. La consecuencia global de todo esto es un ordenamiento con rasgos claros de imitación subalterna, carente de originalidad en las esferas decisivas de la vida moderna, especialmente en el campo de la economía, la tecnología y la organización empresarial e institucional, y, a causa de su falta de racionalidad a largo plazo, con el peligro de socavar su propio fundamento natural si persisten los ritmos actuales de destrucción del medio ambiente y del crecimiento demográfico.

La considerable desilusión generada por el sistema llamado neoliberal en el área andina ha favorecido el surgimiento de regímenes populistas. La falta de un mejoramiento sustancial del nivel de vida de las clases subalternas —o la creencia de que la situación es así—, el carácter imparable de la corrupción en la esfera político-institucional en las décadas anteriores y la ineficiencia técnico-profesional en el ejercicio de funciones públicas han sido los motivos que han generado un sentimiento mayoritario de desilusión con la economía de libre mercado, con la democracia representativa y con los pactos entre partidos políticos.

La naturaleza conservadora de las concepciones anti-occidentalistas en el área andina

En la región andina florece actualmente un fuerte descontento con respecto a la modernidad política de corte occidental. Esta genuina irritación colectiva está vinculada con un redescubrimiento de las culturas precolombinas y del catolicismo barroco. Todo esto viene acompañado de una visión romántica y embellecida en torno a ambos fenómenos. Simultáneamente se puede detectar una tendencia vigorosa a postular un “marxismo latinoamericano heterodoxo”¹⁶, basado en Martin Heidegger, Walter Benjamin y Carl Schmitt, ampliado por los enfoques postmodernistas y los estudios postcoloniales y dulcificado por el psicoanálisis de Jacques Lacan.

En los países andinos, los procesos de modernización han destruido los vínculos primarios y las certezas doctrinarias de la población rural y las clases populares, y no han creado una esfera social que ofrezca las seguridades y certidumbres del mundo premoderno. Es comprensible, entonces, que surjan varios movimientos en contra de lo que se considera como lo negativo por excelencia: el cosmopolitismo liberal y pluralista y el egoísmo materialista decadente. Se trata, en líneas generales, de un anti-occidentalismo de inclinaciones ruralistas, partidario de revitalizar las costumbres y los credos ancestrales, un movimiento de amplio alcance social, que ahora adquiere una dirección anti-imperialista y, simultáneamente, un tinte paternalista, favorable al autoritarismo caudillista de las tradiciones populistas. Esta amalgama de orientaciones y resultados no es sorprendente. La civilización occidental es percibida como una tendencia decadente, superficial, materialista, sin raíces y sin sueños, que habría destruido las antiguas culturas previas al contacto con Europa y que hoy haría peligrar el humanismo espontáneo de las clases populares. A la modernidad occidental le faltaría una gran visión histórica y religiosa, que vaya más allá de los mezquinos afanes cotidianos.

En dilatados sectores sociales del mundo andino, la moderna democracia pluralista es considerada por sus detractores como un orden social débil y sin sustancia, antiheroico, mediocre y corrupto. En la consciencia anti-occidentalista¹⁷, la democracia moderna es vista como el espacio de los comerciantes y administradores y como un mero sistema competitivo, en el cual los partidos luchan abiertamente por el poder y donde la resolución de conflictos se produce mediante negociaciones y compromisos aleatorios. Es decir: este tipo de democracia sería el ámbito donde escasean los designios eminentes y los propósitos sublimes. Este

orden político sería un invento artificial y artificioso proveniente de la dimensión urbana, de antigüedad y respetabilidad muy discutibles, creada por mercaderes, que habrían trasladado el sistema competitivo cortoplacista propio del mercado al terreno político, es decir al campo de los sentimientos nobles, las intenciones prístinas y los asuntos de largo aliento. El pluralismo ideológico, el parlamento como lugar de negociación de intereses, los partidos contendientes entre sí y los debates interminables en el seno de la opinión pública son entendidos como obstáculos a un desarrollo auténtico, como una rémora frente a las apremiantes necesidades del momento y como una pérdida de tiempo en comparación con el presunto mejor desempeño de un gobierno fuerte y de un líder enérgico. Se repite la crítica, muy difundida, acerca de las debilidades innatas y las complicaciones innecesarias del orden liberal-democrático¹⁸.

