

**UNIVERSIDAD ANDINA SIMÓN BOLÍVAR**

**SEDE QUITO-ECUADOR**

**DOCTORADO EN ESTUDIOS CULTURALES  
LATINOAMERICANOS**

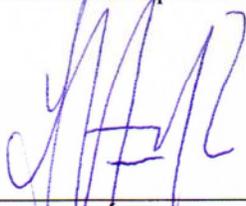
**LOS ANGELES CAIDOS**  
**Espejo eurocéntrico de la politología boliviana (1990-2008)**

**YURI F. TÓRREZ**

Al presentar esta tesis como uno de los requisitos previos para la obtención del grado de doctor en la Universidad Andina Simón Bolívar, autorizo al Centro de Información o a la Biblioteca para que haga de esta tesis un documento disponible para su lectura según las normas de la Universidad.

Estoy de acuerdo en que se realice cualquier copia de esta tesis dentro de las regulaciones de la Universidad, siempre y cuando esta reproducción no suponga una ganancia económica potencial.

Sin perjuicio de ejercer mi derecho de autor, autorizo a la Universidad Andina Simón Bolívar la publicación de esta tesis, o de parte de ella, por una sola vez dentro de los treinta meses después de su aprobación.



---

**YURI F. TORREZ**  
Agosto 30 de 2011

**UNIVERSIDAD ANDINA SIMÓN BOLÍVAR –SEDE QUITO (ECUADOR)  
PROGRAMA DE DOCTORADO EN ESTUDIOS CULTURALES  
LATINOAMERICANOS**

**LOS ANGELES CAIDOS  
Espejo eurocéntrico de la politología boliviana (1990-2008)**

**YURI F. TÓRREZ**

**Javier Sanjinés Director de tesis.  
Julio 2010**

## **RESUMEN**

Este estudio da cuenta que la politología boliviana es parte de aquella estructura epistémica en América Latina que hace de nodo en la reproducción del poder colonial condicionando el espacio de lo posible de la política en Bolivia por la vía de la subalternización de saberes y formas de organización política, sobre todo, en un país que se caracteriza por su complejidad social, cultural y política.

En este sentido, en lo específico el estudio estribó a estudiar a la ciencia política boliviana como una estructura institucional, es decir, una red compuesta por instituciones intelectuales/académicas (Instituto Latinoamericano de Investigaciones Sociales -ILDIS-Bolivia, Centro Boliviano de Estudios Multidisciplinarios-CEBEM, Fundación boliviana para la capacitación democrática- FUNDEMOS, Fundación Milenio, el Centro de Estudios de la Realidad Económica y Social-CERES, el Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo PNUD-Bolivia, la Fundación Boliviana para la Democracia Multipartidaria-FBDM y el Instituto Prisma) todas ellas de algún modo se adscriben a la perspectiva teórica de la corriente institucionalista o a la del Pensamiento ILDIS. La politología boliviana legitimó científicamente la reproducción de la colonialidad del poder y las formas de explotación/dominación emergentes del orden democrático (neo) liberal. A posteriori, con la impronta de los indígenas en el poder al despuntar del siglo XXI, reprodujo la colonialidad del saber en su rol inferiorizador de otras formas de hacer política independientemente del canon de la democracia de occidente.

“Los indios ríen por un momento, pero sus rostros se llenan de espanto cuando descenden Dios y sus ángeles. Dios ordena a los ángeles vestir a Adán y Eva. Los ángeles muestran a Adán como ha de labrarse la tierra; entregan a Eva husos para hilar. Adán es desterrado y puesto en el mundo: los indios lloran y los ángeles se dirigen a la concurrencia, cantando:

*Para que comió  
la primera casada  
para qué comió  
la fruta velada*

*I'll give you back  
Your time”*

**Carlos Fuentes**

“Guárdate de los señalados de Dios”  
**Roberto Arlt**

**A mi madre, sin ella no hubiera sido posible este esfuerzo intelectual.**

## **Agradecimientos**

No hubiera podido escribir esta investigación sin la colaboración, consciente o inconsciente, de muchas personas que me ayudaron en las diferentes etapas de esta aventura investigativa, que me colaboraron con sus reflexiones, con sus comentarios incisivos y oportunos, me aconsejaron libros, artículos, ensayos e inclusive tesis de camaradas, y, sobre todo, su aliento y su amistad cuando sentía desfallecer ante las dificultades presentadas en el curso de este esfuerzo académico. Entre ellas, quiero destacar a Edgardo Lander, Catherine Walsh, Olver Quijano, Patricio Guerrero y Samyr Salgado. En todo caso, sólo yo soy responsable de las deficiencias de esta investigación, pero, sin estas personas hubieran sido imposibles sus eventuales aciertos. Mi enorme agradecimiento a mi madre que fue no sólo cómplice, sino el principal motivo para sacar fuerzas en los momentos más críticos de esta investigación y las disculpas para ella por haberla hecho pasar momentos desagradables a propósito de la defensa de esta tesis.

## INDICE

INTRODUCCIÓN.....	11
<b>CAPITULO I. ESPEJO EUROCENTRICO, COLONIALIDAD DEL SABER E HYBRIS DEL PUNTO CERO DE LA CIENCIA POLITICA.....</b>	<b>28</b>
1.1. Argumentaciones sobre los alcances epistémicos y ontológicos del espejo eurocéntrico, la colonialidad del saber y la hybris del punto cero.....	29
1.2. Momento constitutivo del establecimiento de los supuestos epistémicos de la teoría política moderna.....	42
1.3. <i>Locus</i> de enunciación y mirada politología.....	47
<b>CAPITULO II. EMERGENCIA DE LA POLITOLOGÍA BOLIVIANA EN EL CONTEXTO DEMOCRATICO (NEO) LIBERAL.....</b>	<b>55</b>
2.1. A propósito de los rasgos constitutivos del pensamiento y de la ciencia social boliviana.....	56
2.2. La democracia en la era neoliberal.....	67
2.2.1. La expresión (neo)colonial contemporánea del (neo)liberalismo.....	67
2.2.2. La crisis de los metarelatos y la democracia representativa.....	72
2.3. La crisis del discurso del Nacionalismo Revolucionario y la emergencia del discurso (neo) liberal democrático.....	75
2.3.1. Las masas de noviembre: El punto de ruptura del discurso del Nacionalismo Revolucionario.....	75
2.3.2. Características discursivas del orden democrático liberal.....	89
2.3.3. Reformas políticas y económicas y sus élites intelectuales: Emergencia de los <i>think tanks</i> neoliberales.....	89

2.4.	Posicionamiento de la ciencia política en Bolivia .....	103
2.4.1.	Institucionalidad de la politología y financiamiento de los <i>tink tanks</i> .....	103
2.4.2.	Enfoque institucionalista y localización de la ciencia política boliviana...	109
2.4.3.	Caracterización de las instituciones de la politología boliviana.....	113

**CAPITULO III. SUSTENTOS EUROCENTRICOS DE LA EPISTEMOLOGÍA  
DE LA CIENCIA POLITICA BOLIVIANA.....126**

3.1.	La otra cara de la misma moneda: Del monoculturalismo al Multiculturalismo.....	128
3.2.	La emergencia del <i>cholaje</i> neopopulista y el estupor temprano de la politología boliviana.....	137
3.3.	La cultura política (democrática) y su dimensión hermenéutica.....	144
3.4.	Elementos epistémicos en torno a la gobernabilidad democrática.....	158
3.5.	A modo de conclusiones preliminares: Colonialidad del saber y hermenéutica de la politología boliviana.....	168

**CAPITULO IV. AGENCIAMIENTO SOCIO/POLITICO INDIGENA:  
CONTINUIDADES Y RUPTURAS DISCURSIVAS DE LA POLITOLOGIA  
BOLIVIANA.....175**

4.1.	La descolonización epistémica y política en Bolivia .....	176
4.1.1.	Acción socio/política indígena: interpelación ideológica y hacedores Epistémicos.....	176
4.1.2.	Cuando los <i>pututus</i> suenan: Indígenas en el poder y su propuesta (política/epistémica) descolonizadora.....	182
4.2.	Ejes discursivos: hermenéutica de la politología boliviana en	

tiempos de conflicto y de descolonización.....	185
4.2.1 De la gobernabilidad al conflicto social.....	186
4.2.2. Entre el mestizaje y el <i>sentido común</i> .....	192
4.2.3. Del neopopulismo al populismo.....	205
4.2.4. Entre el “fundamentalismo indígena” y la “política de identidad”.....	210
4.3 A modo de conclusiones: ¿Rupturas o continuidades epistémicas y políticas de la hermenéutica de la ciencia política boliviana?.....	224
CONCLUSION.....	233
BIBLIOGRAFIA.....	246

## INTRODUCCIÓN

En el contexto de la Asamblea Constituyente, el entonces constituyente y politólogo, Jorge Lazarte es increpado en uno de los pasillos del hemiciclo de la Constituyente por dirigentes de las organizaciones indígenas con el argumento de no haber comprendido la finalidad histórica de la propuesta constitucional en torno al Estado Plurinacional. Como se conoce, esta propuesta emerge de los sectores indígenas bolivianos con el propósito de socavar los cimientos básicos de un Estado colonial, monocultural y excluyente. Este incidente muestra los desencuentros que existen históricamente entre determinados segmentos intelectuales “ilustrados” y los sectores indígenas/campesinos. Este intelectual forma parte de la corriente institucionalista de la ciencia política boliviana surgida a inicios de los años noventa para analizar la realidad socio/política que, a la larga, esta corriente teórica consolidó el orden democrático (neo) liberal en Bolivia. En todo caso, a principios del siglo XXI este régimen discursivo hegemónico es interpelado/cuestionado por la emergencia de las acciones colectivas de los actores indígenas que luego se constituyen en sujetos políticos y epistémicos con capacidad de agenciamiento político para revertir las narrativas elucubradas, entre otras cosas, por la politología boliviana.

Precisamente, la posición de esta tesis es que la politología boliviana está localizada en una palestra ilustrada. Aquí se asume la idea de ilustración como aquella que proviene fundamentalmente de la herencia helénica. Sócrates, o del personaje platónico que es Sócrates, la idea de oponer continuamente la postura razonable de confiarse al conocimiento del experto frente a la costumbre irracional de seguir a la mayoría. Como dice Michel Foucault, “la ilustración, que descubrió las libertades, inventó también las disciplinas” (1979: 222). De ahí se desprende una supuesta “superioridad” asentada en

la acumulación del conocimiento producido en Occidente. En todo caso, esta idea sobre la ilustración es usada en el presente estudio para dar cuenta del proceso hermenéutico de la ciencia política en dos períodos del decurso democrático boliviano: en el contexto del orden socio/político hegemónico en el curso de los años noventa y posteriormente a principios del Siglo XXI en el contexto de la transformación estatal y societal promovido por los movimientos indígenas bolivianos.

En el título mismo de la tesis y la metáfora que sugiere, se encuentran el problema en que se está inserta la investigación. En la cultura judeo-cristiana, la idea del ángel caído está intrínsecamente vinculada a aquel espíritu celestial que desafía a Dios y es derrotado por él. Este ángel soberbio –según la mitología cristiana-- cree más de lo que es. Esta metáfora del ángel caído está asociada a aquel ángel caído conocido como Lucifer o Lucero (la estrella de Venus) que no tiene punto fijo en el firmamento, por ser planeta y, por lo tanto, en su movilidad aparenta una caída<sup>1</sup>. Ahora bien, esta figura metafórica del ángel caído se asemeja a la estructura intelectual de la politología boliviana -a modo de respuesta preliminar- surge en el curso de la década de los años noventa que a partir de un locus neutro -más allá del bien y del mal- esgrime argumentos de objetividad y científicidad para desarrollar su tarea hermenéutica. Aparentemente, los operadores de esta estructura intelectual, los analistas políticos o los politólogos independientes, se encumbran en la localización institucional de la ciencia política asumiendo rasgos de objetividad y científicidad. Las lecturas o análisis de estos intelectuales gozan de una receptividad tanto en el ámbito mediático como político; en muchos casos, les sirven a éstos para formar parte de la estructura de la politología boliviana con el propósito de

---

<sup>1</sup>No es casual, por ejemplo, que existe en la pintura virreinal, particularmente en la zona andina boliviana, los denominados *Arcángeles* ya que la tendencia por parte de los religiosos de América en los siglos XVI era de crear series angelicales para suplantar cristianamente la ideología de los astros. En todo caso, dicho sea de paso, esto fue una de las explicaciones posibles sobre la popularidad de las series angelicales en la zona andina.

ganar espacios protagónicos no sólo para legitimar el discurso hegemónico, sino también para constituirse en verdaderos hacedores epistémicos de ese orden político/ideológico en boga en el curso de los años noventa. No obstante, la crisis del modelo neoliberal y de la propia democracia representativa supone, por efecto colateral, también una crisis de aquellos supuestos epistémicos que se construyen a través de una institucionalidad intelectual/académica. Por último, la presencia de indígenas en el poder posiblemente provoca una ruptura (o desconstrucción) de esos rectores epistémicos de la emergente politología boliviana.

En rigor, una de las manifestaciones más visibles de las transformaciones en el espectro político no solo en Bolivia, sino a nivel latinoamericano, es la emergencia indígena como productora de sentidos político/epistémicos, alternativos a la modernidad que, en el caso específico boliviano, reviste de una importancia crucial ya que revierten no solo los metarrelatos construidos por el orden democrático (neo) liberal: la democracia representativa y la economía de mercado, sino de la propia revolución nacionalista del 52' que establece un imaginario construido en torno al discurso homogeneizante del mestizaje.

Un tema subyacente y también histórico en la preocupación de los sectores intelectuales bolivianos es la cuestión indígena. En este contexto, el principal eje transversal del estudio sobre la politología versa fundamental por la presencia inequívoca de los indígenas en el decurso de los acontecimientos socio/políticos que despuntan a principios del siglo XXI y se constituyen en un momento histórico/constitutivo —como diría René Zavaleta (1993)— para la transformación estatal boliviana

### **Estado actual del conocimiento sobre el tema.**

El debate emergente en torno a la politología, como objeto de estudio, se manifestó fundamentalmente en la germinación de esfuerzos intelectuales/académicos sobre esta cuestión. Con el propósito de establecer los alcances/limitaciones del estado de la investigación en torno al papel de la politología boliviana en el modelo político y hegemónico en lo que sigue se muestra las distintas aproximaciones intelectuales/académicas en el ámbito boliviano, para luego localizar teóricamente los horizontes --o demarcaciones-- epistemológicos del presente estudio. Veamos.

Desde una perspectiva apoyada en el análisis económico del neoliberalismo y su incursión en Bolivia, Franz Barrios Zuvelza (2005) (de) muestra en su texto *El discurso neoliberal boliviano y la crisis de los científicos sociales* que aquel estamento de intelectuales afín al modelo económico hegemónico abandonan su capacidad crítica y prepositiva para convertir a la ciencia social en disciplinas blandas para la comprensión de la realidad social, económica y política boliviana. Igualmente Barrios establece que la politología boliviana es imbuida por un eclecticismo en la que los discursos de la democracia representativa y economía de mercado se funden en una sola matriz con un efecto cierto en la simplificación de los posicionamientos e imponiendo una poderosa convergencia de conceptos y prácticas.

Asimismo, Carlos Crespo (2005) en su balance de investigación titulado *Democracia, partidos políticos y actores sociales* para el caso de la producción intelectual en la región de Cochabamba -fácilmente extrapolado al conjunto de la ciencia social boliviana- identifica a la incorporación del enfoque institucionalista en el ámbito

académico. La preocupación teórica de este enfoque se centra básicamente en el sistema político formal, institucionalizado en el Estado, ya que el ajuste estructural incluye una profunda reorganización en la relación Estado, sociedad y mercado, uno de los pilares es la universalización de la democracia liberal representativa como sistema de organización política de la sociedad boliviana. Por lo tanto, Crespo concluye que para esta corriente teórica es necesario pensar el funcionamiento del conjunto de las instituciones democrático-liberales en la perspectiva de un funcionamiento moderno y eficiente, basado en la organización de los consensos en la sociedad.

Fernando García Yapur, Alberto García y Luz Quitón (2002) en su estudio *Democracia y política en Bolivia: Rediscutiendo la construcción conceptual* analiza la tendencia de los estudios sobre el sistema político y la democracia boliviana en la época neoliberal. García Yapur (et.al) señala: “las lecturas de la realidad institucional y de la cultura política corresponden a los problemas de construcción política de la democracia boliviana, entendida como la configuración de un sistema político o modelo de gobierno con sustento de las condiciones básicas de la democracia representativa, de acuerdo a las tendencias más recientes y genéricas de la teoría e historia de la democracia liberal” (2001: 70-71). Asimismo García Yapur (et.al) menciona que la crisis política boliviana interpela epistémicamente al discurso hegemónico construido por la mirada institucionalista que está reducida a los marcos estrechos del sistema político boliviano y, por lo tanto, responde “a una funcionalidad institucional preestablecida y, sustentado en el discurso del monopolio del ejercicio del mandato y cumplimiento de las disposiciones legales” (2002: 9).

Finalmente, Mauricio Gil en su estudio *Conocimiento y democracia. Transformaciones teóricas e institucionales de la ciencia política boliviana (1978-2002)* concluye que la politología boliviana contemporánea corre paralela a los procesos de democratización política y de liberalización económica. A nivel de las transformaciones teóricas, la democracia provoca que el tema de la democracia sea el centro de la teoría política y de las investigaciones politológicas de los últimos veinte años. Esto es algo relativamente natural en la ciencia política, lo políticamente relevante suele marcar la agenda de la investigación, lo cual quizás no ocurre del mismo modo en otras ciencias sociales como la antropología y la historia.

Este balance a *grosso modo* de las reflexiones y perspectivas sobre la emergente politología boliviana en el decenio de los años noventa da cuenta de un esfuerzo analítico importante que apunta a desentrañar como el discurso intelectual -en este caso específico del neoliberalismo y la democracia representativa- está estrechamente vinculado a los procesos políticos, económicos e ideológicos hegemónicos en boga. Sin embargo, estas reflexiones no logran avanzar hacia una analítica del poder, vale decir, hacia la colonialidad del poder (Quijano, 1997) y su correlato en la tarea de las ciencias sociales latinoamericanas que es la colonialidad del saber.

En este sentido, la relevancia académica del presente estudio estriba en llenar este vacío en la ciencia social boliviana. Para este propósito el *locus* de enunciación teórico -como diría Walter Mignolo (2003)- es el proyecto crítico de los Estudios (inter)culturales del proyecto modernidad/colonialidad. En este sentido, se necesita hacer una ruptura epistemológica con las posturas eurocéntricas predominantes en las ciencias sociales latinoamericanas para asumir un pensamiento crítico sobre los procesos de producción

científica, en este caso específico de la politología boliviana en el curso de los años noventa y principios del siglo XXI.

En este sentido, el objetivo central del estudio radica en analizar el papel de la emergente politología boliviana como hacedores epistémicos y políticos/ideológicos del discurso hegemónico en torno a la democracia representativa y al modelo neoliberal. De manera relacionada, su interés es también estudiar el papel destructivo del agenciamiento socio/político indígena a esta narrativa universalizante que deriva, a la vez, en una tarea hermenéutica de la politología boliviana a la emergencia de los movimientos indígenas como sujetos políticos y epistémicos.

El estudio aborda una temática escasamente investigada en América Latina en general y en Bolivia en particular: la relación compleja entre la política y la producción académica/ científica y, de manera más concreta, entre la politología y los procesos socio políticos de las últimas dos décadas en Bolivia. Asumiendo la complejidad de esta relación, se hace necesario demarcar los alcances y las limitaciones del universo de este problema para luego precisar las fronteras en la que se circunscribe el presente estudio.

¿Cuál es el universo de estudio y que se entiende por esta disciplina de la politología en el contexto boliviano? No se pretende delimitar la gran heterogeneidad de vertientes teóricas al conjunto de politólogos que viene incorporando en sus reflexiones interpretativas el acontecer político y la descripción del proceso democrático; sino, delimitar aquellas instituciones/organizaciones que responden teóricamente a la corriente institucionalista de la ciencia política. Tampoco se examina aquellos centros universitarios que irrumpen con una oferta de cursos tanto de pregrado como de

postgrado<sup>2</sup> a inicios de la década de los años noventa; más bien, nos interesa aquellas instituciones/organizaciones que por su alcance (o impacto) inmediato en la coyuntura (socio/política) se abocaron a la tarea de la interpretación/análisis de la democracia y de la política en Bolivia.

En este propósito de demarcar los alcances de la politología como objeto de estudio se hace imprescindible recurrir a Fernando García, Alberto García y Luz Quitón (2002) que, al momento de caracterizar el estudio del sistema político y de la democracia boliviana. Las dos primeras se inscriben en la denominada corriente institucionalista (Infra. Capítulo II), mientras la tercera marca distancia de esta corriente teórica de la ciencia política. El presente estudio parte de y profundiza estas vertientes señalados por García Yapur (*et.al*). En este sentido, sus fronteras (el objeto de estudio) se ciñe en examinar la “localización” institucional de la politología que se expresa en las siguientes instituciones/fundaciones: Instituto Latinoamericano de Investigaciones Sociales (ILDIS-Bolivia), Centro Boliviano de Estudios Multidisciplinarios (CEBEM), Fundación boliviana para la capacitación democrática (FUNDEMOS), Fundación Milenio, el Centro de Estudios de la Realidad Económica y Social (CERES), el Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD-Bolivia), la Fundación

---

<sup>2</sup>Con respecto a la génesis de la enseñanza politología boliviana al interior de las universidades públicas necesariamente está articulada a la implementación de la enseñanza de la politología tanto a nivel de licenciatura como a nivel de los postgrados. Así por ejemplo, el diplomado en Ciencias Políticas que luego se convierte en maestría en Ciencias Políticas o la fundación de la Carrera de Ciencias Políticas en Cochabamba son ejemplos paradigmáticos de la incursión de la ola institucionalista en la academia. El propósito de este tipo de postgrados y pregrados se centra fundamentalmente en dar las pautas analíticas y teóricas necesarias para el abordaje de la democracia boliviana en los marcos de la institucionalidad de la democracia concertada y las bondades de la gobernabilidad política. la creación de la carrera de Ciencias Políticas en Cochabamba el año 1991 --aunque no es la pionera en Bolivia por la existencia previa de su par en La Paz para la enseñanza de las ciencias políticas a nivel licenciatura-- es un ejemplo inequívoco de la irrupción de las carreras de ciencias políticas. En todo caso, la fundación de la carrera de Ciencias Políticas en la Universidad Mayor de San Simón (UMSS) de Cochabamba responde en su momento al posicionamiento de la corriente institucionalista en el espectro académico que se traduce, por ejemplo en las asignaturas que contiene su malla curricular afines a los parámetros epistémicos de la institucionalidad democrática. De la misma manera, la Universidad Mayor de San Andrés (UMSA) crea el Programa de Post-Grado en Ciencias de Desarrollo (CIDES) en la que una de sus principales líneas de investigación y de formación es la ciencias políticas.

Boliviana para la Democracia Multipartidaria (FBDM) y el Instituto Prisma. Si bien estas instituciones/organizaciones no representan al conjunto de instituciones/organizaciones intelectuales/académicas abocadas al análisis de la realidad socio/política; sin embargo, son las más reconocidas, influyentes y más claramente representativas del campo intelectual boliviano que tienen un hilo en común, se inscriben en la corriente institucionalista o a la del Pensamiento ILDIS (García y otros 2002; Gil 2002).

Asimismo es necesario puntualizar—y de allí la temporalidad del estudio— que la mayoría de estas instituciones (ILDIS-Bolivia, CERES, CEBEM, FUNDEMOS y Fundación Milenio) desarrollan su trabajo en el curso de los años noventa en el contexto del proceso de “modernización” e instauración del modelo democrático representativo en Bolivia; su tarea intelectual/académica se prolonga hasta la primera década del siglo XXI en un momento de cuestionamiento a este modelo político. Las otras organizaciones/fundaciones (FBDM e Instituto Prisma) más bien emergen en aquella coyuntura marcada por la crisis estatal boliviana. En todo caso, se considera que el análisis de este conjunto de instituciones/organizaciones proporciona elementos fundamentales para la reflexión en torno a las continuidades o rupturas epistemológicas que ocurren al interior de la politología boliviana que se plasma en la adopción de matrices analíticas o en el reagrupación (o desplazamientos) de actores (intelectuales) y/o temáticas.

En lo específico, el estudio se centra en el posicionamiento epistémico<sup>3</sup> de estas instituciones lo que se traduce en el análisis de sus líneas de pensamiento,

---

<sup>3</sup> En el presente estudio se toma como posicionamiento epistémico a la corriente de pensamiento o postura teórica. En este caso a la corriente institucionalista a la cual se adhieren estas

publicaciones, documentos de trabajo y líneas de acción. Tal posicionamiento permite estudiar discursivamente el contenido programático-institucional y relacionar los mismos con los análisis específicos de aquellos intelectuales que se vinculan —de una manera u otra— a estas instituciones/organizaciones académicas/intelectuales.

Con el afán de precisar los alcances del estudio, es necesario hacer claro las preguntas que guiaron el proceso de investigación: ¿En el proceso del modelo neoliberal y la democracia representativa en el lapso (1990-2005), cuál es el protagonismo epistémico e ideológico de la politología boliviana en su papel de construcción y en su tarea hermenéutica sobre la realidad boliviana y, *a posteriori*, cuál es la respuesta de esta estructura intelectual a la emergencia indígena en el poder?, las preguntas específicas del estudio, a saber: ¿en el contexto de la implementación de la Nueva Política Económica de cuño neoliberal, cuáles son los ejes discursivos fundamentales del proceso de construcción del discurso académico/intelectual de la politología boliviana con relación a la denominada democracia representativa?; ¿De qué manera emerge, se institucionaliza y se expande la politología boliviana en el contexto de las ciencias sociales bolivianas?; ¿cuáles son las principales características del soporte teórico/epistémico para enfrentar la crisis política/estatal y la presencia indígena en el poder? Finalmente, ¿cuáles son las rupturas o continuidades (epistemológicas o políticas) que ocurren dentro del campo de la politología en general y específicamente en ILDIS-Bolivia, CERES, CEBEM, FUNDEMOS, Fundación Milenio, el PNUD-Bolivia, FBDM y el Instituto Prisma? Asimismo, otra pregunta estriba saber ¿ si la producción de estos centros es homogénea desde el punto de vista epistemológico, o si por el contrario también en estos o entre estos existe alguna diversidad y/o tensiones?

---

instituciones/organizaciones a partir de la cual no solo define sus principales ejes de investigación y las reflexiones temáticas que abordan esta corriente; sino, sobre todo, los ejes discursivos/epistémicos a la cual apela estas instituciones en su tarea hermenéutica sobre la democracia y la política en Bolivia.

El análisis abarca un período formalmente comprendido entre la emergencia de la institucionalidad de la politología boliviana a principios de los años noventa y la crisis política/estatal que arranca el año 2000 y se extiende hasta el año 2008, fecha donde culmina sus tareas la Asamblea Constituyente con la redacción de la nueva Carta Magna. Este período se caracteriza, entre otras cosas, por la irrupción de los indígenas en el poder político nacional que se instituye en un hecho que marca la tarea hermenéutica de la ciencia política boliviana. En este sentido, el estudio privilegia un ordenamiento de la investigación en torno a ejes temáticos y no necesariamente a una cronología de acontecimientos que son incorporados en función de las exigencias del tratamiento temático.

### **La perspectiva teórica/conceptual: la colonialidad del saber, la hybris del punto cero y el espejo eurocéntrico**

A principios del siglo XXI se produce llamativas transformaciones en el espectro político latinoamericano. Una de las manifestaciones más visibles es la impronta política y epistémica indígena como productora de sentidos alternativos a la modernidad. Se trata, pues, de la incursión de un (nuevo) pensamiento crítico latinoamericano, basándose en las condiciones de colonialidad del poder (Quijano, 1997) persistente en América Latina. En esta tesis la colonialidad se constituye en una herramienta conceptual/teórica para comprender y desentrañar los efectos de los procesos de dominación y poder moderno/colonial en distintos ámbitos, más particularmente en las ciencias sociales y su actual crisis de cuño eurocéntrico (Lander, 1997).

Anibal Quijano a finales de los años 80 se refiere a que la “colonialidad es uno de los elementos constitutivos y específicos del patrón mundial del poder capitalista. Se funda en una imposición racial/étnica de la población (...) como piedra angular de dicho patrón de poder y opera en cada uno de los planos, ámbitos y dimensiones materiales y subjetivos, de la existencia social cotidiana y a escala societal” (2000: 342). Y además, la colonialidad del poder como dice Catherine Walsh “configuró un patrón de poder basado en la idea de la ‘raza’ como instrumento de estructuración social directamente ligado a la explotación del trabajo y el capitalismo mundial (...). En su aplicación este uso de la ‘raza’ como sistema histórico de clasificación y estructuración social encontró su sustento en la dicotomía de la modernidad entre civilizados y bárbaros” (2009: 28). De esta manera, la noción de colonialidad del poder constituye una herramienta conceptual/teórica para comprender el proceso de construcción y representación, en situaciones sociales de colonialidad y de comportamientos típicamente raciales. Esta conceptualización está referido, por lo tanto, a las dimensiones del poder –trabajo, autoridad, conocimiento/subjetividad, cuerpo/reproducción y naturaleza- y las relaciones que se establece entre estas dimensiones (Quijano, 1999). Como dice Walter D. Mignolo: “la colonialidad es el sitio de enunciación que revela y denuncia la ceguera de la narrativa de la modernidad desde la perspectiva de la modernidad misma” (2003: 62). De esta manera, la colonialidad del saber opera sobre los procesos culturales/intelectuales y es condición necesaria en la constitución de las subjetividades. Por lo tanto, este concepto facilita que las formas del pensamiento se simplifiquen por la visión dominante.

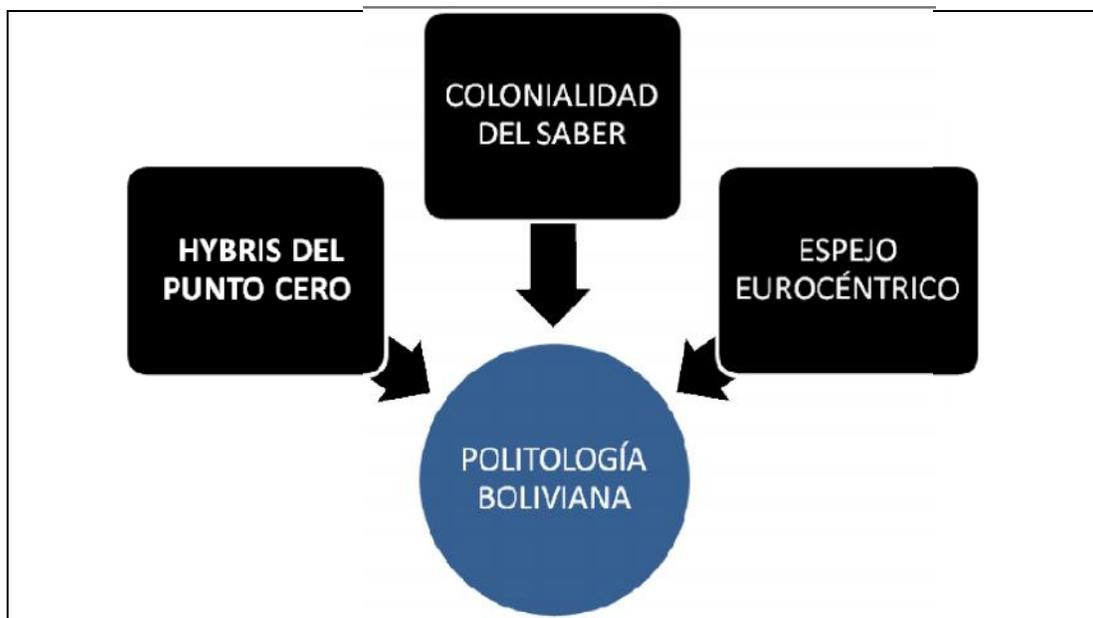
Otra herramienta conceptual importante es la *hybris* del punto cero trabajado por Santiago Castro Gómez (2005; 2007) quien sostiene que la mirada colonial sobre el

mundo obedece a un modelo epistémico desplegado por la modernidad occidental que es la hybris del punto cero para dar cuenta que la ciencia moderna occidental en general y la ciencia social en particular se sitúa fuera del mundo (en el punto cero) para observar el mundo, pero es una mero espejismo científico ya que como dice Castro Gómez “la ciencia moderna pretende ubicarse en el punto cero de observación para ser como Dios, pero no logra observar como Dios” (2007: 296). Esta idea de “observar sin ser observado” es un signo inequívoco de la pretensión científicista y de objetividad que históricamente las ciencias sociales modernas han profesado. En este sentido, el propio Santiago Castro Gómez dice “la hybris del punto cero es una característica central de aquello que algunos teóricos latinoamericanos han venido denominando la ‘colonialidad del poder’” (2005: 24). En rigor, la colonialidad del saber es el dispositivo epistemológico que sirve para legitimar la colonialidad del poder y el eurocentrismo como única perspectiva del conocimiento que está vinculado a un tipo hegemónico de producción de conocimientos jerarquizados, es decir, la hybris del punto cero.

Por último, el espejo eurocéntrico es el tercer elemento conceptual que orienta el presente estudio. Más que una metáfora, este concepto el espejo eurocéntrico está orientado a desentrañar el eurocentrismo entendiéndose a éste “como el modelo de conocimiento que representa la experiencia histórica local europea” (Quijano en Escobar 2003: 62). Ahora bien, el espejo eurocéntrico da cuenta que el conocimiento científico está marcado por los reflejos provenientes de un canon que se establece a partir de los “parámetros civilizatorios del razonamiento” que funda una jerarquización en la mirada científica/racional y omnisciente, es decir, es una mirada de negación de la alteridad y de estigmatización del “otro”, y, por lo tanto, configura la validez científica para juzgar/analizar la realidad socio/política. En suma, el espejo eurocéntrico en este

estudio está entendido como un aspecto constitutivo de la colonialidad del saber ya que su visión jerarquizada invisibiliza y censura sobre todo aquello que no se encuadre a los cánones de la civitas y la razón. En todo caso, esa visión jerarquizada u omnisciente hace parte inherente a la hybris del punto cero. (*Infra* Capítulo 1)

### GRÁFICO N° 1 CONCEPTOS ANALITICOS



A partir de estos tres conceptos, la tesis pretende llevar a cabo un análisis de un estudio de caso específico: la tarea hermenéutica de la ciencia política boliviana<sup>4</sup>. Estos conceptos dan un marco para analíticamente considerar si la ciencia política por la vía de su tarea hermenéutica está anclada en los parámetros civilizatorios del razonamiento y si es así de qué forma esos dispositivos discursivos (la institucionalidad de la ciencia política boliviana) operan como mecanismos que subalternizan aquellas formas de

---

<sup>4</sup> En el resto del trabajo, sin mayor especificación cuando nos refiramos a la ciencia política boliviana, nos estaremos refiriendo a la producción en términos de los acotamientos institucionales y temporales señalados anteriormente, no a toda la producción de lo que pueda ser considerada como parte de la ciencia política boliviana.

pensamiento otro, particularmente indígenas, diferentes al pensamiento hegemónico occidental.

La perspectiva metodológica de la investigación encuentra base, además de estos conceptos, en algunas contribuciones de Michel Foucault (1970) se interesa en estudiar las relaciones entre el conocimiento, poder y el cuerpo social, él menciona que el saber opera mediante prácticas discursivas en contextos institucionales con el propósito de dictaminar las acciones de los otros. En este contexto, el filósofo francés establece la conexión intrínseca entre el poder y la sociedad, y cómo el poder circula dentro de lo que él denomina el aparato institucional (y sus tecnologías) y no de manera independiente a esta estructura institucional<sup>5</sup>. En este contexto, ¿cómo se entiende al discurso desde la perspectiva foucaultiana? Se concibe como un conjunto de reglas, de prácticas que producen aseveraciones con sentido que se produce un régimen discursivo en un periodo histórico dado. A explicar esta visión metodológica de Foucault, Stuart Hall señala que: “El mismo discurso, característico de un modo de pensar o de un estado de conocimiento en un determinado tiempo (lo que Foucault denominaba epísteme), aparecerá a través de un rango de textos, y como una forma de conducta, en un número de diferentes sitios institucionales de la sociedad” (Hall 1997: 27). Por lo tanto, el discurso produce objeto de conocimientos ya que pertenecen a una sola formación discursiva.

Esta propuesta metodológica foucaultiana es útil en la presente investigación ya que se toma la institucionalidad de la politología boliviana como una productora de discursos -tanto científicos como políticos- tiene su propio sentido en determinadas prácticas

---

<sup>5</sup> Por ejemplo, a diferencia de la propuesta de Michel Foucault, Edward Said en su obra el *Orientalismo* plantea que “los escritores individuales influyen de manera individual influyen de manera determinante en ese cuerpo de textos colectivo y anónimo que constituye una formación discursiva” (1990: 44).

discursivas y se da en un determinado contexto (o formación discursiva), en el caso boliviano en el curso del proceso democrático boliviano. Vale decir, esta estrategia metodológica permite concretar el estudio de aquellas instituciones (líneas de pensamientos, documentos, publicaciones) que hacen parte a la politología boliviana, con un análisis que se relaciona a esta estructura epistémica institucional con autores (o intelectuales) y los argumentos que sostienen los “análisis políticos” de éstos. En suma, este análisis discursivo se centra en la construcción epistémica de la politología boliviana, considerando a los politólogos como actores de/en estos contextos institucionales (discursivos).

### **Organización de la tesis**

Los hallazgos de esta investigación se presentan básicamente en cuatro capítulos.

En el primer capítulo se da cuenta de los principales sustentos teóricos que gira en torno al espejo eurocéntrico que se constituye en una constante en la configuración de las ciencias sociales de la modernidad marcada por el disciplinamiento, eurocentrismo, la colonialidad del saber y la hybris del punto cero que luego sirve para examinar la emergencia y la consolidación de la ciencia política en el contexto boliviano.

En el segundo capítulo se esboza inicialmente los rasgos del pensamiento y de la ciencia social boliviana para luego describir las condiciones políticas, económicas e ideológicas en el contexto del auge del neoliberalismo y el fortalecimiento de la democracia representativa de cuño neoliberal que permiten la emergencia y luego la

consolidación de la estructura institucional de la ciencia política boliviana para ello se describe las instituciones/fundaciones anteriormente identificados.

El tercer capítulo analiza los principales ejes temáticos/teóricos de la corriente institucional que permite a la de la ciencia política boliviana leer/analizar la realidad socio/política boliviana en el contexto de la implementación y consolidación del orden democrático (neo) liberal.

Finalmente, en el cuarto capítulo se analiza, por una parte, la manera de cómo el agenciamiento socio/político de los sectores indígenas, interpelan política y epistémicamente a los principales ejes rectores tanto de la democracia representativa como del modelo neoliberal y colateralmente se estudia la lectura de la politología boliviana en el contexto de la emergencia indígena como agencia política e ideológica que desemboca luego con la irrupción indígena en el poder.

## CAPITULO I

### ESPEJO EUROCENTRICO, COLONIALIDAD DEL SABER E HYBRIS DEL PUNTO CERO DE LA CIENCIA POLITICA

*¿Qué ve una máscara cuando mira un espejo?  
¿A sí misma, otra máscara o sencillamente un espejo?*  
Christian Darras

Desde la conquista ibérica, las prácticas del pensamiento social en América Latina, por un lado, acompañan los distintos procesos socio/políticos hegemónicos que, en términos generales, responden ideológicamente a modelos civilizatorios importados de los centros metropolitanos para la configuración de un orden social de características coloniales y *a posteriori* poscoloniales. Por otro lado, frente a la embestida política/ideológica y epistémica de los sectores subalternos, particularmente indígenas, aflora un pensamiento intelectual imbuido de una visión científicista que sirve para analizar/estudiar el estado naturaleza de los indígenas desligándolas de cualquier consideración de cualidad religiosa, moral o metafísica para reducir sus interpretaciones en torno a la “facticidad neutra” y la “naturaleza social”. En todo caso, estas miradas occidentales se alimentan primordial y recurrentemente por categorías universales y unívocas influyentes en la manera de abordar la realidad (social, cultural y política) de las tierras amerindias. En consecuencia, este proceso epistémico es la derivación de una concurrencia de factores articulados a un patrón cognoscitivo que responde en su esencia, como se analiza a lo largo de este estudio, a una visión de características eurocéntricas.

En función de estas referencias generales, en lo que sigue, el objetivo principal del presente capítulo es examinar las cuestiones teóricas centrales en torno a las implicancias filosóficas y epistémicas de los procesos de comprensión/abordaje sobre la

realidad latinoamericana. Para este fin, se acude a la metáfora del espejo, con su consecuente adjetivo, eurocéntrico, en esta dirección el posicionamiento y los reflejos procedentes del espejo de la naturaleza (Rorty, 1979). Esta mirada marcada por un régimen escópico (Jay, 2003) y disciplinario (Foucault, 1980) de las ciencias sociales de la modernidad con relación a la realidad socio/política y cultural, hace que el mismo se posicione en la hybris del punto cero a partir de la cual reproduce aquellas directrices epistémicas que responden a la colonialidad del saber. En todo caso, estas reflexiones en torno a la colonialidad del saber, la hybris del punto cero y el espejo eurocéntrico son centrales para analizar a la ciencia política contemporánea boliviana.

### **1.1. Argumentaciones sobre los alcances epistémicos y ontológicos del espejo eurocéntrico, la colonialidad del saber y la hybris del punto cero**

Michel Foucault (1980) inicia *Las palabras y las cosas* con el análisis de *Las Meninas* cuadro del pintor español Velásquez. En este análisis expone el papel del ojo y, sobre todo, del espejo en la configuración de la naturaleza de la representación: la metáfora del espejo como mecanismo simbólico de la cual no solamente replica la realidad; sino, sobre todo, la significa. Como explica Hall con relación a este análisis de Foucault, “el sentido es producido, dice Foucault, a través de este complejo inter-juego entre presencia (lo que ves, lo posible) y ausencia (lo que no ves, lo que ha sido desplazado al marco). La representación trabaja tanto por medio de lo que no está mostrando como de lo que está” (Hall, 1997: 40). Por lo tanto, el reflejo del espejo condiciona el carácter innegable de la mirada del espectador. Para dilucidar más esta cuestión es necesario recurrir a un fragmento de la lectura foucaultiana sobre *Las Meninas*:

“En el sentido de la profundidad, la princesa está superpuesta al espejo; en el de la altura, es el reflejo el que está superpuesto al rostro. Pero la perspectiva los hace vecinos uno del otro. Así, pues, de cada uno de ellos sale una línea inevitable; la nacida del espejo atraviesa todo el espesor representado (y hasta algo más, ya que el espejo horada el muro del fondo y hace nacer, tras él, otro espacio); la otra es más corta; viene de la mirada de la niña y sólo atraviesa el primer plano. Estas dos líneas sagitales son convergentes, de acuerdo con un ángulo muy agudo, y su punto de encuentro, saliendo de la tela, se fija ante el cuadro, más o menos en el lugar en el que nosotros lo vemos. Es un punto dudoso, ya que no lo vemos; punto inevitable y perfectamente definido, sin embargo, ya que está prescrito por las dos figuras maestras y confirmado además por otros punteados adyacentes que nacen del cuadro y escapan también de él” (Foucault, 1980: 35).

De este fragmento se deduce que el espejo es un mecanismo de representación ya que se destaca no sólo el *locus* donde el sujeto está observando el objeto, sino se da cuenta, sobre todo, el posicionamiento -lo que Mignolo (2003) se refiere como el lugar de enunciación- del observador ya que la mirada oscila entre dos centros, dos sujetos, dos posiciones con respecto al objeto de la observación. En esta perspectiva, la ausencia de la mirada adquiere una relevancia central derivada en dos dimensiones: la primera asociada a la *hybris*, localizada en un territorio jerárquico --el punto dudoso, Foucault (1980) dixit--, a partir del cual se observa sin ser visto, es decir, a ocultas. Esa es la idea que Castro-Gómez retoma y desarrolla con “la *hybris* del punto cero” (Castro-Gómez, 2005). En este sentido, hay la necesidad de desentrañar teóricamente los rasgos de este posicionamiento jerárquico de corte eurocéntrico. Según Castro-Gómez, el concepto de la *hybris* del punto cero permite explicar la pose de endiosamiento que asume el sujeto/observador:

“la *hybris del punto cero* al que se refiere a una forma de conocimiento que eleva pretensiones de objetividad y cientificidad partiendo del presupuesto de que el observador no forma parte de lo observado. Esta pretensión puede ser comparada con el pecado de la *hybris*, del cual hablaban los griegos, cuando los hombres querían, con arrogancia, elevarse al estatuto de dioses. Ubicarse en el punto cero equivale a tener el poder de un *Deus absconditus* que puede ver sin ser visto, es decir que puede observar el mundo sin tener que dar

cuenta a nadie, ni siquiera a sí mismo, de la legitimidad de tal observación. Equivale, por tanto, a instituir una visión del mundo reconocida como válida, universal, legítima y avalada por el Estado. Por ello, el punto cero es el del comienzo epistemológico absoluto, pero también el del control económico y social sobre el mundo” (2005: 2).

Efectivamente, la conquista ibérica transita paralelamente a la inquisición española que en los siglos XV y XVI influye intelectualmente en la pretendida jerarquía epistémica. Al respecto, Caro Baroja menciona que: “La universidad era escuela de la violencia intelectual; en ella se desarrollaba una especie de *hybris*, de ‘valer más’ intelectual” (1994: 14). Ciertamente, esta *hybris a posteriori* se aloja en el imaginario colonial de las ciencias sociales latinoamericanas en general, y específicamente en la ciencia política que se constituye en el *loci* de enunciación de cuño eurocéntrico (Lander, 2000).

Ahora bien, una segunda dimensión está articulada a los mecanismos de invisibilizar o negar el otro, ya que no sólo el propio espejo; sino los reflejos emanados del mismo, fragmentan la realidad de la cual irrumpen imágenes espectrales configurando las condiciones ontológicas propicias para re-presentar, sobre todo, al otro, aunque suene paradójico, por la vía de la ausencia (o negación) del otro. Por lo tanto, estas dos dimensiones (la *hybris* del punto cero y la negación/invisibilización del “otro”) son convergentes y complementarias ya que patentizan la observación jerarquizada, ponderada y vigilante que da cuenta Foucault (1980) para el proceso de configuración de la realidad representada –o construida— a la semejanza de este observador omnisciente y escondido que configura –o construye— la imagen especular del “otro” a consecuencia de los reflejos producidos por el espejo de este observador invisible o, como diría Foucault (1980), de unas formaciones discursivas dadas. Paradójicamente, la construcción de este otro a semejanza propia es la edificación de un alter ego con

secuelas tormentosas. Desde ya, la lectura lacaniana se interesa en dilucidar el estadio del espejo como una identificación o imago del sujeto: la realidad representada o la ilusión subjetiva emanada de los reflejos del espejo generan una imagen especular.

Ahora bien, de esta construcción narcisista producida por el espejo deviene la negación de la alteridad. Al respecto, Jean Baudrillard (1997) plantea que la relación sujeto a sujeto está siempre regida por esta dinámica restando sólo alteridad para los objetos que por no haber atravesado por la experiencia del espejo pueden manifestarse en su alteridad radical y evadir la proyección de lo mismo. De acuerdo a esto, “el sujeto consigue existir, en su alteridad, únicamente en los límites de su identidad” (Baudrillard, 1997:122). Y no así desde la perspectiva del otro.

Ciertamente, el espejo en su dimensión ontológica y epistémica es constitutivo de la filosofía moderna, es decir, del pensamiento como conciencia histórica ya que es la fuente de todas las imágenes especulares, como diría Martín Heidegger<sup>6</sup>. No obstante, se precisa que el espejo adquiere una dimensión representativa. Sobre el efecto representativo del espejo, Richard Rorty en su libro *La filosofía y el espejo de la naturaleza* explica:

“Son imágenes más que proposiciones, y metáforas más que afirmaciones, lo que determina la mayor parte de nuestras convicciones filosóficas. La imagen que mantiene cautiva a la filosofía tradicional es la de la mente como un gran espejo, que contiene representaciones diversas –algunas exactas, y otras no—y se puede estudiar con métodos puros, y no empíricos. Sin esta última idea de la mente como espejo, no se habría abierto paso la noción del conocimiento como representación exacta. Sin esta última idea, no habría tenido sentido la estrategia de Descartes y Kant –obtener representaciones más exacta inspeccionando, reparando y limpiando el espejo” (1979: 20).

---

<sup>6</sup> Según Richard Rorty “La forma en que Heidegger vuelve a contar la historia de la filosofía nos permite ver los comienzos de las imágenes cartesianas en los griegos así como las metamorfosis de estas imágenes durante los tres últimos siglos” (1979: 21).

Ahora bien, esta última idea de la depuración del espejo tiene indudablemente su dimensión fenomenológica articulada a las ideas neopositivistas que, a la vez, nutre al conocimiento científico. No obstante, lo representativo no necesariamente es real, sino lógico. De allí surge la sospecha cierta sobre la imagen que hay en el espejo-pensamiento, vale decir, en el valor cognoscitivo del pensamiento occidental. De la misma forma, Foucault (1967) da cuenta que el espejo no solamente tiene una dimensión quimérica, sino también una dimensión heterotópica. Por lo tanto:

“El espejo es una utopía, porque es un lugar sin lugar. En el espejo, me veo donde no estoy, en un espacio irreal que se abre virtualmente detrás de la superficie, estoy allá, allá donde no estoy, especie de sombra que me devuelve mi propia visibilidad, que me permite mirarme allá donde estoy ausente: utopía del espejo. Pero es igualmente una heterotopía, en la medida en que el espejo existe realmente y tiene, sobre el lugar que ocupo, una especie de efecto de retorno; a partir del espejo me descubro ausente en el lugar en que estoy, puesto que me veo allá. A partir de esta mirada que de alguna manera recae sobre mí, del fondo de este espacio virtual que está del otro lado del vidrio, vuelvo sobre mí y empiezo a poner mis ojos sobre mí mismo y a reconstituirme allí donde estoy; el espejo funciona como una heterotopía en el sentido de que convierte este lugar que ocupo, en el momento en que me miro en el vidrio, en absolutamente real, enlazado con todo el espacio que lo rodea, y a la vez en absolutamente irreal, ya que está obligado, para ser percibido, a pasar por este punto virtual que está allá” (Foucault, 1967: 46).

Indudablemente, la heterotopía, como se ve más adelante, desempeña un papel crucial en la configuración del pensamiento y, por supuesto, en la filosofía occidental. Ciertamente, esta realidad es una cuestión interpelada; la idea de la heterotopía alude al retorno de lo visual restituido por el espejo marcado por esta cuestión insalvable de la perspectiva (o la mirada) y, en consecuencia de las posibilidades de distorsión no solamente con relación a la realidad, sino en la misma relación con el otro.

Esta noción del espejo en el pensamiento y en la filosofía occidental es consecuencia directa del *cogito, ergo sum* cartesiano<sup>7</sup>. Ahora bien, esta idea en torno a la conciencia subyace ciertos procedimientos cartesianos y hegelianos preocupados por capturar la realidad factual mediante la racionalidad; sin embargo, autores como Heidegger o Ludwig Wittgenstein manifiestan:

“...nos hacen ver el fenómeno histórico de las imágenes basadas en el espejo, la historia de la dominación de la mente de Occidente por las metáforas oculares, dentro de una perspectiva social. Los dos se centran en el individuo singularmente favorecido más que en la sociedad –en las posibilidades de mantenerse al margen del banal auto-decepción característica de las últimas fechas de tradición decadente” (En Rorty, 1979: 21).