La modernización y la globalización han generado un amplio repudio de las formas relativamente abstractas de hacer política, lo que es, en el fondo, un comprensible rechazo del mundo moderno, percibido como insoportablemente complejo e insolidario. El resultado teórico de todo esto es una ideología compensatoria con una clara inclinación armnicista.

Se proclama simultáneamente la superioridad ética del indio y la inferioridad moral del europeo, con lo cual, además, se relativizan los logros culturales de Occidente: estos se hallarían exclusivamente en el terreno técnico-material, pero ya “contaminados” por la racionalidad instrumental y el principio de eficacia. Este dualismo maniqueísta y su correlato ético-social pertenecen al núcleo del pensar y sentir de muchas comunidades rurales latinoamericanas y asimismo de ambientes ciudadanos de urbanización acelerada y superficial. Aunque se hallan en cierto proceso de declinación, todavía manifiestan una visión del mundo compartida por amplios segmentos poblacionales. En el terreno de la religiosidad popular esta doctrina presupone una esencia identificatoria 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. Esta concepción representa probablemente (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 autoritarios del orden premoderno y rural, es decir por una porción de la

tradicionalidad poco digna de ser recuperada.

El tratar de volver a una identidad previa a toda transculturación es, por lo tanto, un esfuerzo vano y efímero, aunque cuenta con numerosas simpatías en el mundo andino contemporáneo¹⁹. Casi todas las comunidades campesinas y rurales en la región andina se hallan desde hace ya mucho tiempo sometidas a procesos de aculturación, mestizaje y modernización, lo que ha conllevado la descomposición de su cosmovisión original y de sus valores ancestrales de orientación²⁰. Lo mismo vale para los sectores indígenas de reciente urbanización, cuya importancia demográfica es enorme. Para el debate sobre la descolonización, el indianismo y el mestizaje es importante llamar la atención sobre el deterioro de los valores normativos de origen rural-campesino particularista y su sustitución por normativas occidentales universalistas. Los procesos mediante los cuales la región andina ha recibido la influencia de la cultura metropolitana occidental son innumerables, cotidianos y persistentes. Las sociedades andinas de hoy son impensables sin los avances tecnológicos, científicos, médicos, logísticos e institucionales de la modernidad, que es percibida como superior con respecto a la sociedad premoderna. En las últimas décadas lo más habitual ha sido una simbiosis entre los elementos tradicionales y los tomados de la civilización moderna.

Democracia y mundo andino en la actualidad

La historia del mundo andino ha conocido muchas alteraciones, pero no ha generado de forma endógena una doctrina de libertades políticas y derechos individuales. En los regímenes populistas de la actualidad está muy difundida la concepción de que una democracia genuina significa ante todo una gran cohesión social y una elevada capacidad de movilización política en pro de objetivos determinados y definidos por las élites progresistas²¹. En este sentido, las tendencias populistas prolongan y fortifican una antigua tradición conservadora, que en el aspecto práctico significa la manipulación de masas ingenuas. La democracia popular del ámbito andino ha significado la realización de un consenso compulsivo y no el respeto a un disenso creador. Partidos y movimientos izquierdistas y populistas no han modificado (y no han querido modificar) esta constelación básica. En última instancia, la democracia popular y directa es solo una cortina exitosa que encubre los saberes y las prácticas tradicionales de estratos privilegiados muy reducidos.

En regímenes de cuño populista-autoritario del ámbito andino los elementos centrales del legado occidental-liberal —el respeto al individuo, la moral

universalista, las instituciones democráticas— son percibidos como algo foráneo y amenazador o, en el mejor de los casos, como una moda innecesaria y pasajera. Esta corriente es reforzada ahora en Bolivia, Ecuador y Perú por ideologías indianistas y populistas, que, aunque difieran considerablemente entre sí, tienen en común el menosprecio del adversario. Estas doctrinas radicales sirven para consolidar una identidad social devenida precaria y para compensar las carencias de estas sociedades mediante el recurso de postular la supremacía propia en la esfera cultural y ética, lo que hace, por ejemplo, el actual gobierno boliviano, proclamándose “la reserva moral de la humanidad”²². En estas culturas a la defensiva dentro de la modernidad, extensos grupos de afectados por el proceso de modernización tratan de reconquistar su identidad, es decir: su dignidad, su visión del mundo y su presunta valía histórico-política, mediante un renacimiento de la propia tradición religiosa o ideológica, que en la era de la ciencia y la tecnología se convierte en algo utópico.