Ciertamente, la predominancia de la mirada moderna sobre el espejo no permite desentrañar las dimensiones epistémicas y ontológicas fondeadas en el marco de la cultura occidental de rasgos universalizantes y unívocos. Desde el psicoanálisis, retomamos aportes de Jacques Lacan (2005) sobre el estadio del espejo como una identificación o imago del sujeto. Ahora bien, esta idea desplazada a la comprensión del proceso de configuración ideológica y epistémica sobre la realidad da cuenta de que los mecanismos narcisistas subyacen en el proceso de edificación del conocimiento científico. En esta perspectiva se desprende que el otro como tal no existe y, por lo tanto, el espejo lacaniano es un espejo narcisista. Con relación a las implicaciones narcisistas del espejo, Carlos Fuentes expresa en su obra literaria *Zona Sagrada*: “La mirada no puede ir más allá del reflejo. El reflejo soy yo” (1994: 274). Como diría Silvia Rivera, “la identidad de uno no se mira en el otro como espejo, sino que tiene que romper o atravesar este espejo para reencontrar un sentido afirmativo a lo que en principio no es sino un insulto o prejuicio racista y etnocéntrico”

---

<sup>7</sup> La metáfora del *espejo* es apelada por diferentes autores, fue el caso de Jean Baudrillard cuando explica los procesos espectrales producidos por el imaginario revolucionario construido por el marxismo asevera: “Esta más o menos claro (a pesar de las proezas exegéticas de los estructuralistas marxistas) que el análisis de la forma/representación (el status del signo, del lenguaje que gobierna todo el pensamiento occidental), la reducción crítica de esa forma de colusión con el orden de la producción y la economía política, escapó a Marx” (1997: 13).

(1993: 57). En rigor, este tema sobre los efectos del espejo es crucial para la configuración —y constitución— de la realidad en la que (pre)domina una mirada proveniente de los reflejos emanados por el espejo narcisista. Se produce una (cosmo)visión sesgada —y/o distorsionada— de la realidad y, sobre todo, en la imagen auto-creada del “otro”. Desde ya, se trata como dice Fernando Calderón “construimos, pues, nuestra propia identidad a través de la mirada de los otros. Y la identidad es problemática porque resulta ser un mecanismo de control entre el deseo y la censura” (en Calderón y Sanjinés, 1999: 76). En consecuencia, el sujeto es determinado por el enunciado ya que como menciona Lacan (2005) en el otro no hay ningún significante que en un momento dado pueda responder por lo que soy. El sujeto solamente aparece en tanto encuentra el significante que ya está allá.

Con el propósito de explicitar los efectos tempestuosos producidos por los reflejos del espejo en la constitución del sujeto, es menester y pertinente dar cuenta de la preocupación literaria prestada, por ejemplo, por el escritor Jorge Luis Borges a esta cuestión. Efectivamente en un sentido simbólico, el escritor argentino se dedica a dilucidar con minuciosa prolijidad la cara y contracara de la realidad, por la vía del espejo, dando cuenta que la imagen especular es todo cuanto rodea a la realidad. Borges imagina que todas las cosas se duplicaban, que todo hombre tiene su *alter ego* como reflejo de un espejo secreto. Al respecto, el último fragmento del poema *Espejos* de Borges es categórico:

“Dios ha creado que se arman  
de sueños y las formas de espejo  
para que el hombre sienta que es reflejo  
y vanidad. Por eso nos alarman”. (1997: 67)

Ahora bien, en el ejercicio de mirar al otro se entra en el juego de los espejos. Espectro viene de Especto que significa espejo. Entonces, al mirar el sujeto al otro se mira en un espejo, ve un espectro, su propia imagen, es muy común ver en el otro a uno mismo. Al mirar en el espejo, el espectro de uno mismo es revelador de aquello que no se supo del

sujeto y de las imágenes emergentes de ello vistos en un contexto que rodea al sujeto que mira y completa su identidad.

La categoría de estadio del espejo y de lo imaginario que alude por Lacan -como se explica anteriormente- asume una intrínseca relación sobre los efectos/implicaciones epistemológicos producidos por el espejo. Bajo esta perspectiva, se hace necesario articular la noción lacaniana del espejo con el régimen escópico trabajado por Martín Jay (2003) sobre la mirada. En este contexto, reviste una crucial importancia el análisis de Jay sobre *Los Cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis* de Jacques Lacan:

“Aquí el autor [Lacan] nos da una complicada explicación de los modos en los que el sujeto es situado en un campo visual dividido entre un ojo que mira un espacio geoméricamente ordenado que se extiende ante él y una mirada, con la cual los objetos `miran a su vez` el cuerpo del ojo que está mirando. Aunque el formalismo modernista procuró trascender el régimen escópico perspectivista identificado con el ojo en su versión más cartesiana, en realidad lo sustituyó por una opticalidad pura en que suprimió la tensión entre el ojo y la mirada” (2003: 289).

En consecuencia, la matriz donde se funda el régimen escópico pertenece al *cogito* cartesiano que localiza a la mirada en un trono desde el cual los otros sentidos cumplen roles subordinados. Esta idea trasladada a la perspectiva epistémica y ontológica ciertamente produce influencias en el ámbito de las ciencias sociales. Como diría Jay “Nuestras epistemologías más influyentes han estado siempre centradas en lo ocular” (2003: 254). Ahora bien, esta perspectiva del espejo y lo ocular es constitutiva a las ciencias sociales de la modernidad y que en el caso específico de la ciencia política boliviana nos permitirá analizar de qué manera se da ese proceso de jerarquización para analizar la realidad socio/política.

La necesidad de la objetivización -dicho sea al pasar, condición *sine qua non* de las ciencias sociales modernas- se basa fundamentalmente en la necesidad de la observación fáctica, y es aquí donde juega un rol crucial la visión: el ojo sobre los hechos sociales, como diría Emile Durkeim, para la aprehensión de los objetos de estudio como tales. Por lo expuesto, el régimen escópico forma parte ineludible de las ciencias sociales, porque “es aquel ‘punto de llegada’ que refuerza el perspectivismo cartesiano, modo visual de observar la realidad que Martín Jay presenta como el ‘régimen óptico’ dominante del pensamiento occidental” (Sanjinés, 2005: 9). En este sentido, la edificación del conocimiento científico obedece a una mirada lógica de cuño cartesiano que es parte inherente de los mecanismos epistémicos y ontológicos para la aprehensión de los objetos de estudio en cuestión. En esta lógica, el papel de los regímenes escópicos de la modernidad es clave para desentrañar aquellos procesos de representación subyacentes de la construcción epistémica con relación al otro. Al respecto, Richard Rorty (1979) en su *Filosofía y espejo de la naturaleza* sostiene “en el modelo cartesiano *inspecciona* entidades modeladas sobre las imágenes retinales [...]. En la concepción de Descartes – que llegó a ser la base de la epistemología `moderna`, lo que hay en el ‘espíritu son *representaciones*’(1979: 45). Ciertamente, el perspectivismo cartesiano se constituye en un arquetipo visual a partir de la cual los mecanismos de representación – fundamentalmente, con relación al “otro”- operan a través de aquellos reflejos emanados por el *espejo* para la configuración identitaria del sujeto. Entre una de las aristas de la representación es aquella articulada a la noción foucaultiana de la vigilancia epistémica que es una cuestión constitutiva de la mirada moderna. Vale decir, aquí está presente aquella noción o diferenciación entre el ojo del cuerpo y el Ojo de la Mente,-- pensamiento, intelecto o perspicacia-- es identificado como aquello que separa a los hombres de las bestias (Rorty, 1979: 44). Ahora bien, esta jerarquización en la

perspectiva de la mirada científica se asienta fundamentalmente en una observación omnisciente que se traduce en “la idea de ‘contemplación’, del conocimiento de los conceptos o verdades universales en cuanto Oewpía, convierte al Ojo de la mente en la modelo inevitable de la forma superior de conocimiento” (1979: 44). En el caso particular del estudio, una cuestión a examinar es indagar si (pre) domina aquella jerarquización en la mirada de la ciencia política para el abordaje de los procesos socio/políticos articulados al decurso democrático boliviano.

Ciertamente, aquel espejo eurocéntrico marca a las ciencias sociales: racismo científico, patriarcado, progreso, entre otros que se constituyen en los supuestos y prejuicios del pensamiento europeo, por ejemplo sobre América Latina (Lander, 1997). En rigor, el espejo eurocéntrico impide ver al “otro”, cuando la imposición de los estereotipos es forjador de identidades. Así por ejemplo, “Lo ‘indio’ o lo ‘cholo’ en Bolivia, no sólo lo son ‘en sí’ ni ‘para sí’ mismos sino ante todo ‘para otros’; o sea, son autoimágenes; de estereotipos o contraestereotipos (Barragán, 1992: 46). En rigor, el ojo en el proceso de configuración de la representación es un dispositivo epistémico diferenciador que se refleja en el desempeño de la mimesis de una realidad configurada parcialmente; no solo por los reflejos producidos amen a la luz sino fundamentalmente por el *locus* de enunciación privilegiado a partir de la cual se construye la imagen del otro.

Desde sus inicios, el proceso de edificación epistémica e ideológica en América Latina marca un *continuum* histórico de los procesos de construcción de aquel imaginario colonial que posibilita la legitimación de un orden social e ideológico que permanece intacto hasta la primera década del siglo XXI en la que su expresión más ilustrativa y contemporánea es la aplicación del modelo neoliberal (Lander, 2000 a).

A estas alturas de la reflexión teórica se hace necesario comprender los procesos de jerarquización social recreado en el decurso histórico a partir de un dispositivo epistémico que Anibal Quijano denominala colonialidad del saber, esta acepción apunta fundamentalmente a destacar el papel y la influencia del eurocentrismo (Lander, 2000; Quijano, 1997; Dussel, 2000) ya que configura una matriz de pensamiento anclado fundamentalmente en la Razón como *ego cogito* moderno, derivándose en una “fisura ontológica entre la razón y el mundo”(Taylor enLander,2000: 67). De manera coincidente con los procesos de estructuración de un nuevo orden socio/político emergente de la conquista ibérica anclada enla colonialidad del poder, es la organización de un dispositivo cultural que posibilita no sólo su legitimación ideológica, sino, sobre todo, su cimentación epistémica de cuño eurocentrico (Lander, 2000; Quijano, 1997; Dussel, 2000). Vale decir, el eje central de la colonialidad es el proceso cultural e ideológico que sobre la idea de la raza establece una estructura cultural-intelectual para la construcción cognoscitiva del orden colonial.

Es importante señalar que la conquista de América implicó un efecto epistemológico en el pensamiento filosófico moderno. El mismo modifica los ejes cognoscitivos centrales en el abordaje de sus objetos de estudio, a través de un mecanismo identitario cimentado básicamente en una matriz colonial<sup>8</sup>. Es decir, los cimientos de esta estructura de poder están asentados centralmente en el horizonte epistémico que privilegia el paradigma universal del conocimiento científico para el establecimiento jerárquico de la misma. En rigor, esta locación epistémica permite la constitución ontológica occidental, presente en el decurso y en la mirada de las ciencias sociales en América Latina. En el campo

---

<sup>8</sup> Sobre la matriz colonialPatricio Noboa dice es “un sistema ordenador y acumulativo de la acción colonial-imperial, actúa como un patrón social subyacente y permanente que constriñe continuamente nuestras acciones de la vida cotidiana y más directamente relacionada con las estructuras de poder” (2005: 92).

estrictamente epistémico, aquella lectura/análisis está signada por la colonialidad del saber, ya que esta observación de la realidad se le hace desde el espejo eurocéntrico que a la vez define su propia identidad, y colateralmente define/estigmatiza/ignora al “otro”. En todo caso, es importante aclarar que la colonialidad del saber en el presente estudio no es tanto un hecho; sino una categoría de análisis.

Ahora bien, el espejo eurocéntrico por excelencia forma parte de aquel dispositivo epistémico de la *intelligentzia* ilustrada que, con una mirada fondeada en una matriz colonial, realiza su tarea académica/intelectual en su dimensión interpretativa. Vale decir, esta doble característica de esta *intelligentzia* ilustrada, a la vez como *locus* de enunciación jerarquizado, deriva a su segundo rasgo: hacedores epistémicos que se acentúa con mayor intensidad cuando está articulado al pensamiento hegemónico en auge.

La constitución de los diferentes órdenes social/políticos hegemónicos en América Latina no se explica sin soslayar el papel epistémico/ideológico desplegado por un dispositivo cultural. Este pensamiento latinoamericano, de hecho también disciplinado, se inscribe en el horizonte colonial de la modernidad que tiene como su rasgo distintivo el haber establecido una jerarquía y una estructura epistémica de poder ligadas, fundamentalmente a los modelos civilizatorios.

En consecuencia, esta matriz colonial –como diría Patricio Noboa (2005)- reproduce la producción de conocimientos con pretensiones científicas de Occidente y, sobre todo, con una mirada que “echa anclas” en el régimen escópico de carácter ocular-céntrico (Jay, 2003). En su esencia este patrón civilizatorio dominante en los procesos de jerarquización cognoscente de la representación cultural/identitaria está marcado por la

vía de la violencia epistémica (Spivak, 2003). Este rasgo no solamente es una cuestión aditiva, sino fundamentalmente es constitutiva de la modernidad ya que la “construcción del imaginario de la ‘civilización’ exigía necesariamente la producción de su contraparte: el imaginario de la ‘barbarie’ ” (Castro-Gómez, 2000: 151). Ahora bien, este tema es crucial en el proceso hermenéutico de la politología ya que existe la necesidad de desentrañar analíticamente de qué manera estos supuestos que hacen parte de la representación emergente de los procesos analíticos de la ciencia política contemporánea boliviana.

El mito de la modernidad es un factor clave del eje discursivo de la constitución política e ideológica hegemónica que sirve para la configuración de orden social de raigambre colonial. La idea de progreso que acarician las élites en el fondo es una caricatura de los modelos civilizatorios de Occidente. El colonialismo se arraiga en el discurso del progreso, y estas prácticas discursivas son legitimadas por la vía del pensamiento social. En este sentido, los fundamentos epistémicos occidentales de observar la realidad social desde posiciones jerárquicas, es un hilo conector que cruza el pasado colonial hasta hoy, la idea de la objetividad científica, la visión holística (homogénea) y la noción teleológica (el progreso) son los fundamentos centrales del mito de la modernidad que permiten a una élite de intelectuales obtener un posicionamiento privilegiado. Entonces, se hace imprescindible realizar una aproximación a los orígenes y arqueología de la ciencia política para dar cuenta que los principios ordenadores de su perspectiva epistémica responden a una mirada jerarquizada y ocular céntrica.

## **1.2. Momento constitutivo del establecimiento de los supuestos epistémicos de la teoría política moderna**

En lo que sigue a partir de las consideraciones planteadas anteriormente sobre el espejo y el régimen escópico se analiza con mayor detalle su implicancia de la disposición de la mirada de la emergente politología boliviana en el curso de los años noventa. Históricamente, una de las cuestiones centrales de la preocupación politológica estriba en analizar los fenómenos políticos ceñidos a la institucionalidad establecida por el canon de los patrones impuestos por la modernidad. En este sentido, la ciencia política delimita las demarcaciones de su lectura en torno a lo que convencional e institucionalmente se conoce como política. En este sentido, el elemento crucial de la preocupación ontológica/epistémica de la ciencia política es establecer las fronteras del discurrir de la acción política civilizada con la otra: la bárbara. Con este propósito la ciencia política busca diferenciar el estado social con el estado de la naturaleza para dar cuenta de aquello que está enmarcado en la civilización y, por el contrario, con aquello que representaba la barbarie. Ahora bien, Rousseau y Hobbes contribuyeron decisivamente en la configuración de la teoría política moderna, para ello desentrañaron la naturaleza humana como un requisito imprescindible para la constitución de los Estados rectores de principios normativos: el contrato social sustento esencial en la construcción de una institucionalidad política democrática que luego se constituyó en los sustentos (pilares) fundamentales epistémicos de la teoría política en el contexto de la ilustración de la modernidad. Las especulaciones del autor del *Contrato Social* marcaron endeblemente en el pensamiento político moderno. Rousseau en los textos de

*El origen del lenguaje* y en *El origen de la desigualdad* aludió a la “era de las chozas”<sup>9</sup>, más que una metáfora fue una descripción literal para caracterizar a la “era de los primitivos” calificándola como el “puro estado de naturaleza” en la que los “primitivos” estarían externamente de toda historicidad o de cualquier posibilidad cierta de construcción de sociedad, a pesar que el “primitivo” o el “buen salvaje” tengan una bondad “originaria” y “virtuosa”, rasgos constitutivos de su “estado de naturaleza”. Estas elucubraciones antropológicas de Rousseau orientaron la tesis de la sociedad civilizada por la vía de la evolución del hombre. Para profundizar esta asignatura y realizar un análisis comparativo entre la propuesta rousseauriana con la de Hobbes y la de Locke, en lo que sigue se profundizará ampliamente esta visión contractualista tan fundamental para la configuración institucional de la política moderna.

Para Hobbes, como para David Hume, las leyes de la sociedad no existen antes de que los individuos acuerden constituirse en un grupo social. Vale decir, que en “el estado de naturaleza” del individuo, que a diferencia de Rousseau, presentan rasgos constitutivos como la perversidad y la maldad. El autor de la célebre frase *homo hominis lupus* ante la interrogante ¿Cómo zanjar el estado de guerra recurrente entre los hombres? propone instituir un acuerdo como consecuencia de la inseguridad emanada por la guerra. Para dilucidar esta cuestión, la configuración institucional del Estado fue fundamental en tal sentido Hobbes dijo: “Si el hombre es, en estado de naturaleza, un lobo que combate a otros lobos, entonces el orden y la paz se convierten en bienes, incluso a costa de someterse al Leviatán” (Sartori, 1992: 253). En este sentido, para Hobbes el estado de naturaleza fue un estado de guerra indisoluble, mientras la sociedad civil, fue la *civitas*, vale decir, fue un estado de paz. En el *De cive* se lee: “No se puede negar que el estado

---

<sup>9</sup> En *El origen del lenguaje*, Rousseau escribió con respecto a la *era de las chozas* “Considero primitivo al período de tiempo desde la dispersión de los hombres hasta cualquier otro período de la raza humana que puede ser llamado como determinante de la época” (n.i: 31).

de naturaleza de los hombres, antes que se constituyera la sociedad, fuese un estado de guerra de todos contra todos” (Hobbes, 1971: 90). Precisamente la institucionalización del *Leviatán* posibilitó la edificación del Estado a partir de la cual hay evidentemente un desplazamiento del estado de naturaleza hacia el estado social esta metamorfosis provocó no sólo la institucionalización de la política; sino que también derivó en un efecto epistémico por la configuración de una plataforma ontológica a partir de la cual se va gestando inevitablemente una mirada epistémica con aquella visión contractual jurídica-política en la que la visión del poder está marcado por la normativa como una superación evidentemente del estado de naturaleza. Para englobar estas consideraciones sobre el estado de naturaleza fue menester referirse a las argumentaciones filosóficas procesadas por Locke que viene de la escuela de derecho natural o iusnaturalismo predominante en el debate del pensamiento político de los siglos XVII y XVIII. En rigor, las ideas del modelo hobbesiano gravitaron decisivamente ya que se constituyen en la piedra angular del surgimiento de este modelo en la idea rectora se reduce a la dicotomía estado de naturaleza-sociedad civil.

En consecuencia, el estado civil se configuraría en un creación artificial, ya que no deviene de un proceso evolutivo normal; sino que el mismo se da mediante un proceso contractualista convencional y asumida como tal por todos los involucrados en el mismo. Ahora bien, la apelación al estado de naturaleza como sustento ineludible para la cimentación epistémica de las ciencias políticas es resultado de aquella influencia occidental que a partir de la construcción del imaginario moderna asentado básicamente en la universalización y homogénea. Fausto Reinaga aseveró: “La ‘naturaleza humana’ como poder absoluto, unitario, eterno; morando en un lugar recóndito, metafísico, es una insípida ilusión inventada por el Occidente. Pues, no hay una ‘naturaleza humana’

hecha como un troquel para todos los hombres de la tierra” (2001:70). Vale decir, los rasgos que se configuró sobre las bases epistémicas de la constitución de un dispositivo filosófico y, por efecto colateral, ontológico de la teoría política moderna estableció criterios no solo homogéneos, sino que por su carácter universal se dedujo que los hombres, particularmente, aquellos que se desplazaron al margen de los cánones europeos carecen de cualquier institucionalidad política y, en consecuencia, la pretendida misión fue civilizar o “encauzar” por el sendero correcto del marco institucional de la política ya que se constituyó no solo en una cruzada política/ideológica; sino también epistémica. En este caso, las ciencias políticas tendrían el papel de orientar la mirada –valorativa e interpretativa- sobre la realidad socio/política en función a criterios estrictamente adheridos al canon occidental y moderno de la institucionalidad pregonada por la teoría moderna de la política, dicho sea al pasar, aunque estos parámetros sean insuficientes para el abordaje de las realidades socio/políticas latinoamericanas caracterizadas por su diversidad socio/cultural.

Ahora bien, surge una interrogante insoslayable: ¿Esta plataforma ontológica/epistémica de la ciencia política permanece incólume en los tiempos contemporáneos del orden hegemónico y en el caso específico de la politología boliviana en el contexto de la Razóndemocrática moderna reproduce este rasgo civilizador mermando la capacidad política/epistémica de los indígenas?

En esta perspectiva es interesante indagar de dónde provienen esos (pre) supuestos de la ciencia política. Asumiendo que la política es una construcción levantada sobre la imagen de los Estados modernos se asume a la misma como parte inherente de la

institucionalidad construida a la misma. Por lo tanto, el sustento epistémico de la teoría política moderna se localiza básicamente en los principios normativos rectores de la filosofía política moderna. En rigor, en el tiempo de la ilustración se elucubra aquellas ideas constitutivas que *a posteriori* echa anclas en la configuración de la emergente teoría política. En esta dirección es inevitable mencionar a Immanuel Kant que en un ensayo titulado *Was ist Aufklärung?*, publicado en un diario alemán en 1774, formula su principal tesis sobre el destino del hombre afirmando que “la salida del hombre de la minoría de edad” concebida la misma como “la incapacidad de servirse del propio entendimiento sin la dirección del otro” es la Ilustración (1996: 53). Ahora bien, la preocupación ilustrada por el hombre inferior localizado en un estado de naturaleza es un alegato recurrente asumido para que las primicias normativas de carácter universal vayan nutriéndose de las ideas teleológicas en torno al progreso<sup>10</sup>. Desde una mirada política, esta configuración supone un contrato social (Rousseau, 1992) en donde el supremo colosal de la Razón se posiciona para dirimir la cuestión según los preceptos establecidos por la misma razón para dar curso -o viabilidad- a la institucionalidad o normatividad de la política.

La configuración de las bases epistémicas para la constitución de un dispositivo filosófico y, por efecto colateral, ontológico de la teoría política moderna establece criterios no solo homogéneos, sino que, por su carácter universal, se deduce que los hombres, particularmente, aquellos que se desplazan al margen de los cánones europeos, carecen de cualquier institucionalidad o racionalidad política y, en consecuencia, la pretendida misión es civilizar o encauzar por el sendero correcto del

---

<sup>10</sup> Sobre las ideas *ilustradas* sostenidas por Kant y su efecto teleológico, Santiago-Castro Gómez tiene sus propias impresiones: “Los pueblos y los individuos que se resisten a seguir este camino [del progreso] son vistos por Kant como ‘autoculpables’ y merecedores de su propia miseria, ya que las condiciones están ya dadas para que a finales del siglo XVIII la humanidad empiece a salir de la ignorancia” (2006:21).

marco institucional de la política. Este dispositivo epistémico/ontológico traza el horizonte analítico de la ciencia política como mecanismo de orientar –vigilar, Foucault *dixit*- la mirada valorativa e interpretativa sobre la realidad socio/política en función a criterios estrictamente adheridos al canon occidental y moderno de la institucionalidad pregonada por la teoría moderna de la política, aunque estos parámetros posiblemente son insuficientes e inadecuados para el abordaje de las realidades socio/políticas latinoamericanas caracterizadas por su diversidad y complejidad socio/cultural.

Bajo aquellos supuestos epistémicos descritos anteriormente y asociados al trazado del armazón de la institucionalidad de la política, es obligatorio referirse al estado de naturaleza y su procesamiento institucional. Por lo tanto, ¿qué efectos epistémicos tiene en la mirada de la ciencia política boliviana en el contexto de la consolidación de la democracia y el establecimiento del neoliberalismo?

### **1.3. *Locus* de enunciación y mirada politología**

Los embriones de la idea de la modernidad se dan en un contexto signado por mucha incertidumbre en la cual la posibilidad de la liberación del individuo y su oposición a la dominación se constituyen en el sendero que debe recorrer la humanidad para alcanzar la felicidad por la vía del “estado social”. En este sentido, la Razón adquiere un *status* en esa emergente sociedad moderna. En todo caso, la modernidad como relato unívoco, y por lo tanto, unificador, entre otras cosas, (re)configura un diseño global de la geopolítica del conocimiento (Mignolo, 2003) en donde el paradigma del disciplinamiento de las ciencias sociales y, en consecuencia, de la propia politología es una de sus finalidades.

Al respecto, Castro Gómez explica:

“durante los siglos XVIII y XIX cuando empieza a consolidarse la idea de la cultura es un ámbito de valores específicamente humano, que se contrapone a la ‘naturaleza’. La cultura se constituye aquella esfera de valores morales, religiosos, políticos, filosóficos y tecnológicos que le permiten al hombre ‘humanizarse’, es decir, escapar de la tiranía del ‘estado de naturaleza’” (2000: 95).

Desde una perspectiva epistémica/metodológica, el Informe de la Comisión de Gulbenkian puntualiza la relevancia que tienen las ciencias sociales en el siglo diecinueve y en el caso específico del surgimiento de la ciencia política da cuenta de las principales premisas ontológicas y epistémicas de esta ciencia. Al respecto, Immanuel Wallerstein afirma:

“La ciencia política surgió como disciplina aún más tarde, no porque su tema, el estado contemporáneo y su política, fuera menos propicio para el análisis nomotético, sino principalmente debido a la resistencia de las facultades de derecho a renunciar a su monopolio en ese campo. La resistencia de las facultades de derecho ante ese tema podría explicar la importancia atribuida por los científicos políticos al estudio de la filosofía política, por lo menos hasta la llamada revolución conductista del período posterior a 1945. La filosofía política permitió a la nueva disciplina de la ciencia política afirmar su posesión de un patrimonio que se remontaba a los griegos, e incluía a autores que siempre habían tenido un lugar asegurado en los planes universitarios” (2004: 22).

Nótese la importancia en el influjo de las ideas helénicas en la ciencia política que *a posteriori* influyen decisivamente en la configuración de una plataforma epistémica que sirve para la comprensión de la realidad socio/política. Asimismo, es necesario mencionar otros efectos adyacentes de la emergencia de la ciencia política, por ejemplo,

“como disciplina separada respondía a un objetivo ulterior: el de legitimar a la economía como disciplina separada. La economía política había sido rechazada como tema con el argumento de que el estado y el mercado operaban y debían operar según lógicas distintas. Y esta lógicamente (sic)

requería, como garantía a largo plazo, el establecimiento de un estudio separado del espacio político” (Wallerstein, 2004: 23).

El estudio científico del quehacer político pende de la configuración de una ciencia autónoma no solo con relación a otras disciplinas como la filosofía o la teología, sino también de su propia institucionalización que, en base a criterios científicos/racionales, sirven para la conformación de una instancia académica/intelectual necesaria para la lectura -e interpretación- de la realidad socio/política.

La necesidad de un acercamiento más institucionalizado al fenómeno socio/político deviene de aquellas estructuras de las ciencias sociales de un proceso ciertamente de especialización de la disciplina, en este caso específico, de la ciencia política de rasgos nomotéticos. Como diría Michel Foucault “las disciplinas constituyen un sistema de control en la producción de discurso, fijando sus límites por medio de la acción de una identidad que adopta la forma de una permanente reactivación de reglas” (1970: 224). En el caso de la politología este *control cognitivo* estriba primordialmente en la configuración de los horizontes (institucionales) del quehacer político. La mirada politológica, como ocurre con todas aquellas de las ciencias sociales, está marcada por la cientificidad. Al respecto, Castro Gómez asevera que:

“La ciencia moderna se distancia del sentido común (visto como ‘doxa’) para aislar metodológicamente a un ‘otro de la representación’ llamado ‘objeto’, creando una distancia frente a él. Mientras mayor es la distancia más objetivo el conocimiento” (2005: 71).

Ciertamente, el proceso de representación del fenómeno político precisaba de un objeto de estudio específico que, en el caso de la politología, consiste en el análisis del Estado, ya que éste -como parte de la construcción de la modernidad- condensa en sus entrañas institucionales la actividad política. En ese sentido, la nueva institucionalización de la

ciencia política debe ceñir sus análisis en torno al “Estado como bloque de construcción analítica” (Wallerstein, 1996: 87). Vale decir, el quehacer analítico se reduce al estudio de “las estructuras modernas [que] estaban en el estado moderno” (Wallerstein, 1996: 87). Esta tendencia estado céntrica es decisiva para que los procesos emanados de la actividad política sean analizadas rigurosamente en los márgenes de la propia institucionalidad estatal. En todo caso, esta predominancia tiene como efecto la no visibilización de otras formas de hacer política, asumiendo a que éstas están fuera de los contornos de la acción institucional de la política. En todo caso, estos ordenadores epistémicos en la actividad analítica de la politología son fundamentales para el abordaje de aquellos fenómenos socio/políticos ceñidos a la institucionalidad del Estado desdeñando -o descalificando- otras formas de hacer política.

La instalación del estado de naturaleza como (pre)supuesto ontológico y epistémico supone que el abordaje en torno a la política se ciñe a los espacios estrictamente institucionales del poder (pre) establecidos por la modernidad. Estos escenarios adquieren relevancia en la medida que son lugares desde donde se construyen y reconstruyen los parámetros contractualistas que responden, entre otras cosas, a un repertorio de formaciones discursivas emanadas desde la modernidad occidental que ponen en manifiesto una manera específica de interpretar/mirar el fenómeno político. Asumiendo como parte discursiva el desplazamiento del estado de naturaleza al estado civil, tiene repercusiones en el abordaje de la realidad política/institucional ya que el interprete de la realidad política se constituye en un vigilante que posee un tipo hegemónico de producción de conocimientos, en este caso específico, provenientes de la ciencia política, y en consecuencia anclados a los cánones de la institucionalidad política. Esta mirada panóptica (Foucault, 1996) de la politología, caracterizado por la hybris del punto cero (Castro-Gómez, 2006) que (re)configura una cartografía cognitiva

geopolítica (Mignolo, 2003) establecen una mirada cognoscitiva y ocular céntrica (Jay, 2003) basada en su pretendida universalidad que al desconocer la potencialidad epistémica extraoccidental se erige como una sola mirada unívoca con relación a la política. En suma, aquellas “otras prácticas” políticas son encajonadas y estigmatizadas a un estado de naturaleza. Con relación a este argumento, las palabras de Hardt y Negri parecen útiles:

“La Ilustración pone en marcha un aparato de fundación trascendental, cuyo propósito era establecer mediaciones racionales para todos los ámbitos de la acción humana. La política, el conocimiento y la moral quedaron sometidos a un *orden preconstituido* que, sin reproducir los viejos dualismos de la Edad Media, sí postulaba un nuevo ordenamiento metafísico del mundo. No era Dios sino la naturaleza humana el garante de que las leyes del *cosmos* tuvieran correspondencia con las leyes de la *polis* (2001: 110-112).

De esta manera se configura una visión ocularcéntrica y una práctica intelectual que deriva en un efecto epistémico evidente: las clasificaciones universales de la teoría política moderna afincada en torno al *imago* del hombre y de la humanidad bajo el predominio absoluto del espíritu y del sujeto hegeliano, cartesiano, kantiano, hobbesiano, rousseauriano, etc, o del aparato ilustrado moderno (O. Quijano, 2002). En este sentido, para localizar el debate del proceso de endiosamiento ilustrado de la ciencia política es necesario dar cuenta del desplazamiento del mito (*doxa*, en palabras de Bourdieu) hacia el conocimiento científico (epísteme) como alude Anne-Robert-Jacques Turgot (1998) que marca el “progreso de la humanidad”. Esta idea asentada en la ciencia del hombre es la que Santiago-Castro-Gómez menciona como un hilo conector entre Hume con Descartes proclamando que esta pretensión tendría como propósito el de...

“...ubicar a la ciencia del hombre en *punto cero de observación* con la tarea de avalar la objetividad del proceso de observación, capaz de garantizar su objetividad. Sólo que, a diferencia de aquel, ese punto

cero es alcanzado mediante la aplicación del método experimental, con el fin de establecer una analogía entre el universo newtoniano y el universo político-moral. Pero la pretensión de ambos pensadores es la misma: convertir a la ciencia en una plataforma inobservada de observación a partir del cual un observador imparcial se encuentre en la capacidad de establecer las leyes que gobiernan tanto el *cosmos* como la *polis* (2006: 27).

En definitiva, a partir de su revestimiento neutral y científico, la teoría política moderna discrimina todos aquellos factores que no se inscriben en el gobierno de la polis, por tanto, están en un estado de naturaleza. Esta idea es asociada inminentemente a los criterios estrictos epistémicos/metodológicos de la *hybris* del punto cero para el abordaje de la política en el marco estrictamente institucional<sup>11</sup>. Ciertamente, esta estigmatización politológica configura un mapa cognitivo y, sobre todo, epistémico al dotarle al observador, en este caso específico al politólogo, de una pose “ilustrada” y distante del “objeto de estudio”, es decir, de la *polis*. Esta característica sirve para dotarle a la ciencia política de las exigencias rigurosas del método analítico-experimental. En todo caso, para Hume, parangón de Maquiavelo, “el cumplimiento estricto de esta regla permitirá que la ciencia del hombre mire a su objeto de estudio tal como *es* y no tal como *debería ser*” (Castro-Gómez, 2006: 27). En consecuencia, “observar la naturaleza humana desde el *punto cero* equivale a poner entre paréntesis cualquier consideración moral, religiosa, o metafísica sobre el hombre, para verlo en su facticidad. La ciencia del hombre no es normativa; sino descriptiva” (Castro-Gómez, 2006: 27). Ahora bien, estos criterios científicos en torno al punto cero le otorgan un locus de enunciación a los científicos políticos que permite a éstos configurar un altar epistémico necesario para marcar la distancia exigida por los criterios científicos. Es decir, una brecha necesaria con relación a su objeto de estudio: la polis. Este alejamiento de la realidad socio/política le posibilita al politólogo dotarse de un supuesto status científico para el

---

<sup>11</sup> Al respecto, Santiago Castro-Gómez dice: “la primera regla para el punto cero es entonces la siguiente: cualquier otro conocimiento que no responda a las exigencias del método analítico-experimental, debe ser radicalmente desechado” (2006: 27).

abordaje teórico/metodológico respectivo con respecto a sus tareas analíticas para que estas no se infecten con la realidad, (vale decir, su objeto de estudio) y gozar de esta manera de una “neutralidad científica” tan necesaria para sus quehaceres científicos de legitimación del orden político hegemónico.

En consecuencia, esa observación sobre la política es parte de esa dimensión epistémica de la ciencia política sirve para el establecimiento de la colonialidad del saber. En otras palabras, resulta evidente que la captura de la realidad socio/política se explica por el proceso de cimentación epistémica de un patrón cognitivo eurocéntrico. En suma, la significación del establecimiento de pautas normativas con relación a la actividad política, supone desde ya patrones de comportamiento –o conducta—en torno a lo público por la vía de la jerarquización socio/política de saberes. Como secuela de este proceso de edificación diferenciada de las relaciones sociales, deviene una cultura occidental asentada en aquel canon arraigado en valores supremos que conduce a un derrotero de la inmutabilidad de un orden social basado en un imaginario colonial arraigado y articulado a la institucionalidad, en este caso específico, de la democracia liberal. Es decir, toda subversión a lo establecido por el régimen discursivo normativo de la democracia representativa implica necesariamente el retorno a un estado caótico.

Ahora bien, a partir de las consideraciones ontológicas y epistémicas referidas a la ciencia política, en el siguiente capítulo, con el propósito de localizar el estudio de la politología boliviana se explica la penetración institucional y posiblemente el papel decisivo de la politología en los años noventa en su afán de legitimar el orden político/ideológico hegemónico en boga o quizá –a modo de respuesta tentativa--, y aún peor, *a posteriori* la politología boliviana opera como dispositivo ideológico para

mermar el potencial político y epistémico de los movimientos (insurgentes) sociales, particularmente indígenas.

## CAPITULO II

### EMERGENCIA DE LA POLITOLOGÍA BOLIVIANA EN EL CONTEXTO DEMOCRATICO (NEO) LIBERAL

*De economía de mercado, sólo hablan estos giles.*  
Manuel “El papiirri” Monroy Chazarreta

Desde el punto de vista político, la segunda mitad de los años 80 puede tomarse para los países latinoamericanos el inicio de un proceso de afianzamiento de lo que se llama la transición democrática, fenómeno paralelo a la implementación de políticas estructurales de corte (neo) liberal en el ámbito económico. En el marco del presente estudio se denomina: el orden democrático (neo) liberal. En el caso específico boliviano, la crisis política se yuxtapone a la larga con la crisis económica afectando profundamente al endeble entramado estatal boliviano heredado del Estado del 52'<sup>12</sup>. Ahora bien, el colapso del modelo del capitalismo de Estado coincide con la crisis de aquellos referentes políticos e ideológicos hegemónicos que provocan rápidamente la respuesta de sectores conservadores bolivianos que adoptan la receta neoliberal plasmada en la denominada Nueva Política Económica (NPE) en lo económico y la construcción de la democracia pactada en lo político. Además, en un contexto marcado por el proceso inflacionario, la NPE para su viabilidad urge de un régimen político sostenible y coherente, es decir, de una lógica de pactos políticos para dotarles de sostenibilidad y legitimidad al modelo neoliberal que -como se analiza a lo largo del estudio- responde en su esencia a parámetros coloniales (Lander, 2002a).

Bajo estas características, el presente capítulo examina inicialmente los rasgos eurocéntricos del pensamiento y de la ciencia social boliviana para luego examinar el

---

<sup>12</sup> A lo largo del estudio se alude al Estado del 52' aquel proceso sociopolítico emergente de la Revolución Nacionalista del 9 de abril de 1952.

proceso de transición de la democracia representativa en el ámbito de la transformación estatal intervencionista del Estado del 52'. Se trata, por lo tanto, de escudriñar las aristas de la crisis de este modelo estatal que propicia las condiciones de disponibilidad ideológica para la emergencia del discurso neoliberal en el contexto del orden discursivo vigente. Precisamente, este proceso de reforma estatal para convertirse en hegemónico precisa, entre otras cosas, de un sustento intelectual/académica con sus operadores intelectuales respectivos: los denominados *think tanks* que ilustran la irrupción de una determinada corriente institucionalista que posibilita la legitimación del modelo hegemónico (Barrios, 2003; Torrez; 2005). En este contexto, otro de los propósitos de este capítulo, estriba en el estudio de la propagación ideológica de este discurso democrático/neoliberal que es acompañado por la edificación de una arquitectura académica/institucional para la sustentación del orden socio/político en curso. En suma, este dispositivo ideológico posibilita ser una correa de transmisión de los patrones ideológicos en boga y, a la vez, la construcción institucional de la politología boliviana que configura una cadena académica/intelectual legitimadora. En este contexto, el presente capítulo se centra también en la caracterización de aquellas instituciones que son parte de la corriente institucionalista de la ciencia política boliviana.

## **2.1. A propósito de los rasgos constitutivos del pensamiento y de la ciencia social boliviana**

Desde la presencia de los primeros cronistas hasta los intelectuales marxistas y nacionalistas de la mitad del siglo XX, la mirada “ilustrada” y “omnisciente” de los intelectuales está marcada sin duda por los senderos del proceso de construcción y de

representación sobre la realidad social ajena a las propias especificidades de la sociedad boliviana. Estos rasgos son signados primordialmente por los mitos en torno al progreso con el ideal teleológico de construir un Estado y de definirse como una nación moderna.

En este sentido, la trayectoria del pensamiento y de la ciencia social boliviana “erudita” discurre por las sendas del eurocentrismo, es decir, marcada, fundamentalmente por la influencia de la “ilustración europea”. Este influjo tiene su correlato no solamente en la asimilación *ipso facto* de los conceptos y de las teorías de los centros metropolitanos del saber global sino, sobre todo, por la internalización de aquellos (pre)supuestos epistémicos centrados en visiones civilizadas con el propósito cierto de superar las condiciones naturalistas legadas de un pasado originario ajeno a los procesos de la ilustración que configura *a posteriori* las “luces” correspondientes para el (re)encauzamiento de la edificación societal por los designios del proyecto de la modernidad.

Desde la *long dureu* (Braudel, 1992), las visiones eurocéntricas logran enlazar la configuración de una matriz epistémica a partir de la cual hegemoniza el *locus* de enunciación para la correspondiente mirada o el abordaje de la realidad social boliviana: cronistas, criollos ilustrados de la naciente república, liberales, positivistas, nacionalistas y/o marxistas ya que, como señala Sanjinés, el “mismo proceso racionalizador —el perspectivismo— que fue penetrando la sociedad boliviana del Siglo XX, dominando las expresiones colectivas que pertenecían a las emociones y a las costumbres locales” (2005: 30). Este proceso prefigura el imaginario que cruza temporalmente los diversos momentos históricos. Como dice Mignolo: “Pensemos en

tres etapas cronológicas que coexisten hoy en contradicciones diacrónicas. El imaginario del período colonial, el imaginario del período nacional y el imaginario del período post-nacional que estamos viviendo” (en Walsh, 2002: 22-23). Este imaginario colonial persistente es resultado del proceso cartesiano de la racionalización asimilado por las distintas élites intelectuales que a pesar de sus diferencias políticas e ideológicas comparten un rasgo epistémico común: la visión ilustrada de describir, analizar o reflejar a la sociedad boliviana que luego son rasgos en ciernes de la politología contemporánea.

La idea de la “simultaneidad contradictoria” enunciada por Antonio Cornejo Polar (1982) posibilita entender la “idea de una continuidad entre el presente nacional y el pasado colonial. Dicha continuidad es imaginaria porque corre paralela a la ruptura real del orden colonial español” (en Calderón y Sanjinés, 1999: 55). Se trata, pues, de que esa “simultaneidad contradictoria” está alojada en el imaginario colonial de las distintas “élites intelectuales” bolivianos. En este sentido, devela que la colonialidad del poder que tiene como una dimensión constitutiva un patrón cognitivo/epistémico que sostiene la mirada intelectual y es muy difícil de extirpar y más bien se reactiva en momentos de alta conflictividad, por ejemplo, con la insurgencia de las rebeliones indígenas en el curso de la historia anticolonial y en la misma historia republicana (Rivera, 1993).

Es ilusorio pensar en la posibilidad que haya un pensamiento esencialista emergida de las propias especificidades culturales; sin embargo, la recurrencia a los dispositivos ideológicos/epistémicos modernos produce como efecto paralelo ya que estas miradas estén marcadas por el espejo eurocéntrico, produciendo a la vez no solamente una miopía, sino, sobre todo, una ceguera epistémica para el estudio de las realidades

específicas bolivianas. En un país tan complejo socio/culturalmente como el boliviano es muy difícil el abordaje de la realidad socio/política desde perspectivas homogéneas y unilaterales ya que las mismas no alcanzan a desentrañar las propiedades socio/culturales de Bolivia. Por lo tanto, la pretendida universalización de estos criterios teóricos/metodológicos para el abordaje social produce una discriminación epistémica con secuelas perversas en los procesos de representación emanados de esta mirada (intelectual) excluyente.

Asimismo, la dimensión temporal conculcada por criterios occidentales que delinea luego las visiones teleológicas sobre la utopía del porvenir, tiene un reparo en la dimensión local, por ejemplo, en las áreas andinas de Bolivia el tratamiento del tiempo hay otras significaciones socio/culturales ya que este tipo de tratamiento está articulado, por ejemplo, al “tiempo de los dioses” (Sanjinés, 2005) que en el caso boliviano no es horizontal, sino cíclico rompiendo de esta manera los parámetros occidentales de la visión profética de la mirada occidental.

Ahora bien, este espejo eurocéntrico, como se estudia anteriormente, en el caso del pensamiento y de la ciencia social boliviana establece un altar sagrado en la que el intelectual ilustrado alimenta su propio *cogito ergo sum* cartesiano para ver/analizar la realidad social. Este distanciamiento no sólo es privilegio de los intelectuales positivistas; sino que el mismo es una constante en las diferentes dimensiones de la tarea intelectual boliviana. Esta jerarquía intelectual produce, por lo tanto, un epismicidio (Boaventura de Sousa, 1998) que ocasiona unaracialización cognitiva que obedece, entre otras cosas, a los criterios binarios de los procesos de representación (Castro-Gómez, 2000).

El dispositivo ideológico/epistémico desplegado en el discurrir histórico del pensamiento y de la ciencia social boliviana sirve para la legitimación de los procesos hegemónicos en boga. Vale decir, la persistencia de un canon ontológico posibilita que el proceso de representación estigmatizadora, por ejemplo, con la emergencia socio/política de los indígenas. Esta representación vista desde el espejo eurocéntrico de la perspectiva cartesiana estigmatiza, reduce y subalterniza la capacidad política de la insurgencia indígena. En este sentido, se propagan discursos raciales alimentados por miedos de una supuesta invasión de los indígenas no sólo en los espacios territoriales “civilizados”<sup>13</sup>; sino fundamentalmente en los espacios de poder (Tórrez, 2010). En todo caso, esta cuestión se desentraña con mayor amplitud, por ejemplo, cuando en el siglo XXI un indígena llega a la presidencia de la República y la emergencia de propuestas descolonizadoras de las organizaciones campesinas e indígenas en el contexto del debate al interior de la Asamblea Constituyente, como se estudia en los capítulos posteriores, afloran los rasgos raciales en la mirada “ilustrada” de la politología boliviana para el abordaje de estos fenómenos socio/políticos.

---

<sup>13</sup> Por ejemplo, es el caso del desplazamiento de las chicherías del centro de la ciudad de Cochabamba a finales del siglo XIX. Esa idea de expulsar físicamente de los indios o del desplazamiento sistemático de sus costumbres es una actitud recurrente de la élite modernizadora cochabambina ocurrió cuando las chicherías asentadas en la plaza 14 de septiembre fueron desalojadas a los márgenes de la ciudad con el pretexto de que la chicha era una bebida de los indios y contrastaba con las buenas costumbres modernas y “civilizadas” de los señoritos cochabambinos. Es muy llamativo que la “chicha” es un ícono de las contradicciones del proceso de construcción de la identidad cochabambina. Como lo demuestran Gustavo Rodríguez y Humberto Solares (1990: 67 y ss) el símbolo de esta cultura mestiza afirmativa y expansiva es el mundo de la chichería, al que la oligarquía combatió rabiosamente en nombre de la “higiene”, la “decencia” y la “modernidad” pero al que simultáneamente, haciendo gala de una arraigada doble moral, utilizó y esquilmo en todo momento para succionar de él los recursos con los que financió su “costoso maquillaje” urbano en las primeras décadas del siglo XX. De igual manera, Ana María Lema da cuenta que “en algunas oportunidades, durante el período colonial se intentó separar físicamente los espacios de convivencia entre españoles e indios. Por ejemplo, las llamadas “dos repúblicas”, es decir, la república de españoles y la república de los indios, dos ámbitos separados en el papel, básicamente para poder asegurar la sobrevivencia del sector indígena lejos de los españoles. Esta separación significó, para este sector, el reconocimiento de un espacio físico y simbólico de conservación del pasado. Pero la práctica superó la ley y pronto se desarrolló la ‘tercera república’, es decir, el universo mestizo (Barragán, 1992), del cual la mayoría de nosotros somos ejemplares” (2006: 35).

Efectivamente, la representación desplegada por los intelectuales ilustrados –cronistas, doctos, positivistas, nacionalistas o marxistas-- sobre el accionar de los sujetos excluidos; particularmente indígenas devela la existencia de un imaginario colonial (Rivera, 1993) presente en la intelectualidad letrada boliviana. Para este afán intelectual, los parámetros ontológicos y epistémicos de homogeneizar a la sociedad boliviana como es el caso del proceso lineal del mestizaje que formula críticamente Sanjinés como el “verdadero *ethos* de la modernidad boliviana” (2005: 30), ya que sirve como un ejemplo ilustrativo de la persistencia de este tipo de mentalidad anclada en los ejes constitutivos del patrón cognoscitivo “letrado” de cuño eurocéntrico que marca la configuración de una jerarquía o una distancia epistémica entre el intelectual letrado y la realidad social. Para ilustrar, la historiografía tradicional o autores “clásicos” todavía son muy utilizados. Por ejemplo, Alcides Arguedas, Fellman Velarde, Valencia Vega han construido una imagen negativa de los indígenas (Barragán, 2000), “enfaticando su ‘ignorancia’, valorada desde los patrones occidentales” (Lema, 2006: 36).

Asimismo, en la trayectoria del pensamiento social boliviano, particularmente en la filosofía de Guillermo Francovich, se intenta conciliar los postulados universales con los autóctonos que se enfrentan vanamente en su propósito de lidiar con el “eurocentrismo, que no sólo el de Hegel sino también de Heidegger y su idea de la determinación y exclusividad de lo filosófico como herencia íntima y propia de la Europa occidental” (Piñeiro 2004: 303). Para ello plantea su transcendentalismo como una posibilidad cierta de superar estas ideas articuladas al canon ontológico occidental. No obstante, su esfuerzo de desprenderse de los ejes ordenadores de la Razón occidental tropieza por la forma eurocéntrica de concebir a las propias dimensiones de la especulación filosófica. En todo caso, el pensamiento de Francovich forma parte del

mismo patrón cognoscitivo y ontológico y, por lo tanto, es parte constitutiva de aquel patrón de conocimiento que hace parte del eurocentrismo.

La especulación filosófica en el caso de Francovich es parte de un estímulo estético –al puro estilo borgiano— para dar cuenta de la imposibilidad cierta de superar los lineamientos epistémicos de la mirada occidental. Ahora bien, esta recurrencia al pensamiento filosófico de Francovich es para esbozar las dificultades no sólo de la filosofía, sino globalmente del pensamiento social y de la propia ciencia social boliviana de desengancharse de aquellos (pre)supuestos venidos de la cultura occidental ya que las geopolíticas del conocimiento articulados a la colonialidad del poder/saber son consabidas como “La trampa es que el discurso de la modernidad creó la ilusión de que el conocimiento es des-incorporado y des-localizado y que es necesario, desde todas las regiones del planeta, ‘subir’ a la epistemología de la modernidad” (Mignolo en Walsh, 2002: 19). Vale decir, en la geocultural del mundo moderno las historias del saber en América Latina, y en consecuencia en Bolivia están localizadas en aquellos referentes geográficos de las metrópolis europeas.

En todo caso, la génesis del pensamiento y posteriormente de la ciencia social boliviana deviene de la imposición de una matriz epistémica de corte eurocéntrico que cruza las distintas temporalidades del quehacer intelectual boliviano. Esta condición, hace a la élite intelectual boliviana no solamente mirarse a sí misma bajo los reflejos del espejo eurocéntrico, sino alcanzar una cierta jerarquía muy necesaria para sus estrategias de posicionamiento no sólo epistémico; sino político con relación a la realidad social y política. Es decir, esa distancia ontológica, particularmente en la ciencia social boliviana, responde a las pretensiones científicas de la misma que tiene ciertamente

sus reparos al momento de analizar la realidad social en una sociedad tan compleja culturalmente como la boliviana en la que coexisten distintas lógicas temporales. En ese sentido, los criterios racionales y científicos propagados por la modernidad occidental tienen sus insuficiencias para entender o mirar la realidad social ya que --muchas veces-- esta “miopía y/o ceguera ilustrada” de entender la dinámica social, particularmente indígena conlleva a tener una visión sesgada sobre la realidad que luego se constituyen en los gérmenes de la fermentación de criterios estigmatizadores predominantes en el quehacer intelectual. Estos criterios son decisivos en el momento de la configuración de una representación social específica. Esta representación está nutrida por una lógica binaria y estigmatizadora articulada al canon de la modernidad que complejiza la tarea de abordar la propia dinámica socio/política y cultural de las poblaciones indígenas.

En rigor, la modernidad configura criterios de jerarquización cognoscitiva tanto en el caso boliviano como en el conjunto del ámbito latinoamericano. Estos criterios devienen primordialmente desde la colonia y se extienden temporalmente hasta la actualidad que se expresa, como se explica con mayor amplitud más adelante, en la ciencia política contemporánea cuyo devenir ya está marcado por la huella colonial (Rivera, 1993). En suma, esta polarización es resultado de un proceso de una lógica binaria desarrollada por la modernidad. Al respecto, Silvia Rivera asevera:

“La polarización y jerarquía entre las culturas nativas y la cultura occidental la misma que se valió en el ciclo colonial de la oposición entre cristianismo y paganismo como mecanismo de disciplinamiento cultural; luego, en el ciclo liberal se van profundizando las tecnologías de dominación, donde el darwinismo social y la oposición civilizada a lo ‘salvaje’ sirven para emprender una nueva y violenta agresión contra la territorialidad indígena; para después continuar lo que, a partir de 1952 se completan las tareas de individuación y etnocidio (...) mediante las reformas estatales, mecanismos eficaces para su profundización” (1993: 62).

Vale decir, la oposición desarrollo/subdesarrollo o modernidad/atraso son las directrices que signan el devenir histórico del país. No hay duda que el papel desplegado por los operadores epistémicos ilustrados en la configuración de una plataforma académica/cognoscitiva es fundamental para legitimar un orden ideológico/político. El proceso de disciplinamiento del pensamiento y de las ciencias sociales (Foucault, 1980) es determinante para que aquellos (pre)supuestos epistémicos ligados al proyecto de la modernidad ilustrada vayan calando en las profundidades del imaginario colectivo y, particularmente en los “hijos de la enciclopedia” (Reinaga, 1957). De esta manera, la instalación del colonialismo interno está presente en la contemporaneidad boliviana, que según Rivera:

“opera, en forma subyacente, un modo de dominación sustentado en un horizonte colonial de larga duración, al cual se han articulado –pero sin superarlo ni modificarlo completamente—los ciclos recientes del liberalismo y el populismo. Estos horizontes recientes han conseguido tan solamente refuncionalizar las estructuras de larga duración, convirtiéndolas en modalidades de colonialismo interno que continúan siendo cruciales a la hora de explicar la estratificación interna de la sociedad boliviana, sus contradicciones sociales fundamentales y los mecanismos específicos de exclusión-segregación que caracterizan a la estructura política y estatal del país y que están en la base de las formas de violencia estructural más profunda y latentes” (1993: 30).

Ciertamente, los procesos de jerarquización resultantes de la presencia del colonialismo interno en el quehacer intelectual de las élites ilustradas supone, a la larga, la configuración de una disposición epistémica basada fundamentalmente en procesos de segregación y exclusión socio/cultural. Ahora bien, ¿desde los sectores excluidos qué mecanismos de resistencia han operado para desnaturalizar estos afanes segregacionistas por parte de la élite intelectual? Evidentemente, un efecto adyacente de este proceso es la desconstructiva (o contrahegemónicas) desplegada por los sectores sociales excluidos, particularmente indígenas/campesinos, a lo largo del discurrir

histórico se gesta en prácticas políticas/ideológicas insurgentes. Vale decir, en el agenciamiento indígena hay una acción política y epistémica de “desconstrucción” de aquellas narrativas universalizantes y homogeneizantes configuradas por los dispositivos ilustrados que están presentes inexorablemente en el imaginario colonial impregnando tanto al pensamiento como a la propia ciencia social en el decurso histórico boliviano.

Desde ya, toda construcción o disciplinamiento proveniente desde el poder produce inevitablemente resistencia (Foucault, 1980), más aún en una sociedad tan compleja y diversa como la boliviana que históricamente ha demostrado la presencia de otras lógicas y temporalidades opcionales a la modernidad y, por lo tanto, es escenario de luchas anticoloniales (Rivera, 1984). En tal sentido, de una imposición cultural/ideológico o la “violencia cultural” configurado por un dispositivo discursivo sobrevienen prácticas políticas/ideológicas distintas ya que estas prácticas entrañan otras posibilidades epistémicas alternativas a los metarrelatosurdidos por la modernidad. Efectivamente en el caso boliviano, la fuerza de la emergencia indígena -- con todo su potencial político/epistémico a lo largo de la historia de Bolivia inclusive desde la propia colonia-- genera propuestas políticas/epistémicas alternativas a aquellas impuestas desde los centros metropolitanos del poder, aunque posteriormente estas rebeliones son reprimidas<sup>14</sup>.

---

<sup>14</sup>Por ejemplo, Ana María Lema da cuenta que “A finales del siglo XVIII, hubo un gran resurgimiento de las identidades étnicas indígenas, pero globalizadas: los aymaras, los quechuas, en el marco de las rebeliones indígenas. Pero probablemente, aquello ocurrió tanto como consecuencia y/o una herramienta de los procesos de rebelión como el motor de las mismas (Thomson, 2003). La percepción que tienen los españoles al respecto es clara: al concluir las rebeliones se reprimieron también las manifestaciones identitarias indígenas, como la vestimenta, la organización social (los cacicazgos) o el consumo de coca” (2006: 35).

Ahora bien, por estas características se deben relativizar los efectos ciertos del papel epistémico desarrollado por los sectores intelectuales y que cimientan epistémica e ideológicamente los rasgos distintivos de un determinado orden político/ideológico hegemónico; sin embargo, paralelamente subyacen “otras lógicas” desconstruyendo toda esas narrativas universalizantes y homogenizadoras de aquellos discursos que giran alrededor del poder hegemónico en boga. Precisamente una asignatura a ser abordada más adelante se centra al papel desplegado por la politología boliviana como agente configuradora del discurso democrático y liberal en torno a la relación sociedad/estado/política/economía en el (de)curso de los años noventa; no obstante a partir del año 2000 por la acción colectiva emprendida por los movimientos indígenas, se revierte aquellos paradigmas anclados en la nueva modernidad boliviana articulada al proyecto de la economía de mercado y de la democracia representativa. En este contexto, se (re)plantea nuevas propuestas de proyectos de sociedad a partir de las propias especificidades socio/políticas y culturales/ideológicas en torno al devenir estatal.

Para analizar el pensamiento de René Zavaleta, Sanjinés (2005) acude metafóricamente al cuerpo humano y como éste está conformado preeminente no solamente por la dimensión ósea; sino también por la dimensión tanatológica. Para dar cuenta fundamental que la imagen corporal, esencia invisible y armoniosa, está articulada a la racionalidad moderna, mientras la otra dimensión: la tenatológica está asociada a lo carnal y, en consecuencia, son perturbadoras ondulaciones de la patología blanda. Con esta metáfora entre lo esquelético y lo carnal usado por Sanjinés permite desplazar la misma a la cuestión de la mirada racional y esquelética de los “intelectuales letrados” sean de distintas vertientes ideológicas (cronistas, marxistas, anarquistas, nacionalistas,

positivistas, liberales) que analizan la realidad social bajo los parámetros de la visión ósea de la ilustración. Este proceso disciplinario y racional del pensamiento y de la propia ciencia social boliviana encuentra su resistencia en la misma carnalidad de los sectores subalternos (Sanjinés, 2005) ya que socavan los cimientos fundamentales de los cánones de la racionalidad científica que irrumpen en el escenario socio/político y también epistémico con propuestas distintas a las urdidas por la modernidad.

Bajo el marco de las características centrales del pensamiento y de la ciencia social boliviana y del papel desplegado por las diferentes élites intelectuales con relación al orden socio/político se estudia retrospectivamente la configuración de un determinado orden del discurso de rasgos eurocéntricos donde la práctica intelectual privilegian la mirada cartesiana configurada por el modelo visual hegemónico de la era moderna (Jay, 2003). Entrando en detalle en el próximo acápite se da cuenta de las condiciones sociales, económicas y políticas que dan curso a la emergencia, consolidación e institucionalización de la reciente ciencia política en Bolivia y sus principales parámetros epistémicos intervinientes en el proceso de la tarea politológica en el curso del orden hegemónico democrático (neo) liberal.

## **2.2. La democracia en la era neoliberal**

### **2.2.1 La expresión (neo)colonial contemporánea del (neo)liberalismo**

América Latina se caracteriza recurrentemente por ser el espacio predilecto para la ejecución de propuestas modernizadoras por parte de los centros metropolitanos. En todo caso, estos procesos tienen una larga data que se remonta a la colonia. No es casualidad, por lo tanto, que el asentamiento del neoliberalismo responde a

pretensiones unívocas en torno al imaginario de lo “moderno” (Lander, 2002 b). Al parecer, la crisis de los modelos políticos totalizantes de finales de la década de los años ochenta es sustituida por otro metarrelato: el mercado. Asimismo, el debate sobre el neoliberalismo, como menciona Quijano (1998), se localiza en el contexto del proceso llamado "globalización" y sobre sus relaciones con las tendencias actuales de las formas institucionales de dominación, y en particular, del moderno Estado-nación.

La eficacia del neoliberalismo se la debe calibrar, en definitiva, más allá de los procesos productivos ya que la permeabilidad del espíritu neoliberal abarca prácticamente a toda la sociedad. Sobre este tópico Lander dice: “La utopía del mercado total no sólo es un modelo económico (lo que ha sido llamado una *economía de mercado*), es la extensión de la lógica de la racionalidad de mercado a todos los ámbitos de la vida cotidiana” (2002 b: 2). Efectivamente, el neoliberalismo configura un conjunto de normas jurídicas y valores culturales/ideológicos sustentadores y legitimadores de un régimen de verdad (Foucault, 1980). Entonces, se tiene que comprender la racionalidad instrumental del neoliberalismo desde una dimensión mucho más extensa, y, en consecuencia, este rasgo invita a reflexionar seriamente sobre los efectos de la emergencia de este proceso global para la configuración del mismo Estado-nación. Al respecto, Quijano señala:

“La emergencia del Bloque Imperial Mundial - ¿ quizá sería mejor llamarlo directamente Global ? - implica, obviamente, que los demás estados son sometidos a la reducción creciente de su autonomía. Eso ocurre, en particular, con aquellos estados y sociedades que no han culminado o no han avanzado en el proceso de formación de modernos estados-nación. Y si, de otro lado, se observa lo que ocurre con la sociedad, con las diferencias sociales, culturales y políticas que produce la imposición mundial del neoliberalismo como matriz de política económica, tanto dentro de cada país como entre países, se puede percibir sin dificultad que esta erosión continua de la autonomía (o soberanía) de tales estados, consiste sobre todo en la des-democratización de la representación política de la sociedad en el estado

y, de ese modo, en la des-nacionalización de la sociedad y del estado. Eso es lo que muestra a las claras, la asociación estructural entre las necesidades del capital financiero, de los mecanismos especulativos de acumulación, y las tendencias de re-concentración mundial del control de la autoridad pública, cuya mayor expresión actual es el Bloque Imperial Mundial” (1998: 18).

En este contexto, la lógica del mercado edifica una sociedad de mercado (Lander, 2002 b) de características fundamentalmente hegemónicas establece un orden social hegemónico. Al respecto, Lander asevera: “La expansión de la lógica de mercado es un proceso de penetración y subordinación de todas las actividades, recursos, territorios y poblaciones que hasta el presente no habían estado plenamente sometido” (2002 b: 2). Este proceso de permeabilidad del discurso neoliberal se institucionaliza --y se expande-- prácticamente a toda la sociedad.

En este sentido, el neoliberalismo o lo que se viene a llamar como la utopía del mercado (Lander, 2002b) para su proceso de extensión necesita la configuración de un orden discursivo. Por lo tanto, el proceso de naturalización del mercado se constituye en un modelo único con posibilidades de convertir a los sujetos en meros consumidores. Ahora bien, para comprender la permeabilidad del neoliberalismo en todas las esferas de la sociedad se parte necesariamente de las premisas de “la lógica expansiva de la eficacia y el rendimiento del capital” (Lander 2002 b: 3). En este contexto, la incursión del neoliberalismo se prolonga a la esfera de la política que origina un cambio en el propio sentido de la acción política. Como dice Lander:

“cabe destacar las transformaciones de la teoría y la práctica de lo político y de la política que ha venido ocurriendo en todo el mundo como consecuencia del colapso de los regímenes socialistas y la crisis de los Estados de bienestar social y la generalización de reformas políticas y liberalizadoras en todo el mundo” (2002 b: 3).

Precisamente, la mercantilización de la política se constituye en una muestra elocuente de la penetración del neoliberalismo en las democracias latinoamericanas que se expresa nítidamente en la emergencia del *marketing* político a la cual recurren la mayoría los partidos políticos latinoamericanos para competir en los procesos electorales en un período signado por una vacuidad ideológica, que, valga la paradoja, se instala el discurso en torno al neoliberalismo. Ahora bien, sin menoscabar los alcances del neoliberalismo en el campo estrictamente económico se hace necesario localizar la discusión en torno al liberalismo en un sentido mucho más abarcador. Al respecto, Edgardo Lander, asevera:

“En los debates políticos y en diversos campos de las ciencias sociales, han sido notorias las dificultades para formular alternativas teóricas y políticas a la primacía total del mercado, cuya defensa más coherente ha sido formulada por el neoliberalismo. Estas dificultades se deben, en una importante medida, al hecho de que el neoliberalismo es debatido y confrontado como una teoría económica, cuando en realidad debe ser comprendido como el discurso hegemónico de un modelo civilizatorio, esto es, como una extraordinaria síntesis de los supuestos y valores básicos de la sociedad liberal moderna en torno al ser humano, la riqueza, la naturaleza, la historia, el progreso, el conocimiento y la *buena vida*. Las alternativas a las propuestas neoliberales y al modelo de vida que representan, no pueden buscarse en otros modelos o teorías en el campo de la economía ya que la economía misma como disciplina científica asume, en lo fundamental, la cosmovisión liberal” (2000: 11).

Ciertamente, el neoliberalismo es un *continuum* histórico de un proceso global de la economía liberal. En este sentido, se hace necesario comprender la aplicación del neoliberalismo a escala local, pero tomando en cuenta el contexto general es la globalización, entendida a ésta, como “una re-concentración mundial del control de la autoridad pública, a escala global. “Y este es, [...] el fenómeno nuevo más destacado de la llamada ‘globalización’ del actual patrón de poder mundial” (Quijano 1998: 19). En rigor, el proceso de la globalización en boga en el curso de los años noventa forma parte de un dispositivo epistémico/ideológico que abarca a las distintas áreas de la sociedad.

Este fenómeno, por lo tanto, por sus características de reproducción de un patrón de acumulación capitalista responde grosso modo al patrón civilizatorio coincidente con el canon del desarrollo occidental<sup>15</sup>.

Ahora bien, del paradigma neoliberal resulte la visión contemporánea de la sociedad occidental civilizada, idealizada en los centros hegemónicos del poder económico y político. Vale decir, es la reproducción del colonialismo que se arraiga en nuestros países a través del discurso del progreso (Torrez, 2004). En esta misma dirección, Olver Quijano afirma:

“El desarrollo ha instalado de este modo, una especie de *naturalización de las relaciones sociales y del poder*, donde la denominada *sociedad liberal de mercado* constituye una tendencia natural de desenvolvimiento histórico y forma más ‘avanzada’ y ‘normal’ de existencia humana” (2002: 23).

La discursividad en torno al desarrollo urde una “narrativa maestra capaz de controlar y regular los países y sus recursos, es decir, cumple un papel medular en el dominio imperial, colonial y neocolonial” (O. Quijano 2002: 20). Innegablemente, el discurso del neoliberalismo es una continuidad de aquel dispositivo ideológico que legitima el poder global en boga. Por estos rasgos trasciende la dimensión económica para inscribirse en los “sistemas de producción, juegos de verdad, relaciones de poder y de significación, ligados al capitalismo y a la Modernidad” (O. Quijano 2002: 22). O como dice Lander “el desarrollo y la economía, no son sólo, ni siquiera principalmente entidades materiales, son ante todo, producciones culturales, o formas de producir sujetos humanos y ordenes sociales de un determinado tipo” (2000 b: 33). Ciertamente, estos postulados y sus implicaciones del discurso del desarrollismo contemporáneo, en

---

<sup>15</sup> En todo caso, asumiendo las diversas acepciones de *desarrollo* es menester identificar al mismo “con los cambios en la función de producción y con el progreso tecnológico, con la acumulación de riqueza, con el crecimiento económico, con la evolución a través de estadios predeterminados, con el cambio social” (Peña s/d: 1993).

el caso específico boliviano, como se analiza más adelante, es central en la tarea intelectual de la politología para el propósito ideológico de la edificación del modelo local del orden democrático (neo) liberal por lo expuesto es de características (neo) coloniales.

### **2.2.2 La crisis de los metarrelatos y la democracia representativa.**

Para caracterizar el contexto internacional donde se inscribe las reformas políticas aplicadas en los países latinoamericanos es insoslayable eludir a las condiciones estructurales y globales que permiten el asentamiento y la propia consolidación paralela tanto de la democracia representativa como del modelo neoliberal. Como es sabido, la crisis de los metarrelatos a nivel global influye decisivamente en el decurso socio/político/económico de América Latina. En este sentido, en lo que sigue se traza las líneas de reflexión sobre esta (re)configuración global.

Desde la segunda mitad de los añosochenta a escala mundial se caracteriza, entre otras cosas, por el colapso de aquellos metarrelatos políticos como el socialismo real y su impacto se irradia a otras áreas geográficas, por ejemplo, a América Latina. Este proceso se expresa con sus propias características específicas en el debate de la agenda política, y también intelectual/académica signada primordialmente por la transición democrática<sup>16</sup>. Este proceso es fuertemente influenciado por los dictámenes del

---

<sup>16</sup> Según Manuel Antonio Garretón “En términos generales y típico-ideales, podemos distinguir tres tipos de democratizaciones políticas en América Latina en las últimas décadas. Uno se refiere a fenómenos de fundamentación democrática que provienen de las luchas contra las dictaduras oligárquicas o tradicionales [...] Un segundo tipo de democratización es el que llamaremos propiamente transiciones. Se refiere al paso de regímenes autoritarios modernos, especialmente militares, a fórmulas democráticas en las que están ausentes los modelos revolucionarios, pero donde hay algún tipo de ruptura que no es de corte insurreccional entre ambos regímenes (...). Un tercer tipo de democratización política se refiere a aquellos casos en que, si haber un momento formal de cambio de régimen o de inauguración democrática,

denominado *Consenso de Washington*<sup>17</sup>. Ciertamente, el nuevo orden democrático precisa de la reflexión sobre las potencialidades y, a la vez, de las insuficiencias de la democracia para diseñar los horizontes de sus propias posibilidades de consolidación hegemónica.

Ahora bien, el fracaso de los metarrelatos entraña, a su vez, una crisis de sentido. El caso de la revolución socialista es una muestra ilustrativa ya que la utopía socialista como discurso teleológico pierde su capacidad de movilización socio/político e interpelación ideológica. En este contexto, se da la ampliación del cosmopolitismo del discurso democrático liberal, sobre todo, en un momento de consolidación del modelo neoliberal. No es casualidad, por lo tanto, que se pone de moda intelectual la tesis del fin de la historia de Francis Fukuyama (1992) que establece que el decurso de la humanidad está marcada inevitable e inexorablemente por la economía liberal y la democracia representativa. Lander sobre esta cuestión dice: “En los últimos lustros, en

---

hay un proceso de extensión o profundización democrática desde un régimen restringida o semiautoritario (1997: 21).

<sup>17</sup>Se entiende por Consenso de Washington un listado de políticas económicas consideradas durante los años 1990 por los organismos financieros internacionales y centros económicos con sede en Washington DC, Estados Unidos, como el mejor programa económico que los países latinoamericanos debían aplicar para impulsar el crecimiento luego de la crisis del modelo cepalino de Industrialización por Sustitución de Importaciones. Sin embargo, tomó importancia general debido a los amplios postulados. En realidad el *Consenso de Washington* fue formulado originalmente por John Williamson en un documento de noviembre de 1989 ("What Washington Means by Policy Reform" que puede traducirse como "Lo que Washington quiere decir por reformas políticas"). Fue elaborado como documento de trabajo para una conferencia organizada por el Institute for International Economics, al que pertenece Williamson. El propio Williamson cuenta que en ese histórico borrador, incluyó "una lista de diez políticas que yo pensaba eran más o menos aceptadas por todo el mundo en Washington y lo titulé el *Consenso de Washington*". Originalmente ese paquete de medidas económicas estaba pensado para los países de América Latina, pero con los años se convirtió en un programa general: 1. Disciplina fiscal 2. Reordenamiento de las prioridades del gasto público 3. Reforma Impositiva. 4. Liberalización de las tasas de interés. 5. Una tasa de cambio competitiva. 6 Liberalización del comercio internacional (trade liberalization). 7. Liberalización de la entrada de inversiones extranjeras directas. 8. Privatización 9. Desregulación 10. Derechos de propiedad Hay que puntualizar que por "Washington", Williamson entendía el complejo político-económico-intelectual que tienen sede en Washington: los organismos financieros internacionales (FMI, BM), el Congreso de los EEUU, la Reserva Federal, los altos cargos de la Administración y los institutos de expertos (think tanks) económicos. Esa breve lista tomó autonomía y se constituyó en la base de lo que luego se denominará neoliberalismo. Con posterioridad la "lista" inicial fue completada, ampliada, explicada, y corregida. Se ha hablado del Consenso de Washington II, y del Consenso de Washington III. Asimismo el *Consenso de Washington* ha recibido gran cantidad de críticas. Quizás las más importantes sean las que le formulara Joseph Stiglitz, Premio Nobel de Economía 2001 y ex vicepresidente del Banco Mundial. ([www.wikipedia.org/wiki/Consenso\\_de\\_Washington](http://www.wikipedia.org/wiki/Consenso_de_Washington))

particular a partir del año 1989, se ha venido celebrando la llegada de una nueva era, una era más allá de las utopías, más allá de los metarrelatos históricos, más allá de las ideologías y de la política” (2002 b: 51). En rigor, esta reconfiguración del ámbito político supone, a modo de ejemplo, según la lectura postmoderna, la desustancialización del poder (Von Beyne, 1994). Desde los ámbitos intelectuales, particularmente conservadores, la celebración por la despolitización de la sociedad es un momento fundamental para observar/analizar a la sociedad con aquellos fundamentos inscritos en la institucionalidad de la democracia representativa y para ello cuentan con la adscripción *ipso facto* de la emergente politología, en el caso específico boliviano, despliega su quehacer intelectual en los marcos estrechos de la institucionalidad de la democracia representativa.

Ciertamente, el debate entre democracia y mercado tiene una larga data; no obstante, en el contexto de la convergencia de ambos a partir de la segunda mitad de los años ochenta adquiere una significación particular en el debate académico.

Ahora bien, en este debate al interior de la politología boliviana subyace, dicho sea de paso, con diferentes matices teórico/conceptuales, la necesidad indisoluble de articular estas dos generalidades: el proceso de transición democrática con la modernización liberal. Es el caso boliviano, estos dos núcleos discursivos: la democracia representativa y el modelo neoliberal, como se explica posteriormente, configuran el discurso democrático (neo)liberal que desde el año 1985 hasta el año 2000 (pre)domina el espectro político/ideológico y económico boliviano. Efectivamente, al despuntar los primeros años del siglo XIX se inicia un ciclo de protesta protagonizados por los movimientos indígenas, impugnando, los cimientos fundamentales tanto de la democracia representativa como del modelo neoliberal. Para entender las condiciones de

disponibilidad para el asentamiento del discurso neoliberal, en lo que sigue, se da cuenta del debilitamiento de la capacidad de interpelación discursiva del Nacionalismo Revolucionario (NR) que se constituye desde las décadas de los años cincuenta en el eje articulador de los metarelatos hegemónicos que articulan paralelamente la política, la economía y la sociedad.

### **2.3. Crisis del discurso del Nacionalismo Revolucionario y emergencia del discurso (neo) liberal democrático.**

#### **2.3.1. Las masas de noviembre: El punto de ruptura del discurso del Nacionalismo Revolucionario**

La capacidad hegemónica del discurso del Nacionalismo revolucionario (NR) es una condensación de un conjunto de actos sociales que modifican estructuralmente las relaciones socio/políticas. Por lo tanto, luego del proceso de debilitamiento del discurso nacionalista deviene ciertamente en un vacío de aquel principio hegemónico ordenador de las relaciones sociales y políticas en Bolivia. En todo caso, este nuevo contexto socio/político adquiere una relevancia central para estudiar las implicaciones no sólo políticas; sino fundamentalmente epistémicas del proceso de agotamiento del NR que allana *a posteriori* el derrotero para la instalación del discurso democrático neoliberal en Bolivia.

La gesta del 9 de abril de 1952 marcó un hito significativo en la historia boliviana del Siglo XX ya que constituye el proceso más importante para la construcción del Estado-Nación. Al igual que el liberalismo-positivismo, la estructuración de la ideología del Nacionalismo Revolucionario responde al canon de la modernidad anclado en el

horizonte colonial que signaron los modelos culturales civilizadores en el devenir histórico de Bolivia (Rivera, 1993; Sanjinés, 2005).

La crisis de legitimidad del liberalismo provocó un vacío ideológico. En este contexto, el NR se ha constituido en un operador ideológico, anclada en “dos extremos (nacionalismo, por un lado, y revolucionario, por otro)” (Antezana, 1983:67). En el ámbito cultural e ideológico, el NR ocupó el centro político e ideológico es “decir una suerte de *epísteme* ideológica: un campo discursivo donde aparecen, se organizan y definen una serie de *objetos* sociales y políticos: el campo donde los discursos adquieren sentido” (Antezana, 1983: 62). Ahora bien, este proceso de reconstitución hegemónica tiene sus gérmenes en la arena de la Guerra del Chaco.

La contienda bélica frente a Paraguay posibilitó la quiebra del modelo liberal; convirtiéndose en el espacio privilegiado para la gestación del paradigma nacionalista. Siguiendo a René Zavaleta (1983) fue un momento constitutivo para el despliegue de la interpelación discursiva. Ciertamente, en el ámbito de la guerra emergió un puñado de jóvenes intelectuales, muchos de ellos, provenientes de las élites bolivianas que, a la larga, constituirían en los hacedores intelectuales y epistémicos de la ideología nacionalista.

Al respecto, Gustavo Rodríguez dice:

“La frustración provocada por la Guerra del Chaco, por los miles de muertos y de kilómetros perdidos, indujo a una introspección colectiva y a una búsqueda de respuestas que devolvieran energías y protestas para construir la nación boliviana. Así lo entendió la nueva generación de intelectuales cochabambinos<sup>18</sup>, que dejando muy atrás las preocupaciones de sus antecesores, iban en camino a convertirse en los actores modulares del derrocamiento de la

---

<sup>18</sup> Gustavo Rodríguez (2003) hace alusión aquellos jóvenes intelectuales oriundos cochabambinos como Augusto Céspedes, Carlos Montenegro, Walter Guevara Arce, Oscar Cerruto, entre otros.

sociedad oligárquica y la construcción del *Estado del 52*: el proyecto estatal de mayor envergadura existiera en Bolivia” (2003: 95).

Entre los principales teóricos del Nacionalismo Revolucionario está Carlos Montenegro [1943] (1994), autor del libro *Nacionalismo y Coloniaje* que se convertiría luego en un referente para entender la ideología nacionalista. La tesis de Montenegro se condensaba en una dicotomía Nación/Antinación para dar cuenta de la necesidad de generar las condiciones propicias para la gestación de una ideología nacionalista. No debemos olvidar, a diferencia de sus predecesores liberales, los nacionalistas se articularon (en términos gramscianos) al poder, es decir, al partido que encaró la Revolución Nacional: el Movimiento Nacionalista Revolucionario (MNR). Esta emergente élite de intelectuales nacionalista en su manera de ver la realidad socio/política va reproduciendo la misma visión eurocéntrica que (pre)dominó en la intelectualidad boliviana. Según Sanjinés:

“Nacionalismo y coloniaje fue un intento radical de cambiar el orden preestablecido que había sido construido por el relativamente compacto grupo de los letrados oligárquicos-liberales. Munido de una nueva propuesta ideológica, el grupo de disidentes era ahora llamado a reemplazar la esfera cultural del liberalismo. Esta nueva propuesta, que seguía siendo letrada, impuesta por una *intelligentzia* revolucionaria que pensaba por los demás, debía de ser mucho más accesible a las masas bolivianas” (2005: 137).

Ciertamente, el Nacionalismo Revolucionario desde la perspectiva cultural concebía a la sociedad boliviana como un híbrido, es decir, mediante el mestizaje que se convertiría en el discurso hegemónico, a partir del cual se va construyendo la idea de la Nación. En todo caso, esta ideología del mestizaje se inscribía en el horizonte colonial. Al respecto, Silvia Rivera elabora una hipótesis de un mestizaje colonial andino para dar cuenta de la estructura ideológica de larga duración que “se manifiesta como una profunda e internalizada práctica de auto desprecio, la cual se ha reproducido en la personalidad colonizada y atraviesa a todos los sectores de la sociedad” (1993: 64). En este sentido, la

cuestión del mestizaje es parte del punto ciego ya que permitió la “dislocación identitaria” que forma parte de un *factum* histórico del proceso constitutivo no solo de la sociedad boliviana; sino de la sociedad latinoamericana en su conjunto. En todo caso, el mestizaje no resolvió de manera armónica, idílica, el conflicto cultural resultante del choque de 1492, cuyas ondas expansivas se prolongan hasta hoy. En rigor, este punto ciego de la tesis de Montenegro está referido básicamente al tema de lo colonial (aunque él hace referencia al coloniaje), porque no desentraña los fundamentos históricos de larga duración donde anida la colonialidad del poder. Vale decir, reduce a la cultura a un híbrido cultural y en consecuencia ocultan la diversidad y, sobre todo, la diferencia cultural boliviana. El NR apuntaba al proceso de modernización (nacionalización de las minas, reforma educativa y, sobre todo, la reforma agraria) por la vía de incorporar, particularmente a los indígenas convertidos en campesinos a los procesos de occidentalización.

En este contexto, es importante enfatizar que la recurrencia histórica de estos procesos de “modernización” en Bolivia obviaron ideológica y sistemáticamente a la diversidad social o como diría René Zavaleta a la sociedad abigarrada, es decir, los silencios epistémicos con relación a la temática indígena es un continuum histórico en estos procesos de “modernización” occidental en que el papel de hacedores epistémicos e ideológicos de las élites intelectuales fue primordial para configurar un orden social en consonancia a estos modelos “civilizadores”.

Para el ordenamiento de la reflexión de la presencia del discurso neoliberal, previamente es necesario dar cuenta de las principales consecuencias de la crisis del discurso del NR en el ámbito epistémico/ideológico. Ante todo, este discurso es una epísteme ideológica caracterizado por Luis H. Antezana como “un campo discursivo

donde aparecen, se organizan y definen una serie de ‘objetos’ sociales y políticos: el campo donde los discursos adquieren sentido” (1983: 62). El NR es el operador ideológico que permite una suerte de “unidad estructural” de todas las relaciones socio/política en torno a este eje discursivoreflejado en los diferentes ámbitos de la producción intelectual boliviano es el caso, por ejemplo, de la literatura y/o el pensamiento boliviano (Gil, 2003). Este proyecto de “modernización”, ni duda cabe, el más importante de la historia boliviana se da en Abril del 52`, no solamente por sus implicaciones en la configuración de una red de mediaciones corporativas articuladas al poder estatal, sino -sobre todo- en la construcción ideológica/epistémica que engloba en su resonancia ideológica al conjunto de la esfera societal y estatal de Bolivia. Con el afán de explicar/entender este proceso histórico, René Zavaleta construye el concepto demomento constitutivo para dar cuenta de:

“La validez del concepto mismo de momento constitutivo se refiere a la formación del discurso esencial (...). Si se otorga una función simbólica tan integral a este momento es porque de aquí se funda el ‘cemento’ social, que es la ideología de la sociedad” (1986: 74-75).

Asimismo, la trayectoria del NR se inicia con la gesta revolucionaria del 9 de abril de 1952 que tiene su momento no solamente de inflexión, sino su propia clausura en noviembre de 1979 (Zavaleta, 1983) ya que marca innegablemente un periodo caracterizado por la impregnación del discurso nacionalista en todas las esferas de la sociedad. Al respecto, J. Antonio Mayorga describe las implicaciones socio/políticas y epistémicas derivadas del agotamiento del NR:

“En el proceso que sigue a abril de 1952, existen un campo discursivo (el NR), unos sujetos sociales y políticos (Central Obrera Boliviana, COB y Fuerzas Armadas, FFAA) y un sistema de autoridad (el Estado del 52), que colapsan durante el proceso de la ‘recuperación y defensa de la democracia’ abierto en 1978, y cuyo momento crítico es noviembre de 1979.

La pérdida de legitimidad del NR y el agotamiento de sus mediaciones estatales, están inscritas en un largo proceso de crisis múltiples: 1) La ideológica, en la que está entredicho el paradigma de la homogeneización

de la diversidad social y cultural. 2) La política, en la que el uso de la fuerza y el enfrentamiento suma-cero resquebrajan el orden social mínimo. 3) La económica, en la que sobresale el agotamiento del modelo estatista y su incapacidad de administrar la economía” (2007: 57-58).

Esta configuración societal signa, por lo tanto, este ciclo estatal hasta el momento de su declive en 1979 por la acción de las masas de noviembre (Zavaleta, 1983), encabezadas por la COB y la Central Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CSUTCB). En este sentido, se hace imperiosa la necesidad de analizar los factores causales que determinan el proceso de colapso de aquel proyecto estatal diseñado por el Estado del 52’ que inmediatamente genera las condiciones de posibilidad para la emergencia del discurso democrático (neo) liberal. Desde una mirada económica, la crisis del capitalismo del Estado como modelo de administración colapsa produciendo una crisis económica vertiginosa. Y desde el punto de vista cultural, el proyecto de homogeneización, por la vía del mestizaje (Sanjinés, 2005), y su posterior declive deviene en un proceso de emergencia de diversas identidades culturales inviabilizados anteriormente por el discurso unitario y holístico del NR.

El proceso de debilitamiento de los ejes hegemónicos del discurso del NR se explica por la irrupción de un proceso de democratización en la sociedad que tiene su momento culminante en la crisis del 79’ (Romero, 2004). El golpe de Estado protagonizado por el entonces coronel Alberto Natusch Busch, el 1° de noviembre en complicidad con inminentes dirigentes políticos del Movimiento Nacionalista Revolucionario (MNR) provoca la irrupción de un espíritu democrático en las masas de noviembre (Zavaleta, 1983) que se traduce en una resistencia popular a lo largo de dos semanas obligando a Natusch a dejar la presidencia de la República.

Desde un punto de vista cognoscitivo, a través de la apelación a la crisis como método de conocimiento social<sup>19</sup>, Zavaleta (1983) escudriña la crisis de noviembre de 1979 como una fuente de conocimiento/explicación para el revelamiento de una democracia representativa enraizada en el imaginario social<sup>20</sup>. Para Zavaleta, la idea de la democracia representativa que aflora en el período 1978-1980 se inscribe en el horizonte cultural (Antezana, 1991) de la democratización social del 52'. Al respecto, Zavaleta explica:

“Dentro de los cuatro conceptos que hemos definido de la democracia se tendrá por tanto que, allá mismo donde la democratización social es débil o nula, la democracia representativa llega sin embargo, sobre la base de aquella, a imponerse como un ideal de masas. La mediación está dada por la democracia considerada como *autodeterminación de la masa*, es decir, como la capacidad actual de dar contenido político a lo que haya de democratización social y de poner en movimiento el espacio que concede la democracia representativa” (1983: 42).

Vale decir, existe un desplazamiento de la matriz estado-céntrica<sup>21</sup> (Mayorga, 2002) hacia una reconfiguración estatal delineada en base a la democracia representativa con el

---

<sup>19</sup> Para Zavaleta la crisis como método de conocimiento da cuenta que “Tenemos que mientras la democracia representativa no expresa aquí sino circunstancias o islas de voluntad social y en tanto el golpe de estado, cualquiera que sea, no significa por sí mismo casi nada (neutro en su naturaleza), en cambio la crisis es la forma clásica de la revelación o reconocimiento de la realidad del todo social. Esto contiene un modo patético de la manifestación. En principio, en efecto, el poder debería representar o sea exponer a la sociedad. No podría hacerlo porque desaparecería y, en consecuencia, la niega o al menos la enmascara. La crisis se postula por tanto como el fenómeno o la exterioridad de sociedad que no tienen la posibilidad de una revelación cognitiva empírico-cotejable, sociedades que requieren una asunción sintética del conocimiento” (1983:17).

<sup>20</sup> Según Zavaleta “El arraigo de la democracia representativa. Pese a la teoría, ese arraigo democrático poco tiene que ver con el panorama actual, aunque ahí se exprese o, finalmente, constituya. Habría que diseñarlo a partir por lo menos de 1956, cuando se ejerce por vez primera el voto universal en Bolivia, o sea, cuando ya no es necesario ser alfabeto (y propietario) para poder votar. Y luego, habría que seguir el proceso de las conformaciones ciudadanas, por ejemplo, la decisiva participación de la Central Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CSUTCB) en torno a la ‘defensa y recuperación’ de la democracia en 1977-1982.[...] O sea, desde el voto universal hasta estos días se conforma diversas maneras, una (otra) ciudadanía que viene de otras historias y que, sin embargo, es parte del actual arraigo a la democracia” (1983: 70).

<sup>21</sup> Para Fernando Mayorga “El Estado del 52 se asentaba en un patrón de acumulación en el cual el Estado ocupaba un lugar central como propietario de las principales empresas, sobre todo en los sectores de la minería y de hidrocarburos, mientras la concurrencia de las fracciones de la burguesía nativa se realizaba a través de las prerrogativas que le otorgaba un aparato gubernamental dominado, desde 1952 hasta 1964, por un partido hegemónico –MNR—y, desde 1964 hasta 1982, por distintos gobiernos militares. Precisamente, desde la década de los 60’, las Fuerzas Armadas (FFAA) se constituyeron en el ‘partido’ de los intereses empresariales y en el mecanismo de contención a las clases sociales y grupos políticos que pugnaban por el socialismo. Este patrón de acumulación ingresó en una fase crítica debido a

nuevo eje del ordenamiento político. Ahora bien, se debe localizar la emergencia y *a posteriori* la consolidación del discurso democrático en tres momentos históricos fundamentales: en noviembre del 79 donde irrumpe el campesinado boliviano conjuntamente con otras fuerzas populares abortando el golpe militar; en octubre de 1982 cuando se reinstaura la democracia representativa en Bolivia; y en 1985 donde se inicia la lógica de la democracia pactada<sup>22</sup> que implica reformas políticas, como se ve luego, es el sustento necesario para la implementación del modelo neoliberal. Al respecto, Mayorga sostiene:

“en noviembre del 79 –el tiempo emblemático de las rupturas con el NR— debe entreverse la génesis de constitución del discurso democrático y sus sujetos. Y en 1982, la fase de ‘estabilización’ de esas nuevas ‘realidades’ o ‘verdades’ en juego. Ahí, en la fase de ‘estabilización’ democrática es donde ocurren el reordenamiento de las formas estatales y la recomposición de las instituciones democráticas-formales. Desde 1982 el discurso democrático representativo operará como precondition para la búsqueda y el ejercicio del poder” (2007: 58).

El proceso revolucionario del 9 de abril de 1952 marcó definitivamente el devenir de la ciencia social en Bolivia ya que este nuevo orden estatal estableció los lineamientos fundamentales de una nueva matriz epistémica en el pensamiento y en el abordaje social. Para describir este proceso de construcción cognoscitiva se debe abordar en dos perspectivas: los objetos de estudios procedentes del Estado de 1952 y los científicos sociales que edificaron y reforzaron los lineamientos principales del discurso de la ideología del nacionalismo revolucionario (Sanjinés, 2005). Veamos.

---

la crisis de la deuda externa , al colapso de la exportación minera y el déficit fiscal cuya confluencia a fines de los 70’ provocaron el inicio de la espiral inflacionaria” (2002: 59).

<sup>22</sup> La suscripción formal del *Pacto de la Democracia* entre el Movimiento Nacionalista Revolucionario (MNR) y Acción Democrática Nacionalista (ADN) inaugura lo que se vino a denominar la *democracia pactada*, que es una constante en los subsiguientes gobiernos, principalmente de cuño neoliberal, la misma se basa en la lógica de conservar la gobernabilidad democrática, cuestión imprescindible para gobernar a Bolivia en el marco de consolidar el modelo neoliberal.

Para empezar, la reconfiguración sociopolítica emergente del proceso revolucionario del 9 de abril de 1952 influyó en una tendencia en el abordaje de las ciencias sociales que se reflejó, por ejemplo, en los primeros estudios sobre el proceso de insurrección del 9 de abril de 1952 en torno a los paradigmas de la época (Romero, 2003). Esos paradigmas, como se explicó anteriormente, estaban fondeados en la matriz del Nacionalismo Revolucionario de corte eurocéntrico (Sanjinés, 2005). Así por ejemplo, José M. Gordillo y Jacqueline Garrido dan cuenta que “Dandler (1984a) estudia la política campesina de Cochabamba durante los primeros meses de la Revolución Nacional (abril 1952-agosto 1953), período en que se monta el aparato sindical campesino en los valles, se toman las haciendas y finalmente se firma el decreto de la reforma agraria” (2005: 22-23). Sobre el mismo tema Salvador Romero Pittari explica:

“El movimiento agrario recibió especial atención y dio lugar a importantes investigaciones de carácter empírico que mostraron las modalidades de tenencia de la tierra pre-post revolución, las formas de organización rural, el sindicalismo campesino. Todo un cúmulo de trabajos reflejó el impacto de la Revolución en el campo, además de contribuir al desarrollo de la investigación en ciencias sociales en el país” (2003:28).

Ciertamente, la ideología nacionalista que se constituía en el cimiento fundamental del proceso revolucionario del Estado del 52’, que entre sus medidas más relevantes estaban la reforma agraria y la nacionalización de las minas, constituyeron dos sujetos colectivos sociopolíticos fundamentales para el proyecto político y socio/cultural de la época: el sindicalismo minero y el sindicalismo agrario.

La irrupción de los sindicatos agrarios en el contexto político boliviano es clave para entender el proyecto cultural del mestizaje edificado desde las esferas estatales ya que en el horizonte populista de los hacedores del proyecto del 52’ la construcción del mestizaje colonial andino era una tarea política prioritaria. El mestizaje como enunciación estatal se plasmó en el ámbito sociopolítico con la irrupción del

movimiento agrario, particularmente, cochabambino<sup>23</sup> ya que esta región constituyó uno de los espacios privilegiados de movimientos campesinos exigiendo tierras o la implementación de la Reforma Agraria (Rivera, 1993). Vale decir, la reforma agraria en la visión de Silvia Rivera es “el instrumento más agresivo de la política civilizadora en el campo” (1993: 82) que se plasmó en la imposición del sindicato agrario inclusive con secuelas evidentes para la solidaridad étnica<sup>24</sup>. Asimismo, el proceso de la cooptación de parte del Estado de los sindicatos derivó en el pacto de reciprocidad, denominado Pacto militar-campesino con el gobierno dictatorial de René Barrientos Ortuño (Soto, 1994; Zavaleta 1998)<sup>25</sup>.

Ahora bien, la construcción del campesino como sujeto político implicó, al mismo tiempo, una categoría conceptual y epistémica con alcances analíticos para observar o construir la realidad con presupuestos híbridos, obviamente, desde el punto de vista sociocultural. Ciertamente, las reformas estatales emprendidas (la reforma agraria, la nacionalización de las minas, el voto universal y la reforma educativa) en el curso de la revolución nacional estuvieron signadas fundamentalmente por miradas de enaltecimiento al proceso político emergente del 9 de abril de 1952. Es el caso específico de la reforma agraria por su impacto, particularmente en el espacio

---

<sup>23</sup> Brooke Larson de la importancia del proceso del mestizaje en el caso particular del campesino cochabambino señala: “Hay la perspectiva del valle, para los cochabambinólogos, la historia de Cochabamba mostraba esperanzadores signos de un campesino flexible que podría y habría de resistir a las fuerzas sociales de proletarianización (en contra de predicciones marxistas ortodoxas), en tanto luchaban por pequeñas porciones de autonomía económica y justicia. Para los militantes étnicos nacionalistas, por otra parte, la historia regional de Cochabamba era el emblema de la historia regional de Cochabamba era el emblema de la inercia, la asimilación y la cooptación de los campesinos –los males del colonialismo y de la modernidad que han frustrado los ideales etnocomunitarios (reclamos de tierra comunal, autodeterminación cultural y concepciones pluriétnicas de nación independiente)” (2000: 13).

<sup>24</sup> Por ejemplo, en regiones como los valles chuquisaqueños de Icla y Tarvita la reforma agraria, la educación rural y el sindicalismo tuvieron sentidos de pertenencia étnica, circuitos de doble residencia, abastecimiento multiecológico de productos y formas de reciprocidad y autogobierno, que subsistían incluso dentro de las tradicionales haciendas (Arias 1992).

<sup>25</sup> Al respecto, René Zavaleta señala: “En todo caso el régimen de Barrientos se fundó en lo que bautizó como pacto militar campesino, es decir entre el sector de la burocracia estatal más penetrado por el imperialismo” (1998: 104)

cochabambino ya que esta región se constituía en el epicentro político/ideológico del nacionalismo revolucionario. Las lecturas a este fenómeno socio/cultural hacían énfasis a los procesos de mestizaje cultural, fundamentalmente en torno a ese sujeto político trascendental del período revolucionario de 1952. En el caso cochabambino, el campesino qhochalla<sup>26</sup> y su sindicalismo era considerado diferente (Albó, 1987), porque a diferencia de otras organizaciones étnicas, es el caso de los ayllus en las zonas andinas de Bolivia, eran más propensos al proceso político emergente del 9 de abril de 1952 ya que fueron consecuencia de este proceso político por la vía de la cooptación política. Estas visiones presentes en las ciencias sociales daban cuenta de una supuesta identidad abierta del campesino cochabambino (que se traduciría el mismo en la configuración de sus sindicatos), este rasgo efectivamente connotaría un mestizaje, el mismo fue urdido por la historiografía, particularmente cochabambina (Torrez, 2007), proclive al proyecto político y cultural de 1952<sup>27</sup>. Por lo tanto, el imaginario del mestizo que se instaló en el discurso del poder y de su *intelligentzia* marcó innegablemente el análisis del proceso del sindicalismo agrario y de su importancia no sólo política; sino, sobre todo, teórica metodológica. Desde una perspectiva epistémica, la categoría campesina, adquiriría de por sí una significación teórica articulada al proyecto hegemónico cultural resultante del Estado de 1952 ya que una de las consecuencias de la utilización de este concepto es la invisibilización de lo indígena que no cabía en aquel proyecto cultural del Estado de 1952. Sobre la interpretación sobre el

---

<sup>26</sup> Palabra quechua que hace alusión a cochabambino.

<sup>27</sup> Desde la antropología, José Antonio Rocha (1999) da cuenta de los mecanismos de identidad de los campesinos de los valles cochabambinos en términos de una sociedad valluna. Desde la perspectiva histórica-política, José M. Gordillo (1998) a través de un intercambio de testimonios entre actores del proceso revolucionario e intelectuales cochabambinos desentrañan las perspectivas estatales de la revolución de 1952. En esta misma dirección, “Gordillo (2000) estudia la experiencia política que adquiere los campesinos vallunos durante la posrevolución de 1952 en sus negociaciones con el Estado y con otras clases de la sociedad boliviana, argumentando que el sindicalismo fue la herramienta que le permitió articular una posición colectiva coherente y demandar una serie de políticas concretas, que se manifiestan a través de un imaginario de nación diferente a las comunidades indígenas del Altiplano” (Gordillo y Garrido 2005: 24).

mestizaje, Silvia Rivera da cuenta que “consideraban al mestizo andino como producto armonioso *melting pot* donde se habrían fundido los metales de la diversidad cultural colonial, formando un único y homogéneo tipo social, en el cual ya habrían desaparecido los rasgos conflictivos de la estructura de las castas original” (1993: 61). En rigor, este proyecto modernizante, por la vía del imaginario del mestizaje, se ha constituido en un factor de violencia simbólica y de segregación sociopolítica, particularmente con aquellos sectores indígenas en donde el papel de los intelectuales ilustrados post revolución de 1952 fue determinante para la legitimación de este proyecto cultural del mestizaje. Al respecto, Silvia Rivera afirma:

“Es como si en esa tarea raza-cultura, la ciencia social compartiera, consciente o inconscientemente, el imaginario nacionalista de la homogeneización cultural, al ver o desear ver (tan intensamente como para confundir sus deseos con la realidad) en el mestizo la desaparición del conflicto que oponía a sus progenitores confirmando así un promisorio panorama de seres armoniosos, que dan la cara al futuro y están dispuestos a gestar lides de la modernidad” (1993: 60).

Por lo expuesto, la categoría campesina formó parte de un dispositivo epistémico desarrollado por la ciencia social para la configuración de este proyecto cultural del Estado de 1952. Al respecto, Silvia Rivera explica:

“El rasgo del carácter *imaginario* de la comunidad de la identidad mestiza (...) [ha generado] nociones de ‘pueblo’, ‘alianza de clases’ y ‘lucha de clases’ [que] fueron perfectamente funcionales a estos propósitos, y de este modo, tanto partido de gobierno como partidos de oposición, acabaron construyendo concertadamente un sistema en el cual la inclusión excluía, pues solo valía para aquellos que aceptasen (auto negándose) las normas de comportamiento ‘racional’ y ciudadano, que las élites consideraban como las únicas propiamente humanas, relegando a todas formas de convivencia y comportamiento al ámbito de lo amorfo de la naturaleza y lo presocial” (1993: 85).

Nótese, por una parte, la influencia del marxismo en el esbozo conceptual, por ejemplo, es el caso de la noción de campesino, del dispositivo epistémico legitimador del proyecto cultural del 52’. Y por otra, la idea de ciudadano, consecuencia de aquellas

visiones asociadas a la eficacia naturalizadora (Lander, 2000a), dicho sea de paso, como se analizó anteriormente, es un referente irrefutable del dispositivo epistémico de la teoría política moderna. Esta última visión, en el caso del proyecto político del Estado del nacionalismo revolucionario, estaba vinculada al voto universal emergente del proceso revolucionario de 1952. Para resumir, estas categorías políticas epistémicas están articuladas, por un lado, al marxismo, como es la categoría campesina y, por otro lado, a las ideas de la ciudadanía, antecedentes inequívocos que persistirán *a posteriori* en los (pre)supuestos epistémicos fundamentales de la politología boliviana en el decurso del decenio de los años noventa y principios del siglo XXI.

Del mismo modo, el sujeto proletario bajo la batuta del movimiento sindical minero se constituyó en un actor protagónico en el contexto del proyecto político del Estado de 1952. En este sentido, la Federación de Trabajadores Mineros de Bolivia (FSTMB) conjuntamente con la Central Obrera Boliviana (COB) predominaron en la escena sociopolítica boliviana. En rigor, como dice Carlos Crespo:

“Uno de los productos más importantes de la Revolución del 52 fue la creación de la Central Obrera Boliviana (COB), hecho que ha influido en su identidad como organismo articulador de los procesos sociopolíticos y actores sociales subalternos en Bolivia hasta mediados de la década del 80, tanto que en determinadas coyunturas constituyó un factor de poder. Fue el baluarte más importante de la resistencia a las dictaduras militares y el abanderado de la recuperación de la democracia; los partidos políticos en general hacían política alrededor de la COB. En Bolivia la ‘forma partido’ de hacer política estaba subordinada a las decisiones de la COB y su capacidad de acción. En suma, podríamos hablar de una forma ‘COB’ de hacer política” (2005: 318,).

Este rasgo fundamental derivó a que el abordaje sobre el accionar sociopolítico del movimiento sindical, al igual que sucedía con el movimiento campesino, se signaba por

una centralidad proletaria en la mirada social, es decir, eminentemente marxista<sup>28</sup>. Ciertamente, el influjo de las ideas no solo nacionalistas; sino también marxistas en el curso de las ciencias sociales post-revolución fueron evidentes ya que marcaron el quehacer intelectual de las élites ilustradas, o de los hijos de la enciclopedia, como diría Fausto Reinaga (1956), las mismas se reflejaron en estudios, por ejemplo, como lo planteado por René Zavaleta sobre “la diferenciación de la movilización social del proletariado boliviano en función de sus sistemas organizativos internos y de sus proyectos y alianzas (forma clase, forma masa y forma multitud)” (Zavaleta en García Linera 2004: 11).