Aquí parece útil intercalar un ejemplo histórico. En Bolivia, al asumir el gobierno en 1952, el Movimiento Nacionalista Revolucionario (MNR) dio paso a una constelación muy común en América Latina. Lo que puede denominarse la opinión pública prefigurada por concepciones nacionalistas, populistas y anti-imperialistas —es decir: la opinión probablemente mayoritaria hasta hoy— asoció la democracia liberal y el Estado de derecho con el régimen presuntamente “oligárquico, antinacional y antipopular” que fue derribado en Bolivia en abril de 1952. En el plano cultural y político esta corriente nacionalista (como el primer peronismo en la Argentina) promovió un renacimiento de prácticas autoritarias y el fortalecimiento de un Estado omnipresente y centralizado. En nombre del desarrollo acelerado se reavivaron las tradiciones del autoritarismo y centralismo, las formas dictatoriales de manejar “recursos humanos” y las viejas prácticas del prebendalismo y el clientelismo en sus formas más crudas. Todo esto fue percibido por una parte considerable de la opinión pública como un sano retorno a la propia herencia nacional, a los saberes populares de cómo hacer política y a los modelos ancestrales de reclutamiento de personal y también como un necesario rechazo a los sistemas “foráneos” y “cosmopolitas” del imperialismo capitalista.

Lo que hoy llama la atención particularmente en Bolivia es la intensificación del carácter conservador de las prácticas políticas del gobierno y de los grupos que lo apoyan. Conservador en sentido de rutinario y convencional, provinciano y pueblerino y, ante todo, autoritario, paternalista y prebendalista. Es obvio que esta

constelación no fue creada por el régimen actual, pero sí legitimada y exacerbada. Para ello no se necesita mucho esfuerzo creativo intelectual, sino la utilización adecuada y metódica de la astucia cotidiana. La pasividad de la población y su obediencia a los grandes caudillos de turno explican la facilidad con que se imponen el voto consigna, el carisma personal del Gran Hermano y la intolerancia hacia los que piensan de manera diferente. Todas las encuestas de opinión pública, relativas a la mentalidad prevaleciente, han dado como resultado un grado muy bajo de tolerancia con respecto a las opiniones que divergen de la mayoría ocasional²³. Hay que señalar que esta atmósfera general de autoritarismo práctico es fomentada también por la carencia de una consciencia crítica de peso social, por el nivel educativo e intelectual muy modesto de la población y por la existencia de un sistema universitario consagrado a un saber memorístico y convencional, muy lejano de la investigación científica.

Paralelamente se puede constatar una tendencia a la desinstitucionalización de todas las actividades estatales y administrativas, que afianza paradójicamente el poder y el uso discrecional del aparato estatal por parte de la jefatura populista. Este acrecentamiento del poder de los de arriba (con su correlato inexorable: la irresponsabilidad) solo ha sido históricamente posible a causa de la ignorancia, la credulidad y la ingenuidad de los de abajo. Como corolario se puede afirmar que este proceso significa en realidad la supremacía de las habilidades tácticas sobre la reflexión intelectual creadora, la victoria de la maniobra tradicional por encima de las concepciones de largo aliento y el triunfo de la astucia sobre la inteligencia.

Como resumen, se puede afirmar que importantes sectores de la opinión pública en el área andina anhelan que la consecución de progreso y desarrollo englobe los valores metropolitanos de orientación colectiva —modernización y urbanización aceleradas, consumo masivo, tecnificación de la vida cotidiana— juntamente con la preservación de la cultura política tradicional y de pautas premodernas de comportamiento en las esferas política y cultural. Esta mixtura es al mismo tiempo favorable para perpetuar prácticas irracionales y autoritarias en nombre de una herencia cultural genuinamente propia y bajo el barniz de un designio progresista de desarrollo. La fatal combinación de tecnofilia ingenua y autoritarismo práctico parece ser una posibilidad bastante expandida de evolución histórica en la región andina. En estos países el futuro de la democracia moderna permanece entonces como precario e impredecible²⁴.