Ahora bien, la metamorfosis del accionar político en torno a esta nueva matriz democrática (neo)liberal establece, por lo tanto, un nuevo horizonte estatal que abastece formas específicas para que el Estado se configure en función a este nuevo eje discursivo e institucional anclado en la democracia representativa. Si bien la democracia representativa deviene de un imaginario social con un arraigo de mediana data prolongable hasta la década de los años cincuenta con la puesta en marcha del voto universal en el contexto de la Revolución Nacional, sin embargo, para su articulación con el modelo neoliberal precisa de un núcleo epistémico para el proceso de ampliación y de legitimación del discurso democrático neoliberal. Desde una perspectiva analítica, urge la necesidad de examinar los principales rasgos de aquel discurso que gira sobre la democracia representativa y su bisagra con el neoliberalismo.

---

<sup>28</sup> Un ejemplo de esta mirada es la lectura socio política de René Zavaleta en *Las masas de noviembre*. Al respecto, Javier Sanjinés tiene su propia interpretación: “Si Zavaleta creyó, en un primer momento, que el proletariado minero ‘sintetizaba a la sociedad civil, así como los militares sintetizaban al estado opresor’, los eventos de noviembre de 1979 ampliaron su ‘horizonte de visibilidad’ de la sociedad boliviana” (2005: 166).

### 2.3.2. Características discursivas del orden democrático-liberal

El contexto discursivo de la democracia liberal-representativa<sup>29</sup>, forma parte constitutiva de la modernidad, pues, la historia del liberalismo es colateral al decurso de la propia democracia representativa (Bobbio, 1988/II: 905). Vale decir, existe una relación indisoluble entre ambos, ya que configura una sola matriz: la liberal-democrática<sup>30</sup> que condensa a todos aquellos regímenes inscritos precisamente en este canon democrático. De una u otra forma, el debate en torno a la democracia y sus diferentes perspectivas conceptuales/teóricas confluyen en el siglo XX y se instala en el campo político como una preocupación fundamental (De Sousa, 2007). Ciertamente, en el estudio sobre el Estado moderno es insoslayable separar los elementos fundantes y constitutivos de éste en torno al canon democrático. Por lo apuntado, esta cuestión es una preocupación intelectual recurrente, por ejemplo, Immanuel Wallerstein (2001) se preguntaba ¿cómo la democracia había pasado de ser una aspiración revolucionaria en el siglo XIX, a un slogan adoptado pero vacío de contenido en el siglo XX? Aparentemente, asumiendo esta preocupación de Wallerstein trasladada para el caso boliviano –a modo de una aproximación preliminar—se maneja la siguiente idea: desde

---

<sup>29</sup> Con el propósito de asumir un acercamiento en torno a la democracia liberal-democrática, Rodrigo Romero hace las siguientes disquisiciones teórico/conceptuales, partiendo para ello de autores ligados a la teoría de la democracia liberal: “Asumiendo como válida, de ahora y en adelante, una concepción mínima o elemental del término de democracia liberal, la misma que posee los siguientes elementos definitorios:

- i) Será asumida en primer término como método: ‘Un conjunto de reglas o de procedimientos (las llamadas ‘reglas de juego’) que permiten tomar decisiones colectivas mediante el debate libre y el cálculo de la mayoría [electoral] (Gonzales y Quezada, 1998: 41).
- ii) En segundo término, será concebido como un sistema político o –en concreto—forma de gobierno, la cual a su vez se instituye como mecanismo para elegir y autorizar a gobiernos o, de la forma que sea, lograr que se promulguen leyes y se adopten decisiones políticas (Macpherson, 1982).
- iii) Así también, será imaginada como un sistema [político] conformado por varios subsistemas: el sistema electoral (Battle, 1992), el sistema de partidos (1992; Sartori, 1992 y 1988/I etc) y el propio sistema político –considerado como gobierno o complejo articulado y procesos políticos orientados a la asignación autoritaria de valores (Easton, 1982; 1996), un gobierno que se institucionaliza en razón de un proceso electoral competitivo que permite estructurar *mayorías electorales* o gobernantes (Dalh, s.f.: 163-195) (2004: 54)

<sup>30</sup> Según José González y Fernando Quezada: “El pensamiento liberal es el presupuesto, histórico y lógico, de la democracia. Siguiendo (...) [estos] planteamientos, un régimen democrático debe asimilar la tradición liberal, ya que el liberalismo y democracia se dan juntos y caen juntos (1988: 42).

1979 hasta 1982-85 la recuperación democrática señala el horizonte político y a partir de 1985 más bien se banaliza la sustancia democrática amén a que la misma es sujeta a una intervención ideológica con el afán de conectar esta noción a otra acepción, como se analiza más adelante, a la del neoliberalismo que desnaturaliza a la propia democracia representativa.

Más allá de hacer disquisiciones de las diferentes perspectivas sobre la democracia representativa de corte liberal como el caso de la mirada historicista/teleológica<sup>31</sup> es importante localizar la reflexión del asentamiento del neoliberalismo en América Latina. Para ello es relevante precisar que la democracia representativa como dispositivo discursivo tiene efectos en la misma institucionalidad de hacer política. En todo caso, esta idea, como se analiza luego, es central no sólo para la configuración del orden democrático; sino para el mismo abordaje politológico ya que provee los elementos teóricos/metodológicos demarcativos –y por lo tanto, sesgados-- necesarios para la mirada, dicho sea de paso, de rasgos eurocéntricos sobre la realidad socio/política. Como diría, Guillermo O’ Donnell (1998) el establecimiento de las reglas claras para el funcionamiento de la democracia exige la edificación de un ordenamiento institucional que garantice su autoreproducción y la capacidad para resolver las diversas demandas agregadas. A partir de estos presupuestos epistémicos, en lo que sigue, se da cuenta de las principales características de este discurso de cuño eurocéntrico.

Ahora bien, del núcleo discursivo de la democracia representativa deviene un armazón institucional. Por lo tanto, es importante realizar precisiones en torno al Ideologuema

---

<sup>31</sup> Desde la perspectiva historicista del Estado democrático liberal o la democracia liberal se concibe como el “Estado homogéneo y liberal, sería la última etapa de la historia humana porque resultaba [o resultaría] *completamente satisfactorio* para el hombre (Fukuyama, 1998: 284) satisfactorios en términos de los principios consubstanciales de igualdad o de derecho jurídico políticos, habría que añadir, unos valores que resultarían funcionales a esa forma de Estado.

Democrático Liberal Representativo (IDLR) (Romero, 2004). Sobre las principales características de este ideologuema, Rodrigo Romero señala:

“El ideologuema democrático liberal-representativo es un ideologuema que, por un lado, se establece funcionalmente como condición discursiva de la dominación formal estatal entendida como democracia liberal y que, por otro lado, tiene dos componentes discursivos básicos:

a) Matriz constitutiva discursiva. Esta se compone de las premisas democrático representativas o criterios institucionales poliárquicos, los mismos que establecen las condiciones básicas de la institucionalidad democrático liberal y que, por ende, presuponen o encierran significación del acto de votar. Del otro lado, debemos manifestar que esta matriz tiene como sus presupuestos:

b) Presupuestos discursivos. Se tienen dos tipos de presupuestos de característica transversal: b.1. Los principios de igualdad y libertad [jurídico políticos]... b.2. Las ‘reglas de juego’ de la democracia, las cuales pueden compendiarse en cierta forma en el supuesto general del ‘contrato social’. ‘Reglas’ que permiten configurar un determinado modelo o arquetipo de gobernabilidad política”<sup>32</sup> (2004: 123).

Estos supuestos edificados alrededor de la gobernabilidad democrática se da en un contexto sellado por el trauma de la ingobernabilidad en el curso de la presidencia de Hernán Siles Zuazo a raíz de la concurrencia de varios factores: Desde una perspectiva económica, el gobierno presidido por Hernán Siles Zuazo se caracteriza, por una fase expansiva de espiral inflacionaria que colapsa a la economía boliviana. Desde el punto de vista socio/político, las demandas exageradas venidas de las organizaciones sociales, particularmente desde la Central Obrera Boliviana (COB) produce una ola de protestas sociales y desde una perspectiva política, el gobierno al no contar con una mayoría parlamentaria, el acceso al poder está condicionado por las fuerzas conservadoras de derecha que provoca un complot ejercido desde la oposición. En todo caso, estos aspectos provocaron una situación insostenible para el gobierno que se luego se tradujo en una reducción del mandato presidencial de Siles Zuazo.

---

<sup>32</sup> Según Rodrigo Romero, “en este caso, la descripción conceptual del ideologuema democrático liberal-representativo, fue extractada del ensayo “René Zavaleta Mercado y su verdad *inédita* [...] Una aproximación neogramsciana al problema de la democracia contemporánea (...) (2004: 123).

La enseñanza política de esta ingobernabilidad es la necesidad, sobre todo, de la construcción de acuerdos partidarios para garantizar la estabilidad política que luego tendrían efectos contraproducentes para la propia imagen de la democracia representativa boliviana<sup>33</sup>. En este contexto, el fantasma de la ingobernabilidad en el gobierno de Víctor Paz Estensoro se soluciona con el pacto interpartidario al interior del hemiciclo legislativo para asegurar no solamente la elección presidencial en la segunda vuelta legislativa, sino, sobre todo, para la estabilidad política<sup>34</sup>. Este proceso de democratización operado en Bolivia desde 1985 configura una (nueva) visión de la realidad a partir de una (nueva) matriz sociopolítica anclada en la institucionalidad democrática que propician las condiciones necesarias para el posicionamiento de la democracia pactada, como un discurso ordenador, es decir, se convierte en un dispositivo de verdad, requisito *sine qua non* para el funcionamiento de la democracia representativa de cuño liberal que se constituye en el modelo político por excelencia que alisan las condiciones necesarias para la instalación del discurso democrático (neo) liberal. La incorporación de esta modalidad sui generis de la democracia boliviana: democracia representativa viene paralelamente con la implementación de la política económica de corte neoliberal.

Ahora bien, uno de los factores de posibilitaron la crisis política en el curso del gobierno de Siles Zuazo es a raíz de los procesos de mediación corporativos sintetizados en el “cogobierno”, esta mediación corporativa que deviene del NR llegó a su fase terminal con un efecto político, como se mencionó anteriormente, para la propia interpelación

---

<sup>33</sup> La democracia representativa boliviana se desplaza a un ciclo vicioso amén a la acción de los partidos políticos conservadores que en sus prácticas políticas privilegiaron el clientelismo, la corrupción, el prebendalismo y la demagogia.

<sup>34</sup> La Constitución Política del Estado preveía en ese entonces que si algún candidato no logrará el 51% de los votos en las elecciones presidenciales, la elección del nuevo presidente se daría en el hemiciclo parlamentario.

discursiva. En palabras de Rodrigo Romero “es una de las más importantes causas de la *crisis político discursiva*(...) que tratamos, la presencia de mediaciones disfuncionales a la democracia liberal, mediaciones como redes institucionales de la reproducción de la condición discursiva NR, claro está” (2004: 104). De allí, la crisis del NR produce las condiciones necesarias para la incorporación en el debate político y académico de la gobernabilidad democrática. En rigor, esta discusión empieza a darse no solamente en Bolivia; sino prolongable al resto de los países de América Latina estriba fundamentalmente en torno a los retos que se plantea para encarar la institucionalidad de la democracia. Al respecto, Manuel Antonio Garretón señala:

“Por importantes que sean los problemas remanentes de la transición y consolidación, los desafíos principales de la democracia en la región [América Latina] se pueden hoy definir mejor en términos de profundización, relevancia y calidad de los regímenes democráticos, lo que se superpone en muchos casos con los aspectos mencionados de transición y consolidación aún pendientes” (1997: 28).

En el contexto de la transición democrática el horizonte político esbozado gira en torno a la institucionalidad democrática que tiene como tareas prioritarias resolver cuestiones relacionadas al gobierno, a la ciudadanía, a la institucionalización de los conflictos y de las demandas. Vale decir, estas asignaturas hacen al fortalecimiento de la democracia representativa.

En rigor, lo “pendiente” para la consolidación de la democracia representativa está enmarcado en aquel canon democrático(De Sousa Santos, 2007) articulado al fortalecimiento de la formalidad y de la institucionalidad democrática. Por lo tanto, la discusión sobre las limitaciones y expectativas de la democracia representativa no implica la discusión de otra (cosmo) visión democrática, sino de aquella que se ajusta a la democracia liberal. A lo mucho, el debate político/académico gira sobre los matices

de la naturaleza de la democracia y la construcción de un nuevo orden democrático (Gamarra, 1990). Asimismo este régimen de verdad en torno a la democracia se erige en una coyuntura internacional propicia después del derrumbe del muro de Berlín y del colapso de la Unión Soviética que configura un escenario ventajoso para la circulación expansiva del discurso de la democracia representativa que se afirma –y se consolida-- en todo el mundo<sup>35</sup>.

Ahora bien, en el caso boliviano, en el contexto de crisis de la NR, la lógica de los acuerdos políticos va suplantando a la lógica de conflictos y al maximalismo imperante en el decurso del NR. En este contexto, en el decurso democrático se impone la concepción procedimental de la democracia a contrapelo de la tradición política boliviana, planteando una transformación en las orientaciones colectivas (Mayorga, 1987). Al respecto, Mauricio Gil dice:

“En Bolivia, en 1985 [año de la implementación de la Nueva Política Económica de corte neoliberal] esto aún no se había logrado, pues la política funcionaba según una ‘lógica de conflictos’, fuertemente centrífugo de las fuerzas políticas, el enfrentamiento antagónico de negación de los adversarios (‘lógica militar de la política’) y el maximalismo de los objetivos e intereses” (2003: 63):

Por lo tanto, estas condiciones discursivas descritas obligan a la edificación de un dispositivo epistémico con capacidad de legitimar al nuevo orden político social en ciernes: el orden democrático (neo) liberal, como se desentraña con mayor detalle más adelante, genera un corpus teórico/epistémico de características básicamente eurocéntricas asentados en el institucionalismo de inspiración liberal que influye decisivamente en la mirada politológica boliviana comprimiendo así a la lectura política básicamente (o solamente) en tres variables principales: sistema de gobierno,

---

<sup>35</sup>Por ejemplo, el ritual del sufragio en una parte de los países pertenecientes al ex bloque socialista, entre otras cosas, asumen como la exclusiva institución definitoria de la democracia (Garretón, 1998).

sistema político y sistema electoral (Gil, 2003: 116) y no así en un contexto mucho más amplio e histórico para comprender el complejo tejido socio/cultural de la política boliviana.

Ahora bien, la construcción de este dispositivo discursivo en torno a la transición democrática boliviana no se puede comprender sin el contexto de las políticas de ajuste económico que signa las relaciones socio/políticas. Es decir, se da una doble transición<sup>36</sup> (Exeni, 2003). Precisamente de esta relación: democratización, en lo político, y reforma neoliberal, en lo económico, deviene lo que a nivel genérico lo que se denomina como la matriz democrática (neo)liberal en Bolivia. Al respecto, Mauricio Gil hace esta precisión con respecto a la aplicación de la Nueva Política Económica de corte neoliberal: “Se trataba del fin de un ciclo estatal, el del corporativismo nacionalista del 52’, y del inicio de uno nuevo, cuyos componentes principales son justamente una economía de corte liberal y un sistema político inspirado en la democracia representativa (2003: 16).

Indudablemente, las políticas estructurales del modelo neoliberal basadas en la economía de mercado en Bolivia como elemento articulador son diseñadas con dos objetivos principales: la recuperación de la estabilidad monetaria en el corto plazo y, en el mediano plazo, la búsqueda de un progresivo desarrollo económico y humano sostenible (Antezana, 1997). En Bolivia, la aplicación del modelo a mediados de los ochenta redefine los nuevos ejes ordenadores de la relación entre el Estado y la

---

<sup>36</sup> Al respecto de esta doble transición, José Luis Exeni afirma: “Si entendemos por ‘transición’ en su sentido elemental, el paso de una situación o estado a otra diferente, los caminos recorridos son: a) del autoritarismo a la democracia y b) de una economía dirigida a una economía de mercado. Este último proceso implica una reorientación integral del *papel del Estado*. Hay quienes sostienen que el resultado es una nueva ‘matriz’, en la que se replantean los términos de dos relaciones: Estado-mercado, la una; sociedad civil-Estado, la otra” (2003: 45).

economía. Entre sus efectos inmediatos, en el campo estrictamente económico, pero con innegable efecto socio/político, es el fin de la omnipresencia del Estado en la escena económica y como señala Luis H. Antezana (1997) culmina con la puesta en marcha del proceso de capitalización.

El colapso del capitalismo de Estado en Bolivia abona un terreno fértil para que el discurso neoliberal impregna e influye a los diferentes ámbitos sociales y sus principales núcleos discursivos alcancen una resonancia inusitada inclusive en el campo político. El discurso de la privatización de las grandes empresas estatales es un ejemplo inequívoco de la trascendencia de este régimen discursivo, a pesar que la misma contiene contradicciones<sup>37</sup>. De igual manera, para mitigar las secuelas perversas producidas por la aplicación del modelo de ajuste estructural, la lógica neoliberal se elucubra el discurso del “equilibrio fiscal” que por su efecto asociativo es acompañado por enunciaciones articuladas, por ejemplo, al “gasto social”, a la “inversión social” o al “capital humano”<sup>38</sup> (Barrios, 2005). Ahora bien, para Franz Barrios el período 1993 y 1997 que comprende la gestión gubernamental de Gonzalo Sánchez de Lozada se caracteriza porque “el neoliberalismo criollo boliviano vivió su momento más lúcido” (2005: 21). Precisamente, en este período de reformas estatales se promulga la Ley de Participación Popular (LPP) que es catalogado como una de las reformas más

---

<sup>37</sup> Por ejemplo, Franz Barrios Suvelza al referirse a la antitesis neoliberal afirma: “En efecto, la hipótesis es paradójica pues dos rasgos atractivos de la privatización bajo el gobierno de Sánchez de Lozada *a*) comprometer todos los recursos de pago por las empresas estatales, en inversiones en las mismas empresas. O sea, el socio privado quedaba con el 50% del nuevo valor total de la empresa ahora duplicaba en capital, pero recibía el derecho pleno de la administración mientras el gobierno forzaba una inversión fresca *ipso facto* en cada una de las empresas; *b*) el otro 50% que momentáneamente quedaba aún en manos del Estado se transfería a todos los bolivianos mayores de edad convirtiéndolos en receptores de dividendos de sus acciones en forma de bonos de apoyo a las pensiones de vejez cuando llegaran a la edad correspondiente; y así de paso, cada empresa acababa, casi paralelamente, en el sector privado. Esta manera de privatización productivista y social, no sin defectos y una que otra incongruencia, se calificó como verdadero acierto positivo” (2005: 23-24).

<sup>38</sup> Este discurso oficial del neoliberalismo alcanza en el primer gobierno de Gonzalo Sánchez de Lozada (2003-2007) su institucionalización, por ejemplo, con la creación del Ministerio de Desarrollo Humano o de viceministerios dedicados a temas de género o indígena. En todo caso, esta estrategia asumida es para dar la imagen de un “rostro social” al modelo neoliberal.

importantes de los últimos 50 años en Bolivia. El propósito político de la LPP es la desconcentración del poder hacia los municipios. No obstante, para Franz Barrios Suvelza la LPP:

“es la versión de municipalización finalmente implantada en Bolivia que demuestra la capacidad de impregnación aludida al neoliberalismo la que acabó, precisamente, por adornar la medida trascendente, es decir, la LPP en tanto compactación municipal, con un detalle impecablemente neoliberal: en los nuevos municipios bolivianos, por principio filosófico, el Estado no debe intervenir en nada que sea realmente productivo. Este segundo caso nos enseña que si bien no podemos dejar de entender lo trascendental de ciertas macroinstituciones sociales, tampoco podemos dejar de prever que el neoliberalismo intentará una permanente impregnación de cuanto proceso exista para demostrar por esta vía, una vez más, que estamos en medio de una fase histórica con determinado sexo” (2005: 30).

Más allá de los propósitos políticos de la implementación de la LPP, dicho sea de paso, diseñado por ex intelectuales de izquierda, se convierte en una estrategia con una gran capacidad de interpelación discursiva aludida en varias de las lecturas de la politología boliviana para legitimar, entre otras cosas, el modelo neoliberal. Es decir, para condensar en una sola matriz a los dos discursos: la democracia representativa y el modelo neoliberal. En virtud, el discurso hegemónico fortalece ideológicamente la relación entre la democracia representativa y el modelo neoliberal, asumiendo a la misma como intrínseca ya que refleja la simbiosis discursiva entre ambas. En consecuencia, este discurso democrático neoliberal sirve para la interpelación ideológica y legitimación política del nuevo orden político y económico. Al respecto, J. Antonio Mayorga explica:

“Si la democracia representativa, tomada (...) como campo discursivo y como red institucional es requisito *sine qua non* para las legitimaciones y para la virtual ocupación del ‘centro’ estatal; el neoliberalismo es un componente ‘discursivo’ de la acción estatal propiamente dicha. Tiene que ver con un ámbito acotado: el de la administración del Estado, el del ejercicio del poder. Es decir, la NPE puede operarse una vez que la democracia ha devenido en una lógica estatal de recomposición del poder” (2007: 62).

Desde una formulación crítica, Mayorga realiza estas caracterizaciones para dar cuenta la simbiosis entre el discurso neoliberal y la democracia representativa. De igual manera, Walter Chávez completa esta visión crítica con la modernización económica por la vía del libre mercado y (...) la gobernabilidad (pactos partidarios) como modo de formación de consensos” (2003: 10).

Asimismo, la propagación del discurso neoliberal a nivel local, tiene como su principal sustentación en aquella articulación en torno al discurso de la globalización en boga en la etapa posterior al derrumbe del muro de Berlín y el colapso del socialismo real. Este conjunto de elementos discursivos es determinante para que la edificación de la ideología del neoliberalismo impregne a todas las esferas de la sociedad boliviana. Al respecto, Barrios argumenta:

“Por impregnación se puede entender el proceso por el cual la lógica neoliberal acaba cualificando relevantes políticas públicas, indistintamente de si son de corte civilizatorio general o de tipo opuesto, sea ganando en el momento de inclinar un accionar público que de suyo tiene más alternativas potenciales de desembocar que la finalmente neoliberal (sic), afectando de antemano el destino de las medidas gracias a un bien entrenado discurso tecnocrático expuesto como neutral. La capacidad de impregnación neoliberal es inversamente proporcional, en lo que a ello toca, a una práctica crítica e innovativa del intelectual social” (2005: 30-31).

Ciertamente, el discurso tecnocrático con pretensión científicista en base a un armazón institucional logra su posicionamiento y jerarquización no solamente en el ámbito socio/político; sino académico. En este contexto, la tarea de la propia politología boliviana se apoya en diagnósticos “científicistas” para analizar la realidad socio/política boliviana. Estos análisis están provistos de argumentos “racionales” y “economicistas” para transformar ese discurso neoliberal democrático en verdades dichas. Ahora bien, en lo que sigue es menester configurar el dispositivo

discursivo/institucional a través del cual discurre el discurso legitimador del orden democrático (neo) liberal.

### **2.3.3. Reformas políticas y económicas y sus élites intelectuales: Emergencia de los *think tanks* neoliberales.**

La presencia de los consejeros vinculados al poder tiene una larga data en la configuración y la “certificación intelectual” correspondiente a un determinado orden social y político. Como ilustra, por ejemplo, en su momento Max Weber cuando describe el papel desplegado por el estamento de los *literatos* en la China milenaria para “alumbrar” que su origen “está sumido para nosotros en la oscuridad” (1984: II, 389). Históricamente, con el afán de localizar el papel de la *intelligentzia* en una palestra jerárquica. Vale decir, el quehacer de los intelectuales consiste en dar certezas (y/o conocimientos) de aquello que permanece en las tinieblas del sentido común (o el *doxa* como diría Pierre Bourdieu).

Efectivamente, la predominancia del saber “ilustrado” sobre el saber común reconfigura una plataforma jerarquizada con el propósito de dar una argumentación no solamente política, sino, sobre todo, técnica a un determinado proyecto societal, más aún en un periodo como el neoliberal en la que el discurso “técnico” alcanza dimensiones inusitadas posicionándose en un *locus* “neutro” y “especializado” que, esgrimiendo explicaciones meramente economicistas, sirve para la construcción de un discurso científico en torno a la economía, pero eminentemente con un efecto no esperado en la política. Mucho más en una época en la que el saber técnico y el saber político son fundamentales para los procesos de reforma económica en el conjunto de países de

América Latina. Al respecto, Maristella Svampa afirma: “Más allá de los beneficios evidentes de la profesionalización, cierto es que, durante los años noventa, tras la etiqueta aparentemente despolitizada de ‘técnico’ o ‘experto’, profesionales de las más variadas disciplinas se convirtieron en asesores y/o ejecutores de políticas excluyente, provenientes de los organismos y agencias multilaterales” (2008: 73). Como consecuencia paralela, estos parámetros basados en el tecnicismo de la propia democracia representativa construyen una plataforma epistémica con rasgos eminentemente eurocéntricos ya que en:

“el marco del modelo neoliberal, los relatos de las sociologías de la descomposición social se articularon en torno a conceptos de alcance intermedio, como el desinstitucionalización, desestructuración, anomia desafiliación, e inclusive el de destradicionalización, y dieron lugar a interesantes análisis sobre la dinámica de la individualización expulsiva, como contracara de los procesos de globalización neoliberal en nuestras sociedades dependientes” (Svampa 2008: 71).

Ciertamente, la pretensión “cientificista” y “apolítica” del saber técnico está profundamente arraigada a la matriz histórica que da origen, entre otras cosas, a la crítica ilustrada de la política. Vale decir,

“si en buena medida la figura ideal-típica heredada del intelectual se configura como la de un ‘antagonista del poder’ guiado por una inmaculada ‘ética de convicción’, la imagen especular que se construye desde la política es la del intelectual como alguien que ‘pretende hacer política’, un estilo de intervención pública que acostumbra ampararse en la crítica para eludir el compromiso con las siempre desagradables consecuencias de toda operación sobre el mundo real” (Camau 1997: 55).

En rigor, resulta significativo desentrañar el papel del saber técnico ya que éste forma parte constitutiva de la matriz ilustrada cognoscitiva, y también epistémica, posibilita articular aquellas nociones y (cosmo)visiones hegemónicas resultante de los procesos de reconfiguración socio/político y estatal. En rigor, el enfoque institucional de las ideas necesita fluir en un armazón institucional para que el mismo tenga la resonancia

esperada. En esta dirección es destacable distinguir dos tipos de perfiles intelectuales articulados entre sí a la conformación del núcleo discursivo de la matriz de la democracia neoliberal: los tecnócratas y los científicos sociales –como diría Barrios (2005)- o los politólogos.

Entre los rasgos fundamentales de ambos perfiles señalados es importante destacar con aquel que profesa la neutralidad y la independencia del intelectual que son rasgos predominantes del intelectual neoliberal. Al respecto, Giandomo Majone asevera:

“Todas las batallas de reforma social se han combatido entre los conservadores, que exageran los límites de lo posible en las políticas públicas, y los progresistas, que los desestiman. Ayudar a los decisores y a la opinión pública a que eviten tanto la exageración como la subestimación precipitada de los límites es una de las contribuciones más útiles del análisis (político) a la deliberación pública” (En Camou 1997: 67).

La presencia de los intelectuales llamados “científicos”, tanto tecnócratas como politólogos, despliegan sus tareas analíticas y/o de asesoramiento político en la que introducen conceptos articulados a la administración “científica y racional” de los asuntos del Estado basados en principios positivistas. En todo caso, la irrupción de los *think tanks* en el contexto intelectual es paralela a la consolidación democrática en América Latina. Por lo tanto, se hace necesario precisar la distinción entre dos tipos de intelectuales: los tecnócratas y los politólogos emergentes. En el caso de la irrupción de los tecnócratas obedece al proceso de la aplicación de los procesos de ajuste estructural.

Al respecto, Patricio Silva asevera:

“Para facilitar la aplicación de los programas de ajuste estructural, numerosos gobiernos democráticos han tratado conscientemente de aislar a los equipos económicos de las presiones directas provenientes de la sociedad. Como consecuencia de esto, en varios países los tecnócratas han obtenido en la actualidad un alto grado de ‘autonomía relativa’ frente a los empresarios, sindicatos y partidos políticos, ampliando con esto aún más su espacio de maniobra en la toma de decisiones (...). [De igual manera,] los tecnócratas latinoamericanos no se sintieron solamente en la aplicación de las reformas económicas ya que éstas coinciden plenamente con los

principios neoliberales que desde comienzos de los 80 venían alcanzando una hegemonía casi indiscutida en el mundo industrializado. De esta manera, pudieron contar con el apoyo político de Estados Unidos y otros países desarrollados, a la vez que el FMI<sup>39</sup> y el Banco Mundial les entregaban un amplio respaldo técnico e intelectual” (1997: 70).

A pesar de su “autonomía relativa”, la tecnocracia en el caso boliviano se articula a aquellos sectores empresariales afines al orden político e ideológico vigente. Vale decir, la implementación de la NPE requiere de una élite tecnocrática para el manejo y la consolidación del modelo económico. Al respecto, J. Antonio Mayorga afirma:

“El proceso de modernización política, económica y estatal iniciado en 1985, trae consigo –NPE mediante—la emergencia de una élite de funcionarios estatales de estricta índole tecnocrática. Esta élite tecnocrática de larga procreación –la década de los 70, más o menos--, accede a lugares importantes de gestión estatal a instancias de Paz Estenssoro, implacable ejecutor del modelo trazado.

La profundidad de la crisis y las características de la NPE, inducen –es la argumentación oficial—al gobierno de Paz Estenssoro a excluir al MNR<sup>40</sup> de la gestión estatal a fin de omitir tradicionales redes clientelares, que –dizque—impiden la ejecución de un modelo hecho de complicados entramados técnicos” (2007: 88).

Uno de los prominentes tecnócratas que participa inclusive como Ministro de Planificación y Coordinación en el gobierno de Víctor Paz Estenssoro (1985-1989) es Gonzalo Sánchez de Lozada luego presidente de Bolivia en dos ocasiones. Desde ya, en el primer gobierno de Sánchez de Lozada (1993-1997) es un *continuum* de esta lógica de acceder a los servicios de la tecnocracia neoliberal que se implementa en el último gobierno de Paz Estenssoro. Ciertamente, en el gobierno de Sánchez de Lozada se consolida la presencia de los tecnócratas en el poder –inclusive con la presencia de

---

<sup>39</sup> Al respecto, Alfonso Florido (2002) en un estudio da cuenta cómo opera esta máxima institución financiera internacional, recurriendo a las recetas universales, coaccionando las economías locales, obligando a la privatización de las empresas y recursos naturales e imponiendo políticas monetarias restrictivas, todo para favorecer el capital de las grandes transnacionales, sobre todo a las norteamericanas

<sup>40</sup> El Movimiento Nacionalista Revolucionario (MNR) partido gobernante en el curso de la Revolución Nacional de 1952 se ha caracterizado en funciones de gobierno de la implementación de una política prebendal y clientelar para satisfacer las necesidades de empleo de su militancia partidaria.

intelectuales de izquierda-- para fundamentar el proceso de reformas políticas y de políticas estructurales. El denominado *Gonismo*<sup>41</sup>, dicho sea de paso, no sólo influye en la configuración del orden hegemónico, sino también en el abordaje metodológico de la ciencia política boliviana. Por ejemplo, o Fernando Mayorga en una entrevista periodística dice: “Digamos que Goni operó sobre dos ejes. Primero estaba la apuesta a la institucionalidad; es decir que la política se debía hacer a través de los partidos y nada más. El otro (...): la encuesta como método de conocimiento de las expectativas de la sociedad” (Chávez 2003a: 7). Ciertamente, estas dos contribuciones del *gonismo* son fundamentales, como se explica con mayor detalle en el próximo capítulo, para el establecimiento de una matriz teórica/metodológica que sustenta la mirada epistémica de la politología boliviana sobre el decurso de la política y -obviamente- sobre la propia democracia representativa.

## **2.4. La irrupción de la ciencia política en Bolivia**

### **2.4.1. Institucionalidad de la politología y financiamiento de los *think tanks***

Con relación a la emergencia de una cadena institucional de organizaciones académicas/intelectuales es menester mencionar que los analistas políticos o los politólogos no operan aisladamente de un ámbito institucional; sino todo lo contrario para que el discurso tenga un mayor sentido social y político es indispensable la conexión del analista político a una red académica/intelectual. Al respecto de esta articulación, Antonio Camau argumenta:

“La vinculación entre los especialistas y la política se opera cada vez más al interior de redes de asuntos (*issue networks*) que conectan agencias de gobierno, tanques de pensamiento, centros de investigación, fundaciones

---

<sup>41</sup> El sobrenombre de Gonzalo Sánchez de Lozada es *Goni*. La ciencia social boliviana califica de *Gonismo* aquella tendencia tecnocrática inspirada en la ideología neoliberal que ha abanderó Sanchez de Lozada en el curso de su trayectoria política desde 1985 hasta el año 2003.

privadas, organizaciones multilaterales, empresas patrocinadoras de proyectos, y otras organizaciones complejas que dejan poco espacio a la figura –tal parece declinante—del intelectual ‘independiente’” (1987: 56).

En este sentido es imprescindible referirse a la configuración de una red institucional académica/intelectual como una cuestión fundamental para que los elementos cognoscitivos y epistémicos tengan un papel protagónico en la configuración del orden hegemónico en boga. Efectivamente, el quehacer intelectual de la politología en el periodo de la puesta en marcha de las reformas democráticas y la aplicación del modelo neoliberal es determinante para las directrices políticas y económicas de las sociedades latinoamericanas<sup>42</sup>. Por la preeminencia del los *think tanks* en el decurso político y económico de los países latinoamericanos surge una corriente (pre)ocupada por estudiar “el papel de los intelectuales expertos y los saberes especializados en la dinámica política en general y en el proceso de elaboración de políticas públicas en particular” (Camau 1987: 57).

Ahora bien, en el caso boliviano, en un contexto de crisis de la universidad, específicamente la estatal, como agente productora de conocimientos (Ardaya y Grebe, 1986) emergen -y luego proliferan- las Organizaciones No Gubernamentales (ONG's) plasmadas en fundaciones e instituciones/organizaciones coinciden con la implementación de políticas de reforma política y del modelo neoliberal.

Otro elemento llamativo a ser enfatizado es el papel de los organismos internacionales que contribuyen decisivamente en la construcción del orden socio/político hegemónico. Efectivamente, en el decurso de la consolidación de este discurso

---

<sup>42</sup> Para ver con mayor precisión del papel del papel intelectual de la politología en el decurso de las políticas neoliberales en América Latina ver la tesis doctoral de Antonio Camau (1997) *De cómo las ideas tienen consecuencias. Analistas simbólicos y usinas de pensamiento en la elaboración de la política económica argentina (1983-1995)*. FLACSO-México.

hegemónico, la presencia de los organismos académicos/intelectuales es crucial para la adscripción de los intelectuales en este orden social y político. En una investigación realizada por Roberto Fernández (2003) concluye que los sobresueldos del financiamiento externo se pagan es para tener satisfechos a políticos e intelectuales que imponen el modelo neoliberal y facilitaron la entrega de las empresas nacionales al capital transnacional. La oferta para trabajar en programas o proyectos del gobierno con financiamiento externo proviene, sobre todo, del BM, BID, USAID, Unión Europea, la GTZ o las Naciones Unidas, entre los más importantes. Fernández realiza este análisis exhaustivo aseverando que “los recursos de las donaciones y créditos externos para cooperar y enrolar a gran parte de los profesionales e intelectuales en el proyecto neoliberal. De manera paralela, el discurso neoliberal se afincó en las mentes de los intelectuales bolivianos, exceptuando a unos pocos” (2003: 9).

La presencia del financiamiento externo en el decurso de las reformas políticas y económicas en el contexto del neoliberalismo es una señal inequívoca del proceso globalizador que tiene su correlato en el caso boliviano en la configuración del orden socio/político predominante en curso de los años noventa donde se edifica el dispositivo discursivo/ideológico hegemónico. En este contexto, la argumentación racional sostenida por la politología boliviana, como se analiza en el capítulo III, versa primordialmente en el mantenimiento de la estabilidad económica y de la gobernabilidad política que son los ejes constitutivos del proceso de transformaciones a seguir en el mentado proyecto de desarrollo y de modernización de cariz (neo) liberal. Ahora bien, un elemento no solamente concomitante; sino, sobre todo, insoslayable de este proceso de gestación y consolidación del discurso democrático (neo) liberal es la constitución de un núcleo duro a partir del cual discurre y amplifica los principales valores y premisas del nuevo orden hegemónico, para ello en el caso

específico boliviano se establece una cadena institucional legitimadora del orden político vigente. Desde sus quehaceres analíticos, esta cadena intelectual/académica que encarnando la razón instrumental (Galindo, 2007) y desprovistas supuestamente de cualquier inclinación política/ideológica<sup>43</sup> consolidan, valga la paradoja, la ideología sostenedora del régimen discursivo neoliberal como el principio y el modelo ordenador de la sociedad.

Esta subsunción institucional de la *intelligentzia* neoliberal a los patrones externos de la producción del conocimiento es una muestra ilustrativa de la presencia inequívoca del eurocentrismo y, fundamental, en la configuración del orden democrático (neo) liberal que revela, entre otras cosas, el papel desplegado por las agencias de cooperación internacional articuladas a organismos como el Banco Mundial. Al respecto, Samuel Tola para el caso de la ciencia social boliviana, por supuesto extensivo a lapolitología asevera:

“El carácter dominante descriptivo de las ciencias sociales contemporáneas en Bolivia, no obedece a casualidad alguna, es más bien, la expresión de la relación de la dependencia y de subordinación de las instituciones que patrocinan este tipo de investigación respecto a las centrales financiadoras. Por lo tanto, pedirles a los intelectuales contemporáneos, comprometidos a través de estos centros de investigación con el sistema político vigente, que el conocimiento que producen no sólo sea descriptivo, superficial, sino también explicativo e interpretativo de los diversos procesos estudiados, es pedirles algo que supera sus propias posibilidades, puesto que está más allá de las limitaciones que impone el financiamiento externo” (2007: 72).

---

<sup>43</sup> Aunque la realidad demuestra todo lo contrario, por ejemplo, en el caso específico de la Fundación Milenio y de FUNDEMOS es llamativa ya que ambas están vinculadas a aquellos partidos gobernantes en el curso de la época del ajuste estructural. La Fundación Milenio con el entorno del ex presidente Gonzalo Sánchez de Lozada y en su momento jefe nacional del MNR y FUNDEMOS articulada a Acción Democrática Nacionalista (ADN) (Gil, 2003: 22). Nótese esta estrecha ligazón de estas fundaciones (Fundación Milenio y FUNDEMOS) precisamente con dos de los partidos más importantes en la era neoliberal que enarbolan el discurso en torno al mercado y a la democracia representativa, garantizando -- tanto en funciones de gobierno y/o eventualmente desde la oposición política-- el decurso de las políticas de corte neoliberal.

Se trata pues de un proceso de disciplinamiento de las instituciones académicas/intelectuales a los ejes ordenadores de la racionalidad instrumental que devela el *modus operandi* impuesto por la lógica del financiamiento externo de las metrópolis del conocimiento a nivel global de cuño neoliberal que se constituye en una reproducción contemporánea de los ejes constitutivos de la modernidad colonial.

*A posteriori* con el advenimiento del nuevo siglo, los movimientos indígenas, como se analiza en el último capítulo, emprenden un proceso de desconstrucción de aquellos referentes hegemónicos: la democracia representativa en lo político, el modelo neoliberal en lo económico y el proyecto mestizo criollo en lo cultural que signan la política, la economía y al orden social en Bolivia, especialmente en el andar de los años noventa. Al respecto, de esta reconfiguración establecida a partir de la relación saber/poder Fernando Galindo afirma:

“En las dos últimas dos décadas (1985-2005) la *ciencia social en Bolivia se enroló casi de manera religiosa en la razón instrumental convirtiéndose en una tecnología de saber/poder del proyecto político y social dominante*. Fuera de las universidades, los intelectuales y centros de investigación social fueron cooptados por el proyecto neoliberal y las agencias de cooperación internacional proporcionándoles estándares de vida comparables al primer mundo y ajenos a la mayoría de la población del país, restringiendo la creatividad de los mismos. Más aún, estos científicos e intelectuales avanzaron las *agendas* de la cooperación internacional y de las élites locales, *fragmentando* la posibilidad de crear una visión de país” (2007: 21-22).

En este contexto del establecimiento institucional del saber neoliberal es notable la presencia de politólogos desplegando sus actividades intelectuales/académicas al interior de determinadas ONG's y así gestando un estamento de pensamiento reproductor de la ideología (pre)dominante. Es necesario aclarar como dice Barrios “que la generación de reflexión en el campo de las ciencias sociales en Bolivia por lógica no se restringe a este círculo, y mucho menos –por suerte—al estilo de análisis de los

mismos” (2005: 73). En todo caso, este círculo hegemónico que se alude anteriormente edifica una cadena institucional para dar el sentido político/ideológico al orden social (pre)dominante.

García y otros(2003), Gil (2003), Rodas (2005) y Franz Barrios (2005) dan cuenta que la legitimidad del orden hegemónico en curso no hubiera sido posible sin la presencia de una institucionalidad del pensamiento congruente al modelo hegemónico democrático neoliberal<sup>44</sup>. Por ejemplo, Gil (2003) identifica entre las instituciones fortalecidas en el curso de la década de los años noventa: el CERES, el Centro de Investigación de Promoción al Campesinado (CIPCA) y el ILDIS. Asimismo, la presencia de CEBEM, la irrupción de la Fundación Milenio y de FUNDEMOS forman globalmente -excepto CIPCA- la cadena institucional legitimadora del modelo político y económico hegemónico en el curso de los años noventa. De igual manera, en los últimos años de la década de los noventa emerge el PNUD(Ver Cuadro N° 2).

En suma, sea de lazo institucional estrecho o en su defecto por la concordancia ideológica, las ONG's y fundaciones emergidas en el curso del modelo neoliberal que recurren sistemáticamente a la metodología cuantitativa y a las teorías blandas para el abordaje de la realidad socio/política boliviana (Barrios, 2005). Estas ONG's/fundaciones se constituyen en muestras elocuentes del papel intelectual/académico desplegado por aquellas instancias institucionales preocupadas por consolidar las relaciones de poder emanadas de la configuración ideológica del

---

<sup>44</sup> Por ejemplo, Hugo Rodas (2005) refuta al intelectual H.C.F. Mansilla, que había afirmado en un artículo periodístico la supuesta inorganicidad de la élite intelectual neoliberal, es decir, les inculpa a la intelectualidad neoliberal de un supuesto mal angelical la “‘inocencia’ atribuida a la intelectualidad neoliberal”. Al respecto, Rodas le dice a Mansilla “mejor será recordarle sus obligaciones como tal, cuando la retórica que sostiene ‘un pensamiento científico y crítico ante las urgencias de cada día’ resulta poco verosímil” (2005: 3).

escenario político boliviano<sup>45</sup>. En este sentido, en lo que sigue, se estudia la corriente institucionalista de la ciencia política haciendo énfasis en el posicionamiento epistémico y en la descripción específica de aquellas instituciones/organizaciones que son parte de esta corriente teórica en Bolivia.

#### **2.4.2. Enfoque institucionalista y localización de la ciencia política boliviana**

Este apartado tiene con finalidad realizar una aproximación descriptiva a la institucionalidad de la politología boliviana amén a que la profundización del análisis del posicionamiento epistémico corresponderá a los capítulos posteriores. La constitución de un orden social por la vía de un orden discursivo precisa de un armazón institucional a partir del cual discurre los elementos de interpelación, y sobre todo, de legitimación ideológica. Como dice Lander: “Los patrones de conocimiento son una dimensión constitutiva medular de todo orden social” (2000a: 45). Este proceso se asienta, por lo tanto, en la edificación de un dispositivo institucional académico que sirve como propalador discursivo no solamente con fines legitimadores, sino también para la amplificación y el asentamiento del discurso neoliberal en Bolivia.

Como se menciona en la introducción, García Yapur y otros (2002) elabora una tipología de tres corrientes de investigación y de reflexión sobre la realidad política

---

<sup>45</sup> Al respecto, Walter Chávez dice: “De manera casi absoluta se podría decir que todos los emprendimientos de los tres gobiernos bolivianos en la década de los 90 –período del apogeo y crisis del modelo neoliberal estuvieron proyectados y en cierta medida ejecutados (o supervisados) por el singular binomio: politólogo –disfrazado las más de las veces de ‘analista político’, así se hizo llamar por los medios—y asesor. Sólo que en una división autonómica de trabajo, el politólogo convalidó los programas de reformas neoliberales y el asesor –principalmente el economista formado en universidades extranjeras y vinculado a organismos multilaterales como la CAF, BM y el FMI –los proyectó técnicamente sobre su papel. Por lo expuesto, los politólogos emergentes en el orden socio/político vigente “no son investigadores sino ideólogos de corte, legitimadores del discurso estatal, cuya tarea es difundir un conjunto de máximas discursivas emitidas por los centros de poder político y económico mundial” (Chávez 2003b: 10-11).

boliviana: la “institucionalista”, el “pensamiento ILDIS” y la “perspectiva crítica”. En lo que concierne a la presente investigación se refiere a las dos primeras porque se adscriben a lo que se conoce como el enfoque institucionalista: ya que su objeto de estudio son las “normas, procedimientos y organización formal del sistema político y su impacto en la práctica política (...). Su método es básicamente descriptivo-inductivo, formal-legal e histórico-comparativo. Y sus valores normativos más comúnmente aceptados son los de la democracia liberal’ (Stoker 1997:22).

Bajo estos criterios teóricos se describe los rasgos constitutivos de esta corriente de la ciencia política en Bolivia. Con relación a la corriente “institucionalista” se nutre en su mapa de interpretación de la escuela neoinstitucionalista de la ciencia política europea y norteamericana<sup>46</sup> que ha conseguido introducir el acervo de la disciplina, el análisis institucional y comparado como metodologías que pretenden superar las restricciones del análisis comportamental o behaviorista de la escuela tradicional de la ciencia política<sup>47</sup>. Esta corriente se centra sus reflexiones neoinstitucionalistas sobre los principales problemas político-institucionales, de cultura política y de ingeniería constitucional que plantean la reciente construcción de la democracia representativa en Bolivia (García y otros 2002; Gil 2003).

La segunda corriente, “Pensamiento ILDIS”<sup>48</sup> está influenciada por una heterogeneidad de tendencias de análisis, sobre todo de la politología americana, el enfoque racional, comportamiento o behaviorista; así como de la perspectiva de análisis de la cultura

---

<sup>46</sup> Sobre los principales ejes temáticos de la ciencia política europea, una primera aproximación publicada en español es la obra compilada por Paquino (1986) en torno a los fundamentos de la perspectiva de la ciencia política boliviana norteamericana. Ver Almond y Verba (1999).

<sup>47</sup> Una sugerente discusión sobre el desarrollo de las principales corrientes y paradigmas de análisis en la ciencia política es la formulada por Julio Pinto (1999) en *La ciencia política*. Asimismo, la reflexión crítica de Zolo (1999) en la *Tragedia de la ciencia política*.

<sup>48</sup> Designación surgida a partir de una polémica desarrollada en la prensa nacional a propósito de la composición y los principales temas y orientaciones analíticas de la corriente. Una recopilación de parte de este debate se encuentra García Algarañás (1999).

ciudadana, a través del levantamiento sobre las percepciones y opiniones ciudadanas. Esta corriente incorpora en el análisis político, la temática de la gobernabilidad, la caracterización de la función de gobierno, el rendimiento y desempeño institucional, el análisis de los procesos de reforma estatal, la descentralización político-administrativa, las reformas institucionales del sistema político-administrativa, las reformas institucionales del sistema político, el análisis y estudio de las políticas públicas.

Se puede percibir, por lo tanto, que el posicionamiento de esta emergente politología basándose en modelos racionales de la politología norteamericana analiza la realidad socio/política desde una perspectiva “objetiva”, vale decir, reproduciendo el dualismo radical cartesiano que es uno de los aspectos de la perspectiva eurocéntrica. Sobre este rasgo Quijano dice: “la separación (abstracción) del sujeto/razón en relación con el cuerpo está en la base de las pretensiones objetivistas y universalizantes de un saber (científico) que reivindica su separación de los conocimientos subjetivos (corporales), espaciales y temporales” (2002: 214). Por ejemplo, cuestiones como el análisis de la cultura política, de la consolidación democrática, la reforma constitucional o el rendimiento institucional todas ellas “medibles” con “indicadores cuantitativos” que sirven para el proceso de internalización y penetración de esta teoría institucionalista de raigambre norteamericana en el abordaje de los fenómenos socio/políticos que en su matriz básica responde a la “racionalidad científica”, signo inequívoco del disciplinamiento de las ciencias sociales latinoamericanas al eurocentrismo de la ciencia moderna de occidente (Lander 2000a; Quijano, 1997; Dussel, 2000). Como dice Edgardo Lander: “El creciente formalismo que se ha instaurado en los análisis de la democracia en el continente y el progresivo desprendimiento de la idea de la democracia de toda noción substantiva y normativa son igualmente ilustrativos de los

desplazamientos que ocurren en la actualidad en las ciencias sociales del continente” (1997: 45). El discurso científico de la ciencia política boliviana, entre otras cosas, es consecuencia de su formación académica adscrita a los parámetros de la racionalidad científica, es decir, por su ubicación epistemológica “neutra” a partir de la cual desarrollan sus quehaceres analíticos. Sobre este rasgo nodal en el perfil del análisis institucional de la política, Lander dice “Bajo el manto de la objetividad, de hecho, se está afirmando que la creación intelectual de los científicos sociales de las universidades latinoamericanas deben regirse por las demarcaciones disciplinarias, regímenes de verdad, metodologías, problemas y prioridades de las ciencias sociales metropolitanas” (2002: 4).

Desde la perspectiva institucional, las siguientes organizaciones/fundaciones: ILDIS-Bolivia, CEBEM, FUNDEMOS, CERES, Fundación Milenio, PNUD, FBDM y el Instituto Prisma se inscriben tanto a la corriente “institucionalista” o al del “Pensamiento ILDIS” que en su globalidad responden a la matriz institucional de la ciencia política ya que sus preocupaciones analíticas versan, sobre todo, en torno al sistema de gobierno, al sistema de partidos y al sistema electoral (Monsalve y Sottoli en Nohlen y Fernández 1998). En lo que sigue, se esboza las principales características de estas instituciones/organizaciones.

## CUADRO N°2 INSTITUCIONALIDAD DE LA CIENCIA POLITICA BOLIVIANA



### 2.4.3. Caracterización de las instituciones de la politología boliviana

En este acápite se describe los principales rasgos de las organizaciones que hacen parte a la institucionalidad de la ciencia política boliviana. ¿Qué tipo de temas forman parte de la agenda de estas instituciones/organizaciones? Y, además ¿de qué manera determinados intelectuales (con sus respectivas temáticas) se incorporan (o se vinculan) a estas corrientes de pensamiento de la politología boliviana?

La Fundación Friedrich Ebert(FES) se estableció en Bolivia a finales de los años 70 como el ILDIS, oficializando su representación a través de un convenio firmado con el gobierno de Bolivia en 1985. Según las áreas de trabajo de ILDIS-Bolivia en el campo político establece: el fortalecimiento de los actores políticos y sociales en el proceso de construcción de las instituciones democráticas representativas (hacia un nuevo modelo

de un Estado incluyente); el apoyo al rediseño de la descentralización y las autonomías departamentales e indígenas; el apoyo a los actores políticos y comunicadores en una concientización sobre la importancia de la comunicación pública para la democracia; el fortalecimiento de la participación de políticos jóvenes en sus organizaciones políticas; la promoción de propuestas para una política energética que promueva el desarrollo integral del país y el apoyo para la acción política de los sindicatos más democrática y políticamente responsable ([www.ildis.fes.org.bo](http://www.ildis.fes.org.bo)). Al respecto, García y otros sintetizan las temáticas prioritarias y la metodología adoptada por esta institución:

“El ILDIS en Bolivia bajo la dirección de Thomas Manz y Carlos Toranzo, ha venido publicando diferentes trabajos vinculados a las temáticas de reforma del Estado, la democracia y la descentralización, gobernabilidad y ciudadanía, así como los resultados analíticos sobre encuestas nacionales en torno a la democracia y el sistema político” (2002: 71).

En este contexto, ILDIS se constituye en una de las instituciones más influyentes en el quehacer del análisis político y social de los últimos años en Bolivia (García y otros 2002; Gil 2003; Barrios 2005) que se refleja en la vasta cantidad de publicaciones<sup>49</sup>. A tal punto que gracias a su quehacer intelectual/académico en el campo político boliviano los parámetros analíticos de esta institución recibe el denominativo de “Pensamiento ILDIS” -como se menciona anteriormente- que luego se instituye en una de las principales corrientes teóricas de la politología boliviana y entre sus rasgos distintivos se destaca:

“Esta corriente ha incorporado en el análisis político, la temática de la gobernabilidad, la caracterización de la función de gobierno, el rendimiento y desempeño institucional, el análisis de los procesos de reforma estatal, la descentralización político-administrativa, las reformas institucionales del sistema político, el análisis y estudio de las políticas públicas y la caracterización de la cultura ciudadana. Los análisis se han producido a partir de la investigación empírica, la

---

<sup>49</sup> El ILDIS entre 1985 y 1993 ha editado 233 publicaciones periódicas y 100 publicaciones no periódicas (la mayoría libros) (ILDIS, 1994).

evaluación de los procesos políticos y el diseño e implementación de las políticas públicas desde los supuestos del comportamiento racional; y, a través del levantamiento de la información respectiva de percepciones valorativas de la sociedad, como principales instrumentos metodológicos de la descripción de la interacción política y el conocimiento del desarrollo de la cultura política” (García y otros 2002: 71).

¿Cuáles son los vínculos de esta institución con intelectuales y otras organizaciones/instituciones académicas? ILDIS a partir de su agenda temática (reforma del Estado, la democracia y la descentralización, gobernabilidad y ciudadanía) incorporan a intelectuales sea como profesionales de planta, como articulistas de su suplemento semanal, invitando a escribir ensayos para publicaciones sobre la realidad nacional o como participantes en seminarios, coloquios y paneles. Así por ejemplo, en su libro *Bolivia. Visiones de futuro* promovido por ILDIS conjuntamente con DFID (Ministerio Británico para el Desarrollo Internacional) invitan a Carlos Toranzo, Jorge Lazarte y Fernando Mayorga a reflexionar sobre los quince años de la democracia y sus perspectivas. En todo caso, estos intelectuales, entre otros, son solicitados frecuentemente por ILDIS para consultorías, estudios y eventos académicos (Gil 2003). De igual manera, esta institución después de la salida de Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO)-Bolivia<sup>50</sup> del ámbito académico se articula institucionalmente con universidades estatales, particularmente con la UMSS. No es casualidad, por lo tanto, que el Centro de Estudios Superiores Universitarios (CESU), dependiente de la Universidad Mayor de San Simón (UMSS) se constituye en el primer centro académico perteneciente a una universidad estatal dedicada a la enseñanza de postgrado en ciencias sociales, particularmente en ciencias políticas. Asimismo, a través de convenios interinstitucionales con centros de investigación de otras universidades o con Organizaciones No Gubernamentales (ONG's), como es el caso específico del

---

<sup>50</sup> Antes de su desaparición, FLACSO-Bolivia también se ocupa en ofertar cursos de postgrado en ciencias políticas a principios de la década de los años noventa.

CEBEM. Este tipo de curso de postgrado asentado en la línea institucionalista promovido por el ILDIS se propaga a otras ciudades bolivianas. Por ejemplo, al influjo de la creación del CESU, en la ciudad de La Paz también se funda el Centro de Investigación para el Desarrollo (CIDES) destinado a la formación e investigación académica. En todo caso, tanto el CESU como el CIDES empiezan sus actividades académicas ofertando cursos de postgrado en ciencias políticas.

Por su parte, el CEBEM se crea en 1989 con el propósito de “Realizar estudios académicos sobre la realidad social, económica, política y cultural de Bolivia, poniendo de relieve aspectos comparativos relacionados con los problemas fundamentales de América Latina” ([www.cebem.org.bo](http://www.cebem.org.bo)). En este contexto, la tarea institucional de CEBEM se centra en las siguientes actividades:

“Difundir mediante publicaciones<sup>51</sup> y seminarios los resultados de las investigaciones; Establecer relaciones de diálogo permanente con los diferentes actores sociales del país con el objetivo de comprender las orientaciones colectivas y plantear conjuntamente alternativas de cambio social; Desarrollar las actividades de investigación en un contexto académico de permanente de diálogo y discusión con la comunidad científica internacional, especialmente en América Latina; Desarrollar actividades de apoyo a los sectores más necesitados del país en la formulación, monitoreo y administración de sus proyectos de desarrollo, como una aplicación práctica de la investigación a los fines del desarrollo social” ([www.cebem.org.bo](http://www.cebem.org.bo)).

En este sentido, su agenda institucional se diseña en función de los siguientes ejes temáticos: Democracia, Estado y sistema político; Políticas públicas y alternativas de desarrollo; Interculturalidad y pueblos Indígenas; Desarrollo territorial, urbano y rural; Políticas y problemáticas en desarrollo sostenible y medio ambiente; y Políticas sociales. En rigor, en los inicios de esta institución se prioriza, sobre todo, la temática

---

<sup>51</sup> Por ejemplo, entre 1989 y 1994, el CEBEM publica 15 libros y 7 cuadernos (CEBEM, 1994).

en torno al eje temático: Democracia, Estado y sistema político en una coyuntura marcada por el fortalecimiento de la democracia boliviana. Ahora bien, para el estudio de la democracia y el sistema político boliviano el CEBEM se inscribe en la corriente neoinstitucionalista para el estudio de “los principales problemas político-institucionales, de cultura política y de ingeniería constitucional que plantea la reciente construcción de la democracia representativa en Bolivia” (García y otros 2002: 70).

Con relación a los intelectuales que se articulan a esta institución se destaca René Antonio Mayorga que no solamente es parte orgánica del CEBEM; sino que a partir de sus reflexiones apoyadas por esta institución marca el decurso de la corriente neoinstitucionalista en las ciencias sociales bolivianas. Así por ejemplo, en 1992 se organiza un seminario *Democracia y gobernabilidad en América Latina* auspiciado por CEBEM y el ILDIS cuyas ponencias luego es agrupado en un libro coordinado por R. A. Mayorga. Si se coteja a los colaboradores bolivianos de esta compilación con aquellos intelectuales que colaboran con sus análisis en posteriores publicaciones auspiciado por el CEBEM coinciden muchos de ellos René Mayorga, Jorge Lazarte, Eduardo Gamarra y H.C.F. Mansilla (Gil 2003). De igual manera, institucionalmente el CEBEM se articula con otras estructuras intelectuales como ILDIS para propagar los estudios sobre la realidad socio/política boliviana; asimismo establece convenios con el CESU para reproducir los cursos de postgrados en ciencias políticas en ciudades como La Paz y Sucre.

Con respecto al CERES, inicia sus actividades académicas a principios de la década de los años ochenta en la que su agenda temática prioriza temas vinculados al desarrollo regional, la descentralización administrativa, la gestión municipal, temas de

diversificación espacial y laboral, entre otros. En el campo estrictamente político, el CERES desarrolla el *Programa Democracia y Conflicto Social* en la que estudia las dinámicas de generación y resolución de conflictos en el país, con estudios más detallados de los conflictos en torno a la producción de coca y las políticas antidrogas, al manejo de los recursos naturales y el medio ambiente, y la descentralización y los municipios. En este contexto, Roberto Laserna no solamente como director de la institución, sino también como investigador asume la responsabilidad y coordinación de la línea de estudios sobre democracia y actores sociales en el CERES.

Para los proyectos investigativos del CERES es respaldado por agencias de Naciones Unidas, particularmente el PNUD y UNICEF, se suma la Fundación Interamericana (del Congreso de los Estados Unidos), el International Development Research Center de Canadá, el Social Science Research Council de Nueva York, la CLACSO y otras entidades que financiaron diversos proyectos de investigación, análisis, capacitación y difusión. Un cambio cualitativo fundamental se produce cuando SAREC, la agencia sueca de cooperación para el desarrollo de la investigación que forma parte de ASDI, decide proporcionar respaldo institucional de mediano plazo, pues eso permite que CERES encare sus actividades con una perspectiva temporal más amplia. (Laserna, s/f).

Con relación a su perspectiva teórica, el CERES desarrolla sus análisis desde el enfoque teórico del institucionalismo. Al respecto, Carlos Crespo, para el caso concreto del CERES, menciona sus implicaciones:

“la promoción y despliegue de formas institucionales de acción colectiva, como las organizaciones sociales reconocidas por la Participación Popular y fundamentalmente de los partidos políticos como dispositivos de mediación. Por tanto, era necesario pensar el funcionamiento del conjunto de las instituciones democrático-liberales en la perspectiva de un funcionamiento del conjunto de

instituciones democrático-liberales en la perspectiva de un funcionamiento moderno y eficiente, basado en la organización de los consensos de la sociedad” (2005: 333).

En rigor, la adscripción a la corriente institucionalista de CERES apunta a un concepto clave de esta perspectiva es la de la gobernabilidad, y para promoverlo en este periodo se desarrolla el “manejo y resolución de conflictos” como campo temático en la que se especializa esta institución.

Desde el año 1994 el PNUD en Bolivia se dedica a estudiar e investigar sobre la política y la democracia boliviana en sus diferentes aristas. Su reflexión institucional versa, sobre todo, para promover “el desarrollo humano como parámetro de pensamiento y acción en torno a los problemas críticos de la sociedad, el Estado y la economía. Para ello produce Informes de Desarrollo Humano en tres planos, mundial, regional y nacional” (PNUD 2004: 245). En rigor, estos Informes sirven para indagar la cultura política democrática boliviana, asumiéndola a ésta como factor decisivo y determinante para el sistema democrático boliviano (García y otros 2002).

Entre los objetivos que tiene el PNUD en el caso boliviano, según su página web, están: “la profundización de la gobernabilidad democrática con la incorporación de nuevas formas de participación social y el ejercicio efectivo de los derechos humanos para la construcción de una sociedad intercultural y con equidad de género y generacional” ([www.pnud.bo](http://www.pnud.bo)). Ahora bien, a partir de estos horizontes institucionales del PNUD-Bolivia su tarea se orienta a “contribuir al logro de los siguientes resultados: el incremento de las capacidades institucionales para el ejercicio efectivo de los derechos humanos; el fortalecimiento de las capacidades de los actores sociales y políticos para la

práctica del diálogo y la concertación; el desarrollo de las capacidades de investigación y análisis para la construcción de la gobernabilidad democrática” ([www.pnud.bo](http://www.pnud.bo)).

En abril de 1990, se constituye legalmente la Fundación Milenio, como una organización privada sin fines de lucro, concebida como un espacio de análisis y generación de propuestas para la solución de los diversos problemas de Bolivia. La Fundación Milenio inicia formalmente sus actividades en 1991 con el propósito de apoyar al proceso de modernización institucional de Bolivia.

Según su página web la Fundación Milenio se compromete:

“...con la construcción de un Estado de derecho y la inserción de Bolivia en los procesos de globalización, apoyó la consolidación democrática, con especial atención en las instituciones de este sistema político, como el Congreso Nacional y con la semilla de iniciativas tales como la Participación Popular, la Reforma Educativa y la Capitalización entre otras propuestas. También, aportó al fortalecimiento democrático y de sus instituciones, a través de la propuesta de Ley de Partidos Políticos; el análisis de los problemas y las soluciones emergentes de la aplicación del Artículo 60 de la nueva Constitución Política del Estado de 1994, y la propuesta de una nueva forma de representación, sustento para la elección de diputados uninominales. Trabajó en los fundamentos de la reforma de la Constitución Política del Estado en 1994. El resultado de dicha iniciativa se tradujo en la elaboración de un ‘Proyecto de Reforma a la Constitución Política del Estado’, base de la Reforma Constitucional de 1994. Nuevamente a fines de 1999 decidió asumir la responsabilidad de elaborar un nuevo proyecto de reforma constitucional. La propuesta constituyó uno de los documentos de trabajo para sustentar el nuevo proyecto de Constitución Política del Estado en 2002”. ([www.fundacionmilenio.org](http://www.fundacionmilenio.org))

Nótese que la labor intelectual de la Fundación Milenio en el campo estrictamente político contribuye --por la vía de estudios y de consultorías-- a las reformas de fortalecimiento institucional de la democracia boliviana en un contexto marcado por la implementación de las reformas de ajuste estructural en Bolivia. En este contexto, la Fundación Milenio edita trabajos de investigación relacionadas con la modernización.

Así por ejemplo, está *Las Reformas Estructurales en Bolivia* o los informes económicos y del acontecer político como trabajos de investigación para el seguimiento de la coyuntura económica y política del país. Ahora bien, para estos estudios la Fundación Milenio requiere de los servicios de intelectuales que a través, sobre todo, de consultorías llevan a cabo sus tareas analíticas sobre la política y la democracia en Bolivia.

Por su parte, el Instituto Prisma se funda en 1998, después de obtener la personalidad jurídica en 1999 que despliega sus actividades de acuerdo con las orientaciones de su visión y misión institucionales. A tales efectos cuenta con recursos proporcionados por diversas fuentes: sus instituyentes, auspicio de agencias de cooperación bilateral y multilateral, así como la venta de servicios comunicacionales y de asesoramiento estratégico. Según su página web:

“Luego de una serie de reflexiones sustantivas, los instituyentes de Prisma coincidieron en la necesidad de contar en Bolivia con un mecanismo formal de análisis, diálogo y deliberación sobre el desarrollo sostenible, la seguridad humana y el Estado de Derecho. En tales temas Prisma ha realizado diversas contribuciones y ha logrado una reconocida capacidad de convocatoria de los sectores académicos, empresariales y políticos del país, así como ha consolidado una metodología de coordinación de esfuerzos destinados a generar consensos sobre temas prioritarios del desarrollo nacional” (www.prisma.org).

El Instituto Prisma se focaliza en varias actividades relacionadas con la Asamblea Constituyente, incluyendo la preparación de una propuesta sobre los regímenes económico, social y territorial del Estado con autonomías. De igual manera, se convoca a varios intelectuales para la realización de la publicación *Contrapuntos al debate constituyente* con el respaldo financiero de la Agencia Suiza para el Desarrollo y la Cooperación (COSUDE) que sirve no solamente para el posicionamiento de los

intelectuales; sino, sobre todo, del Instituto Prisma con relación al decurso de la Asamblea Constituyente. Con el propósito de extender sus reflexiones mediáticamente se inicia el programa radial *De Acuerdo* y la publicación del quincenario *Nueva Crónica y Buen Gobierno*.

Por su parte, FUNDEMOS es una organización privada, sin fines de lucro que inicia sus actividades como una institución dedicada a la educación, formación, capacitación e investigación el 17 de diciembre de 1986. Según sus estatutos: “Su principal objetivo es fortalecer el desarrollo de las instituciones democráticas en Bolivia” (FUNDEMOS 2000: 23). Los Proyectos de FUNDEMOS se desarrollan con fondos provenientes de la Fundación Hanns Seidel de Alemania y contribuciones de personas e instituciones del país. Según el diagnóstico de García y otros (2002), FUNDEMOS es aquella institución que se inscribe al “Pensamiento ILDIS” ya que a través de su Revista *Opiniones y Análisis* han priorizado aquellas temáticas relacionadas al desempeño de la democracia boliviana y su diseño institucional (García y otros 2002).

Finalmente, la FBDM es una institución creada el año 2002, su tarea institucional se centra en el análisis de los partidos políticos y su relacionamiento con organizaciones de la sociedad, propiciando diferentes programas, proyectos, jornadas y espacios de debate, reflexión, información, comunicación y diálogo políticos. Según su página web, esta institución enfatiza en:

“la pluralidad política ideológica define las actividades de nuestra Fundación, en procura de fortalecer el sistema político, la institucionalidad y los valores democráticos. Su misión es desarrollar y consolidar las formas democráticas de pensar y actuar entre los partidos políticos bolivianos y al interior de los mismos, así como contribuir al fortalecimiento de una adecuada relación entre partidos,

sociedad civil y Estado. Debemos destacar el apoyo del Institute for Multiparty Democracy de Holanda, institución similar a la nuestra que agrupa en su seno a todos los partidos políticos con representación parlamentaria, que desde sus inicios ha inspirado el trabajo que realiza la FBDM, coincidiendo en el respeto y aliento al pluralismo democrático. Y su visión institucional es contribuir a la institucionalización de los partidos políticos Apoyar al fortalecimiento organizacional de los partidos políticos Impulsar procesos de democratización interna de los partidos políticos Promover un contacto más fluido entre los partidos políticos, y entre éstos con la sociedad civil, promoviendo espacios de concertación entre todos esos actores” (www.fbdm.org).

Como se puede observar, las líneas de reflexión de estas instituciones en su conjunto han sido homogéneas desde su incursión en la discusión y debate de la ciencia política boliviana. Las preocupaciones institucionales de la realidad institucional y de la cultura política corresponden a los problemas de la construcción de la democracia boliviana, entendida como la configuración de un sistema político o modelo de gobierno en sustento a las condiciones básicas de la democracia representativa, de acuerdo a las tendencias más recientes y genéricas de la teoría e historia de la democracia liberal (García y otros, 2002).

Bajo las características del orden político y económico en boga y del papel hacedor del discurso del orden hegemónico, en lo que sigue, se desentraña analíticamente los supuestos discursivos que en su globalidad configuran la plataforma epistémica de la corriente institucionalista de la ciencia política. Para este propósito se escudriña la tarea de los análisis políticos privilegiando las temáticas recurrentes y los elementos epistémicos fundantes de aquellos cánones derivados, por supuesto, de la institucionalidad democrática.

Este armazón de la corriente institucionalista politológica viabiliza el establecimiento de un núcleo de pensamiento duro que funciona como instancia constructora legitimadora/epistemológica no sólo de la democracia representativa; sino también del modelo neoliberal en curso. En este contexto, en los ámbitos intelectuales/académicos se instala esta corriente institucionalista influenciada por la ciencia política europea y norteamericana, es decir, por miradas eurocéntricas (Lander 1997) que luego sirven para analizar la realidad socio/política boliviana. En todo caso, la asimilación de la razón instrumental por parte de la ciencia social boliviana (Galindo, 2007), y más específicamente por la politología, devela que esta disciplina en el contexto político boliviano es una ciencia blanda (Barrios, 2005) y vigilante (Foucault, 1980) que está anclada en los parámetros de la “racionalidad científica”. En este sentido, las organizaciones/instituciones de la politología boliviana responden disciplinariamente a los patrones epistémicos de la institucionalidad democrática, y, por lo tanto, como se estudia en el último capítulo, sus preocupaciones analíticas no alcanza a desentrañar ni la especificidad local de la política y, mucho menos, entrever la construcción del sentido político emanado del complejo entramado cultural, sobre todo, en un país caracterizado por su diversidad y diferencia cultural.

En resumen, tanto la corriente institucionalista, como del “Pensamiento ILDIS”, en que se inscriben la mayoría de las organizaciones/instituciones de la ciencia política, como se analiza con más detalle en el capítulo III, definen sus ejes ordenadores de la acción política por la vía del concepto de gobernabilidad, la idea de la “gobernabilidad democrática” que sirvió como paradigma teórico no sólo para explicar los procesos de transición de un régimen autoritario y corporativo a uno democrático; sino para establecer los lineamientos epistemológicos básicos para la sustentación de la

denominada democracia representativa. Este concepto de gobernabilidad ayudó a la politología boliviana para examinar el buen funcionamiento de la democracia pactada, por consiguiente, del conjunto de instituciones democráticas-liberales en función a los requerimientos de eficiencia del orden democrático (neo) liberal. Vale decir, la apelación a la gobernabilidad sirvió para alertar preventivamente la conflictividad social protagonizada por los movimientos sociales. En este sentido, el discurso democrático se constituyó en un operador epistémico/ideológico del modelo de la economía de mercado que irrumpió en el contexto boliviano después de la crisis del capitalismo de Estado. En todo caso, esta perspectiva eurocéntrica de los fundamentos epistemológicos de la politología boliviana que anidó históricamente en la ontología del horizonte de la colonialidad del saber y en el caso de la politología boliviana

Hasta aquí se realiza una presentación de las instituciones que hacen a la ciencia política boliviana ya que la relevancia de este capítulo radica en describir la configuración de la arquitectura institucional del orden socio/político dominante en la que sus principales operadores intelectuales: los politólogos despliegan una tarea “científica” fundamental para consolidar el orden discursivo asentados en las directrices de la institucionalidad democrática de características hegemónicas y, por supuesto, de cuño colonialista. Con el objetivo de explorar analíticamente el significado epistémico y político de la institucionalidad de la ciencia política boliviana en el contexto del orden democrático (neo) liberal. En el siguiente capítulo, se examina el estudio de los procesos discursivos/analíticos a través de su producción y su orientación epistémico. Por lo tanto, el principal desafío es responder la siguiente interrogante: ¿desde los propósitos trazados en la presente investigación qué implicancia epistémicas e ideológicas tiene esta caracterización institucional de la ciencia política boliviana?

### CAPITULO III

## SUSTENTOS EUROCENTRICOS DE LA EPISTEMOLOGÍA DE LA CIENCIA POLITICA BOLIVIANA

*“El círculo más ardiente de los infiernos, lo reservó Dios a aquellos que,  
en una época de mayor crisis moral, optan por la neutralidad”.*  
**Dante Alighieri**

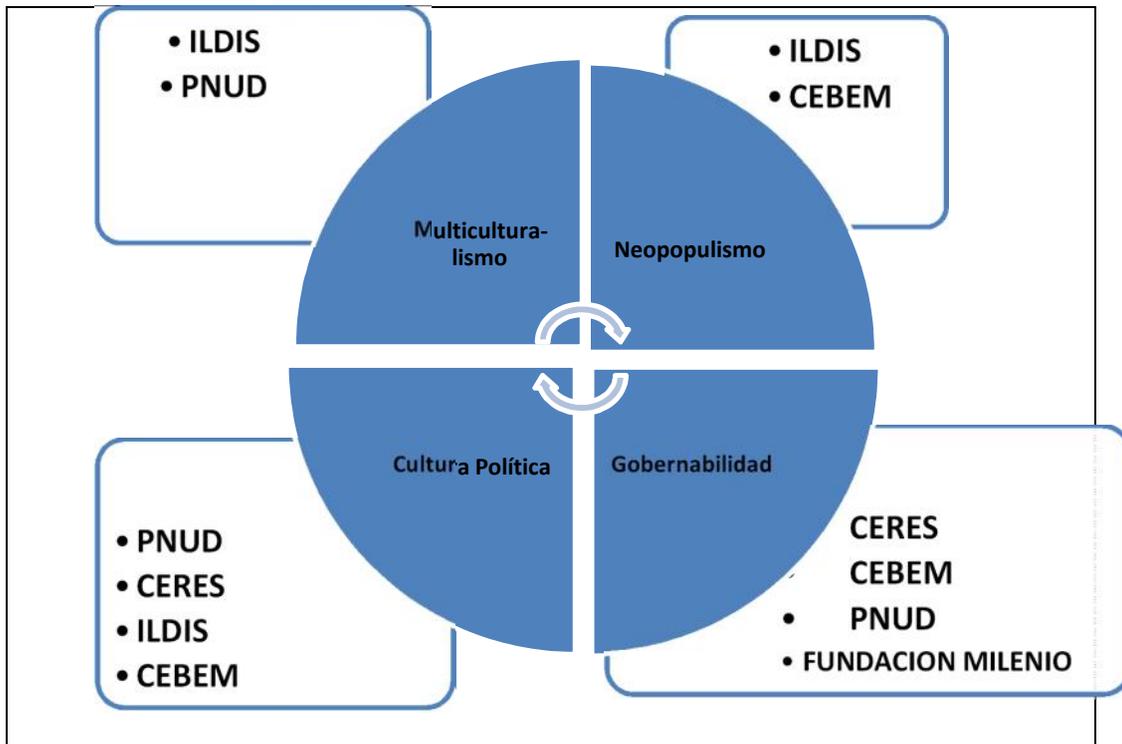
En el capítulo anterior se describe la emergencia de la politología boliviana en el curso de los años noventa y como ella se institucionaliza hasta convertirse en un dispositivo epistémico que edifica los principales ejes ordenadores del orden político y económico hegemónico en boga. En este contexto de la expansión de la tarea de la ciencia política boliviana, en lo que sigue urge la necesidad de examinar -o desentrañar- aquellos ejes epistémicos y ontológicos a partir del cual la estructura institucional de la ciencia política boliviana no solamente diseña su agenda temática (sus objetos de estudio); sino despliega y construye el orden socio/político democrático (neo) liberal.

Indudablemente, todo orden político y económico que aspira a ser hegemónico requiere la cimentación de la institucionalización de un régimen discursivo con capacidad eminente de legitimar tal orden socio/político. En este sentido, esos sustentos epistémicos y ontológicos, en el caso de la politología boliviana, se plasman en el análisis de determinados objetos de estudio o específicas temáticas que en su globalidad apuntan a un problema político estructural cuya raíz se funda en la modernidad/colonialidad. En todo caso, estas temáticas no solamente son objetos de estudio de la politología boliviana; sino que para el estudio de las mismas se asume una perspectiva teórica, en este caso específico, la corriente de la institucionalidad. Vale decir, desde una perspectiva política/ideológica estas temáticas -como se examina a lo largo de este capítulo- sirven como aparato discursivo de la politología boliviana no

solamente para legitimar el orden socio/político en boga; sino también para dotarle al orden hegemónico en boga de argumentos “racionales y científicos” para su cimentación.

En este sentido, en este capítulo se identifica los principales “temas” en que la labor de aquellas instituciones que componen a la politología boliviana se ocupa y a partir de los cuales ponen “en marcha” sus teorías y sus conceptos articulados fundamentalmente a la institucionalidad de la democracia representativa. Esos temas son: el multiculturalismo, el neopopulismo, la cultura política y la gobernabilidad que merecen el contexto de este estudio un desentrañamiento detallado ya que responde a las directrices ordenadoras de la epistemología de la ciencia política boliviana. Para ello se identifica las áreas de trabajo o “ejes temáticos” que hacen parte de las preocupaciones académicas/intelectuales de las instituciones/organizaciones de la politología boliviana. El siguiente cuadro se grafica las inquietudes académicas/intelectuales y los ejes discursivos de la ciencia política boliviana en el curso de los años noventa.

**GRÁFICO N° 3**  
**INSTITUCIONES Y EJES DISCURSIVOS DE LA CIENCIA POLITICA BOLIVIANA**



### **3. 1. La otra cara de la misma moneda: Del monoculturalismo al multiculturalismo**

La construcción del orden democrático (neo) liberal no se comprende independientemente de aquel discurso multicultural que reconociendo la emergente diversidad social se apropia del mismo y se articula con aquellos dispositivos cognoscitivos en torno a la democracia representativa. En estas circunstancias aparece el discurso del multiculturalismo como elemento concomitante del orden discursivo y cimentado epistémicamente por la politología boliviana que se asienta primordialmente, como se dice reiteradamente, en torno al discurso de la democracia liberal y la economía de mercado. En este sentido es menester destacar que el discurso en torno al

multiculturalismo encuentra las condiciones de disponibilidad ideológica en el transcurso de la década de los años noventa. Un momento marcado primordialmente por la emergencia del discurso sobre la diversidad cultural no solamente a nivel local; sino a nivel global. En el caso específico boliviano se asiste a la crisis del sentido de aquella noción tejida alrededor del Estado-nación que se constituye en un referente ineludible y a nivel internacional se da en un contexto signado por la irrupción de las identidades que localizan el discurso de la diferencia cultural no solamente en el debate político; sino también en el escenario académico/intelectual. En este sentido, el siguiente apartado inicialmente se hace una reflexión teórica sobre el tema para luego analizar la manera cómo se inserta en el debate intelectual de la ciencia política boliviana, particularmente a través del ILDIS por la vía del pluri-multi y el PNUD a través del multiculturalismo moderado.

En el caso específico de la politología boliviana asume el discurso multiculturalista como un mecanismo no solamente epistémico; sino inclusive político. Por lo tanto, el discurso multiculturalista en torno a “unidad en la diversidad” emerge en un momento en la que el metarelato en torno al Nacionalismo Revolucionario enfrenta su momento de repliegue ideológico. En rigor, el discurso multiculturalista propalado por la politología boliviana articula aquel término articulado con la visión liberal de una ciudadanía plena (Toranzo, 2002) para este juego asociativo discursivo el concepto de lo pluri-multi aparece para enfrentar la irrupción de la “diversidad cultural”. Por ejemplo, ILDIS localiza/posiciona en el debate académico la cuestión de los pluri-multi:

“Uno de los grandes logros dentro de la democracia representativa es la asunción de la diversidad, la construcción de lo ‘pluri-multi’, es decir, el reconocimiento de la pluriculturalidad y de la multiétnicidad que caracteriza al país. Ya sabemos que casi en todas las naciones existe diversidad y que ésta no es una condición exclusiva de los bolivianos, pero lo que sí vale la pena destacar que la hemos asumido en un proceso

pacífico, en el marco de la democracia y no como una conflagración social, a veces armada, como sucede en otras regiones geográficas” (Toranzo 2002: 24).

De la misma manera, en el *Informe Nacional de Desarrollo Humano 2004* titulado *Interculturalismo y Globalización. La Bolivia posible* promovido por el PNUD se concluye que:

“El multiculturalismo limitado<sup>52</sup> del país ha inhibido hasta hoy la conquista de la cohesión nacional. Esto se debe a que no se ha transformado en interculturalismo, es decir, en redes de intercambio y complementación entre visiones distintas. Esta vía es, como ya se dijo, la más fecunda para enfrentar los cambios que provienen de la globalización.

En otras palabras, un prerequisite para la integración provechosa de Bolivia a la sociedad de información es la construcción de un sentido común, un *nosotros* o una identidad incluyente, que genere un clima de deliberación equitativo a fin de proponer metas colectivas de largo plazo. Por ello, la respuesta a los desafíos del futuro es fundamentalmente política y pasa a un manejo apropiado de una red compleja de referentes identitarios” (PNUD 2004: 128).

Nótese esa persistencia acentuación de que uno de los desafíos para la democracia representativa boliviana es su capacidad de articular a sí misma la visión multiculturalista de reconocimiento del otro. En todo caso, esta adopción conceptual/teórica de lo pluri-multi para el reconocimiento de la diversidad social y también del multiculturalismo limitado que esgrimen el argumento de la fragmentación social que obedece, entre otras cosas, por la impronta del discurso indígena que asumían como un peligro en ciernes para la “unidad nacional”. En todo caso, estas apelaciones conceptuales/teóricas ponen en la escena discursiva, la noción liberal de la tolerancia social y, por ente, la capacidad de resolver las diferencias sociales y/o étnicas mediante un ambiente signado por la no-violencia en un momento

---

<sup>52</sup> Según el PNUD “la multiculturalidad puede funcionar como una forma de pluralismo, pero también como un espacio fragmentado por varias intolerancias. Puede pues desarrollarse un multiculturalismo limitado, antidemocrático e incluso anti-pluralista” (PNUD 2004: 103).

en la que la impronta indígena pone entredicho las verdades dichas del orden hegemónico en curso.

Al respecto, Armando Muyulema es enfático en señalar:

“Resulta entonces que la tolerancia liberal-democrática inspirada en el multiculturalismo reconoce la otredad siempre y cuando permanezcan circunscrita a la insularidad asignada dentro del orden de la nación. De hecho, el multiculturalismo no cuestiona radicalmente las bases ideológicas de la nación, pero si se ve comprometido en la construcción de una nueva estrategia de control político de la diferencia, pues imagina a la nación como un archipiélago donde las etnias son islas particulares acotadas y comunicadas por las aguas universales de lo nacional” (2001: 356).

Ahora bien, esta necesidad de control político se convierte en una argumentación discursiva en torno al multiculturalismo que tiene el propósito de plantear las posibilidades de las demarcaciones establecidas no solamente por la democracia representativa con el concepto de ciudadanía política; sino del propio (neo) liberalismo por la vía de su concepto de ciudadanía económica. Esta idea de vigilancia de la diversidad cultural por parte de la politología boliviana tiene la necesidad de asociarla con la idea de la democracia representativa:

“La condición por el otro y el respeto a la otra cultura deben avanzar hacia la creación de las condiciones para que esa cultura subsista, generando las condiciones para que esa cultura subsista, generando las condiciones para su reproducción posibilitando la construcción de ciudadanía económica de sus miembros. Si no hay políticas económicas de apoyo de impulso a la producción y reproducción económica de los aymaras, quechuas, guaraníes y otros pueblos originarios, lo ‘pluri-multi’ no pasará de ser simplemente un espacio de reconocimiento cultural, que muy bien podría ir de la mano de la extinción [...]. En fin, si lo ‘pluri- multi’ no asume el desafío de extenderse hacia la construcción de la ciudadanía plena para todos los bolivianos, entonces, nuestra democracia tendrá demasiadas falencias” (Toranzo 2002: 25).

Igualmente, en el *Informe Nacional de Desarrollo Humano 2004 del PNUD* se usa el concepto de código de adaptaciones flexibles para la construcción de un núcleo común entre los bolivianos:

“Todo parece indicar que el código de adaptaciones flexibles es el escenario ideal para expandir e impulsar de mejor manera el desarrollo humano. Su notable ductilidad y el hecho de rechazar con claridad cualquier esencialismo hace de esta vía la más apropiada para encarar el doble desafío boliviano: ser nación con diversidades incluidas equitativamente y al mismo tiempo, ser nación en el mundo (...). Este código es un lugar de paso transversal para muchos segmentos de la sociedad boliviana en el momento en que se enfrentan a un contexto que los obliga a pactar y llegar a acuerdos variables” (PNUD 2004: 129).

No cabe duda, el discurso de la multiculturalidad asumido plenamente por la emergente politología boliviana en el transcurso de los años noventa y principios del nuevo siglo muestra como imperativo categórico y articulador de la democracia representativa boliviana. Se trata, pues que lo pluri-multi o el multiculturalismo limitado son dispositivos discursivos esgrimidos por la ciencia política boliviana para otorgar al modelo neoliberal un semblante más inclusivo. Desde ya, a partir de la perspectiva (neo) liberal, los conceptos de lo pluri-multi o del multiculturalismo limitado están articulados sobre la idea de una democracia aparentemente incluyente y opera discursivamente en torno a los principios cívico-nacionalistas de reconocimiento de la diversidad social en la perspectiva de la denominada democracia liberal democrática. Vale decir, los discursos de lo pluri-multi y del multiculturalismo limitado propalado por la politología boliviana, y específicamente por ILDIS y el PNUD, tienen el propósito de edificar la idea de lo multicultural que se centra en el reconocimiento constitucional de la diversidad social y también alertar sobre la fragmentación social, a la vez, está articulada a los principios hegemónicos de la democracia representativa de corte liberal. Efectivamente, la cuestión del multiculturalismo no solamente como una enunciación designativa; sino, sobre todo, como un dispositivo epistémico que adopta la politología boliviana sirve para comprender el proceso de la emergencia de las identidades culturales. Esta impronta muestra el declive del asimilacionismo o la imposición de una cultura dominante como aquel emergente del proceso del Estado del

52'. Esta idea del multiculturalismo, como se analiza anteriormente, forma parte de aquella arquitectura ideológica presente en el decurso del orden hegemónico. Al respecto, Franz Barrios Suvelza dice: “[El] estudio de la ‘diversidad cultural’ [...] cierra esta transición [de la democracia representativa], pero en especial caracteriza, por su estilo, al clásico intelectual vehículo del espíritu neoliberal que Bolivia vive” (2005: 44).

La adscripción de la politología boliviana al multiculturalismo de cuño neoliberal responde, por lo tanto, a los procesos de articulación por parte del orden democrático (neo) liberal. Sobre esta asignatura, Silvia Rivera señala: “Cooptación y mimesis, mimesis y cooptación, incorporación selectiva de ideas, selección certificadora de cuáles son más válidas para alimentar ese multiculturalismo de salón, despolitizado y cómodo, que permite acumular máscaras exóticas en el living y dialogar por lo alto sobre futuras reformas públicas” (2006: 10). Ahora bien, ¿esta adscripción al discurso multiculturalista y asumido *ipso facto* por la ciencia política boliviana qué efectos ontológicos y epistémicos entraña para la tarea interpretativa de la ciencia política?

En el caso específico de la politología boliviana se apropia precisamente de la noción de la diversidad cultural, el ejemplo más ilustrativo, como se dice anteriormente, es la acepción de lo pluri-multi o del multiculturalismo limitado que es un mero reconocimiento formal o de asumir una postura de “alerta temprana” amén a la fragmentación social y no alcanza a desentrañar aquellos procesos de diferenciación social que son atravesados por la gramática de la colonización que subyace en los procesos sociales y políticos bolivianos. Esta apariencia conceptual elucubrada por el *multiculturalismo* en el caso específico de lo *pluri-multi* (ILDIS) o el *multiculturalismo*

*limitado* (PNUD) da cuenta de una mirada epidérmica de la complejidad socio/cultural boliviana, por lo tanto, por la vía de este artilugio discursivo la ciencia política boliviana se mira en un espejo plano, que no le devuelve la naturaleza conflictiva que anida finalmente en el imaginario social boliviano (Sanjinés, 2005). El discurso multiculturalista solamente sirve de un estratagema discursivo asumida por la emergente politología boliviana en su afán de consolidar y, sobre todo, de legitimar el orden hegemónico vigente. Vale decir, una forma visual de observar la realidad, en el caso de la diversidad cultural, en vez de superar, por ejemplo, el discurso del mestizaje que hacía la síntesis de la nación, la ciencia política boliviana idealiza a la diversidad social adaptándola con la lógica del mercado y la propia democracia representativa. Por ejemplo, en un libro titulado *Mestizaje* auspiciado por el ILDIS, Carlos Toranzo intenta argumentar esta relación entre este concepto multicultural de lo pluri-multi con la democracia representativa: “Lo pluri-multi de Bolivia exige que no sólo la lógica democrático-representativa sea oída, sino que también la lógica comunal tenga valor legal, de tal modo que su existencia real sea aparejada a su reconocimiento formal, tal que pueda imbricarse creativa e imaginativamente a la democracia representativa” (2009: 640). De igual manera, el PNUD en su *Informe Nacional de Desarrollo Humano 2004* recurre al politólogo italiano Giovanni Sartori para argumentar su acepción al multiculturalismo quien define el mismo como “una política que promueve las diferencias étnicas y culturales, sobre todo, en un contexto de la democracia representativa” (PNUD 2004: 111). Por lo tanto, es una acción política/epistémica que tiende a la concepción de la tolerancia liberal para respetar las diferencias.

Por lo tanto, en una lectura analítica de estas posiciones en torno al pluri-multi o el multiculturalismo limitado se desprende que en el fondo del discurso de la

multiculturalidad es una totalidad que estratégicamente subsume bajo los núcleos discursivos de la democracia representativa de corte liberal a la diversidad social. En consecuencia, para la politología boliviana el discurso multicultural es parte constitutiva de la propia naturaleza del régimen democrático (neo) liberal en boga.

Desde ya, los propios constructores y propaladores del multiculturalismo, a la larga, como se explica en el último capítulo, desplazan sus modalidades discursivas de lo pluri-multi o el multiculturalismo limitado al (retorno) del ideologuema del mestizaje en momentos de la emergencia y del posicionamiento del discurso descolonizador e indígena proveniente de las organizaciones indígenas/campesinas. Ciertamente, este desplazamiento connota y ratifica que lo pluri-multi o el multiculturalismo limitado están circunscritos a la ética del discurso del poder que consiste en que la “ética del discurso retiene esa ‘totalidad’ que oculta las injusticias en que incurren los que están en posibilidades de ‘incluir’” (Sanjinés, 2005). Por lo tanto, es solo una estrategia discursiva que dice reconocer la diversidad cultural, pero en los marcos establecidos por el orden democrático (neo) liberal<sup>53</sup>. Asimismo, esta propagación del discurso no solo estatal de la diversidad social; sino legitimada por espacios académicos/intelectuales como es el caso del PNUD o del ILDIS, responden como un eco ideológico a la iniciativa de los centros de poder del capitalismo global para dar una respuesta a la irrupción de las identidades culturales en curso ya que es una

---

<sup>53</sup>El Estado boliviano a través de la presencia de gobiernos de corte neoliberal en la década de los años noventa emprende estrategias que apuntan a mitigar la irrupción de las tendencias de reconocimiento cultural. Para este propósito se asume varias estrategias, una de ellas es el reconocimiento constitucional de la diversidad cultural por la vía de su incorporación en la Carta Magna reformada el año 1994 sellado por el pacto de los partidos políticos inclinados a la ideología neoliberal. En este sentido, este reconocimiento es meramente formal ya que en el mismo texto constitucional hay incoherencias entre los diferentes artículos. Asimismo pasa con otras reformas que apuntan al reconocimiento cultural desde la perspectiva multiculturalista y el manejo de símbolos como la elección del primer indígena como vicepresidente de la República o con la “puesta en marcha” de leyes como la Ley INRA, la participación popular o la Reforma Educativa. En rigor, esta idea del mero reconocimiento de la diversidad cultural es uno de los puntos centrales de la crítica, *a posteriori*, de las organizaciones indígena/campesinas.

reproducción del colonialismo imperante en la que se deja “intactas las estructuras sociales e institucionales que construyen, reproducen y mantienen estas inequidades (...) estas políticas ofuscaron tanto la subalternidad colonial como las consecuencias de la diferencia colonial” (Walsh 2007 (a): 195).

En suma, tanto en lo pluri-multi o como en el multiculturalismo limitado expresados como herramientas teórica/conceptual de instituciones (PNUD y el ILDIS) de la politología boliviana para el abordaje de la diversidad social, subyace una mirada omnisciente a partir de la cual configura una plataforma “ilustrada” donde se elucubran las nociones estas nociones para ejercer una vigilancia epistémica (Foucault, 1980) donde los procesos de representación operan en torno a la irrupción de la diversidad cultural para que la misma se adapte a los lineamientos trazados por el modelo político y económico en boga en los años noventa y, aun después, frente a los sonidos de los pututos<sup>54</sup>, como se analiza en el último capítulo, anunciando la llegada de un indígena a la presidencia de la República enarbolando un discurso descolonizador advirtiendo una fragmentación social. En todo caso, esta visión multiculturalista es coherente con esa visión de oscurecer e invisibilizar las relaciones de colonialidad del poder en aras de aquella idea “universal” propalada por el neoliberalismo y la democracia representativa. Por lo tanto, este posicionamiento está localizado en la misma interioridad colonial, esto es, desde las misma entraña de lo que se considera válido de forma universal, ya que el multiculturalismo es construido por el adentro, a través de un proceso universal de inclusión, donde las historias particulares de los pueblos son referidas a los valores occidentales dominantes y esto no es así de sencillo, al menos desde el punto de vista histórico social.

---

<sup>54</sup> El *pututeo* es el sonido de viento utilizado por los indígenas aimaras para convocar a una rebelión.

### **3.2.La emergencia del cholaje neopopulista y el estupor temprano de la politología boliviana**

A finales de los años ochenta en el escenario político boliviano emergen un par de partidos que rompen con los parámetros tradicionales de analizar a las estructuras partidarias. Se alude a la irrupción tanto de Conciencia de Patria (CONDEPA) como de Unidad Cívica Solidaridad (UCS) que sellan un “nuevo fenómeno político” en un contexto político hegemonizado por la presencia de partidos políticos conversos al neoliberalismo. Se trata pues del fenómeno -que luego la politología boliviana denominaneopopulismo- con una incidencia inequívoca en el campo político boliviano. En lo que respecta al presente estudio marca el primer momento de la mirada de la politología boliviana sobre aquellos partidos “disfuncionales” al sistema político que luego es una constante en la tarea hermenéutica para interpretar la emergencia de nuevos partidos políticos que interpelan al orden democrático (neo) liberal y, en muchos casos, representan a sectores excluidos, particularmente emigrantes indígenas. En el caso específico de la politología boliviana este tema concita la preocupación intelectual tanto del ILDIS como del CEBEM.

Sobre la caracterización de estas estructuras partidarias de cuño neopopulista y el contexto en que surgen las mismas, Luis H. Antezana explica:

“Todos los descontentos y desconciertos ciudadanos se agravan en/con el *cholaje* y, ciertamente, el que nos ocupa: el descrédito de la clase política tradicional. Fundados ambos en torno a 1988, dos nuevos partidos (Conciencia de Patria, Condepa y la Unidad Cívica Solidaridad, UCS) lograron interpelarlo [al *cholo*] positivamente y reintegrarlo en el proceso democrático. Sólo para subrayar el peso del actor social cholo, quiero, indicar, al pasar, que a estos partidos se los denomina a menudo

‘neopopulistas’, lo que implica que ‘pueblo’ y ‘cholo’ no andan lejos del uno y del otro”. (1997: 74) (cursivas mías).

Ciertamente, la irrupción de estos partidos neopopulistas germina en condiciones sociales marcados fundamentalmente por dos causas: por un lado, el descontento y los efectos perversos producidos por la aplicación en 1985 de la Nueva Política Económica (NPE) de corte neoliberal, dicho sea al paso, con secuelas directas en aquellos sectores pobres. Estas condiciones son propicias para las actividades del asistencialismo social encarados, principalmente por los líderes de los partidos neopopulistas, Carlos Palenque en el caso de CONDEPA<sup>55</sup> y Max Fernández en UCS<sup>56</sup> con un efecto, por lo menos, simbólico para mitigar las secuelas ocasionadas por la NPE. Por otro lado, a finales de la década de los años ochenta, el neopopulismo revela los primeros síntomas de la crisis de representatividad y legitimidad de los partidos políticos tradicionales<sup>57</sup>. En este contexto, esta situación abona la disponibilidad

---

<sup>55</sup> Sobre las implicancias no solamente política/electorales; sino sociológicas de CONDEPA, Luis H. Antezana dice: “En La Paz/El Alto la hegemonía de Condepa es indudable: 38,13% / 61,79% de los votos, por ejemplo, en las elecciones municipales en 1993. Propone un programa ‘endógeno’ opuesto al neoliberal y afirma los valores culturales, sobre todo aymaras, afines al cholaje paceño. Uno de sus símbolos Remedios Loza, la primera parlamentaria estrictamente chola en la historia boliviana. Su fundador fue Carlos Palenque, quien, antes de traducir su atracción carismática en una jefatura del partido, ya había interpelado a ese amplio actor por medio de su radio y, luego, el canal de TV, con programa que permitían ‘hablar’ a esa población (la ‘Tribuna Libre del Pueblo’) Dio voz, como se dice, a los sin voz (cf. Sandoval/Saravia). Quizá debido a su código aymara, no ha logrado, sin embargo, una mayor convocatoria en el resto del país. Cuando Palenque muere en marzo de 1997, hasta unas 300.000 personas, se calcula, asisten a sus funerales y no pocos esperan su resurrección (*La razón*, La Paz, 11/3/97, p. A/16)” (1997: 74-75).

<sup>56</sup> Fernando Mayorga con relación al surgimiento de UCS considera los siguientes aspectos: “Para el análisis de los rasgos constitutivos del movimiento liderizado por Max Fernández es necesario considerar tres momentos que expresan (...) modalidades particulares de articulación como partido político: en primer lugar, la emergencia de Unidad Cívica Solidaridad (UCS), a mediados de octubre de 1988, como efecto de la actividad empresarial y la labor asistencialista desplegada por Max Fernández; en segundo lugar, su consolidación política a través de los resultados obtenidos en las elecciones municipales de 1989, pese a la abortada participación de su líder en los comicios presidenciales en mayo de ese año y, finalmente, la ratificación de su expectable ubicación en el escenario político, matizada por su incorporación a la lógica del sistema político, a través de su confirmación —en las elecciones municipales de 1991— como tercera fuerza electoral” (1993: 203).

<sup>57</sup> Inclusive René Antonio Mayorga sobre las condiciones políticas, económicas y sociales de la emergencia del *neopopulismo* afirma: “El surgimiento de CONDEPA y UCS responde [la] coyuntura de ajuste económico, al debilitamiento de la representatividad y de la deslegitimación relativa de partidos como el MNR y ADN que en las elecciones presidenciales de 1985 habían captado una buena parte de los votos en las zonas marginales de La Paz y otras ciudades (...). Interpretados de esta manera como un efecto de la relativa deslegitimación del ‘eje político’ en los sectores populares predominantemente

política/ideológica adecuada para que el discurso neopopulista tenga efectos innegables en la interpelación de lo que se denomina como el cholaje.

Ahora bien, las características sociológicas de estos sectores sociales (el cholaje) seducidos por el neopopulismo están marcados por un proceso de estigmatización socio/cultural merced a una matriz organizativa signado por la colonialidad del poder. Precisamente, el término cholaje adquiere en la estratificación social una estigmatización negativa. En otras palabras, el cholaje es el lado oscuro del mentado mestizaje<sup>58</sup>. Vale decir, es la persistencia de un mestizaje altamente conflictivo<sup>59</sup>. En todo caso, el cholaje forma parte de una escala racial donde ocupa los peldaños inferiores y, por lo tanto, se trata de un mecanismo de afrenta social que tiene su construcción en la misma estructuración el orden colonial.

Precisamente, la irrupción de los partidos de cuño neopopulistas como un espejo sociológico de aquel cholaje y de su protagonismo político en ciernes, provoca en la “élite señorial -como diría Zavaleta, 1986-” un estupor. En todo caso, “la indignación de los políticos tradicionales se debe a que estos fenómenos de populismo ‘cholo’ vulneran abiertamente la autoimagen ‘moderna’ y liberal-ilustrada que esta clase ha fabricado de la democracia, al restar previsibilidad y verificabilidad al sistema que se precie de ser el único previsible y verificable de la historia política de la humanidad”

---

marginales, CONDEPA y UCS constituyen, en primera instancia, movimientos de respuesta neopopulista a los problemas que implica el proceso de modernización y las durezas del ajuste estructural” (1995(a): 110).

<sup>58</sup> Al respecto, Fernando Mayorga dice: “El mestizaje tuvo un valor positivo en la discursividad del nacionalismo y su prédica de la unidad nacional –el mestizo como ‘crisol de razas’--, sin embargo, en las conductas y visiones cotidianas adquiriría otros matices, puesto que el mestizo es motivo de discriminación por razones de color de piel, origen de apellido y manejo del idioma español” (2003: 119).

<sup>59</sup> Inclusive el escritor Jaime Saenz en *Máscara*, libreto para ópera que debería ser ambientada musicalmente por Alberto Villalpando, trata el tema del mestizaje conflictivo. El drama de esta ópera consistió en que el protagonista principal se entera que su madre es una india y no resiste esta revelación. En un momento de ofuscación éste asesina a los participantes a una fiesta organizada en la casa de la familia de su novia.

(Rivera 1993: 118).¿Ahora bien, esta estigmatización racial de la élite política boliviana con respecto al neopopulismo de qué manera se extiende a la tarea de la politología boliviana?

Sobre las primeras implicancias del fenómeno neopopulista a finales de los años ochenta en el abordaje de Rivera dice:

“Las primeras reacciones de las ciencias sociales frente a estos fenómenos son reveladoras de la profunda inseguridad teórica y discursiva que provocaron. Por efectos de ajuste estructural –señalaba Raúl España—‘se ha producido una modificación en la matriz objetiva de las clases sociales. Han crecido los ‘informales’ y junto a ellos la conciencia individualista y disgregadora’ (1990: 10). Por su parte, Jorge Lazarte pensó que los sectores que forman la base social del ‘palenquismo’ –artesanos, pequeños comerciantes, trabajadoras domésticas, migrantes rurales, etc—estaban ‘integrados a la sociedad oficial dominante, que los excluye económicamente (...) las desprecia socialmente (...) y los instrumentaliza políticamente, ya que serían sólo eso: masa manipulable, sin rostro definido’ (1989: 2). Ambas interpretaciones apuntaban a la absoluta falta de organicidad y a la pasividad de esta ‘masa’, que habría acudido a los caudillos populistas en busca de padrinazgo y protección en vista de su patética inermidad y vulnerabilidad” (1993: 113-114).