1 Véase el libro que no ha perdido vigencia: Mörner, M. (1985). *The Andean Past: Lands, Societies and Conflicts*. New York: Columbia University Press.

2 Véase 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.

3 Véase las obras precursoras, en las que se basan casi todos los enfoques teóricos posteriores de tendencia indianista: Reinaga, F. (1969). *La revolución india*. La Paz: Ediciones del Partido Indio de Bolivia; Bonfil Batalla, G. (comp.) (1981). *Utopía y revolución. El pensamiento político contemporáneo de los indios en América Latina*. México: Nueva Imagen.

4 Véase entre otros: Quispe, A. (2011). *Indianismo*. La Paz: Awqa / Pachakuti; Apaza Miranda, R. (2017). *Las luchas permanentes de los oprimidos. Desde el régimen colonial hasta el Estado Plurinacional*. Qollasuyu: Jach'a Umasuyu.

5 Véase la obra que sigue preservando aspectos innovadores: Larraín Ibáñez, J. (1996). *Modernización, razón e identidad en América Latina*. Santiago de Chile: Andrés Bello.

6 Véase la valiosa obra de Lloyd Mecham, J. (1966). *Church and State in Latin America: A History of Politico-Ecclesiastical Relations*. Chapel Hill: North Carolina University Press.

7 Echeverría, B. (comp.) (1994). *Modernidad, mestizaje cultural y ethos barroco*. México: UNAM / El equilibrista; Echeverría, B. (1998). *La modernidad de lo barroco*. México: Era; Echeverría, B. (2006). *Vuelta de siglo*. México: Era. Sobre el ethos barroco en cuanto ideología revolucionaria véase Peña, J. y Echeverría, L. (2013). El ethos barroco como forma de resistencia al capitalismo. *Revista Socialista*, núm. 8.

8 Véase la brillante y exhaustiva investigación de Vega-Centeno, I. (1991) *Aprismo popular. Cultura, religión y política*. Lima: Tarea / CISEPA / PUC.

9 Ibarra, H. (1999) *Intelectuales indígenas, neo-indigenismo e indianismo en el Ecuador*. *Ecuador Debate*, núm. 48, págs. 71-94.

10 Para el caso peruano véase, por su erudición y su espíritu moderado, el libro de uno de los literatos y antropólogos más notables de ese país: Arguedas, J. M. (1989). *Formación de una cultura nacional indoamericana*. México: Siglo XXI.

11 Véase Véliz, C. (1980). *The Centralist Tradition of Latin America*. Princeton: Princeton University Press.

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

13 La complejidad de las nuevas estructuras sociales y la variedad inesperada de normativas de orientación han producido prolongados fenómenos de anomia, desestructuración e inseguridad. Peter Waldmann, a quien debemos notables estudios sobre los fenómenos de anomia en América Latina, señaló que la falta de reglas claras, generalmente aceptadas y practicables o, a menudo, la evaporación de las mismas con extraordinaria facilidad, ocurre paralelamente a la expansión y modernización de un aparato estatal deficiente y corrupto, que no puede asegurar para sí el monopolio de la coacción física legítima ni garantizar la prestación de servicios sociales indispensables. Waldmann, P. (2006). *El Estado anómico. Derecho, seguridad pública y vida cotidiana en América Latina*. Madrid / Frankfurt: Iberoamericana / Vervuert.

14 Zanatta, L. (2008). *El populismo, entre religión y política. Sobre las raíces históricas del antiliberalismo en América Latina*. *Estudios Interdisciplinarios de América Latina y el Caribe*, vol. 19, núm. 2, págs. 29-44.

15 Véase Zanatta, L. (2008), pág. 34: "[...] los populismos de América Latina aparecen emparentados por la aversión a la democracia representativa de tipo liberal y a la concepción social que ella implica, a la que contraponen la explícita invocación o la implícita pulsión hacia una 'democracia orgánica'. Es en virtud de dicha homogeneidad que la comunidad populista se suele expresar a través de una voz unívoca: la voz del líder, figura de la que rebose la historia del populismo latinoamericano, que no representa sino encarna a su pueblo, del cual se propone o impone como médium en el camino hacia la redención y la salvación".

16 Véase uno de los textos más populares actualmente en las facultades de ciencias sociales del área: Cortés, M. (2011). *Entre Benjamin y Schmitt: el rompecabezas de José Aricó para pensar América Latina*. *Nómadas: Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas*, núm. especial: América Latina.

17 Véase uno de los testimonios más elocuentes del indianismo radical, cuyas conclusiones son previsibles. El "retorno a la verdadera patria", al "paradigma de la vida", es la restauración del modelo civilizatorio prehispánico: Apaza Calle, I.

(2011). Colonialismo y contribución en el indianismo. El Alto: Pachakuti / Awqa.

18 Sanjinés, J. (2009). Rescaldos del pasado. Conflictos culturales en sociedades postcoloniales. La Paz: PIEB / Plural.

19 Véase Delgado Mancilla, D. (2017). Descubrimiento, conquista, invasión. Desmontando y desmitificando la historia y el pensamiento colonial. La Paz: Laboratorio del Pensamiento Indianista-Katarista. Esta concepción está vinculada con un renacimiento acrítico de la Teoría de la Dependencia. Véase Bautista, R. (2017). Del mito del desarrollo al horizonte del ``Vivir Bien''. ¿Por qué fracasa el socialismo en el largo siglo XX?. La Paz: Yo soy si Tú eres.

20 Véase con respecto al caso boliviano la exhaustiva investigación, basada en datos empíricos, de Tintaya Condori, P. (2008). Construcción de la identidad aymara en Janq'u Qala y San José de Qala. La Paz: Instituto de Estudios Bolivianos / UMSA / ASDI.

21 Para aquilatar la extensión y calidad del pensamiento antipluralista y antidemocrático, véase los escritos del marxista más ilustre de Bolivia: Zavaleta Mercado, R. (2013). Las masas en noviembre [1983]. En Souza Crespo, M. (comp.), Obra completa de René Zavaleta Mercado, tomo II (págs. 97-142). La Paz: Plural Editores; Zavaleta Mercado, R. (2013). Lo nacional-popular en Bolivia [1984]. En Souza Crespo, M. (comp.), Obra completa de René Zavaleta Mercado, tomo II (págs. 143-379). La Paz: Plural Editores; Zavaleta Mercado, R. (2011). La caída del MNR y la conjuración de Noviembre [1970]. En Souza Crespo, M. (comp.), Obra completa de René Zavaleta Mercado, tomo I (págs. 211-332). La Paz: Plural Editores; Zavaleta Mercado, R. (2013). El fascismo y la América Latina [1976]. En Souza Crespo, M. (comp.), Obra completa de René Zavaleta Mercado, tomo II (págs. 413-419). La Paz: Plural Editores.

22 Véase el documento oficial: [sin compilador] (2011). Ha llegado la hora de descolonizar el Estado desde el mismo Estado... Memoria política del Viceministerio de Descolonización 2010-2011. La Paz: Ministerio de Culturas / Viceministerio de Descolonización / Fundación Friedrich Ebert.

23 En el caso boliviano y sobre el grado de tolerancia con respecto al Otro (el más bajo de América Latina), véase [sin compilador] (2019). Cultura política de la democracia en Bolivia. 20 años. Cochabamba: Ciudadanía.

24 Sobre este punto véase el instructivo ensayo de Rojas, R. (2013). De la crítica a la apología. La izquierda latinoamericana entre el neoliberalismo y el neopopulismo. Nueva Sociedad, núm. 246, págs. 99-109.

NOVIEMBRE-DICIEMBRE, 2021

VOL. 5, NÚM. 6, PÁGS. 26-41

<https://www.revistaforo.com/2021/0506-03>

[ver PDF](#)

[Copied to clipboard](#)