Indudablemente, esas miradas “ilustradas” forman parte de los procesos de segregación, en este caso, por parte de los intelectuales “letrados” denotando efectivamente que el neopopulismo de alguna manera representa al cholaje. Por estas características, su presencia en el escenario de la política –según la visión politológica como se estudia luego-- deforma no solamente la institucionalidad democrática; sino por la vía de la terciarización a la misma economía, a la que Carlos Toranzo (1991) denomina como la burguesía chola<sup>60</sup>. Más aún, el fenómeno del neopopulismo se

---

<sup>60</sup>Fernando Mayorga relata al pasar una anécdota sobre la estigmatización del *cholaje*, que sufrió el jefe de UCS, Max Fernández por parte de un politólogo. En todo caso, esta anécdota reveló la mirada ilustrada de la ciencia política boliviana al fenómeno del *neopopulismo*. Mayorga cuenta “Max Fernández fue la máxima expresión de ese estigma e inclusive fue víctima de su vigencia, cuando amenazó con entablar una demanda por difamación al autor de un ensayo periodístico que había encabezado su nota con el término de ‘burguesía chola’, para referirse a su cualidad representativa” (2002: 120). El autor de ese ensayo fue Carlos Toranzo, al que Mayorga no lo menciona que se explica, entre otras cosas, por la estrecha relación personal e institucional entre ambos.

desplaza al mismo campo político. Desde el campo intelectual, instituciones como ILDIS y el CEBEM fomentan la reflexión y el estudio sobre esta temática de allí surgen categorías conceptuales para el análisis institucional del neopopulismo: la informalización de la política (Lazarte, 1991) o la antipolítica (R.A. Mayorga, 1995a).

Desde una perspectiva institucional, el ILDIS promueve análisis/reflexiones sobre el neopopulismo boliviano a través del auspicio o publicación de estudios realizados particularmente por Jorge Lazarte o Fernando Mayorga<sup>61</sup>. Así por ejemplo, Lazarte da cuenta que el neopopulismo se:

“desarrolla al margen y en contra de la política tradicional, pero también de la institucionalidad democrática, con la cual mantienen vinculaciones ambiguas que van desde la integración instrumental hasta la posibilidad de convertirse en factores de ingobernabilidad, pasando por la neutralidad afuncional” (1991: 77).

En la misma línea teórica, el CEBEM prioriza esta temática a partir de las reflexiones de René Antonio Mayorga<sup>62</sup> quien para la argumentación de su concepto antipolítica con el propósito de discernir analíticamente el fenómeno neopopulista:

“UCS y Condepa cumplen (...) una *función política paradójica*: favorecen en diversos grados a la consolidación del sistema democrático [pero] El ímpetu antisistema, que acompaña a estos movimientos, es frenado por la vigencia de partidos y de la élite política ‘tradicional’ con la cual sus principales líderes, Palenque y Fernández, no dejaron de concertar y pactar. La retórica antipolítica y antipartido no cae en el terreno fértil y contradice en varios aspectos a su propia práctica política” (1995 (a): 123-124).

En este análisis de René Antonio Mayorga discurre como telón de fondo esa práctica de representación “estereotipante” (Hall, 1997) que marca la interpretación del

---

<sup>61</sup> Por ejemplo, Fernando Mayorga recibe el financiamiento de ILDIS para su estudio *Max Fernández: la política del silencio*.

<sup>62</sup> CEBEM financia la investigación *Antipolítica y neopopulismo* coordinada por René Antonio Mayorga.

desenvolvimiento político de los partidos neopopulistas. Desde esta misma matriz politológica, Fernando Mayorga refuta estas visiones:

“Resulta evidente –es la tesis central de René Mayorga—que la trama institucional (sistema de gobierno, sistema electoral y sistema de partidos) permite la integración de los partidos neopopulistas, sin embargo, considero que la valoración no puede ser solamente negativa –contención de su ‘ímpetu antisistema’—puesto que minimiza la importancia del proceso de consolidación democrática. Estos partidos, lejos de esgrimir una actitud antipolítica, promueven la ampliación de la base social interpelada por la democracia representativa puesto que articulan a diversos sectores sociales antaño excluidos del sistema político. La supuesta ‘antipolítica’ de UCS y Condepa se convierte en una crítica de la política (tradicional) y no en su lisa y llana negación” (2002: 302).

Si bien Fernando Mayorga (2002) avanza aquel diagnóstico apocalíptico *in extremis* de la politología boliviana con relación a la presencia del neopopulismo en la escena política; no obstante, para Fernando Mayorga estos partidos se redimen de ser “antipolíticos” o “informales” porque se integran a la institucionalidad de la democracia representativa plenamente. Ahora bien, Fernando Mayorga ve a estos partidos como un espejo de un paternalismo -a través de las figuras del compadrazgo y del padrinazgo- presente en el repertorio cultural, particularmente de la zona andina de Bolivia. En todo caso, este análisis desdeña la necesidad sociológica de los sectores populares de la búsqueda de nuevas modalidades partidarias que tengan la cualidad de representar las demandas de estos sectores sociales. En el análisis de Fernando Mayorga subyace un cierto paternalismo que gobierna las relaciones sociales en el mundo andino y ese habitus (Bourdieu, *dixit*) patentizadas en la figura tanto del compadre, como a la del padrino. En suma, para Fernando Mayorga esta práctica cultural se desplaza a la misma práctica política de los partidos neopopulistas.

Estas tres lecturas politológicas sobre el neopopulismo boliviano con diferentes matices ya anotadas, parten de una sola matriz de la institucionalidad de la democracia representativa que se constituye en la piedra angular de un horizonte epistémico labrado por la hermenéutica del logocentrismo de la politología boliviana que no permite concebir “otras perspectivas” independientemente de aquellos presupuestos rectores diseñados por la razón democrática –en este caso específico, de la democracia representativa. En esta perspectiva, el neopopulismo como tal para ser viable “racionalmente” debe inexorablemente someterse a los lineamientos (pre) establecidos por los designios de la institucionalidad democrática y que caso contrario se encaminaría por aquellos senderos de la “antipolítica” o de la “informalización de la política”. Ciertamente, en esta lectura de la politología boliviana subyace el papel disciplinador de las ciencias sociales modernas (Foucault, 1979) que en el caso de la ciencia política es una expresión de la presencia de la colonialidad del saber convertido en un mecanismo epistémico de estigmatización frente a la presencia del cholo en el escenario político boliviano que reproduce aquellos presupuestos darwinistas usado en su momento por Alcides Arguedas<sup>63</sup> para estigmatizar al cholo desprovisto de cualquier racionalidad. En consecuencia, para la politología el neopopulismo es antifuncional para el curso de la democracia boliviana. Esta percepción estereotipada es el germen epistémico que luego, como se examina en el último capítulo, con la embestida indígena en los primeros años del siglo XXI marca el perfil “ilustrado y racializado” de la hermenéutica de la politología boliviana descalificando a los indígenas como sujetos políticos de la democracia boliviana (Infra Capítulo IV). En todo caso, esta idea

---

<sup>63</sup> En *Pueblo Enfermo*, Alcides Arguedas se refiere a esta cuestión de la siguiente manera “el *cholo* de Bolivia (...) son una clase de gentes híbridas, sometidas ya a un lento proceso de selección, pero que todavía no han alcanzado a eliminar de sí las taras de su estirpe porque el problema de su modificación aun permanece latente en muchos países, siendo ese, por su magnitud, la primordial de la labor educativa” (1936: 61).

racializada de la politología boliviana ya tempranamente es detectada por Silvia Rivera en 1993 cuando da cuenta que:

“la principal debilidad de esos enfoques [de la institucionalidad politológica, desde luego] parece surgir de su vínculo con los *habitus* dominantes de exclusión, pues sólo consideran orgánicos y coherentes los comportamientos populares que exhiben las huellas de la disciplina cultural ciudadana. El desprecio de estos y otros autores por los comportamientos políticos de esta ‘masa’ apenas puede disimularse. Aunque aderezadas con citas de Georges Rudé y E.P. Thompson, ambos textos reproducen la ‘visión espasmódica’ de la multitud, que tan lúcidamente criticará el historiador inglés (1979)” (1993: 114).

Ciertamente, la idea de una masa chola y amorfa carente de cualquier racionalidad, en este caso específico, democrática, subyace en la tarea hermenéutica de la politología boliviana. Este miedo con relación a la emergencia del neopopulismo solamente es un reflejo de aquel temor de tipo gassetiano y orteguiano a la rebelión de las masas que en el caso boliviano, como se argumenta más adelante, emanan, entre otras cosas, –a modo de hipótesis-- a raíz cercos indígenas<sup>64</sup>.

### **3.3. La cultura política (democrática) y su dimensión hermenéutica**

La ciencia política tiene la necesidad de indagar sobre aquellos valores que sustentan una determinada visión sobre la política. Más aún si estos valores están anclados a los parámetros de la modernidad occidental. En este sentido, la prefiguración de un dispositivo epistémico jerárquico sirve para “vigilar” las reglas procedimentales que

---

<sup>64</sup> La idea de cerco en el imaginario social tiene dos dimensiones: por una parte, para los indígenas reactivó una memoria histórica de sus luchas anticoloniales y, por otra, para los sectores blancoides provocó ciertamente recelos por la idea de que pueden estar rodeadas por las huestes indígenas. Para ilustrar la utilización del cerco como estrategia de acción colectiva indígena aludimos, a modo de ejemplo, dos acontecimientos históricos: el primero “el 15 de agosto de 1781, después de varios meses de cerco indígena y del apoyo de los mineros de Ananea que construyeron la represa para inundar al pueblo, Sorata [población indígena localizada en territorio aymara, dicho sea de paso, germen de la *Guerra del Gas* de octubre del 2003] caía en manos de los indígenas encabezados por Bartolina Sisa y el joven Andrés Tupac Amaru” (García Linera 2003: 8). Y el segundo cerco se refiere al protagonizado por el líder indígena Zarate Villca sobre la ciudad de La Paz en 1899, aunque posteriormente esta sublevación indígena fue derrotada por las fuerzas liberales.

sustenta el trazado de la institucionalidad de la democracia, en este caso específico, de la representativa de corte liberal. Esta perspectiva --en que se adscribe *ipso facto* la politología boliviana-- asume a la democracia contrapuesta a todas formas de gobierno autocrático y se caracteriza, por lo tanto, por “un conjunto de reglas (primarias o fundamentales) que establecen *quien* está autorizado para tomar las decisiones colectivas y bajo qué *procedimientos*” (Bobbio, 1998: 354). En consecuencia, esta idea de la institucionalidad de la democracia representativa debe estar sustentada necesariamente en valores colectivos socialmente aceptados y allí la democracia como valor cumple la función de articulación de una comunidad política (Sartori, 1988) a través de un método --o dispositivo-- democrático (Shumpeter, 1996). Por lo tanto, la democracia se rige por la socialización política de códigos compartidos en una determinada comunidad política. En este sentido, para esta corriente institucionalista de la ciencia política es imprescindible especificar que más allá de la concepción de la democracia como método institucionalizado de competencias son las normas que rigen el comportamiento político estableciendo un tipo de relación o interacción, por lo tanto, asegura la cohesión y la preservación de la estructura social primordialmente por la socialización de los valores democráticos.

A *grosso modo* estos son los lineamientos básicos de la estructuración de un núcleo de valores democráticos que en su globalidad configura el dispositivo de la *cultura política* o en su defecto de la cultura democrática. En todo caso, es necesario señalar que esta visión holística de la cultura política o democrática está articulada a la noción liberal de la construcción de la ciudadanía. En este contexto, el PNUD, ILDIS, CERES y el CEBEM en sus preocupaciones institucionales priorizan investigaciones en torno a la cultura política basadas, sobre todo, a través de estudios cuantitativos. Ahora bien,

antes de proseguir el análisis del estudio de la cultura política por parte de la politología boliviana se hace necesario realizar una aproximación más crítica a la idea general de cultura en su perspectiva universalista de la cual deviene también la noción de cultura política. Al respecto, Patricio Guerrero explica:

“Otra forma muy común y empobrecida de conceptualizar a la cultura es la de equipararla a valores universales y costumbres que son aparentemente compartidas y comunes a muchas sociedades y pueblos. General y equivocadamente se cree en el acto, una conducta que se vuelve costumbre, por lo tanto se comparte en el conjunto de la sociedad, se transforma automáticamente en cultura. De ahí que mucho se hable de ‘cultura de la paz’, ‘cultura democrática’, ‘cultura ciudadana’, ‘cultura de amor’, ‘cultura de la solidaridad’, etc” (2002: 48).

Ciertamente, en el caso específico de la construcción de la cultura política responde a la definición formal de ciudadanía que aborda la vigencia de derechos, responsabilidades y garantías para el conjunto de habitantes circunscritos en un espacio territorial determinado. Esta visión deviene de la tradición liberal contractualista que establece una relación jurídica entre los ciudadanos y el Estado. Efectivamente, esta idea valorativa está presente en la trama de la política, y en consecuencia, del poder como tal, localizado en una institución o en el Estado. Se trata, pues, de la dimensión institucional en la que el individuo cede al soberano (concepción contractual jurídico-política) y en la perspectiva de la construcción de la democracia representativa adquiere una importancia crucial. Bajo estas características sobre la cultura política resulta ser una especie de “moral universal” con consecuencia homogenizantes y equívocas para la configuración de la cultura política. Al respecto, Dennis Cuche dice:

“esta noción de cultura política viene siendo empleada con connotaciones homogeneizantes. La antropología política ha contribuido a remantizar el sentido de lo político no tiene el mismo sentido en sociedades diferentes, entendiéndolo desde la perspectiva de la diversidad y la diferencia, puesto que lo político no tiene el mismo sentido en sociedades diferentes; pensemos que las representaciones con relación al poder y la autoridad, a los sistemas de control social, así como a las formas de derecho, son distintas y

diferenciadas y responden a especificidades de sistemas culturales concretos” (1996: 128).

Innegablemente, la idea de la cultura política como tal resulta reduccionista y su aplicación en sociedades culturalmente complejas -abigarradas en el caso boliviano, diría Zavaleta (1986)- atravesadas fundamentalmente por procesos de diferencias étnicas y culturales. Desde el punto de vista del abordaje socio/político es insuficiente ya que estas sociedades diversas denotan una limitación epistémica por la aplicación *ipso facto* de una noción universalista y totalizante y, por lo tanto, no abarcativa de la multiplicidad de significaciones y atrapada por una visión holística en torno a la política. Vale decir, “si queremos comprender los significados y significaciones de lo político, debemos hacerlo en referencia al conjunto de significados y significaciones de los distintos sistemas culturales, de los que lo político forma parte” (Cucho 1996: 49). En definitiva, esta perspectiva universalista en torno a la cultura política da cuenta primordialmente que su horizonte ontológico es restringido ya que no tiene la capacidad hermenéutica de comprender la diversidad de visiones sobre la política que se explica, por ejemplo, en la utilización de la acepción de la cultura política en su sentido singular y no así en su visión plural: culturas políticas

Ahora bien, después de este abordaje crítico/cuestionador a la visión homogeneizante y unívoca de la cultura política, en lo que sigue se indaga la manera que la ciencia política boliviana incorpora a este concepto para su tarea analítica. Como se dice al principio de este acápite, para los promotores del orden hegemónico democrático (neo) liberal es necesario la consolidación del mismo a través de la internalización de valores básicos:

“Una de las mayores debilidades de la cultura democrática en Bolivia es que no asocian la democracia con el *cumplimiento de las reglas* ni con el respeto a la autoridad. Como hemos visto el acatamiento a las normas o, de manera más general, el sentido del *orden*, es una condición primaria de la *democracia*” (Lazarte 2000: 104). (cursivas YT)

Esta aseveración es ilustrativa de los propósitos de la politología boliviana para la diseminación de esta idea homogeneizante de la cultura política ya que la misma apunta a la estabilidad, es decir, al orden que alude esta cita bibliográfica que en este caso específico se refiere al orden democrático (neo) liberal. Esta idea de cultura política, por lo tanto, está articulada a propósitos eminentemente político/ideológico ya que los valores democráticos que se propalan son de tipo universales y fundamentalmente afines a esos cánones de la democracia representativa en el contexto de la vigencia del modelo neoliberal.

Efectivamente, como se dice en anteriores capítulos, el ajuste estructural de cuño neoliberal “incluyó una profunda reorganización en la relación Estado, sociedad y mercado, uno de los cuyos pilares fue la universalización de la democracia liberal representativa como sistema de organización de la política de la sociedad boliviana” (Crespo 2005: 333). Precisamente este eje articulador epistémico implica para la politología boliviana la tarea intelectual insoslayable de la promoción y el despliegue de valores en concordancia con el orden hegemónico vigente en el curso de los años noventa. En rigor, el asentamiento de la supuesta gobernabilidad democrática articulada a las “bondades” del mercado supone la edificación de una base valorativa para el “buen gobierno”:

“Con respecto a la gobernabilidad, podríamos decir que hay dos modos de abordarla. Por un lado (...) propiamente el nivel de gobierno de la sociedad, desde donde se toman decisiones y se definen políticas. Ciertamente la gobernabilidad de la sociedad depende grandemente de la calidad de estas decisiones. Es la gobernabilidad vista desde arriba, desde el gobierno. Pero la gobernabilidad puede y debe ser también abordada desde el lado de la sociedad misma. Es decir, de lo que son las pautas de actitudes y comportamientos sociales en general, que pueden o no facilitar el ‘buen gobierno’” (Lazarte 1994: 33).

En este sentido, para la politología boliviana es central la sustentación teórica/conceptual de la cultura política no solamente como sostén epistémico; sino para viabilizar (articular) la democracia representativa para ello se busca una congruencia entre este modelo político con aquellos valores (políticos o democráticos) ya que según la politología boliviana “en última instancia, el sistema democrático no podrá considerarse consolidado sino cuando la sociedad esté dispuesta a apoyarla de manera firme y durablemente, y haya una congruencia de valores entre sociedad y sistema político” (Lazarte 1994: 43). Este eje de articulación, por lo tanto, supone la construcción de un dispositivo no solamente epistémico; sino también ontológico que da cuenta de la construcción de una “comunidad política” de características universales y homogéneas a partir de una “convención social” que sirve para la edificación de un régimen discursivo (Foucault, 1980) insoslayable para legitimar el orden político predominante en boga. Ciertamente, la universalización de estos aspectos valorativos y afines a un proceso de construcción de una determinada cultura política da cuenta de la necesidad de asegurar la pervivencia de un modelo político hegemónico.

Ahora bien, la idea de cultura política forma parte, por lo tanto, de un conjunto de elementos analíticos que en su globalidad configura la matriz del dispositivo epistémico de la politología boliviana. Aunque existen en el campo intelectual boliviano otras miradas sobre la cultura política<sup>65</sup>. No obstante, desde la perspectiva institucionalista o

---

<sup>65</sup> Es el caso específico del intelectual liberal, H.C.F. Mansilla que se autodefine crítico por su adscripción a la teoría crítica de la modernización venida de la Escuela de Frankfurt pero al mismo tiempo se alinea intelectualmente a las ideas liberales ya que sostiene la tesis del autoritarismo en la cultura política boliviana. Según Mauricio Gil, Mansilla “combina dos corrientes teóricas distintas para sustentar su tesis, una de raigambre psicoanalítica (vinculada a la Escuela de Frankfurt), que él especifica en su ‘teorema del preconsciente colectivo’, y otra de inspiración liberal. Según la primera vertiente, la cultura política de una sociedad está conformada por creencias, prejuicios, anhelos e ilusiones que se van internalizando a lo largo del tiempo, en un ‘campo pre-racional, que parece estar en el estadio de lo inconsciente e irracional’ (Mansilla 1997: 188). Sobre este supuesto, Mansilla sintetiza un conjunto de estudios históricos-políticos relacionados a América Latina (muchos de ellos de las academias norteamericana y alemana), para mostrar el profundo arraigo de la cultura política del autoritarismo en la región. Según esta tesis, en

del “Pensamiento ILDIS”, en que se inscriben el PNUD, CERES, ILDIS y el CEBEM, la metodología utilizada por excelencia es la cuantitativa a través de la cual se detecta y se determina el comportamiento político del ciudadano. Una de las más importantes de estas encuestas es aquella financiada por el PNUD y el ILDIS en 1996 en que financian una encuesta titulada *La seguridad humana en Bolivia*. Este estudio es coordinado por Fernando Calderón y Carlos Toranzo. De la misma manera, el CERES logra movilizar apoyos de financieras y, sobre todo, del PNUD para el abordaje de la cultura política<sup>66</sup>. Como dice Fernando García y otros: “Tanto la corriente institucionalista como la conductista del ILDIS, se han caracterizado por elaborar estudios evaluativos del proceso de asimilación de la democracia y de las reformas emprendidas desde 1994 en el sistema político” (2002: 73). Vale decir, esta perspectiva cuantitativa que hace a este tipo de hermenéutica para el estudio de la cultura política de cuño positivista sobre el decurso político se orienta a detectar las percepciones ciudadanas que son perceptibles a muchas discusiones metodológicas, por ejemplo, relacionadas a las muestras poblacionales que tiende a homogeneizar en una sociedad marcada por la heterogeneidad cultural. Muchas de las investigaciones conductistas aplicadas al comportamiento político (es decir, a la cultura política) del “ciudadano” boliviano devela las insuficiencias y las debilidades metodológicas de las mismas<sup>67</sup>.

---

América Latina se habrían sedimentado y combinado varias tradiciones culturales de corte autoritario y premoderno, empezando con la más antigua ‘herencia precolombina’ [y continuando con la conquista española]” (2003: 106).

<sup>66</sup> Aparte de las organizaciones/instituciones que hacen parte del estudio, también la Corte Nacional Electoral, USAID, el Proyecto de Opinión Pública de la Opinión Pública (LAPOP), la Universidad Vanderbilt, Ciudadanía y Encuestas & Estudios, dan cuenta de la irradiación de las exploraciones en torno a la cultura política.

<sup>67</sup> Por ejemplo, en el mes de noviembre del 2006 la Fundación UNIR (2006) preocupada por temas relacionada a la cultura ciudadana encarga a una empresa de sondeo de opinión para detectar los niveles de tolerancia racial en Bolivia. Una de las conclusiones del estudio fue que en la ciudad de Cochabamba era la más tolerante y la menos racista. No obstante, dos meses después, el 11 de enero del 2007 se producen hechos luctuosos marcadas fundamentalmente por una confrontación entre ciudadanos de connotaciones raciales que desmiente en los hechos, la tesis de la tolerancia social en Cochabamba.

Ahora bien, uno de los obstáculos epistémicos de la corriente institucionalista es que aborda a la cultura como una noción estática aunque autores como Michel Certau (1984), Jhon Fiske (1989) o Paul Willis (1990) superan estas visiones reduccionistas y ven a la cultura más bien como una “producción de sentidos que moldea la experiencia social y configura las relaciones sociales” (Escobar y otros 2001: 19). Vale decir, se desplaza esa noción de cultura de características individualistas que da cuenta de la ciudadanía y por...

“...el despliegue de la cultura es fruto de un proceso histórico, entonces la libertad deberá objetivarse también, y de manera especial, en la esfera de la vida política. Un pueblo no ha logrado la ‘mayoría de la edad’ es aquel que no sólo se ha desarrollado una cultura ‘alta’, esto es, letrada, sino que ha logrado constituirse políticamente como ‘Estado nacional’. Para Hegel, el Estado es el verdadero portador de la cultura, del ‘espíritu nacional’ de un pueblo” (Castro-Gómez 2000: 96).

Innegablemente se percibe el “trasfondo ilustrado” hegeliano en la construcción institucionalista “iluminista” de la ciencia política boliviana sobre la cultura política. Ya que esta visión considera que el “ciudadano” arrastra un legado autoritario que necesita modificarse sustancialmente por una escala de valores políticos distinto para asumir los “valores democráticos” como el único derrotero viable para su inserción en la vida política, es decir, en la ciudadanía democrática. Ciertamente, esta postura “civilizadora” asumida y abogada por la ciencia política boliviana se da en una coyuntura sociopolítica signada primordialmente por la transición democrática y también por la necesidad de apuntalar la democracia representativa para articularla con los valores del modelo neoliberal que es una cuestión insoslayable para consolidar el orden hegemónico imperante en el contexto boliviano.

De la misma forma, los valores de la cultura política apuntalan a la configuración de una sociedad primordialmente “pacífica”, por ejemplo, con aquellos valores como la

tolerancia, las soluciones pacíficas o la confraternización (Bobbio, 2000). En un contexto socio/político marcado fundamentalmente por la conflictividad social a raíz de las grandes secuelas estructurales sociales: la pobreza, la exclusión y la discriminación social, política, económica y cultural, entre otras. En todo caso, estos factores configuran un “caldo de cultivo”, como se analiza en el último capítulo con mayor detalle, para la emergencia de la acción colectiva de los movimientos sociales trastocando, por ejemplo, aquellos cimientos de la democracia representativa y el modelo neoliberal para ello se enarbola discursivamente mayor equidad, mayor inclusión socio/cultural y mayor participación política.

Desde la palestra intelectual de la politología boliviana y sujetándose a escala valorativa de la cultura democrática, como se analiza luego, asume como un riesgo inminente para la propia gobernabilidad democrática la irrupción de los movimientos sociales ya que para ellos son portadores de valores “antidemocráticos”, es decir, su accionar no se ajusta a los cánones establecidos por la institucionalidad de la democracia representativa de cuño liberal. En todo caso, esta idea valorativa es afín a la gobernabilidad que le posibilita a la politología boliviana examinar “el manejo y resolución de conflictos como campo de estudio”. En este contexto, por ejemplo, el CERES propicia estudios de “alerta de conflictos”<sup>68</sup>. Vale decir, la apelación a la gobernabilidad sirve para analizar preventivamente los excesos democráticos<sup>69</sup> (Shumpeter, 1996) que se refleja en los conflictos protagonizados por los movimientos sociales originando de este modo, en la óptica de la politología boliviana,

---

<sup>68</sup>El CERES trabaja un programa titulado *Democracia y Conflicto Social* que estudia las dinámicas de generación y resolución de conflictos en el país, con estudios más detallados de los conflictos en torno a la producción de coca y las políticas antidrogas, manejo de los recursos naturales y el medio ambiente, y la descentralización y los municipios.

<sup>69</sup>Este concepto trabajado desde un pensamiento conservador por Joseph Shumpeter (1996) que consiste en limitar las demandas sociales en el contexto democrático.

como se analiza en el último capítulo, un escenario caótico con efectos “devastadores” para la propia institucionalidad democrática. En suma, el discurso democrático se constituye en un operador epistémico/ideológico (Barrios, 2005; Torrez, 2005) del modelo de la economía de mercado que irrumpe en el contexto boliviano después de la crisis del capitalismo de Estado.

No es casualidad, dicho sea de paso, que en este contexto socio/político emergen lecturas habermasianas sobre la acción comunicativa para atenuar la conflictividad social en el ciclo de protestas sociales (2000-2005). Ahora bien, sobre la influencia eurocéntrica de los cánones de la noción occidental de cultura política, Arturo Escobar y otros reflexiona ampliamente:

“Teniendo en cuenta el hecho de haber tenido una especie de renacimiento en los campos de la ciencia política y la sociología en años recientes (Inglehart 1988), el concepto de cultura política ha buscado opacar prejuicios ‘occidentalizantes’ de los últimos tiempos (Almond y Verba 1963, 1980). Sin embargo, el concepto sigue estando en gran medida restringiendo a las actitudes y creencias sobre el reducido escenario (el limitado sistema político) que la cultura dominante llegó a delimitar históricamente como propiamente político, así como aquellas creencias que bien apuntalan a bien minan las reglas dadas de un determinado ‘juego político’” (2001: 32).

Ciertamente, aquella visión institucionalista sobre la *cultura política* (pre)ocupa en demasía a la politología boliviana relegando y desproveyendo otras formas de hacer política y, en consecuencia, otra(s) escala(s) valorativa(s). Asimismo, esta idea institucionalista de la cultura política está impregnada por la corriente psicológica norteamericana del conductismo<sup>70</sup>. Ahora bien, estas ideas son recuperadas y trabajadas por la politología norteamericana, por ejemplo, Larry Diamond y Juan Linz

---

<sup>70</sup> Según Larry Diamond y Juan Linz. “La cultura política involucra diferentes orientaciones psicológicas, entre las cuales se incluyen elementos más profundos de valor y creencia sobre la manera como se debería estructurar la autoridad política y como el individuo se debería relacionar con ella, y actitudes, sentimientos y evaluaciones más temporales y mutables con respecto al sistema político” (1989: 10).

explican: “Los valores y las disposiciones de comportamiento (especialmente en el nivel de élite) del compromiso, la flexibilidad, la tolerancia, la conciliación, la moderación y el control de sí mismo contribuyen de manera significativa al sostenimiento de la democracia” (1989: 12-13). En rigor, el concepto de cultura política en esta perspectiva norteamericana y asumida por la politología boliviana entraña el acatamiento como mecanismo fundacional de la autoridad al cual se le delega todas las posibilidades de acción política e implica una subordinación a aquella escala valorativa universal y homogeneizante de cuño eurocéntrico.

En suma, a partir de este tipo de metodología cuantitativa para la configuración de una determinada cultura política acorde al orden socio/político vigentesupone la universalización y la homogeneización en una escala valorativa que tiene en sí misma una mirada “iluminista” sobre el decurso de la democracia boliviana y el papel normativo de aquellos valores democráticos para la configuración ideal del ciudadano propenso a la democracia representativa de cuño liberal como el único modelo político válido globalmente para ello. En este contexto, es necesario indagar sobre la calidad de los valores democráticos de los ciudadanos. Al respecto, Fernando García Yapur y otros en un análisis de la corriente teórica de la institucionalista preocupada por la cultura política sostiene:

“En general, se hace visible una fuerte tendencia de los teóricos por asumir a la cultura política como determinante en el estado actual del sistema democrático. Tanto la corriente institucionalista como la conductista del ILDIS, se han caracterizado por elaborar estudios evaluativos del proceso de asimilación de la democracia y de las reformas emprendidas desde 1994 en el sistema político.

Al interior de la corriente institucionalista se encuentra el trabajo presentado por J. Lazarte (2000), quien desarrolla un análisis evaluativo del estado actual de la democracia a partir de dos ejes<sup>71</sup>: 1) La evaluación

---

<sup>71</sup> Según Fernando García Yapur y otros “Lazarte basa su análisis en los resultados de la encuesta sobre “Democracia y valores democráticos” realizadas en abril de 1999 por E&E. Fueron encuestadas 3.024

de la relación de los bolivianos con la democracia y las razones de esta relación; 2) la evaluación de la posición de los encuestados respecto a los valores centrales de la democracia” (2003: 77).

En definitiva, el análisis de la cultura política es imprescindible para la tarea de la ciencia política boliviana ya que a través de este dispositivo epistémico se desentraña aquellos imaginarios no compatibles con el régimen político hegemónico en curso. En este contexto, no es casualidad que entre las principales características de los estudios sobre cultura política en Bolivia, particularmente de la corriente institucionalista se:

“resalta el enfoque evaluativo que busca demostrar la debilidad del sistema político, producto de la persistencia de una cultura paternalista de prácticas clientelares que evidencian la falta de confianza de la población hacia el sistema político, reflejada en la baja participación ciudadana” (García y otros 2002: 81).

Los ejes fundamentales que posibilitan la cimentación del orden socio/político hegemónico es la cultura política que forma parte de aquellos parámetros anclados en el eurocentrismo que se explica porque estos elementos constitutivos de la hermenéutica de la politología boliviana en su afán de universalizar comportamientos políticos para ello prescinden o subalternizan otras prácticas políticas ajenas aquellas impuesta por la democracia representativa de corte liberal es el caso de la concepción “andina” de democracia<sup>72</sup>.

Como lo señala García Yapur y otros:

“No existen estudios que indaguen sobre las formas particulares de construcciones de nociones básicas que interconectan los comportamientos sociales con el orden político y los valores identitarios de lo democrático.

---

personas en todo el país, lo que hace de ella la encuesta más representativa y con información generalizable a escala nacional” (2003: 77).

<sup>72</sup> Por ejemplo, Jorge Lazarte dice: “El modelo comunal de democracia (...) difícilmente puede llamarse ‘democrático’, entre otras razones porque funciona a consenso, lo que implica la ausencia del derecho al disenso. Sin embargo, contiene una dimensión de la democracia que es la participación y carácter deliberativo de sus asambleas” (2000: 28).

Esta situación ha llevado a postular una lectura prospectiva de la edificación de la democracia como modelo de gobierno e interacción, sustentada en el establecimiento de los conceptos genéricos del ‘buen gobierno y la ciudadanía formal’, siendo el diagnóstico de los males de la democracia y su edificación” (2003: 82)

Ciertamente, aquellas instituciones (ILDIS, CEBEM, CERES, PNUD) adscritas a la corriente institucionalista y del “Pensamiento ILDIS” configuran una escala valorativa a ser indagada por la vía del método positivista y conductista que desprovee otras posibilidades o caminos metodológicos para la aprensión de los propios –y distintos—imaginarios sociales, particularmente en una sociedad como la boliviana caracterizada por su complejidad cultural y la reducción a una sola “cultura política” homogénea para su estudio revela las distancias ontológicas que tiene la hermenéutica de la politología boliviana para la comprensión de la complejidad socio/culturales de los procesos políticos ya que descuida tanto la variable histórica y la variable cultural para la comprensión de la realidad política. Esta metodología de la ciencia política boliviana tiende a una mirada en “blanco y negro”. Es decir, esta visión maniquea sobre la cultura, en este caso específico de la cultura política está ligada a los “antivalores” que son, por lo tanto, las variables explicativas para comprender la cultura antidemocrática. En este contexto, se habla de “cultura de la corrupción”, “cultura del consumismo”, “cultura de la delincuencia” o la “cultura de la violencia” (Cucho 1996). En todo caso, como asevera Patricio Guerrero:

“Estas formas de ver la cultura desde valoraciones universales positivas o negativas empobrece su concepto y hace que pierda su riqueza analítica, puesto que, como decíamos, reduce la cultura a los estrechos de las costumbres (...). Debemos ver que la cultura constituye no una fuente de antivalor, sino que es en sí misma el supremo valor humano, que hizo posible que los humanos lleguen a ser tales y que lleguen a construcciones de sentido” (2002: 48).

Por estas consideraciones se empobrece la riqueza del concepto de la *cultura política* vaciándola de su dimensión socio/cultural y desestimándola de su *constructo social*

ya que se la enmarca en los parámetros procedimentales de la institucionalidad democrática. Como dice Arturo Escobar y otros (2001) a menudo se hace referencia a la política suponiendo un significado consensual y fundacional. De igual manera Norbert Lechner concluye que “el análisis de los asuntos políticos hace que necesariamente surja la pregunta sobre la razón por la cual un asunto es de carácter político. Así, podemos presuponer que la cultura política condiciona y expresa precisamente esa determinación” (1987: 8). Ciertamente, la condicionalidad de una cultura política homogénea diseñada por una determinada élite intelectual a usanza de los modelos exógenos de cuño europeo o norteamericano definen, a su vez, las reglas del juego político de la propia democracia representativa y los requisitos de la institucionalidad democrática como “el factor más importante y urgente en la consolidación de la democracia” (Diamont 1994: 15).

En suma, la cultura política se convierte en un ethos ya que forma parte de aquel dispositivo epistémico eurocéntrico donde esta “ingeniería institucional” se afina la labor hermenéutica de la politología boliviana –según su argumentación– es imprescindible para la consolidación de la democracia representativa en la región y, por ente, para el afincamiento del orden hegemónico en curso. En todo caso, esta hermenéutica está enmarcada en los límites –Walsh (a) dixit 2007—del marco moderno neocolonial de la democracia liberal representativa y sus pretensiones de una ciudadanía “universal”. Vale decir, la colonialidad del saber en la que opera el mecanismo discursivo de la ciencia política boliviana para desestimar “otras” formas de pensamiento “otro” diferentes al pensamiento occidental de la democracia representativa; el pensar en contra, a partir de “otros” fenómenos y “otras” realidades.

### **3.4. Elementos epistémicos en torno a la gobernabilidad democrática**

La década de los años noventa, en el ámbito político de América Latina se caracteriza por la denominada transición democrática que se focaliza primordialmente en la estabilidad de las instituciones democráticas y en los procesos políticos representativos y formales (Escobar y otros, 2001). De los cuales, algunas temáticas generan un interés inusitado en los politólogos. A modo de ilustrar, están “los peligros del presidencialismo” (Linz 1990; Linz y Valenzuela 1994), la formación y consolidación de partidos y sistemas partidarios (Mainwaring y Scully 1995) y los “requisitos de la gobernabilidad” (Huntington 1991; Mainwaring y otros, 1992; Martins 1989). En suma, un armazón epistémico a partir de la cual se inscribe la corriente institucionalista de la politología boliviana que es la guía para la expansión de su papel hermenéutico. En este contexto, en lo que sigue se analiza la manera cómo las instituciones que hacen parte de la politología boliviana (CERES, CEBEM, PNUD y Fundación Milenio) adoptan aquellos criterios universales de la ciencia política contemporánea para el análisis de la gobernabilidad y la conflictividad social en Bolivia.

La cuestión del estudio de la gobernabilidad signa el decurso del análisis de la ciencia política boliviana. En este contexto, CEBEM e ILDIS son las primeras instituciones que se preocupan de esta temática. Inclusive en 1991 organizan conjuntamente el seminario *Democracia y problemas de la gobernabilidad en Bolivia y América Latina* que por la envergadura del mismo se constituye en un referente insoslayable para la politología boliviana. Las ponencias de este seminario luego son compilados en un libro por René Antonio Mayorga quién en la introducción traza los horizontes analíticos de la corriente institucionalista:

“En vista de la coyuntura política planteada en Bolivia que está dominada por el tema de las reformas institucionales y también de la subestimación aún prevaleciente por problemas de carácter institucional, nuestro interés fue contribuir al análisis y la discusión de los problemas de gobernabilidad desde un enfoque predominantemente político-institucional” (1992: 13).

En rigor, la cuestión de la gobernabilidad se convierte en un “objeto de estudio” privilegiado por la politología boliviana. En este contexto, un tema central que hace a la consolidación de la gobernabilidad democrática está articulado fundamentalmente al debate en torno al sistema de gobierno que en el proceso de la transición democrática adquiere una relevancia inusitada. En el caso boliviano, esta discusión sobre la transición democrática se da en un escenario marcado por la crisis de gobernabilidad en el curso del gobierno del izquierdista Hernán Siles Zuazo (1982-1985) que al contar con un parlamento hegemonizado por los partidos de derecha contribuye decisivamente al debilitamiento de este gobierno. Asimismo, esta discusión estriba en un contexto general en América Latina sobre los riesgos que entrañan, por ejemplo, los sistemas presidencialistas para las emergentes democracias. Ahora bien, estos riesgos eminentes están articulados a las “pugnas de legitimidad entre los poderes ejecutivo y legislativo, a los gobiernos minoritarios y débiles que resultan de los procesos eleccionarios, y a la rigidez del presidencialismo frente a las crisis políticas debido a que establece periodos fijos de mandato” (Linz y Valenzuela, 1997 en Gil 2003: 84).

Ahora bien, esta asignatura del sistema de gobierno forma parte del dispositivo edificado por la politología boliviana para el análisis de la democracia boliviana. Al respecto, Fernando García Yapur y otros señalan:

“Dentro de las prioridades de estudio de la democracia, el aporte de esta vertiente se centra en la explicación del proceso de transición de un régimen autoritario y corporativo a otro democrático. Los estudios de los cambios y dilemas institucionales, la particular crisis de la gobernabilidad

del período 1982 a 1985, el ‘pacto por la democracia’, el cambio del campo político de confrontación a uno de los acuerdos y pactos, la caracterización del sistema político boliviano, la crisis del sindicalismo y la incidencia de los partidos políticos en el sistema, las reformas institucionales y la eficiencia e impacto de la función de gobierno y de las políticas estructurales, han sido fuentes de análisis, deliberación y construcción de posturas de esta corriente [la institucionalista], encabezada principalmente por René Antonio Mayorga y Jorge Lazarte. Se debe fundamentalmente al trabajo de esta perspectiva, la caracterización del régimen político y la democracia boliviana como un sistema de gobierno ‘híbrido’ de ‘presidencialismo parlamentarizado’” (2003: 70).

En este contexto, tanto la preocupación intelectual de ILDIS como el de CEBEM se orientan a la discusión del tema del sistema de gobierno como un eje prioritario para la gobernabilidad democrática. Esta preocupación se traduce, por ejemplo, en las publicaciones de trabajos financiados por estas organizaciones por parte de expertos en el tema es el caso de René Antonio Mayorga<sup>73</sup>, Jorge Lazarte<sup>74</sup> o Eduardo Gamarra<sup>75</sup>. En rigor, la reflexión sobre el sistema de gobierno y más específicamente el “presidencialismo parlamentarizado” se localiza en la agenda de las prioridades de la tarea analítica de la politología boliviana ya que se constituye parte de aquel eje donde se articula la noción de estabilidad política. Ciertamente, como dice Mauricio Gil “el sistema boliviano no sería estrictamente presidencialista, pues incluye algunas características propias de los sistemas parlamentarios. La diferencia importante radica en la manera de elegir al Presidente. En ciertas circunstancias, en efecto, el Congreso elige al presidente, y puede, asimismo, interpelar a miembros del gabinete” (2003: 84). Ahora bien, este rasgo es crucial ya que desde 1985 hasta el año 2002 se verifican seis elecciones presidenciales, en las cuales ninguno de los candidatos alcanza al 50 por

---

<sup>73</sup> El CEBEM publica en ensayo *Gobernabilidad en entredicho: conflictos institucionales y sistema presidencialista* de René Antonio Mayorga (1992) que hace parte del libro *Democracia y problemas de la gobernabilidad en Bolivia y América Latina* en la que el propio Mayorga es compilador.

<sup>74</sup> El ILDIS patrocina el libro *El Desafío de la democracia* de Jorge Lazarte (1992).

<sup>75</sup> El CEBEM difunde la ponencia de Eduardo Gamarra (1992) titulada *Presidencialismo híbrido y democratización* que hace parte del libro *Democracia y problemas de la gobernabilidad en Bolivia y América Latina*.

ciento más uno denotando una dispersión del voto al no existir una segunda vuelta la entonces constitución obliga a los congresistas a la elección de los nuevos mandatarios al interior del hemiciclo parlamentario. En este sentido, con el voto de los congresistas se establece diferentes acuerdos partidarios no solamente para la elección presidencial; sino para compartir la gestión gubernamental. Vale decir, esta novedosa forma de elección presidencial en el congreso tiene efectos ciertos para la gobernabilidad democrática. En todo caso, esta cuestión se convierte en una inquietud intelectual de la politología boliviana. En este sentido, la politología boliviana privilegia la legalidad sobre la legitimidad del sistema político que posteriormente es uno de los puntos centrales de la interpelación de los movimientos sociales hacia la democracia representativa de corte liberal. En todo caso, este *sui generis* y atípico sistema de gobierno boliviano recibe varias denominaciones por parte de la politología boliviana: presidencialismo híbrido (Gamarra, 1992), presidencialismo limitado (Lazarte, 1998) o presidencialismo parlamentarizado (R.A.Mayorga, 1992).

Desde el punto de vista epistémico, la construcción y la legitimación del presidencialismo híbrido por parte de la ciencia política boliviana se la tiene que explicar, sobre todo, en su conexión con la democracia pactada ya que ésta requiere inclusive de una argumentación histórica constitucionalista<sup>76</sup>, entre otras cosas, para convertirse en un efecto de verdad. Ahora bien, en el contexto de la discusión en América Latina en torno al presidencialismo, el aporte de la politología boliviana es importante. Es decir, la ciencia política boliviana no solamente se constituye en sujeto

---

<sup>76</sup> Por ejemplo, el politólogo Jorge Lazarte en el momento de dar sentido al *sistema presidencialismo limitado* boliviano, anuncia: “El sistema presidencialista fue adoptado en América Latina siguiendo el modelo americano, pero su funcionamiento fue distinto del modelo de referencia por el impacto de las variables histórico-culturales (...): Bolivia fue parte de ese trasplante, aunque muy pronto empezó a atenuarse normativamente su carácter presidencial. Si tomamos los tres textos matrices en la historia constitucional del país, de 1826, de 1880, y el de 1938-1945, anteriores a la actual de 1967 reformada en 1994, el sistema presidencial es el hilo conductor común que define las relaciones del poder ejecutivo con el parlamento, pero desde un principio con limitaciones al poder presidencial (1998: 254).

epistémico de la construcción y/o legitimación de este modus vivendi de la democracia boliviana; sino que se transforman, sobre todo, en vigilantes epistémicos del ordenamiento institucional de la democracia representativa y, en consecuencia, de la configuración de un sistema político moderno. Al respecto, Fernando García Yapur y otros dicen:

“Durante este período, en el ámbito de la investigación politología boliviana, se ha consolidado una corriente hegemónica de reflexión y análisis político, influida y quizás determinada por el contexto de turbulencia y alta conflictividad social. Esta corriente [la institucionalista] ha desarrollado reflexiones coyunturales, descriptivas e incrementales en torno a la interacción política, la ingeniería y reformas institucionales, y la edificación de un sistema político moderno generando un conjunto de conocimientos y aportes significativos para garantizar y viabilizar la rápida transición y consolidación institucional de la democracia representativa. Sus principales aportes son muy importantes para el desarrollo político institucional de la democracia representativa. Sus principales aportes son muy importantes para el desarrollo político institucional del país. Gran parte de los avances en la instauración de la llamada ‘governabilidad democrática’ o ‘democracia pactada’, con su amplia agenda de ajustes y reformas aplicadas y en el curso, se debe a la influencia y grado de madurez de la reflexión institucional alcanzada en el país durante este período” (2003: 83).

Efectivamente, la gobernabilidad democrática como pauta de comportamiento político de los actores políticos tiene el imperativo de disciplinar los parámetros de las concertaciones y las negociaciones, requisitos *sine qua non* para la configuración de una concepción del poder basada –y reducida– primordialmente en términos represivos o de posesión.

Otra cuestión que (pre)ocupa a las instituciones que hacen parte de la politología boliviana es, sin duda alguna, el papel desplegado por las estructuras partidarias como la instancia institucional privilegiada para la representación, la expresión y la canalización de las demandas de la sociedad civil (Lazarte, 1991). Aunque el balance

de las investigaciones sobre el tema muestra que hay escasa producción (García y otros, 2002); no obstante, los partidos políticos y la necesidad que ellos se convierten en pivotes de la democracia representativa despierten un interés en la tarea/reflexión de la politología boliviana. Al respecto, Salvador Romero Ballivián al momento de “celebrar” el reposicionamiento de los partidos políticos como “objetos de estudio” dice:

“El estudio de los partidos políticos constituye una de las áreas mejor desarrolladas de la ciencia política: los modos de funcionamiento, las relaciones con la democracia, las fracturas que les dan su nacimiento, el modo cómo se insertan en las culturas y a la vez cómo las moldean representan algunos de los campos privilegiados. Incluso en Bolivia, la comprensión de los fenómenos partidarios es una de las áreas preferidas en diferentes enfoques: desde el análisis de las posiciones ideológicas, su lugar en la democracia, hasta las monografías partidarias” (1999: 9).

En este contexto, instituciones como ILDIS, CEBEM y la Fundación Milenio fomentan estudios en torno al papel de los partidos políticos en el contexto democrático. Este interés de la politología boliviana se centra primordialmente en el “papel funcional” y el desempeño que deben cumplir estas estructuras partidarias en el contexto de la democracia representativa de cuño liberal. La reflexión de la politología boliviana con relación a los partidos políticos se explica, sobre todo, por la pluralidad partidaria que deviene en un modelo del sistema multipartidista moderado. Como argumenta René Antonio Mayorga: “Sólo con la transición a la democracia se fue configurando un sistema multipartidista que se ha transformado en pocos años de fragmentado y polarizado en un sistema moderado en el cual ningún partido ejerce un verdadero predominio hegemónico” (1995b: 39).

Así por ejemplo, la Fundación Milenio en el *Informe Milenio sobre el acontecer político en Bolivia* N° 6 el 2003 tiene un apartado dedicado a reflexionar sobre el accionar de los partidos políticos:

“La crisis de legitimidad no es del régimen político sino del sistema de partidos, es decir que la sociedad cree en la forma de selección de autoridades pero no en ellas. El problema se encuentra en el comportamiento de los actores concretos y no en la institucionalidad” (Costa 2003: 10)

En rigor, ante la eminente crisis de la democracia representativa, los partidos políticos se convierten en los chivos expiatorios privilegiados de la politología boliviana para argumentar el mal funcionamiento de la democracia representativa. Esta argumentación politológica se contextualiza en un momento de crisis de legitimidad y de representatividad de las estructuras partidarias.

La cuestión ideológica entendida como izquierda/centro/derecha es otro tema que hace parte del análisis y la reflexión de la politología boliviana en torno a la gobernabilidad. En este sentido, emerge el “centro político” como un estratagema discursivo para sustentar la aparente desideologización del espectro político boliviano. Por ejemplo, el CEBEM se preocupa de esta temática a través de uno de sus intelectuales, René Antonio Mayorga quién dice:

“Las tendencias ideológicas prevalecientes convergen con matices diferentes en la corriente internacional de modernización neoliberal de la economía y el Estado. Empleando la clásica y obsoleta tipología de derecha e izquierda, se diría que los partidos que forman parte de este centro político, son de centro-derecha y centro-izquierda. La convergencia básica en temas y orientaciones político-ideológicas de estos partidos ha permitido ampliar el margen de coaliciones y acuerdos políticos, como lo demuestra el (...) pacto entre el MIR y ADN” (1995a: 161).

Ciertamente, el pacto suscrito entre Acción Democrática Nacionalista (ADN) y el Movimiento de Izquierda Revolucionario (MIR) de 1989 en su momento genera sorpresa ya que ambos representan ideológicamente a tendencias divergentes, más aún, el MIR se funda para resistir a la dictadura encabezada por Hugo Banzer Suárez que luego funda ADN. Ahora bien, con el argumento de “traspasar los ríos de sangre” Jaime Paz Zamora, líder del MIR, logra, entre otras cosas, el tercer lugar en los comicios presidenciales, y, en consecuencia está habilitado constitucionalmente por la entonces Carta Magna para ser elegido Presidente de la República que logra a raíz del acuerdo congresal entre el MIR y ADN: “Este hecho, considerado con un mero pragmatismo y traición a posiciones ideológicas tuvo una enorme importancia con miras a la convergencia de las fuerzas políticas hacia una postura común respecto al modelo económico y al régimen político” (Mayorga 2002: 52). En todo caso, estos análisis apuntan a la edificación epistémica del “centro político” que provoca a las tendencias polarizadas orientadas a la “lógica de guerra” sean superadas en aras de la lógica del acuerdo político y la formación de una rudimentaria reforma intelectual<sup>77</sup>. En todo caso, Mauricio Gil es crítico con relación a la metáfora politológica del “centro político” a la misma denomina como:

“...engañoso, pues está basada en criterios que se usan de modo inconsciente y a conveniencia. Si el parámetro derecha-izquierda se considera obsoleto, debería dejar de usarse. A pesar de todo, se insiste en hacerlo, pero incurriendo en una falacia. Se opera una suerte de desplazamiento semántico de contrabando: lo que es predominio de la centro-derecha en la política de partidos en Bolivia, se convierte en predominio de la centro-derecha a secas. Para hacer esto de un modo consistente, faltaría probar que las políticas neoliberales son neutras y que constituyen ese ‘centro’ al cual convergen (casi) todos internacionalmente” (2003: 95).

---

<sup>77</sup> Al respecto Fernando Mayorga afirma: “En la política se despliega una incipiente reforma intelectual-moral e institucional, esto es, se sientan algunas pautas de la construcción de un imaginario proclive al establecimiento de pactos y consensos, en una sociedad antaño caracterizada por la polarización ideológica y el predominio de una lógica ‘amigo-enemigo’ en las relaciones entre actores políticos de carácter corporativo. Este proceso abarca casi dos décadas y cinco gestiones gubernamentales (2002: 42).

En rigor, la aparente neutralidad del “centro político” supone como epísteme su adscripción *ipso facto* al colapso del “fin de las ideologías”<sup>78</sup>, o más bien, se asume que tanto el mercado como la democracia representativa están desprovistas de cualquier injerencia ideológica y, en consecuencia, se está asistiendo a un ámbito “neutro-angelical” al cual la ciencia política boliviana contribuye decisivamente a la configuración de un escenario propicio para el asentamiento de la ideología neoliberal. En todo caso, el “centro” es una preocupación recurrente inclusive de la filosofía para desentrañar el carácter “contradictoriamente coherente” de la idea de “centro” o “estructura centrada” y su origen metafórico. En Bolivia la denominada democracia pactada se constituye para la politología boliviana en un argumento discursivo para apuntalar la democracia representativa liberal. En este sentido, la ciencia política boliviana argumenta que en el escenario político boliviano ha sido eliminado de cualquier injerencia ideológica y, en consecuencia, la configuración de un Estado aparentemente neutral resultase ambigua e imprecisa que da lugar, paradójicamente, a la cimentación de la ideología neoliberal. En rigor, la matriz democrática (neo) liberal como eje rector de las relaciones entre el Estado y sociedad aunque suene paradójico no puede prescindir de un andamiaje ideológico que sustente -y consolide- el orden político y económico hegemónico. En este contexto, las diferentes alianzas partidarias para el control del poder estatal configuran el sostén político para el orden hegemónico vigente. En todo caso, este orden socio/político se adscribe en el horizonte de la ideología neoliberal imperante en ese momento, para ello la tarea hermenéutica y ontológica de la politología boliviana es crucial. En consecuencia, como todo modelo

---

<sup>78</sup> Sobre la vacuidad de desdeñar las categorías izquierda/derecha en nombre del supuesto “centro político” el propio teórico de la democracia liberal, Norberto Bobbio se refiere a “que tiene la razón en sostener que ‘derecha’ e ‘izquierda’ son términos válidos todavía, ya que las ideologías siguen vivas y el llamado ‘fin de ideologías’ es lo más ideológico que puede haber, sin embargo, olvidando muy fácilmente que se trata de metáforas útiles, hace a partir de ella una ‘geometría’ superficial para argumentar la existencia de un “centro” (como ‘Tercero incluido’ y hasta como ‘Tercero incluyente’): ‘Nada que objetar: entre el blanco y el negro puede estar el gris; entre el día y la noche está el crepúsculo’ (2000: 53-54).

hegemónico requiere de un dispositivo ideológico para su legitimación y en el caso específico del neoliberalismo “en realidad debe ser comprendido como el discurso hegemónico de un modelo civilizatorio” (Lander 2000a: 11). Esta ideología neoliberal se articula a la *cultura política* referida anteriormente como el soporte epistémico por el cual discurre la ideología hegemónica entendida ésta como el “conjunto de percepciones, valoraciones y lógicas de acción con relación a la economía, la política y los comportamientos colectivos un modelo de sociedad; un modelo de Estado y sociedad civil” (Lazarte 1993: 3). Ahora bien, el análisis de la ciencia política boliviana con relación al “centro político” se constituye en una argumentación científica y racional para legitimar el régimen discursivo predominante. Es decir, el “centro político” reproduce la “neutralidad científica” del discurso de la modernidad, rasgo inequívoco para la configuración de los parámetros occidentales que legitimaron el universalismo abstracto epistémico a partir de la cual el “observador”, en este caso específico la politología boliviana, se posicionan en un punto cero (Castro-Gómez, 2006) en la que el sujeto epistémico está desprovisto de cualquier identidad ideológica posibilitando a éste una fingida jerarquización ya que no tiene la “localización epistémica en ninguna relación con el poder y produce la verdad desde un monólogo interior consigo mismo sin relación con nadie fuera de sí” (Grosfoguel 2007b: 126). Por lo tanto, el posicionamiento neutral más allá del “bien y del mal” a partir de su rasgo de “deus escondido” hace que la ciencia política boliviana configure aquellas epístemes centrales en torno al centro político.

Por lo expuesto, el contrato social en torno a la gobernabilidad democrática en Bolivia supone la construcción de una arquitectura epistémica compleja ya que requiere la articulación de nociones como la de la cultura democrática, centro político,

presidencialismo híbrido o democracia pactada ya que estas construcciones conceptuales en su conjunto forman parte de una especie de tipo ideal weberiano para el análisis de la gobernabilidad en Bolivia.

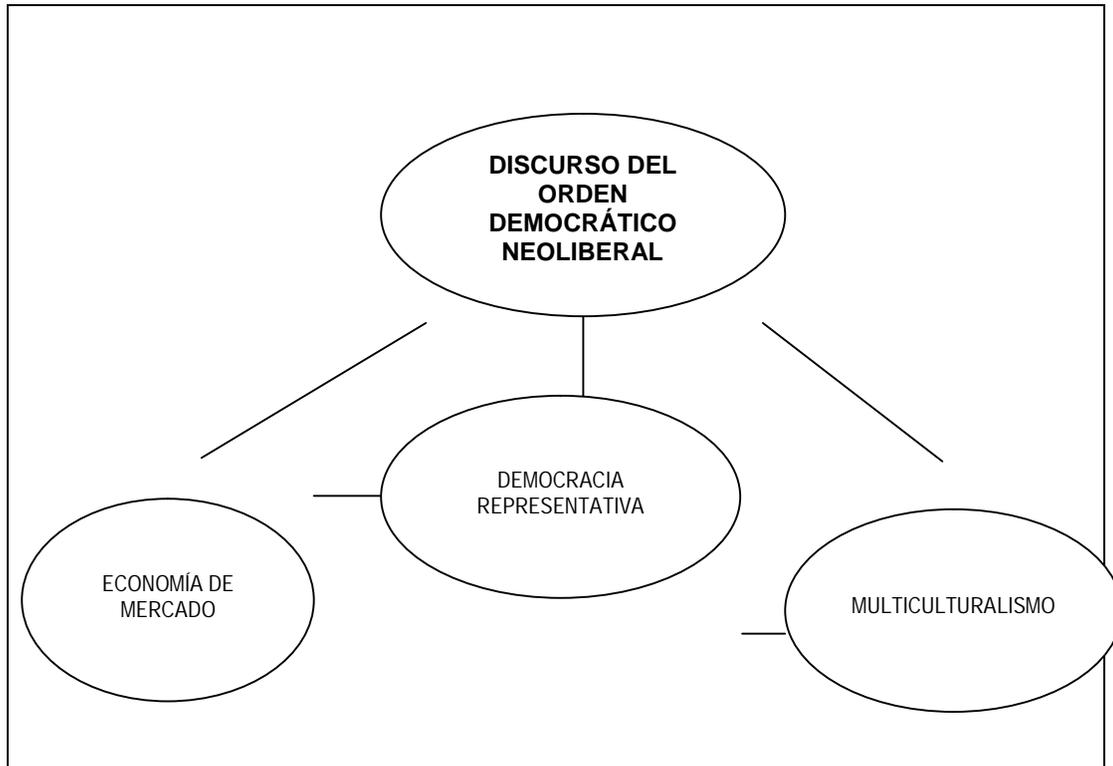
### **3.5. A modo de conclusiones preliminares: Colonialidad del saber y hermenéutica de la politología boliviana**

La historia latinoamericana --en la que Bolivia no está exenta- se caracteriza porque aquellos modelos políticos y económicos de rasgos hegemónicos cuentan inevitablemente de una *intelligentzia* que con argumentos y explicaciones racionales consolidan -y legitiman- aquellos proyectos políticos y económicos importados desde los centros metropolitanos con el propósito teleológico explícito de “vender ilusiones” en torno a aquellos derroteros que van a decantar en la Ítaca del progreso occidental. En este sentido, el neoliberalismo, en lo económico, y la democracia representativa, en lo político se convierten en el curso de los años noventa en América Latina en los grandes metarrelatos (grandes cuentos) construidos en las grandes médulas del poder global. No obstante, en el caso específico boliviano, asumen sus propias peculiaridades que sin desprenderse de aquel canon epistémico universal impregnan sus propios matices en la tarea analítica de la ciencia social boliviana, específicamente la politología.

La configuración de una matriz epistémica y ontológica para la tarea intelectual de las instituciones/organizaciones que hacen parte de la ciencia política boliviana exige una adscripción a los parámetros centrales de una determinada corriente de pensamiento, es decir, a la corriente institucionalista o del “Pensamiento ILDIS” que impregna las lecturas y las consiguientes interpretaciones de las instituciones adscritas a estas

corrientes sobre el decurso de la democracia representativa y de la propia economía de mercado. Por la fuerte influencia del discurso neoliberal y democrático representativo también en los ámbitos intelectuales provoca la irrupción de categorías que resultan consustanciales para la cimentación del orden socio/ideológico vigente.

**GRAFICO N° 4**  
**EJES DISCURSIVOS DEL ORDEN DEMOCRATICO (NEO) LIBERAL**



El gráfico da cuenta del constructo teórico creado –y asimilado—dentro de la ciencia política boliviana para ser aplicados a ciertos objetos o “casos” para su tarea hermenéutica. En este sentido, la perspectiva institucionalista que se patentiza en las ciencias políticas en el curso de los años noventa en Bolivia, como se argumenta a lo largo del estudio, encuentra su sentido epistémico en el proceso de legitimación del orden hegemónico en boga. En este sentido, las diferentes acepciones y temáticas de este aparato teórico/conceptual, entre otras cosas, responden aquellos centros geopolíticos del conocimiento que dan un “sentido” a la democracia representativa

articulando la misma, por un lado, a la lógica del mercado y, por otro, a la idea multicultural que se asienta en la diversidad cultural, pero reacias a examinar la diferencia cultural, es decir, no logra avanzar en hurgar el avispero de la colonialidad del poderya que son discusiones relativistas sobre la diferencia cultural en la que el concepto plurimulti o el multiculturalismo limitado de tendencia multiculturalista son parte constitutiva de la tarea hermenéutica de la politología boliviana. Vale decir, el multiculturalismo es funcional para la configuración estructural de la matriz epistémica politológica ya que da cuenta de su raigambre articulada a la colonialidad del saber.

Del mismo modo, el fenómeno del neopopulismo es un síntoma de la crisis de representación de los partidos políticos tradicionales que la ciencia política desdeña ya que son el espejo social de estos sectores sociales compuestos mayoritariamente por emigrantes indígenas. De esto se concluye que hay una impregnación de aquel racismo epistémico de la modernidad (Mignolo, 2003) en la tarea hermenéutica de la ciencia política boliviana adscrita a la corriente institucionalista o del “Pensamiento ILDIS”. Este rasgo sociológico posibilita el retorno de esa mirada “ilustrada” de los sectores intelectuales “ilustrados” que recurrente e históricamente observan la irrupción y la impronta indígena como amenazas eminentes y contraproducentes a los proyectos modernizantes que abanderan los sectores elitistas como los únicos senderos teleológicos para alcanzar al tren de la historia.

En este sentido, el posicionamiento asumido por la politología boliviana en su lectura “ilustrada” lleva a configurar una plataforma epistémica de corte eurocéntrico poniendo entredicho cualquier manifestación política que no se inscribe a los parámetros o cánones institucionales de la democracia representativa de corte liberal, construyendo

así los límites demarcativos definida por la vigilancia epistémica de la ciencia política para el proceso de “representar” lo admisible para que a partir de esta cuestión condenar todo aquello que puede subvertir al orden institucional. Para ello es imprescindible la edificación de una escala valorativa, vale decir, una cultura política que posibilite la socialización de los parámetros fundantes de un determinado modelo político, en este caso, de la democracia liberal y que sirve, a su vez, para el disciplinamiento acerca de lo que es correcto o no para la viabilidad de este modelo político y económico vigente.

Por lo tanto, los patrones cognitivos y epistémicos usados por aquellas instituciones/organizaciones que hacen a la politología boliviana se inscriben en aquel patrón/canon de la universalidad del conocimiento científico que preside a la forma de abordar a las realidades desde verdades y teorías homogenizantes bajo los rectores globales que signan, por ejemplo, el discurso democrático liberal y su acompañante imprescindible: el discurso del mercado que (re)presenta los rasgos centrales de lo que Edgardo Lander (2002 (b)) denomina como “ciencia neoliberal”. Ahora bien, esta tendencia homogénea produce un efecto colateral con una gran implicancia política y epistémica no solamente para la invisibilización de “otras formas” de hacer política; sino también fundamentalmente por la estigmatización de las mismas con el argumento racional que no se ajusta a los parámetros establecidos canónicamente por la institucionalidad democrática que soslaya “las implicaciones de la pluralidad de historias, sujetos y culturas que caracterizan a América Latina” (Lander 2000 (b): 521). En particular en un país como el boliviano que presenta una complejidad cultural en la conformación de su composición social. Como dice Catherine Walsh la ciencias sociales eurocéntricas “no capta la diversidad y la riqueza de la experiencia social, ni las alternativas epistemológicas contrahegemónicas y decoloniales que emergen de esta

experiencia” (2007(b): 222). Ciertamente, los procesos de interpelación provenientes de la acción socio/política y epistémica de los movimientos indígenas bolivianos al orden político y económico hegemónico en boga es analizada por la ciencia política con una dosis de estigmatizaciones no solamente sociales; sino también de cariz racial denotando una vez más como dice Silvia Rivera (1993) que hay una brecha entre las ciencias sociales, en este caso específico de la ciencia política boliviana y las expectativas/demandas de los sectores indígenas. Al parecer, este distanciamiento está marcado por la postura “ilustrada” asumida por la politología boliviana que no conciben otros proyectos alternativos a la modernidad, en este caso específico, ejemplificado por el modelo neoliberal y la democracia representativa que explica, entre otras cosas, el sentido de las ciencias políticas como “guardianes epistémicos” de los procesos de modernización de la política, es decir, de la democracia representativa de corte liberal.

Indudablemente, este alejamiento que alude Rivera (1993) se hace mucho más notorio en el caso de la politología ya que su patrón cognoscitivo y epistémico es configurado en el contexto de la ilustración de la modernidad cosmopolita. El mismo tiene su correlato en la labor hermenéutica de la ciencia política boliviana cargada de una presunción científicista y racional a partir de la cual acude a la tarea fácil de menospreciar cualquier acción política que no se acomoda a los cánones de la institucionalidad democrática sin percatarse que allí se funda “otras lógicas políticas”, particularmente indígenas que provoca desdén en la politología boliviana que - consciente e inconsciente- reproducen aquellos procesos de estigmatización presentes en la representación sobre el indígena a lo largo del discurrir histórico del pensamiento y de las ciencias sociales bolivianas “niega el carácter racional a todas las formas de

conocimiento que no parten de sus principios epistemológicos y sus reglas metodológicas” (De Sousa Santos 1998: 10-11). En todo caso, se percibe una tensión en la complejidad del problema de naturaleza local y global simultáneamente<sup>79</sup>.

En este sentido, como se analiza con mayor detalle en el último capítulo, el posicionamiento crítico de los movimientos indígenas es clave para el proceso de interpelación tanto a la democracia representativa y paralelamente al modelo neoliberal denotando la capacidad deconstructiva de aquellos parámetros epistémicos labrados por la politología boliviana para la consolidación y afianzamiento del orden socio/político hegemónico. Efectivamente, a este alineamiento *ipso facto* contribuye decisivamente a reforzar su estatus jerárquico --e “ilustrado”-- de la politología boliviana que en nombre de la preservación de la institucionalidad democrática en su tarea hermenéutica desdeñan cualquier acción política, particularmente de aquellas provenientes de la emergencia y del agenciamiento socio/político indígena.

Por lo expuesto, los códigos ontológicos y epistémicos de la ciencia política boliviana amén a su rasgo eurocéntrico no logra visualizar o entretejer la complejidad socio/política de Bolivia ya que como dice Enrique Leff la “trama compleja de conocimientos, pensamientos, cosmovisiones y formaciones discursivas que desborda el campo del logos científico” (2004: 4-5). La ciencia política boliviana reproduce aquellas “formulaciones teóricas monolíticas, monoculturales y ‘universales’” (Walsh 2007 (c): 235) y a partir de la cual realiza su intervención epistémica en el afán no solamente intelectual/académico; sino también político (aunque para la ciencia política boliviana

---

<sup>79</sup> Al respecto, de la tensión entre lo local y lo global con respecto a la democracia Boaventura de Sousa Santos sostiene: “Resaltamos en la hasta ahora expuesto que el modelo hegemónico de democracia ha sido hostil a la participación activa de los ciudadanos en la vida política y, cuando la ha aceptado, la ha confinado al plano local” (2007: 41).

asuman a la neutralidad y a la objetividad científica como sus rasgos distintivos) para afianzar un orden social con pretensiones de constituirse en hegemónica. Por lo tanto, en su tarea analítica de la politología boliviana no solamente se percibe una postura “ilustrada”, por ejemplo, con el estudio sobre la emergencia de los partidos neopopulistas con el argumento que ellos forman parte de la “antipolítica” con consecuencias negativas para el sistema político boliviano; sino también esgrimen el discurso de la “neutralidad ideológica” arguyendo una supuesta desideologización del sistema. Con este propósito, edifican la acepción del “centro político” que (supuestamente) contribuye a la gobernabilidad democrática como el eje central de los propósitos no solamente epistémicos, sino también políticos de la ciencia política boliviana para fortalecer el orden político y económico en auge.

## CAPITULO IV

### AGENCIAMIENTO SOCIO/POLITICO INDIGENA: CONTINUIDADES Y RUPTURAS DISCURSIVAS DE LA POLITOLOGIA BOLIVIANA

*“Los intelectuales han descubierto después de la avalancha reciente, es que las masas no tienen necesidad de ellos para saber; saben claramente, perfectamente, mucho mejor que ellos; y lo afirman extremadamente bien. Pero existe un sistema de poder que obstaculiza, que prohíbe, que invalida ese discurso y ese saber. Poder que no está solamente en las instancias superiores de censura, sino que se hunde más profundamente, más sutilmente en toda la malla de la sociedad. Ellos mismos los intelectuales, forman parte de ese sistema de poder, la idea de que son los agentes de la ‘conciencia’ y del discurso pertenece a ese sistema. El papel del intelectual no es el de situarse ‘un poco en avance o un poco al margen’ para decir la muda verdad de todos; es ante todo luchar contra las formas de poder allí donde éste es a la vez el objeto y el instrumento: en el orden del ‘saber’, de la ‘verdad’, de la ‘conciencia’, del ‘discurso’”.*

*Microfísica del Poder Michel Foucault*

*Para información de la comunidad internacional este movimiento no nace de un grupo de politólogos. Este instrumento político, el Movimiento Al Socialismo no nace de un grupo de profesionales. Aquí están nuestros compañeros dirigentes de la Confederación Sindical Unica de Trabajadores Campesinos de Bolivia, de los compañeros de CONAMAQ, ( se refiere al Consejo Nacional de Marcas y Ayllus del Qullasuyu) de los compañeros de la Federación Nacional de Mujeres Bartolina Sisa, la Confederación Sindical de Colonizadores de Bolivia, estas tres, cuatro fuerzas, algunos hermanos indígenas del Oriente boliviano, el año 1995 empezamos a construir un instrumento político de liberación. Frente a tantos problemas, nos hemos preguntado cuándo se iban a cumplir tantos convenios que firmamos gracias al poder sindical, al poder de la lucha, de la fuerza comunal, que sólo los acuerdos se acababan en papeles”*

*Discurso de posesión de Evo Morales como primer presidente indígena de Bolivia*

Este capítulo se centra en desentrañar, por un lado, la irrupción y el alcance político/epistémico del agenciamiento socio/político de los indígenas que interpela los ejes ordenadores del orden hegemónico en curso. Y por otro lado, se estudia los ejes discursivos de la ciencia política boliviana con respecto a la emergencia indígena que tiene dos momentos cruciales con relación al presente estudio: la llegada de los indios al poder que se traduce, en el arribo del primer indígena a la presidencia de la República y las propuestas de descolonización emergentes de las organizaciones indígenas/campesinas en el marco del debate de la propuesta constituyente del Estado Plurinacional.

En los últimos años en América Latina, particularmente en Bolivia, los sectores indígenas están promoviendo la rearticulación de la diferencia epistémica y colonial y, a la vez, un uso políticamente estratégico del conocimiento que se plasma primordialmente en la discusión de nuevos proyectos estatales venidos desde el agenciamiento socio/político indígena/campesina. En todo caso, estas acciones de cierta manera desafían a la colonialidad del poder y también los diseños globales del mundo moderno-colonial. Colateralmente, desde la ciencia política boliviana emprenden la tarea discursiva de la “desconstrucción epistémica” de las propuestas provenientes del agenciamiento socio/político.

#### **4.1. La descolonización epistémica y política en Bolivia**

##### **4.1.1. Acción socio/política indígena: interpelación ideológica y hacedores epistémicos**

Desde los espacios académicos/intelectuales, la mirada a los movimientos sociales, como objetos de estudio en América Latina están signados por miradas eurocéntricas ya que desde perspectivas teóricas responden a los lineamientos epistemológicos impuestos por una geopolítica dominante del conocimiento.

En este contexto epistemológico es importante realizar algunas consideraciones sobre la capacidad ontológica de la insurgencia epistémica de los indígenas bolivianos en el campo político boliviano. Los movimientos sociales el ser hacedores epistémicos son también sujetos políticos insurgentes porque interpelan aquellas narrativas universalizantes para empezar a construir nuevas vías para los procesos de interpelación que trastocan los cimientos básicos de la modernidad y colonialidad, así ejerciendo a

política/ideológica, y, sobre todo, epistémica para pensar nuestras realidades socio/políticas independientemente de la colonialidad del poder.

Esta supuesta autoridad científica le permite al “interprete” de la realidad social y política localizarse en una zona de enunciación privilegiada para canalizar un tipo de conocimiento hegemónico. A partir de esta localización se analiza la realidad “objetivamente”. La distancia epistemológica marcada por la ciencia social atribuyéndose así misma como “objetiva” le permite, dicho sea al pasar, tener una fingida posición “neutra” con relación a la realidad socio/política; pero, al mismo tiempo, valga la paradoja, como se analiza en el capítulo anterior, en su quehacer intelectual irrumpe como hacedora del discurso hegemónico entorno al orden hegemónico vigente. En el caso del análisis de la politología boliviana estas acciones son menospreciadas, reeditando contemporáneamente estigmas que se remontan, por ejemplo, a los cronistas españoles. Por ejemplo, a propósito de las movilizaciones de los sectores indígenas que cercaron la ciudad de La Paz, en junio del 2005, Manfredo Kempff en su artículo *Estamos hartados hasta las narices* reproduce el discurso colonial aludido anteriormente: “la pueblada, que es lo que tenemos todos los días de Dios los bolivianos, en las calles, plazas y caminos, cortando la circulación de las personas, el agua, la gasolina y el gas; agrediendo a la Policía y a los transeúntes; asaltando mercados y tiendas. Esas cosas no hace ‘el pueblo boliviano’ como dice Evo Morales, eso es cosa de las puebladas que él y sus similares incitan. Evo se engaña: con él no está el pueblo sino la pueblada”. (2005: 4A). No debemos olvidar que en el decurso histórico, la invisibilización y estigmatización del indígena es un dispositivo ideológico al cual el poder, por la vía de la acción epistémica de la élite intelectual, apela recurrentemente para subalternizar la acción política del indígena y, en consecuencia, para inviabilizar su pensamiento socio/cultural y político. Históricamente,

frente a esta situación emergen desde el mundo indígena acciones de resistencia (o contrahegemónicas). Vale decir, el agenciamiento socio/político de los indígenas se localizan desde un pensamiento fronterizo para que a partir de la diferencia colonial posibilite la insurgencia de un “pensamiento otro”; más allá de las metáforas, las calles o las carreteras bolivianas se transforman en espacios de enunciación proporcionando un discurso crítico-desconstructivo desarticulando así los discursos hegemónicos propalados por la politología boliviana. En este sentido, los indígenas dan pasos trascendentales epistemológicos para girar la tuerca. Es decir, el pensamiento crítico de los indígenas es importante porque “hace posicionar todos los conocimientos (...) como construcciones sociales. Pero también es clave porque apunta hacia las luchas para el control de significado, luchas que no ocurren solamente a nivel de la teoría, sino en los contextos vividos de sujetos cuya agencia es necesariamente enraizada en una red compleja de relaciones del poder” (Walsh 2005: 19).

En rigor, los indígenas en su práctica política/epistémica realizan un juego múltiple estratégico que apuntan a la construcción de nuevos sentidos sociales. En ese juego las subjetividades juegan un papel clave para la definición de la política identitaria que en la perspectiva de Catherine Walsh (2002) consiste que los pueblos indígenas se convierten en sujetos de resistencia política y epistémica a los presupuestos emanados de los patrones civilizadores de la modernidad. Con referencia a esta nueva politización estratégica de los movimientos sociales, Walsh menciona la necesidad de tomar en cuenta “la subjetividad política de los movimientos y de los líderes, en su condición de actores y pensadores de su propia experiencia, más que simples objetos de estudio o desarrollo” (2002: 179). En esta perspectiva, los movimientos indígenas en el caso boliviano, pero que fácilmente se puede ampliar a otros países de la zona andina, se

constituyen en hacedores epistémicos y también en sujetos políticos que redefinen nuevas formas del sentido de la “política cultural” (Escobar y otros, 2001). Por lo tanto, la apelación a las vivencias colectivas es imperiosa en el proceso de construcción de un tejido socio/político para articular, por ejemplo, el discurso de la descolonización con las determinadas condiciones políticas locales.

Desde la perspectiva cultural, esta desconstrucción en el caso boliviano deviene del pensamiento katarista como posibilidad epistémica para revertir aquella idea del mestizaje que su génesis de construcción ideológica proviene precisamente del proceso de la Revolución Nacional de 1952, conocido como el Nacionalismo Revolucionario que se constituye en una muestra inequívoca como el Estado de matriz colonial despliega todo un dispositivo ideológico asentado en el espejismo del mestizaje (Sanjinés, 2005) para incorporar a los indígenas en procesos de modernización, sin embargo, la acción socio/ideológica de los indígenas bolivianos, particularmente los aimaras, (de)muestran al poder hegemónico por la vía de sus luchas decoloniales, su (re)afirmación cultural poniendo entredicho el discurso del progreso occidental.

Desde una retrospectiva, la idea de progreso que acariciaban las élites es una vertiente caricaturesca de los modelos de sello eurocéntrico. En este sentido, los procesos modernizantes operados en América Latina descansan fundamentalmente en un dispositivo ideológico colonialista ya que el discurso en torno al progreso, en el fondo, oculta las bases estructurales de la explotación y de la pobreza (Torrez, 2004).

De la misma forma, siguiendo a Foucault (2001), la irrupción de los saberes sometidos viabilizados por los movimientos indígenas posee la característica de constituirse en insurgentes ya que desde el agenciamiento político de los indígenas, emergen procesos de resistencia cultural para revertir los efectos producidos en el imaginario colectivo aquella violencia epistémica de génesis colonial. Como diría Foucault “La episteme es el ‘mecanismo político’ que hace posible separar lo no verdadero de lo falso, sino de lo que no puede ser caracterizado como científico” (1980: 187). Así por ejemplo, el movimiento indígena de las Tierras Bajas gesta la propuesta de la Asamblea Constituyente que luego post Guerra del Agua adquiere mayor importancia en el debate político boliviano. Asimismo, una variable para entender el agenciamiento de los indígenas está articulada a la memoria histórica como proceso deconstructivo del sentido hegemónico de los proyectos modernizantes anclado en la colonialidad del poder. Al respecto, Silvia Rivera diría “La continuidad de la situación colonial que justifica la legitimidad de reivindicar las luchas anticoloniales del pasado” (1983: 164). Es decir, estas formas de pensar son contribuciones epistémicas insoslayables para afirmar que los movimientos indígenas se constituyen en nuevas formas descolonizadoras de pensar. En rigor, la idea de hacedores epistémicos está directamente conectada con la noción de Foucault de los retornos del saber (2001) que en la perspectiva del filósofo francés está vinculada a aquel conocimiento “que es una especie de producción teórica autónoma, no centralizada, vale decir, que no necesita, para establecer su validez, el visado de un régimen común” (Foucault 2001: 20). Esta visión se articula a las prácticas discursivas y políticas de la acción colectiva de los indígenas, vale decir, en la insurgencia de los saberes sometidos que se constituyen inicialmente en destructores de los regímenes de verdad configurados por los centros metropolitanos, a través del quehacer académico/intelectual e ideológico de las

élites intelectuales locales para luego transformarse en hacedores cognoscitivos con capacidad epistémica para desafiar a las élites, tanto política como intelectual, (re)configurando de esta manera no solamente las pautas de ver, sino, sobre todo, de pensar la realidad.

El agenciamiento de los movimientos indígenas por sus contribuciones al “pensamiento otro”, por la (re)visualización de lo indígena, no sólo a nivel nacional o regional andina<sup>80</sup>; sino globalmente ya que a través de sus demandas coyunturales se combinan con aquellas demandas que buscan cambios estructurales, por ejemplo, el cuestionamiento al modelo económico neoliberal y/o con aquellas de carácter más cultural o étnica que ponen énfasis, por ejemplo, en las autonomías indígenas con respecto al Estado de rasgos coloniales. Esta lucha descolonial de los indígenas, interpelan aquel proyecto civilizatorio sustentado y legitimado en las aporías de la razón instrumental, visualizando así al actor étnico como actor social y político. Como escribe Walter Mignolo:

“Los movimientos indígenas en América Latina no dejan lugar a dudas sobre el hecho de que el futuro de la humanidad no podrá ya surgir de las bases del pensamiento de la modernidad europea, sino que tendrá que ser de un trabajo conjunto donde el lado oscuro (explotado, dominado) entra decisivamente a participar en el conflicto y a diseñar el futuro” (2003: 47).

Ahora bien, después de analizar a los movimientos indígenas como sujetos epistémicos/políticos cabe advertir que a continuación se analiza los efectos del agenciamiento político articulado a la designación de Evo Morales como primer

---

<sup>80</sup> Aunque este rasgo de los movimientos sociales indígenas como actores políticos y epistémicos tienen una larga data como referencia se alude que “hay dos acontecimientos que marcan la emergencia del movimiento indígena en la región: el primer Levantamiento Indígena Nacional en mayo de 1990 en Ecuador y casi a la par, el llamado primer Bloqueo Nacional de Caminos en Bolivia en el mismo año. Ambos hechos muestran una nueva forma de participación política de estos sectores y constituyen parte de los ‘nuevos movimientos sociales’ objetos de estudio de dominios de frontera al interior de las ciencias sociales” (García 2001: 95). Recientemente, Patricio Noboa da cuenta que “En 1998, la presión ejercida por el movimiento indígena ecuatoriano dio su fruto en la convocatoria a la Asamblea Constituyente” (2005: 102).

presidente indígena de Bolivia en su punto inaugural que abre una senda cierta para el proceso de descolonización de un Estado signado históricamente por la discriminación y la exclusión socio/cultural.

#### **4.1.2. Cuando los *pututus*<sup>81</sup> suenan: Indígenas en el poder y su propuesta (política/epistémica) descolonizadora**

La elección de Evo Morales como primer presidente de Bolivia de origen indígena es consecuencia, entre otras cosas, del papel decisivo que juegan los indígenas desde el año 2000 porque despliegan acciones políticas, ideológicas y epistémicas para revertir los rasgos constitutivos de un Estado excluyente culturalmente, elitista políticamente e inequitativo económicamente, profundizando en los últimos quince años por la implementación del modelo neoliberal, prototipo del proyecto moderno/occidental que recurrentemente discurre en el horizonte colonial de la historia republicana de Bolivia. En este contexto, a partir de la victoria electoral del Movimiento Al Socialismo (MAS) el año 2006 cuyo candidato presidencial es Evo Morales, dicho sea de paso, superando un record en la reciente historia electoral boliviana<sup>82</sup>, trastoca no sólo el mapa político boliviano; sino fundamentalmente la relación entre el Estado y la sociedad. Efectivamente, como dice José Luis Exeni al analizar la victoria electoral de Morales destaca como premisa central dos elementos articulados entre sí. La temporalidad del contenido, por un lado, y la expresividad, por el otro:

“En materia de contenido Evo combinó bien dos códigos: el de la historia larga, con una interpelación del Estado colonial (513 años), y el de la historia corta, con una crítica al modelo neoliberal (dos décadas). Sobre

---

<sup>81</sup> Los *pututus* son sonidos de viento tradicionalmente fueron usados para llamar a los pueblos aymaras a la rebelión.

<sup>82</sup> El Movimiento Al Socialismo (MAS) en las elecciones presidenciales del 22 de diciembre del 2006 obtuvo el 53,7 por ciento. Votación histórica e inédita en la historia electoral reciente de la democracia boliviana.

esa base pudo cimentar, como propuesta y discurso, un ambicioso horizonte de transformación, que no otra cosa representan él mismo [Evo Morales] y el MAS ante un sistema político *tradicional* en franca situación de anemia, con descomposición de sobredosis de mugre” ( 2006: 7).

En rigor, estos elementos se convierten en piezas claves de la discursividad de la estrategia electoral del MAS que *a posteriori* en función de gobierno se traduce en el mensaje gubernamental *Revolución cultural en democracia* que se asienta fundamentalmente en dos demandas: la nacionalización de los recursos hidrocarburíferos y la Asamblea Constituyente como el sendero para superar, entre otras cosas, la exclusión social y racial; y, por lo tanto, un camino necesario para la descolonización del Estado y “la lucha por la Segunda Independencia, por una nación ‘soberana, digna y productiva’” (Exeni 2006: 7).

Uno de los pilares de la acción gubernamental del MAS está orientada básicamente por el proceso de descolonización. Este horizonte ideológico es trazado inicialmente por las organizaciones campesinas/indígenas y luego es asumido por el propio Morales que en su discurso de posesión a la primera magistratura del Bolivia asevera: “Estoy convencido que solamente con la fuerza del pueblo vamos a acabar con el Estado colonial y el modelo neoliberal. La necesitamos para doblar la mano al imperio” (Morales 2006: 11). Ciertamente, esta posición discursiva descolonizadora asumida por el gobierno de Morales es rescatada por algunos intelectuales indígenas. Por ejemplo, para Esteban Ticona “el gobierno de Evo Morales y García Linera tiene el mérito inicial de caminar por la senda descolonizadora” (2006 : s/d). Por su parte, José Luis Saavedra (2007) se pregunta ¿cuáles son las principales expresiones de esta política pública descolonizadora? a esta interrogante plantea las siguientes respuestas:

“Un primer elemento, y posiblemente el más impactante, es la nacionalización, también llamada des-neoliberalización de los recursos naturales, y cuyo eje es la reapropiación de los recursos hidrocarburíferos (...). Un segundo elemento, es la política de igualdad de oportunidades. Por primera vez en la historia de Bolivia, podemos ver una serie de intelectuales indígenas, quechuas y aymaras, y también de la amazonía, que están ejerciendo funciones de gobierno<sup>83</sup>. Tradicionalmente, el desempeño de las actividades de gobierno, al menos durante los 180 años de vida republicana, fue un privilegio de la casta mestizo criolla, blancoide; con muy raras excepciones (...). Y es el contexto actual en el que podemos ver indígenas en posiciones de mando, de alta responsabilidad (...). A nivel de política también se está gestando lo que se podría denominar la universalización de los saberes y conocimientos indígenas (2007: 111).

Asimismo, intelectuales no indígenas rescatan esta política descolonizadora impulsada por el gobierno de Morales. Así por ejemplo Catherine Walsh analiza el discurso de descolonización del gobierno presidido por Morales:

“De hecho, el proyecto boliviano que viene desde la base indígena sí marca una diferencia radical con la ‘nueva izquierda latinoamericana (...)’. Nombrar el Estado ‘colonial’ hablar de la naturaleza continua de su colonialidad e identificar la descolonización como el poder del pueblo, Evo Morales da un significado inédito al proyecto de gobernar y de construir una Bolivia distinta. Más que una vuelta política e ideológica, señala un *giro de-colonial*, es decir, un movimiento de visionar, pensar y accionar, para parafrasear a Cesaire (2006), ‘atrevidamente, así poniendo en el seno de la lucha la colonización tanto como patrón del poder mundial íntimamente ligado al capitalismo y a la modernidad, como modelo de dominación nacional-interna’ (2007(d): 16).

Este “desprendimiento epistémico y político” (Mignolo, 2007: 191) es claramente identificado en el discurso y en la práctica política en las primeras acciones del gobierno de Evo Morales. Vale decir, la transformación social que esgrime el discurso de la *revolución democrática y cultural* emprendida en este gobierno de “base

---

<sup>83</sup> Aunque para Esteban Ticona el acceso de los indígenas al poder no fue novedosa: “La presencia de indígenas, principalmente aymaras y quechuas en la política nacional boliviana es de larga data. A pesar de la ausencia india en la fundación de la república en 1825, cierto sector de la clase política *q’ara* o criolla-mestiza, siempre ha tratado de ‘añadirlos’ al quehacer político nacional y a la democracia occidental”(2006: 48).

indígena” por las dimensiones epistémicas y políticas apunta a lo que desde términos teóricos de la poscolonialidad se conoce como la (de) colonialidad (Lander, 2000; Mignolo, 2003; Walsh, 2005) y la descolonización (Ticona, 2005 ; 2006). En base a estas consideraciones emerge una pregunta clave ¿De qué manera la ciencia política boliviana enfrenta epistémicamente el agenciamiento indígena y que rupturas o continuidades discursivas se percibe en su tarea hermenéutica?

#### **4.2. Ejes discursivos: hermenéutica de la politología boliviana en tiempos de conflicto y de descolonización**

Después de esta presentación general del escenario socio/político del agenciamiento indígena y de su propuesta descolonizadora, en lo que sigue se explora aquellos ejes que orientan la tarea analítica/epistémica provenientes de aquellos contextos discursivos institucionales de la ciencia política que sirven para procesar la impronta de los indígenas. Para este la delimitación temporal se suscribe a dos periodos: el primero referido a la emergencia de los movimientos sociales para impugnar el modelo económico, político y cultural en boga originando una crisis estatal (2000-2005); y el segundo período comprendido desde la llegada de los indígenas al poder y su propuesta constitucional en torno al Estado Plurinacional en el contexto del debate de la Asamblea Constitucional (2006-2008). En todo caso, el análisis de este acápite se privilegia en función a un ordenamiento temático (los ejes discursivos de la politología boliviana) y no a una cronología de los eventos, los cuales con incorporados, a veces reiterativamente, en función a las exigencias del tratamiento temático.

#### **4.2.1 De la gobernabilidad al conflicto social**

En lo que sigue, se desentraña los argumentos “científicos y racionales” que apela la ciencia política boliviana para la configuración de un dispositivo no solamente epistémico; sino ontológico que sirve para analizar la crisis del régimen discursivo hegemónico a raíz del apronte de los indígenas en lo que se denomina el ciclo de protestas que arranca con la Guerra del Agua el año 2000 en la ciudad de Cochabamba.

Esta tarea hermenéutica -y heurística- está conectada al proceso de la gobernabilidad democrática, como se examina en el capítulo anterior, se constituye en uno de los principales ejes epistémicos y ontológicos labrado por los politólogos bolivianos en el contexto del orden democrático (neo) liberal. Una de sus consecuencias colaterales de esta crisis de la democracia representativa es que pone entredicho los cánones interpretativos de la ciencia política boliviana. Al respecto, Fernando García Yapur y otros analizan esta cuestión:

“La debilidad en la autorreflexión crítica de la ciencia social boliviana, sumada al reducido espacio reflexivo y de debate de los actores políticos e institucionales desde la transición de la democracia hasta la fecha, no han permitido ampliar el espectro de análisis, discusión y acción política más allá de las interpretaciones descriptivas e instrumentales de comprensión de la realidad política y social. Esto ha ocasionado, lamentablemente, una reducida lectura de la construcción institucional de la democracia, y una interpretación pragmática e instrumental de la significación de la política” (2003: 82).

En rigor, entre los efectos producidos por la crisis de la gobernabilidad democrática en Bolivia es aquel que está asociado al trabajo intelectual de la politología boliviana, entre otras cosas, por su adscripción militante a la corriente institucionalista. En este contexto, instituciones como el CERES, la Fundación Milenio, el PNUD y FUNDEMOS despliegan un dispositivo discursivo en torno a la conflictividad social

provocada por el agenciamiento de los movimientos indígenas en el escenario socio político boliviano. La complejidad no solamente política sino inclusive cultural de la crisis estatal en Bolivia rebasa aquellos ejes ordenadores de la mirada institucional de la politología boliviana. Frente a esta crisis hermenéutica de la corriente institucionalista de la ciencia política boliviana, su tarea analítica se reduce a un proceso de estigmatizar el conflicto social. Así por ejemplo, el CERES y Fundación Milenio se preocupan de esta temática que se condensa en una publicación de Roberto Laserna (2005) quien acuña el término de *ch'enko social*<sup>84</sup> para dar cuenta de la perversidad de los conflictos sociales con relación a la democracia representativa a raíz de la acción colectiva de los denominados movimientos sociales, específicamente, la Guerra del Agua de abril del año 2000. Este análisis menoscaba este agenciamiento socio/político ya que el mismo

“es la persistencia del populismo (...) los movimientos sociales que protagonizaron aquellos eventos que rechazan el proceso de institucionalización democrática en Bolivia y desean reconstruir el viejo modelo de relacionamiento estado-sociedad civil que pervive en la cultura política del corporativismo y clientelismo” (Laserna 2005: 66).

Por lo tanto, el populismo como categoría conceptual es apelado recurrentemente por la politología boliviana —como se analiza anteriormente en el caso específico de la emergencia del neopopulismo-- con el propósito de deslegitimar la emergencia de los movimientos sociales, particularmente indígenas. En todo caso, en las lecturas analíticas sobre la conflictividad social subyace la idea que el surgimiento de los movimientos sociales “conflictúan la construcción institucional de la democracia y no encuentran su cauce de resolución y perspectiva intencional, convirtiéndose en un escenario altamente peligroso, cuando la conducción política muestran grandes

---

<sup>84</sup>*Ch'enko* palabra quechua que significa “desorden” es precisamente este término que apela Roberto Laserna que responde epistemológica e ideológicamente a la perspectiva institucional de la denominada politología boliviana (Barrios 2005). Esta categoría *sui generis* empleada por Laserna para el análisis sobre la acción colectiva de los movimientos sociales, particularmente de la *Guerra del Agua* de abril del año 2000.

deficiencias de llevar y manejar el conflicto” (García y otros 2003: 85). A partir de este rasgo socio/cultural, la politología boliviana estigmatiza el accionar político de los indígenas. En todo caso, esta noción está articulada aquella idea labrada históricamente en la que se asume al conflicto propiciado por los indígenas como peligroso para el orden social vigente (Walsh, 2007 (b)). Esta idea de asumir -por parte de la politología boliviana-- a la impronta indígena como caótica y desnaturalizar el mismo es una reproducción de la colonialidad del saber ya que subalterniza y minimiza el agenciamiento socio/político indígenas en el decurso del pensamiento y de la ciencia social boliviana.

Ahora bien, las organizaciones/instituciones que se adscriben a la perspectiva institucionalista y la del “pensamiento ILDIS” sostienen que “la crisis de representación y de interpelación a la sociedad, que viene generando salidas antipolíticas, maximalistas y delicadas para el avance de la democracia, encontrándonos frente al escenario paulatino del desmontaje de lo avanzado en la construcción institucional” (García y otros 2003: 86). Ciertamente, la crisis se constituye en un elemento epistémico apelado recurrentemente por la ciencia política boliviana ya que marca indisolublemente las fronteras del accionar político entre lo institucional y lo no institucional. Así por ejemplo, en el Programa *Democracia y Conflicto Social* ejecutado conjuntamente por el CERES, COSUDE y el PNUD da cuenta que “el conflicto en Bolivia es el principal factor de convulsión social en su historia democrática” (2003: 65). Desde los conflictos sociales emanados en la política boliviana a principios del siglo XXI, la conflictividad social pone entredicho aquellos ejes ordenadores del modelo neoliberal<sup>85</sup>. En este contexto, aparece en la terminología y en el léxico de la ciencia

---

<sup>85</sup> Como dicen Fernando García Yapur y otros “los principales ejes de discusión parten del supuesto de una crisis del modelo ‘neoliberal’ instaurado en el país a partir de la promulgación del D.S. 21060, a

política boliviana el concepto de “manejo de resolución de conflictos” que denota la preocupación recurrente de la politología boliviana por la gobernabilidad democrática<sup>86</sup>.

No debemos olvidar que la perspectiva institucionalista define los ejes ordenadores de la acción política por la vía del concepto de gobernabilidad, la idea de la “gobernabilidad democrática” sirve como paradigma teórico no sólo para explicar los procesos de transición de un régimen autoritario y corporativo a uno democrático; sino para establecer los lineamientos epistemológicos básicos para la sustentación de la denominada democracia representativa. Este concepto de gobernabilidad ayuda a la politología boliviana para examinar el buen funcionamiento de la democracia pactada, por consiguiente, del conjunto de instituciones democráticas-liberales en función a los requerimientos de eficiencia del orden hegemónico de la democracia representativa y del modelo neoliberal. Vale decir, la apelación a la gobernabilidad sirve para analizar preventivamente lo que Shumpter (1996) se refiere como “excesos democráticos”, que se refleja, por ejemplo, en los conflictos protagonizados por los movimientos sociales originando de este modo, en la óptica de la politología boliviana, un *ch'enko* con efectos “devastadores” para la institucionalidad democrática. Este discurso democrático se constituye, como se analiza en el capítulo precedente, en un operador

---

mediados de los 80, puesto que 17 años de ajuste estructural, los problemas de pobreza, marginación social y exclusión política constituyen realidades lejanas a su superación. La mencionada crisis del modelo cuestiona, también, la debilidad de nuestra integración social, su reducida densidad institucional, la crisis de gobernabilidad y del sistema político y, por lo tanto, de la particular noción de la política que ha predominado en el quehacer político-institucional de la democracia del país. Al parecer, existe un consenso sobre la crisis de la política, de las nociones cargadas a ella y, sobre todo, de la particularidad interiorización social de lo político, que señala manifiesta señales de agotamiento en la temprana crisis de representación en este ámbito y de las instituciones del orden democrático” (2003: 83).

<sup>86</sup>A partir de la incorporación de esta corriente en el ámbito de las ciencias sociales bolivianas según Carlos Crespo se posiciona el llamado enfoque *stakeholders* en los temas de cariz no solamente político; sino inclusive socio/ambiental, es decir, los *stakeholders* “son aquellos actores individuales o colectivos (grupos, actores sociales, instituciones) que tienen un interés sobre un tipo de recursos, y pueden afectar o ser afectados por la gestión de recursos e intervenciones institucionales de un proyecto o estrategia” (2005: 333). En todo caso, esta metodología es introducida por el Banco Mundial para “buscar construir consensos entre los diversos actores para promover la participación ciudadana en la gestión y el desarrollo” (Crespo 2005: 333).

epistémico/ideológico del modelo de la economía de mercado que irrumpe en el contexto boliviano después de la crisis del capitalismo de Estado.

Ciertamente, llegar al consenso democrático para dejar de lado el conflicto para la constitución racional de una sociedad es uno de los objetivos centrales a proseguir por la ciencia política boliviana en tiempos signados por la conflictividad social, posiblemente por esta razón que a iniciativa institucional de las organizaciones académicas que hacen parte de la corriente institucionalista de la ciencia política boliviana se orientan a la promoción del debate público sobre la conflictividad social. La Fundación Friedrich Ebert (FES-ILDIS) conjuntamente la FBDM impulsan la realización de varios estudios sobre la temática de la interculturalidad en un momento clave de la historia reciente del país: la Asamblea Constituyente marcada por la conflictividad y la polarización socio/política. En este contexto, por ejemplo en un trabajo elaborado por Carlos Mamani y auspiciado por ILDIS y la FBDM sobre las relaciones de interculturalidad menciona que “un elemento importante que no hay que perder de vista es el hecho de que muchas de las tensiones/polarizaciones responden a lógicas de valoración/desvaloración del adversario político y que simplifican, en extremo, la complejidad de la sociedad boliviana, que no solamente está limitada al componente indígena” (FBDM 2010: 2). Esta idea de polarización<sup>87</sup> tiene el propósito discursivo de

---

<sup>87</sup> De la crisis no sólo política, sino sobre todo estatal por la que está atravesando Bolivia devinieron muchas posibilidades de resolución amén de la multiplicidad de miradas en torno a este proceso político. Empero, esta complejidad de la situación política permite que la crisis, poco a poco, se condense en dos posibilidades de resolución ya que de esta complejidad social surge lo que hoy se conoce como la polarización que tiene en sí misma varias aristas. En este sentido resulta interesante, por ejemplo, la aproximación que hace el Equipo Permanente Reflexión Interdisciplinaria (EPRI), al concepto de *polarización* en Bolivia. Un término que según este equipo puede ser connotado de diversas maneras, una de ellas es “como la contraposición de horizontes políticos; es decir, como el despliegue contradictorio de dos proyectos históricos no sólo diferentes, sino también enfrentados. Así, mientras que el bloque opositor ha renovado sus viejos tropos ideológicos (Estado de derecho, modernización y multiculturalismo) alrededor de un nuevo núcleo discursivo, la autonomía; el bloque en el gobierno ha propuesto construir un Estado Plurinacional, síntesis de una visión social, comunitaria y nacionalista” (2008: 8).

descontextualizar aquellas fracturas estructurales e históricas de la sociedad boliviana que deviene fundamentalmente de la configuración de un Estado colonial y monocultural.

De igual manera, se percibe la existencia de una influencia por parte de los centros metropolitanos no solamente del poder; sino también del conocimiento para irradiar metodologías determinadas y socializar mecanismos de “alertas tempranas de conflicto” o en su defecto como dispositivos políticos de “resolución de conflictos” para precautelar, sobre todo, la ansiada gobernabilidad democrática. Esta corriente de los *stakeholders* con una gran influencia para el abordaje de las ciencias sociales bolivianas, particularmente en la politología<sup>88</sup> en el contexto de la instalación de la gobernabilidad opera como un régimen discursivo semejante a la teoría de la racionalidad comunicativa de Jürgen Habermas, “aunque desde supuestos teóricos diferentes” (Crespo 2005: 334). En rigor, la racionalidad en base a los acuerdos establecidos tiene que ser construidos “desde acuerdos racionalmente motivados” (Habermas, 1990 citado por Crespo 2006: 334). Vale decir, en esta idea habermasiana para alcanzar el consenso de la racionalidad comunicativa se aplica sobre todo “la fuerza del mejor argumento”. En suma, esta influencia eurocéntrica --sea con la corriente de los *stakeholders* o con la teoría habermasiana-- merece un lugar de privilegio en el dispositivo epistémico de la politología boliviana para el abordaje y el análisis de los estudios sobre la conflictividad social en Bolivia. Así por ejemplo, la necesidad de comprender el *ch'enko* democrático -terminología despectiva usada por la politología boliviana- producido por los movimientos sociales, particularmente de rasgo indígena provoca que las agencias de

---

<sup>88</sup> Por ejemplo, Carlos Crespo da cuenta de esta influencia en determinados centros de investigación, así por ejemplo, “se creó el Programa de Concertación y Manejo Democrático de Conflictos, producto del cual no sólo se produjeron manuales metodológicos, sino estudios concretos” (2006: 334). Este programa es operativizado por el CERES.

desarrollo de los países metropolitanos vuelquen sus miradas sobre el accionar de los sujetos colectivos<sup>89</sup>. No debemos olvidar, que la colonialidad arraigada en los países latinoamericanos actualmente se reproduce por la vía de “las agencias de cooperación internacional [que] intentan desde una lógica unilateral y, muchas veces, arbitraria imponen sus propias concepciones ideológicas” (Torrez 2004: 129). Ciertamente, desde un punto de vista epistemológico, estas miradas eurocéntricas asentadas en América Latina responden en esencia a aquella matriz colonial<sup>90</sup> (Noboa, 2005) construida por la presunción universalizante de la cultura de occidente y legitimada por la vía de la ciencia social.

#### **4.2.2. Entre el mestizaje y el sentido común**

La piedra angular del cuestionamiento al Estado del 52’ de la acción colectiva de los movimientos sociales de cuño indígena en los últimos años en Bolivia estriba fundamentalmente en desmontar aquel proyecto cultural diseñado bajo la égida del discurso del Nacionalismo Revolucionario que homogeniza a la sociedad boliviana acudiendo para ello al discurso del mestizaje<sup>91</sup>. En esta dirección, un tema insoslayable que discurre por los vericuetos del discurso nacionalista es aquel articulado al “problema del indio” y a su necesidad de “incluir” al mismo en los procesos de

---

<sup>89</sup> A modo de ilustrar se puede citar a la United Nations Research Institute for Social Development (UNRISD) de Gran Bretaña que auspicia la investigación “Temas globales en Bolivia. Los casos de la *guerra del agua* y el Movimiento Boliviano de Lucha contra el TLC y el ALCA” (2005).

<sup>90</sup> En función a reflexiones intercambiadas con Walter Mignolo, Patricio Noboa sobre la *matriz colonial*, dice: “La *matriz colonial* aparece como un sistema ordenador y acumulativo de la acción colonial-imperial, actúa como un patrón social subyacente y permanente que constriñe continuamente nuestras acciones de la vida cotidiana y más directamente relacionada con las estructuras de poder” (2005: 92).

<sup>91</sup> Sobre esta cuestión en el boletín del PIEB *Temas de debate* en su número titulado *El mestizaje en tiempos de indigenismo* analiza: “la alteración del componente étnico homogéneo ‘mestizo-criollo’ que constituía tradicionalmente la esencia de la política formal y que aspiraba a representar la unidad nacional. La consecuencia de esta situación ha sido, natural, la crisis discursiva del mestizaje entendido ‘como expresión imaginada de nación’ los intelectuales bolivianos elaboraron durante el siglo pasado, ya sea oponiéndose a los sectores indígenas o cooptando la conciencia de ellos” (2007: 2).

modernización estatal. Al respecto, Pablo Stefanoni traza en retrospectiva la (pre)ocupación “ilustrada” recurrente en torno a la cuestión indígena:

“La problemática indígena es inseparable de la existencia de Bolivia, con visiones divergentes a lo largo del tiempo como correlato de las teorías hegemónicas en el ámbito internacional. Si los positivistas del siglo XIX y principios del XX buscaban ‘mejorar las razas’ mediante la migración europea y ‘desbarbarizar’ al país, el mestizaje —disociado a una descolonización efectiva— pasó a ser, para el nacionalismo de los años ’40 y ’50, la condición *sine qua non* para la construcción de una verdadera nación boliviana. Ya en los años ’90, las élites políticas y económicas bolivianas se apropiaron del discurso multiculturalista promovido por los organismos multiculturales de crédito. Naciones Unidas y las ONG’s, y lo articularon con los postulados neoliberales en boga (multiculturalismo más libre mercado). Sin embargo, todos estos intentos de construir una nación ‘de verdad’ fracasaron, sea mediante la esperanza de la extinción biológica de los indios, a través de la homogeneización étnica-cultural promovida desde el Estado o vía el reconocimiento parcial de la diversidad sin acabar con las estructuras materiales o imaginadas del colonialismo interno” (2007: 25).

Ahora bien, este propósito ideológico cultural, dicho sea de paso, es un proyecto fallido. En este sentido, la crisis de este discurso supone, a su vez, entre otras cosas, la respuesta del neoliberalismo con el discurso de la diversidad cultural de cuño multiculturalista que falsamente da respuesta a la pérdida de eficacia discursiva del Nacionalismo Revolucionario. En esta disponibilidad ideológica cobra mucha relevancia la impugnación discursiva de las organizaciones indígenas/campesinas al carácter monocultural, homogeneizante y monolingüístico del Estado-nación y su síntesis más visible es el mestizaje.

En todo caso, la irrupción política, ontológica y epistémica del agenciamiento indígena que reivindica nacionalidades y culturas cuestionan al Estado excluyente y uniformizador que configura el discurso del mestizaje (Sanjinés, 2005). Entre una de sus expresiones más representativas de este proceso apunta a la cohesión de

heterogeneidades excluyentes desde la diferencia cultural para provocar una respuesta del saber intelectual que reproduce el orden social civilizador, por lo tanto, discriminador<sup>92</sup>. No obstante, el papel analítico desplegado por la ciencia política boliviana, como se analiza luego, es más bien destructiva ya que a través del aquel epísteme del aludido mestizaje descalifica la emergencia indígena tanto como potencial político como también por su potencial epistémico. Al respecto, Walsh sobre esta lectura “ilustrada” del mestizaje en América Latina y particularmente en los países andinos dice:

“Puesto en evidencia con esta referencia ‘a todos’ es la relación directa entre *mestizaje* y ciudadanía, una relación que históricamente ha servido como base del imaginario de la nación en América Andina y del control de la diferencia (étnico-racial y colonial) dentro de ella. En este imaginario de nación, los dignos de representar (gobernar, hablar, pensar) han sido solamente los criollos y blanco-mestizos; los pueblos indígenas y pueblos de descendencia africana quedan fuera de este imaginario (y de la historia en sí) o, en el mejor de los casos, subalternizados dentro de él, considerados como incapaces a conformarse a las normas y privilegios de la ciudadanía, incluyendo representación nacional<sup>93</sup>. Ciertamente este imaginario no se limita a Bolivia. Se extiende a todos los países de la región pero por la fuerte presencia indígena en Bolivia como también en Ecuador, se hace aún más evidente en estos países, particularmente en momentos cuando los movimientos presentan desafíos directos a la hegemonía del poder” (2007 (b): 216).

En todo caso, esa idea holística y lineal construida en base al ideologismo del mestizaje se convierte en un mecanismo epistémico de vigilancia sobre la diferencia étnica que supone, entre otras cosas, para la élite intelectual un propósito epistémico sobre la “manera de ver al otro” y un objetivo gubernativo, el “control político” sobre la diferencia étnica/cultural. Vale decir, el conocimiento al servicio del poder hegemónico

---

<sup>92</sup> Sobre los efectos perversos del discurso en torno al *mestizaje*, Javier Sanjinés dice: “Efectivamente, es un discurso racial que pretende ‘inviabilizar’ lo indígena. Es un discurso ideológicamente manipulado porque, aunque pretende incluir a todos bajo el concepto de ciudadanía, los excluye en los hechos, reforzando las diferencias sociales y económicas. Robert Stutzman lo ha llamado apropiadamente ‘discurso de la inclusión abstracta y de la exclusión concreta’. Hoy debido a la presencia de los movimientos sociales, ese discurso está en crisis” (PIEB 2007: 2).

<sup>93</sup> Ver Silvia Rivera Cusicanqui Rivera Cusicanqui (1993) y Javier Sanjinés (2005).

(Foucault, 1980). Asimismo, esa mirada es regida por el espejo eurocéntrico tan recurrente en el pensamiento y en la ciencia social boliviana. Ahora bien, el papel interpelador de los movimientos desnuda el espejismo del mestizaje. Al respecto, Javier Sanjinés dice:

“El mestizaje, un espejismo que no logra dar con el oasis de la identidad nacional, sólo puede ser trascendido, mejor dicho, sólo puede ser puesto de cabeza, visto al revés, desde la perspectiva de la agenciamiento socio/político, desde la descolonización, y por lo tanto, desde un nuevo terreno de ver al Otro. La ‘doble visión’ –una manera de ver fronteriza— es posible desde la exterioridad del subalterno, no desde el centrismo ocular de la modernidad” (2005: 32).

En este contexto, se localiza la acción colectiva de los movimientos sociales de rasgos indígenas que grafica la irrupción de su agenciamiento político y epistémico, por lo tanto, en portadores de iniciativa histórica la cual se ubica el discurso de la descolonización. En el caso específico de los sujetos colectivos indígenas no sólo están redelineando el escenario institucional de la política o una transformación crítica de lo político a través de lo que Dussel (2006) denomina “el poder político de la comunidad como *potentia* al poder<sup>94</sup>, con posibilidades ciertas para dar la *vuelta la tuerca* y “poner de cabeza” al mentado *mestizaje* con una visceralidad que se convierte en una *janiwa*<sup>95</sup> epistemológico (Sanjinés, 2005). Ciertamente, los movimientos indígenas con su agencia política y epistémica ponen entredicho al discurso no solamente neoliberal y global en boga, sino también el discurso sobre el mestizaje tan presente en el imaginario de la élite intelectual boliviana.

---

<sup>94</sup> Enrique Dussel denomina a la “*potentia* al poder que tiene la comunidad como una facultad o capacidad que es inherente a un pueblo en tanto última instancia de la soberanía, de la autoridad, de la gobernabilidad, de lo político” (2006: 27).

<sup>95</sup> En aimara *janiwa* significa “no entiende”. Con esta idea Javier Sanjinés da cuenta de la resistencia de los sectores indígenas aimaras a aquellos patrones impuestos por la cultura occidental.

La emergencia -y predominancia- discursiva de lo “indígena” en oposición a lo “mestizo” no sólo en el ámbito de la agenda política, sino también en el escenario del debate académico da lugar al (re)surgimiento -desde determinados ámbitos intelectuales a nivel continental<sup>96</sup> en general y en particular desde la politología boliviana- del discurso en torno al mestizaje. En este contexto, el PNUD, FBDM y el ILDIS buscan posicionar el tema del mestizaje en la agenda académica/intelectual<sup>97</sup>; no solamente a través de sus exploraciones, particularmente apelando a estudios cuantitativos para propiciar el debate en torno al mestizaje en un momento signado por el discurso descolonizador, sino que los mismos contribuyen con datos estadísticos para que la politología boliviana argumente la tesis en torno a que Bolivia es un país mestizo. Así por ejemplo, Carlos Toranzo arguye:

“El Censo de 2001 a partir del cual se postula que el 66% de la población boliviana indígena, llega a esa cifra por una sencilla omisión, en la pregunta respecto de la autopercepción de los bolivianos, simplemente se

---

<sup>96</sup>Incluso, el escritor peruano, Mario Vargas Llosa en su artículo *Raza, botas y nacionalismo* escribe sobre el mestizaje latinoamericano en el contexto de la irrupción indígena: “Cualquiera que no sea ciego obtuso advierte, de entrada, en América Latina, que, más que raciales, las nociones de ‘indio’ y ‘blanco’ (o ‘negro’ o ‘amarillo’ son culturales que están impregnadas de un contenido económico y social. Un latinoamericano se blanquean a medida que se enriquece o adquiere poder, en tanto que un pobre se cholea o indianiza a medida que desciende en la pirámide social. Lo que indica que el prejuicio racial – que, sin duda, existe y ha causado y causa todavía tremendas injusticias –es también, y acaso sobre todo, un prejuicio social y económico de los sectores favorecidos contra los explotados y marginados. América Latina es cada vez más, por fortuna un continente mestizo, culturalmente hablando. Este mestizaje ha sido mucho más lento en los países andinos, desde luego, que, digamos en México o en el Paraguay, pero ha avanzado de todos modos al extremo de que hablar de ‘indios puros’ o ‘blancos puros’ es una falacia. Esa pureza racial, si es que existe, está confinada en minorías tan insignificantes que no entran siquiera en las estadísticas (En el Perú, los únicos indios ‘puros’ serían, según los biólogos, el puñadito de urus del Titicaca). En todo caso, por una razón elemental de justicia y de igualdad, los prejuicios raciales deben ser erradicados como una fuente abyecta de discriminación y violencia. Todos, sin excepción, los de blancos, negros y amarillos. Es extraordinario que haya recordarlo todavía y, sobre todo, que haya recordárselo a esa izquierda que, arreada por gentes como el comandante Hugo Chávez, el cocalero Evo Morales o el doctor Isaac Humala están dando derecho de ciudad a formas renovadas de racismo” (2006: a7).

<sup>97</sup>Por ejemplo, la Fundación Boliviana para la Democracia Multipartidaria (FBDM) propicia diálogos con el colombiano William Ospina quien escribe sobre el tema “Mestizaje e interculturalidad” en uno de sus artículos titulado *Lo originario de América*, William Ospina, escribe lo siguiente: “América ha vivido varios descubrimientos y esos descubrimientos a veces han sido posteriores a las conquistas. Parece formar parte de su destino esa rutina de descubrimientos y conquistas, pero es tal la enormidad del territorio y la complejidad de sus culturas que a veces sentimos que nunca acabarán de descubrirse. Hace cinco siglos empezó a hablarse del Nuevo Mundo, pero todavía hoy sentimos que nuestra América está a punto de ser descubierta, cada día nos sorprende con alguna revelación, y ya veremos que, curiosamente, no sólo terminan siendo desconocidos su naturaleza y su futuro, sino que su propio pasado deja de ser perceptible, para seguir actuando poderosamente en la sombra” (2009: 12).

omitió la categoría mestizo, razón por la cual se infla la magnitud de la población entendida sí misma como originaria. En cambio, ya en 1996 en el Informe de PNUD Sobre la Seguridad Humana en Bolivia, un 67% de la población se comprende a sí misma como mestiza y boliviana” (2005: 5).

De igual manera, Moira Zuazo (2007) en base a la encuesta levantada por PNUD (2006) reflexiona sobre la vuelta del mestizaje: “Los mestizos obtienen 61% en 2004 y 65% en 2006. Así se constata que la presencia o ausencia de la opción mestizo cambia por completo el cuadro de pertenencia étnica en Bolivia” (2007: 69). No es casualidad que a partir de estos datos cuantitativos, Zuazo llega a la conclusión que el imaginario de lo “mestizo” es una cuestión articuladora de lo “nacional”:

“La mayoría del grupo mestizo muestra un flujo de identidades y reconocimiento abierto de pertenencia a un grupo indígena específico y, al mismo tiempo, pertenencia a la comunidad diversa ‘lo mestizo’; pensando desde Zavaleta Mercado, en este espacio estaría anclado lo nacional popular en Bolivia, y pensando con Fernando Mayorga, éste sería el nicho de la integración nacional” (2007: 71).

Finalmente, en un estudio financiado por ILDIS titulado *Auditoría de la democracia: Informe Bolivia 2006* coordinado por Michel Seligson apunta a reivindicar el mestizaje. Este diagnóstico, dicho sea de paso, realizado en base a encuestas se determina que ante la pregunta ¿se considera usted una persona de raza blanca, chola, mestiza, indígena, negra u originaria? El 65% de los bolivianos se siente “mestizo y cholo”, mientras que los indígenas y originarios apenas suman al 20% (Moreno, 2007). Desde el punto de vista metodológico, este estudio tiene la finalidad de menoscabar los datos emergentes del Censo Nacional de Población y Vivienda del 2001 que ante la interrogante ¿Se considera perteneciente a alguno de los siguientes pueblos originarios o indígenas? da como resultado de esta respuesta que el 62% se “autoidentificaba” como

indígena. Ahora bien, la inconsistencia metodológica<sup>98</sup> de la encuesta del ILDIS devela la intencionalidad socio/política del estudio ya que el mismo concluye que “el mestizo aparece como una categoría identitaria comodín, de la cual la gente entra y sale de acuerdo al momento histórico del contexto social y político” (Albó 2007: A6).

La politología boliviana retorna a aquel aparato metodológico de cuño positivista y también aquellas argumentaciones anejas en torno al mestizaje boliviano articulada a la visión de la comunidad imaginada (Anderson, 1983), de las “invenciones históricas arbitrarias” (Hobsbawm, 1993) o de “etnicidad ficticia (Balibar, 2000)<sup>99</sup>. Por ejemplo, en el estudio *Asamblea Constituyente ¿Hegemonía indígena o interculturalidad?* financiado por el ILDIS, Gustavo Bonifaz a partir del estudio de las relaciones interétnicas en Bolivia y también de la emergencia del discurso descolonizador concluye que uno de los riesgos estructurales es que:

---

<sup>98</sup> Al respecto, Xavier Albó da cuenta: “En el punto de la identidad étnica partieron inicialmente de una única pregunta poco afortunada *¿Se considera Ud. una persona de raza blanca, chola, mestiza, indígena u originaria?* Para empezar, era una pregunta sobre la autoidentificación con determinada *raza*. En segundo lugar, incluía opciones sólo genéricas, algunas de ellas ‘dadas’ por otros y con cargas emocionales negativas. Recién en las encuestas del 2004 y 2006 añadieron como segunda pregunta la misma del Censo 2001 *¿Se considera perteneciente a alguno de los siguientes pueblos originarios o indígenas?*. Y como en el Censo, seguía una lista de los seis principales, más la posibilidad de señalar ‘otro [pueblo] nativo’ o que no pertenecía a ‘ninguno’. Aquí la pregunta no es racial, sino *étnica* sobre [auto] *pertenencia* (o no) a pueblos originarios concretos (...). La primera enseñanza de este análisis es que no se puede mezclar ‘pertenecer (o no) a un determinado pueblo’ con las categorías más genéricas de origen racial por mucho que ahora tenga también cierto sentido cultural. Cada pregunta responde a distintos. Aquel estudio no incluyó el curce entre ambas preguntas. (...) Es decir, no hay contradicción entre sentirse miembros de un pueblo originario y a la vez, mestizos o indígenas. Sería equivocado preguntar a alguien con una *única*” pregunta, si es ‘quechua, guaraní, etc o mestizo’. Hacer los dos tipos de preguntas, como hace Seligson, puede ser interesante, si las dos después se cruzan” (2007: A6).

<sup>99</sup> La línea argumentativa de Eric Hobsbawm (1993), y sobre todo, de Anderson dan cuenta de la “nación” en su evocación homogénea, acompañada por un nacionalismo cultural, por lo que “el nacionalismo debe entenderse colocándolo al lado no de ideologías políticas que se asumen auto-conscientemente; sino de los amplios sistemas culturales que lo precedieron y de los cuales –y también contra ellos— surgió. (Guirbernau 1996: 11). En esta misma línea teórica, Guillermo O’ Donnell define a la nación como “un arco de solidaridades”, es decir, “una construcción política e ideacional que postula la existencia de un ‘nosotros’ que entraña un reclamo de lealtad por encima y más allá de otras identidades e intereses y que, si ya no lo tiene, frecuentemente busca asentarse o definirse en un territorio delimitado por un estado” (2004: 165). Nótese que la idea de nación como totalidad está asociada a la construcción del sentido de pertenencia que implicó la homogenización cultural en países de características abigarradas (Zavaleta, 1997), como la boliviana. En definitiva, resulta interesante que los Estados de derecho modernos han ejercido un papel de referente modernizador universal, vinculados de hecho a la idea de nación y al papel que ésta jugó en su constitución, aunque no contempló la diversidad socio/cultural en que fueron concebidos.

“Puede llevar a un mayor vaciamiento del centro político al imprimirle mayor impulso a una tendencia ideológica y política que se está dando en las últimas décadas: la de la progresiva invisibilización de los innegables avances logrados desde la Revolución de 1952 en lo que hace a la integración social y a la creación de espacios de mestizaje cultural y plataformas de entendimiento interétnico y regional, paralela a la fuerte (re)emergencia de particularismos identitarios” (2008: 186).

Ahora bien, la irrupción de este debate en torno a la mayoría o no de indígenas en Bolivia genera también una discusión académica/intelectual para el abordaje social<sup>100</sup>. Por ejemplo, Daniel Moreno afirma que “el debate actual sobre la mayoría o minoría en Bolivia es claramente más que una discusión metodológica o conceptual sobre la definición de categorías étnicas. Detrás está la pugna por la legitimidad en la definición de un proyecto nacional en este crucial momento en que se elabora la nueva Constitución para el país” (2007: A7). Efectivamente, detrás de este análisis sobre el mestizaje hay un trasfondo político/ideológico del papel de las ciencias sociales bolivianas que, usa datos, sobre todo cuantitativos, para desdeñar, por ejemplo, la nueva reconfiguración estatal emanada en la nueva Constitución acusándola de extremis indigenista. De allí que la politología boliviana se preocupa de analizar/reflexionar sobre la interculturalidad en Bolivia desprovista de cualquier

---

<sup>100</sup>Una muestra es el análisis de Carlos Toranzo: “La Bolivia producto de la revolución 1952, más que una nación indígena o de campesinos, es una República de múltiples mestizajes, de dominancia de población urbana, [La población urbana según el Censo de Población de 2001 alcanza al 62.4%.] en la cual esos mestizos están en la pequeña empresa, en el pequeño comercio, en las grandes actividades económicas de la burguesía chola, están en todos los poros de la informalidad, sí como están ligados al aparato público y articulados a las elites políticas y económicas de las distintas regiones de Bolivia. Si algo marca a la Bolivia contemporánea es la presencia de esos diversos mestizajes, aunque paradójicamente, las ciencias sociales, en especial las de clave antropológica, invisibilizan lo mestizo y tratan de destacar únicamente el componente indígena de la población”. (2005: 6). En otra entrevista periodística, Toranzo insiste que la emergencia indígena invisibilizaba al mestizo: “La realidad sociológica muestra que estamos ante un país que todavía se bloquea a sí mismo porque impide generar entre todos una visión compartida de nación, una visión compartida de futuro que es justamente uno de los temas que debería enfrentarse en la futura Constituyente. Vivimos en medio de prejuicios raciales, — pero para dejar de ser políticamente correctos, cosa que no admiten muchos de los cooperantes internacionales enamorados solamente de lo indígena y con pocos lentes para mirar lo mestizo—, existen prejuicios raciales que también moran en campesinos, indígenas y sectores populares. No olvidemos que el racismo en Bolivia es de ida y vuelta. El mestizaje, las burguesías chola y cunumi, debe ser visibilizado, pues ése es el país real y concreto que ha sido invisibilizado por los discursos indigenistas que sólo tratan de mostrar la existencia de pueblos originarios”. (Opinión 02.07.07).

tensión social o colonial y asumiendo el camino como una mera adscripción *ipsu facto* a “una realidad dada o lograda ni un atributo casi ‘natural’ de las sociedades y culturas” (Walsh 2009: 47), y no así en su comprensión estructural en torno al mestizaje y a la interculturalidad que deviene de los procesos socio/culturales marcados por la colonialidad del poder.

En todo caso, esta idea en torno al mestizaje y a la interculturalidad es asumida por la politología boliviana como “defensa discursiva” para encarar la irrupción de lo “indígena” en el espectro político e ideológico boliviano. Por lo tanto, el mestizaje fue un antídoto discursivo que apela la politología boliviana para retomar aquella antigua idea emergida en la Revolución Nacional que profesaba que en “Bolivia somos todos mestizos”<sup>101</sup>. No es casual, por ejemplo, que en el contexto de polarización política que signa el debate de la Asamblea Constituyente donde, según el PNUD, “los imaginarios polarizantes (...) conducen a callejones sin retorno y de los caminos que lleva a la salida” (2007: 4). El PNUD en sus publicaciones *El Estado del Estado en Bolivia y El Estado de la opinión: los bolivianos, la Constitución y la Constituyente* intenta hallar luces a ese laberinto conflictivo de los imaginarios excluyentes; mutuamente propone la tesis del *sentido común* que alude a esa idea homogenizadora de donde proviene ideológicamente el *mestizaje*. En todo caso, Walsh al referirse al discurso de la descolonización que es el

---

<sup>101</sup> Según el analista político y ex presidente de la República, Carlos Mesa con el propósito de elogiar al mestizaje para encontrar el sentido común asevera: “Lo mestizo es [...] una respuesta, no como valor en sí mismo, sino como realidad tangible. Mestiza el alma, mestizo el cuerpo, mestiza la lengua, mestiza la voz, mestiza la música, mestiza la sociedad. No es una categoría en la medida en que sólo puede seguirse la línea de construcción de sociedad a partir de la mezcla en la que el acero de Toledo y el caballo árabe galoparon lado a lado con las monumentales piedras de los templos indios. Todas las sangres son esta sangre que somos hoy, más allá del miedo y el dolor y el odio y los rencores, más allá del miedo y el dolor y el odio y los rencores, más allá del amor y la nostalgia, y la ternura de unas manos y otras manos que hicieron lo que hicieron, que no fue solamente hundirnos en el barro, sino también moldearlo y crear a partir de su estancia. Mestizo para afirmar la diversidad, no para negarla; mestizo para saber que una treintena de lenguas no son hoy la misma cantidad” (2008: A7).

“proyecto central del actual gobierno boliviano, el PNUD ejerce una estrategia clave: la de reconocimiento e inclusión. No debate con este proyecto central, ni tampoco intenta refutarlo. Más lo sitúa como una crítica entre varias otras, ninguna capaz de aglutinar y establecer el ‘sentido común’” (2008: 77).

Esta estrategia discursiva “inclusiva” del PNUD en los hechos es una respuesta multicultural a la situación conflictiva por la que atraviesa la democracia boliviana:

“Con el afán de extraer el ‘sentido común’ que une, según el Informe, el 70% de la población boliviana y así ‘tender puentes’, el informe pone ojo en los ‘elementos comunes que conforman un nuevo ideario boliviano’ con “unidad nacional”, que permitan autonomías ‘unitarias y solidarias’- éstas percibidas como la capacidad de administración de recursos por departamento-, poder elegir las autoridades y otras cualidades que promoverían el crecimiento de las regiones. No obstante, a proseguir con la estructura establecida de departamentos y regiones pensando las autonomías con relación a ella, y a pretender extraer un ‘sentido común’ como algo naturalizado y con verdades que no tienen que entrar en debate o cuestión, es dejar por alto o por lo menos radicalmente simplificar el problema colonial y civilizatorio que el MAS y las naciones y pueblos indígenas originarios y campesinas han puesto en escena. Dicho de otra manera, es buscar soluciones que parten de y afirman una lógica y racionalidad occidental, obviando el hecho de que lo que realmente está al centro de la disputa es la presencia y persistencia de lógicas y racionalidades ‘otras’ que no cuajen en los marcos de ‘Estado moderno’ y no aseguran los intereses de los elites, sus aliados y el mercado.

Mientras que el documento reconoce que ‘el debate pone en cuestión el carácter ‘colonial’ y ‘excluyente’ del Estado’, toma distancia de “los conflictos provocados por el acceso y uso de recursos naturales o las brechas sociales, regionales o étnico-culturales, desviando la discusión hacia la diversidad como ‘un todo heterogéneo’ y hacia la ‘voluntad de construir una unidad nacional’ (21-22). Lo colonial y lo excluyente entonces quedan como simples anunciados. Tomar en serio su legado y vigencia es partir de los conflictos reales entendiendo sus matrices y raíces, como también el papel de ellas en la construcción de diferencias no solamente étnico-culturales sino coloniales, algo que los documentos del PNUD no hacen. Aquí está en operación el interculturalismo funcional, lo que promueve ‘el diálogo y la tolerancia sin tocar las causas de la asimetría social y cultural vigentes’” (Walsh 2008: 79).

En todo caso, estos dispositivos discursivos homogenizantes tanto del mestizaje y del sentido común emergidos desde la politología boliviana en tiempos de conflictividad

tiene la finalidad de “exhortar” sobre la supuesta hegemonía “de los indios” y así bloquear el proceso de transformación estatal como resultado del agenciamiento socio/político indígena. En este sentido, Stefanoni se pregunta: “¿qué hay de cierto en todo esto?, ¿el de Evo es un gobierno indianista?, ¿excluye a los blancos –mestizos (*blancoides*) mediante la segregación al revés? ¿Los indígenas actúan como hicieron las élites criollas a lo largo de toda la historia republicana?” (2007: 24-25). El propio Stefanoni esgrime respuestas a estas preocupaciones de la ciencia política boliviana sobre la emergencia del discurso indígena desde la esfera estatal:

“Frente a ello, las élites vuelven a levantar la bandera del mestizaje como *razón de ser* de la bolivianidad (...) hoy [el discurso del mestizaje] presenta un carácter defensivo y conservador –ante el desplazamiento, a veces a más ilusorio que real, de las clases medias de los cargos, principal espacio de su reproducción—y ajeno al sentido igualitario que incubaba la idea de construcción de un proyecto compartido de país. Los sectores urbanos y escolarizados que hoy proclaman que ‘somos todos mestizos’ parecen olvidar que, en Bolivia, existen mestizos blancos y mestizos indios o, expresado con una terminología más moderna, criollo-mestizos y ‘cholos’” (2007: 26).

En esta misma línea, Felix Patzi explica las condiciones coyunturales socio/políticas en la que emerge el discurso en torno al mestizaje que se inscribe en lo que el se refiere como “la colonialidad de la estructuración social”:

“Lo más curioso es que el discurso sobre lo mestizo sale a flote cuando, en la Asamblea Constituyente, los movimientos sociales proponen cuatro temas: Estado plurinacional, autonomías indígenas y reconocimiento de idiomas y símbolos indígenas como oficiales, todos ellos en contraposición al sistema capitalista liberal y colonial defendido a rajatabla por los partidos de derecha. Entonces, planteadas así las cosas, lo mestizo aparece como un discurso político para negar el proyecto societal de los movimientos sociales, bajo el argumento de que somos un país mestizo, por ende no habría la necesidad de hablar de indígenas, o simplemente habría que considerarlas como minoría” (2007: A4)

El regreso del ideologuema del mestizaje, forma parte de aquella “ceguera cognitiva” que habla Simón Yampara:

“Es evidente que, por la ‘ceguera cognitiva’ de los técnicos, tecnócratas y políticos que orientan y definen políticas estatales, políticas educativas, ellos no tienen conocimiento ni lectura de las matrices civilizatorio culturales: ancestral milenaria y occidental centenaria, sólo se guían por la segunda. Esto significa que aún se moviliza la colonización y la ‘colonialidad del saber’” (2007: 350).

Esta “ceguera cognitiva” que caracteriza a la ciencia social boliviana preocupada por aquella idea teleológica de apuntar a la modernidad, y en este caso específico, por la vía del mestizaje<sup>102</sup>. Ante el posicionamiento del discurso “indígena” sale a flote estas posiciones y lecturas sobre lo “mestizo”. Este ideologuema, esta vez, está revestida como categoría sociológica y asumida por la politología para alterar el sentido político, cognitivo y epistémico de la emergencia y el posicionamiento indígena en el poder. Al parecer, “la cuestión del indio” o el “problema indígena”,<sup>103</sup> en este caso específico por la presencia de los indígenas en el poder o por el desborde de las masas exacerbaban las posturas de la politología que en su momento incluye los valores de lo indígena, a través de conceptos como lo “plurimulti” o el “multiculturalismo limitado”; empero, como una cuestión accesoria y funcional al orden hegemónico democrático (neo) liberal –“liberalismo indigenista”, diría Simón Yampara (2007)-- en boga. Posteriormente, la politología boliviana lidia con el discurso estatal que propone a la descolonización como uno de los ejes centrales de su propuesta política/ideológica. Al parecer, la ciencia política boliviana afín a la corriente institucionalista es afectada por el “problema indígena” acentuado, no solamente por la presencia de los indios en el poder, sino de su propuesta política en un horizonte descolonizador. Como dice

Sanjinés:

---

<sup>102</sup> Una muestra ilustrativa es la afirmación de Carlos Toranzo: “Somos un país diverso, pero el poder y la política económica aún no han admitido; si persisten en no reconocerlo no llegaremos ni a la modernidad, ni a rescatar democráticamente la tradición y, lo que es peor, no lograremos nuestra futura viabilidad” (2005: 23).

<sup>103</sup> Al respecto, Anibal Quijano sostiene: “en el debate político latinoamericano se instala, desde la partida [la misma colonia], lo que se denominó por casi dos siglos el “problema indígena”. Se podría decir, en verdad, que tal ‘problema indígena’ es coetáneo con la fundación de las repúblicas ibero-americanas” (1997:67).

“El mestizaje, un espejismo que no logra dar con el oasis de la identidad nacional, sólo puede ser trascendido, mejor dicho, sólo puede ser puesto de cabeza, visto al revés, desde la perspectiva de la agenciamiento socio/político, desde la descolonización y, por lo tanto, desde un nuevo terreno epistemológico en el que opera la manera de ver al Otro. La ‘doble visión’ –una manera de ver fronteriza—es posible desde la exterioridad del subalterno, no desde el centrismo ocular de la modernidad” (2005: 32).

Desde la presencia de un indígena en la presidencia de la República y el discurso descolonizador esgrimido por los movimientos indígenas se asiste a una “pugna ideológica” en el espacio discursivo de la política boliviana. Vale decir, esta “doble visión” se patentiza, por un lado, en aquel discurso emergente desde el agenciamiento indígena que demuele el discurso homogeneizador del mestizaje y, por otro lado, la ciencia política boliviana retorna al discurso del mestizaje para estigmatizar y socavar el potencial descolonizador de la propuesta política indígena. Con esta visión se intenta invalidar, una vez más, el potencial indígena. Esta tarea de representación del “indígena” es una característica de los intelectuales bolivianos que se inscribe en la supuesta supremacía absoluta del espíritu o del sujeto independientemente de su perfil occidental (hegeliano, cartesiano, kantiano, hobbesiano, etc.) donde se localiza el discurso de la modernidad y su correlato, en este caso específico, en el mestizaje. En el contexto de la emanación de las directrices ontológicas ordenadoras del discurso del mestizaje posibilita que el análisis de la ciencia política boliviana sobre el proceso de descolonización emprendido por el gobierno de Morales reproduce, una vez más, la colonialidad del saber ya que esta cruzada intelectual se esmera para subalternizar, descalificar y estigmatizar el proceso de transformación estatal emprendido por los indígenas y sus aliados. Esta campaña intelectual argumenta que el discurso descolonizador obedece a una “exacerbación del indigenismo”. En suma, este “regreso al mestizaje” asumido como estrategia discursiva por parte de la politología boliviana

sirve para encoger el potencial descolonizador del proyecto político de los indígenas en el poder. Al respecto, Ticona dice:

“El ascenso de Evo Morales a la presidencia, ha permitido el inicio de un pequeño resquebrajamiento en la estructura mental racializada e intelectual de la ‘racionalidad-modernidad’ boliviana. Es un punto de quiebre en el proceso de la descolonización epistemológica. Es el aporte en el reto de conocer y pensar diferente, bases indispensables de una futura convivencia intercultural. Pero, a pesar de estos ‘hendimientos’, como diría Hall, aún prima lo que Quijano ha denominado la ‘colonialidad del saber’, plataforma de muchos ‘intelectuales’ extraviados en el racismo”. (2007: 66)

Ciertamente, el discurso descolonizador posicionado en la agenda social y boliviana amén, entre otras cosas, al papel de las organizaciones indígenas/campesinas desmonta aquellas premisas fundamentales de la plataforma epistémica de la politología boliviana en el curso de orden democrático neoliberal. No obstante, frente a los sonidos de los pututus o la arremetida de las “masas indígenas” en el escenario político, la ciencia política boliviana reproduce la colonialidad del saber, cuando esgrime el discurso del mestizaje como una estrategia defensiva para menguar y subalternizar el potencial político de los indígenas.

#### **4.2.3. Del neopopulismo al populismo**

La elección del primer indígena como presidente de la República y, sobre todo, el discurso (y la práctica) descolonizadora asumida por el gobierno del MAS reactivan temores en los sectores criollos blanco/mestizos. Ahora bien, este miedo se extiende a la propia politología boliviana que asume una posición “ilustrada” que se refleja en diversas estratagemas discursivas para mermar la presencia indígena en el poder. Esta estigmatización intelectual se reproduce inclusive en el ámbito latinoamericano<sup>104</sup>. Al

---

<sup>104</sup> Por ejemplo, para el escritor peruano Mario Vargas Llosa, Evo Morales no “es un indio, propiamente hablando, aunque naciera en una familia indígena muy pobre y fuera de niño pastor de llamas. Basta oírlo

respecto, Stefanoni devela el “racismo ilustrado” en determinados sectores intelectuales:

“Desde la asunción de Evo Morales, la derecha comenzó a agitar el fantasma de la ‘revancha racial’ y de la ‘guerra de razas’, supuestamente promovidas por el nuevo gobierno. El escritor peruano Mario Vargas Llosa no desperdicia la oportunidad para criticar la ‘demagogia’ y el ‘racismo’ del presidente boliviano. Otros temen el ‘mesianismo indígena’ que, de la mano del ‘neopopulismo’ de Hugo Chávez, estaría poniendo en riesgo la democracia y el Estado de derecho en América Latina. Alvaro Vargas Llosa, el hijo del autor de *La ciudad de los perros*, llegó a dividir a las izquierdas latinoamericanas entre ‘vegetarianos’ (Lula da Silva en Brasil, Michelle Bachelet en Chile) y ‘carnívoros’ (Hugo Chávez y Evo Morales)[Vargas Llosa, 2007]. Y una línea similar siguen algunos periodistas y analistas bolivianos que no dejan de denunciar el ‘racismo al revés’ que emanaría de las nuevas élites indígenas y campesinas.

El debate traspasó el límite del absurdo en un diálogo televisivo en canal PAT, propiedad del ex presidente Carlos Mesa. Sin ruborizarse, el escritor Juan Claudio Lechín y el periodista Roberto Barbery, hablando del carácter del nuevo gobierno, trataron de demostrar que Evo Morales y el nacionalismo de Adolfo Hitler articulan de manera similar superioridad étnica (en este caso quechua-aymara), corporativismo y liderazgo carismático” (2007: 24).

La emergencia política y epistémica de los indígenas reproduce posiciones racializadas en varios sectores intelectuales bolivianos. La presencia de los indígenas en el poder genera posturas raciales en determinados sectores intelectuales. Así por ejemplo, Manfredo Kempff Suarez su artículo titulado *Los “burros” en acción* a propósito de la representación indígenas en la Asamblea Constituyente reactualiza las ideas raciales/conservadoras de Alcides Arguedas para referirse despectivamente a la emergencia de la “plebe en el poder”:

“Alcides Arguedas en el libro Tercero de su *Historia de Bolivia*, escribió un artículo que titulaba *La plebe en Acción*, donde se refiere

---

hablar su buen castellano de erres rotundas y sibilantes esas serranas su astuta modestia (‘me asusta un poco, señores, verme rodeado de tantos periodistas, ustedes perdonen’), sus estudiadas y sabias ambigüedades (‘el capitalismo europeo es bueno, pues, pero de lo de los Estados Unidos no lo es’) para saber don Evo es el emblemático criollo latinoamericano, vivo como ardilla, trapador y latero, y con una vasta experiencia manipulador de hombres y mujeres, adquirida en su larga trayectoria de dirigente cocalero y miembro de la aristocracia sindical de su país” (2006: A7).

al odio de clases que empieza a surgir en Bolivia, vigorosamente, con la llegada de Belzu al poder. Ese odio de clases, atizado últimamente en la República, sigue en boga, aumentando ahora con el odio racial, que resulta doblemente peligroso (...). La plebe está en acción desde hace mucho y ya nos hemos acostumbrado a convivir con esa situación. Lo que nos preocupa es que ahora estén los ‘burros en acción’” (2007: A4). De la misma manera, Cayetano Llobet en su artículo titulado *Y... ¿Cuál izquierda carajo?* no solamente menoscaba el proyecto de izquierda del MAS, sino que también refuta su cariz de “progresista” de este partido reivindicando, a la vez, a la aneja izquierda boliviana como “letrada”: “Una de las características de la izquierda --¡cuando peleaban izquierdas y derechas!-- era su sentido progresista. Mirar hacia adelante, confundir las utopías con posibilidades, soñar con sociedades mejores y luchar, ¡dejar la vida! en aquella tarea de ‘tomar el cielo por asalto’. Y salir de la casa todos los días buscando construir el hombre nuevo. Y como la pelea era en serio, no saber si volvías a casa. Y, si señor, había que poner huevos por adelante, porque ¡nos odiaban por rojos, no por cocaleros!. La izquierda tenía ideología!. **Y la izquierda boliviana fue intelectualmente formada**, exigente y productiva. Y era internacionalista, con pretensión universal: a ningún izquierdista se le ocurrió admirar nacionalismos y menos elaborar cultos raciales ni estructurar referencias etnocentristas. Estudiar los orígenes para definir superiores o inferiores, gritar que aquel es indio, blanco, amarillo o judío, ¡eso era para los fascistas!” (2007: A5). (Negrillas YT).

Con distintos argumentos, por ejemplo, el de la meritocracia<sup>105</sup> con el propósito de descalificar a la presencia de los indígenas en el poder. De igual manera, se tipifica el

---

<sup>105</sup> Carlos Toranzo en una entrevista televisiva saca a relucir la ausencia de la meritocracia en el desempeño de la administración pública en el curso del gobierno de Evo Morales: “...todas las administraciones publicas del mundo, y en esto los Aymaras no tienen porque ser excepción, es administrada mejor cuando hay meritocracia, cuando hay gente que a tenido merito, para alcanzar la función pública, y cuando a aumentado el merito, en el conocimiento y la adquisición de administrar experiencia, para administrar la competencia. No puedes ser tú, futbolista extraordinario, si no pasaste por la tahuichi, si no pasaste por puertas especiales de un club, no jugaste en un club de primera. No puedes inventar, un profesional de la nada, y esto es más importante en el Estado. En el Estado se requiere un respeto, escrupuloso, de la meritocracia, y se puede cruzar, inclusión social, democratización social, con respecto de la meritocracia. La meritocracia no debe ser enemiga de eso. Más bien hay que apuntar, a que la gestión, haga posible, que quienes salen de las universidades, sean mejores profesionales para entrar a la administración pública, pero entonces, creo que tienes razón, que estas confusiones, de concepto y defecto son ciertas. Yo estoy viendo hacia delante, problemas en la administración pública, si se sigue con esta lógica, no debe entregársela a la juventud, la idea de que es prohibido estudiar, la idea de que es prohibido formarse, la idea de que hay que mejorar cotidianamente, para pasar a administrar el Estado. No es pecado ir a Harbart (sic), no es pecado ir a London Of Economic, no es pecado ir a la Sorbona, es un merito hacerlos, creo que eso debe estar muy claro” (Barbery y Toranzo 2006: 12-13). En esta misma entrevista televisiva Roberto Barbery refuerza las ideas “ilustradas” de Toranzo, haciendo, a su vez, una referencia explícita a los politólogos redimiéndolos de cualquier culpa: “Y se confunde en este tema, el concepto con el defecto, por ejemplo, cuando se plantea que es necesario, cierta especialización para los cargos públicos, es frecuente que el gobierno diga, para que sirvieran los economistas de Harbart (sic), o para que sirvieran los abogados, para que sirven los politólogos. Como si el derecho tuviera la culpa de

accionar de los movimientos sociales con rasgos “autoritarios” y, en consecuencia al ser el MAS en un referente ineludible y portador de las demandas de los movimientos sociales, este partido es también centro de las críticas de la politología boliviana. Es decir, para la descalificación de la emergencia indígena por parte de la politología recurre a construcciones conceptuales como el populismo para insertarlos en sus análisis. La idea de la disfuncionalidad anómica de los movimientos sociales es recurrente en el repertorio discursivo/analítico de la politología boliviana, por ejemplo, a través del concepto del neopopulismo. Ahora bien, esta visión in *extremis* estigmatizadora se reproduce en los tiempos cuando los indígenas llegan al poder como portadores de un proyecto de descolonización, según la visión de la politología boliviana; cómo se explica más adelante, ven a los indígenas como depositarios de una cultura autoritaria y peligrosa para la institucionalidad de la democracia representativa. En todo caso, esta idea estigmatizadora es expansiva para otras latitudes a nivel continental en general y particularmente para la zona andina<sup>106</sup>.

En este contexto, urge una pregunta insoslayable ¿de qué manera la politología boliviana encara el agenciamiento indígena en el espectro boliviano? Instituciones como FUNDEMOS, CERES y la Fundación Milenio en sus tareas institucionales tienen un hilo conductor de auspiciar estudios donde se recupera un constructo teórico

---

que existan abogados burros o abogados ineficientes, no es cierto, una cosa es el concepto, y otra cosa es el defecto. Como si la ciencia política, tuviera la culpa de que existan gobernantes corruptos, son dos temas completamente distintos, es decir, hay una confusión, entre el concepto y el defecto, que se utiliza como cuartada para justificar, este tipo de excesos, se sustituye por ejemplo, el folclore por la gestión o la gestión por el folclore o como quiera verse, o se sustituye la política por la demagogia, por el chamanismo, ¡No! la ciencia por el chamanismo, es decir hay una confusión, de estos escenarios” (Barbery y Toranzo 2006: 13).

<sup>106</sup> Por ejemplo, Walsh y otros aseveran: “Los movimientos indígenas en los Andes también se enfrentan a la mirada sospechosa de la CIA mientras los discursos nacionales frecuentemente los califican de irracionales, violentos o fundamentalistas (...). El peligro es que el potencial epistemológico multi o pluricultural, que emergió como un efecto no deseado de la globalización neoliberal, sea descalificado y oprimido por el poder hegemónico perpetuando así el círculo de la dominación y las respuestas violentas” (2002: 8).

de la politología boliviana: el *populismo*. Ciertamente, FUNDEMOS a través de su Revista *Opiniones y Análisis* dedicado al “retorno del populismo” publica varias reflexiones de intelectuales. Es el caso de Fernando Molina quien afirma que la victoria electoral de Evo Morales “puede describirse como un regreso a las raíces populistas del país, o ‘neo-populismo’. Aquello que nunca dejó de existir en lo subyacente, hoy se ha exacerbado” (2006: 64). En esta misma línea, otro intelectual Henry Oporto tipifica y proyecta al gobierno del MAS como un “régimen de populismo corporativizado” (2006: 62). Del mismo modo, H.C.F. Mansilla en su artículo “Apuntes en torno a la cultura constitucional en Bolivia” da cuenta que la nueva Constitución apoyada por los indígenas está signada por una visión “utópica-populista” ya que se está retornando a...

“...la cultura política del populismo [que] se ha distinguido, sobre todo, por elementos manipulativos y demagógicos; se repitió el lugar común de las ideologías revolucionarias y nacionalistas del Tercer Mundo, que mediante una crítica parcializante de la tradición liberal-democrática, justifican comportamientos autoritarios y la negación efectiva de una democracia liberal” (2006: 35).

Del mismo modo, la Fundación Milenio conjuntamente el CERES auspicia el estudio *La democracia del chenko* de Roberto Laserna que al momento de analizar la emergencia de los sectores pobres que se patentiza tanto en las denominadas la *Guerra del Agua* y la *Guerra del Gas* utiliza el concepto de populismo para analizar estos acontecimientos socio/políticos. Laserna sostiene que:

“Estas dos guerras ilustran el surgimiento de este nuevo populismo conservador y antidemocrático (...)ambos eventos permiten observar de qué manera y con qué fuerza se ha ido gestando un movimiento populista conservador, que articula nostalgias comunitaristas y estatistas, para enfrentar el proceso de apertura social y modernización democrática que no ha llegado a consolidarse a pesar de sus notables avances y logros.” (2005: 77).

Nótese que la estratagema discursiva del populismo es utilizada nuevamente por la politología boliviana. Ahora bien, en este caso específico es para reactivar y sirve, por lo menos, para sospechar sobre el potencial político y epistémico de la emergencia del agenciamiento socio/político de los indígenas<sup>107</sup>.

#### **4.2.4. Entre el “fundamentalismo indígena” y la “política de identidad”**

Para las organizaciones campesinas/indígenas, la propuesta constitucional del Estado Plurinacional a través de la Asamblea Constituyente<sup>108</sup> se convierte en una posibilidad cierta para la descolonización estatal. No obstante, el debate sobre el Estado Plurinacional en el curso de la Asamblea Constituyente genera tensiones polarizando *in extremis* los posicionamientos políticos que se traduce también en “disputas simbólicas” o enfrentamientos discursivos. Ahora bien, este debate discursivo en torno a la propuesta descolonizadora de los indígenas es una cuestión clave para los propósitos de la presente investigación ya que el debate en torno al Estado Plurinacional configura

---

<sup>107</sup>En todo caso, es pertinente aclarar que el uso de la categoría populismo no es necesariamente, como lo es en caso boliviano peyorativo. Por ejemplo, en Ernesto Laclau hay una defensa muy importante, teóricamente sólida de lo que ha significado el populismo en América Latina como proceso que ha hecho posible la lucha contra la exclusión, etc. En una entrevista periodística, Laclau aclara “para mí el populismo no es un término peyorativo, sino es la forma de construcción de un pueblo sobre las bases de la dicotomización del espacio social. Es decir, en los pueblos habrá populismo siempre y cuando las identidades colectivas no se definan totalmente a través de un sistema institucional, sino que hay una serie de demandas populares que van más allá y afuera de la circunscripción. El momento de movilización es el que define el populismo. Además, en mi criterio, el populismo no tiene una ideología específica, es una forma de construir la política que se puede producir en los movimientos y orientaciones ideológicas más diversas. (Benito) Mussolini era populista, pero también lo era Mao Tse-Tung” ([www.eldeber.com/11.03.2008](http://www.eldeber.com/11.03.2008))

<sup>108</sup> El germen de esta reivindicación se remonta a la marcha indígena de las tierras bajas del oriente boliviano en 1991 que es un referente importante para la discusión de la posibilidad de un proceso constituyente en el país; sin embargo, esta discusión cobra más fuerza a partir de los conflictos sociales de abril y de septiembre del 2000 ya que esta acción colectiva de los movimientos sociales ponen en descubierto las insuficiencias de un modelo político y económico que empieza a languidecerse y juntamente con la problemática en torno a la tierra y el tema de las autonomías se constituyen en los tres temas centrales de la Asamblea Constituyente. Al respecto, Fernando Garcés expresa: “La Asamblea Constituyente es el resultado del planteamiento de varias organizaciones sociales, especialmente indígenas y campesinas, en la búsqueda de lograr un espacio de reorganización de la distribución del poder colonial del país y de control sobre los apetecidos recursos renovables y no renovables” (2007: 232).

un (nuevo) eje discursivo de la politología boliviana: la política de identidad<sup>109</sup>. En lo que sigue, se examina la manera en qué este eje discursivo opera en la tarea hermenéutica de la ciencia política boliviana no solamente para analizar la impronta indígena en el espacio político, sino, sobre todo, para desentrañar la propuesta constitucional del Estado Plurinacional.

En el debate en torno a la Asamblea Constituyente se instaura no solamente un escenario donde la disputa hegemónica por el poder está en juego, sino que en la misma entraña nuevos proyectos estatales en el horizonte de la descolonización. Es decir, la emergencia de propuestas constitucionales venidas desde el agenciamiento socio/político de los indígenas interpelan no solamente política; sino epistémicamente aquellos “ejes ordenadores” del estado colonial boliviano. En este contexto, los movimientos indígenas, como dice Walsh (2002) promueven la rearticulación de la diferencia epistémica y colonial y, a la vez, en un uso políticamente estratégico del conocimiento que se plasma primordialmente en la discusión de nuevos proyectos estatales emergentes en este caso específico desde el agenciamiento indígena/campesina para que estas acciones desafíen al colonialismo interno y también los diseños globales del mundo moderno-colonial. Empero, en determinados sectores intelectuales este agenciamiento socio/político indígena es calificado como fundamentalismo indígena. Carlos Toranzo en una entrevista televisiva con relación al MAS afirma:

“Creo que nos estamos comprando, un código indígena, un discurso indigenista, que puede acabar en fundamentalismos, porque se está mezclando el autoritarismo sindical con códigos fundamentalistas que

---

<sup>109</sup> Según Benjamín Arditi “La política de la identidad tiende a cerrarse en un esquema particular donde eventualmente todo, o casi todo lo que no se anunció desde un grupo particular, puede ser visto como agravio para sus integrantes...La reivindicación de la igualdad deja de ser concebida en términos de una lucha por una sociedad más justa y solidaria. En vez de eso, los excesos endogámicos de la política de la identidad llevan a un escenario de acción y una forma de concebir la intervención política que dificulta las articulaciones horizontales entre los distintos particularismos” (2000: 10-11).

miran los términos de la política solamente desde parámetros que están viendo raza, etnia” (Barbery y Toranzo 2006: 6). Por su parte, Henry Oporto analiza: “La debacle del sistema político ha significado también que se ponga en cuestión la continuidad de esta forma de gobernabilidad en democracia. No hay duda que el escenario político que se reconfigura a partir de la crisis de octubre del 2003, e incluso mucho antes, ha alterado profundamente las condiciones políticas nacionales para la permanencia del sistema institucional de la democracia pactada. La situación política y social que desde entonces impera en Bolivia, marcada por el ascenso de las masas y una nueva correlación de fuerzas a favor de las corrientes populistas y de izquierda radical, sin duda que ha retrotraído al país a escenarios altamente conflictivos, de intensa inestabilidad, fragmentación social, polarización ideológica, crisis política recurrentes y un Estado debilitado por el asedio de grupos corporativos y antisistémicos, la presión de la calle y el empoderamiento de las masas populares” (2007: 59). Al respecto, Fernando Molina también describe: “El incremento del poder democrático del MAS, considerado en sí mismo y al margen de lo que el MAS haga luego con ese poder, no puede ser descrito como una *democratización* en el sentido inquietante que la nueva izquierda da a esta palabra. Sí es un cambio, porque la democracia liberal no descarta los cambios. Más aún, es una crítica a la democracia liberal, pero que se hace desde dentro de la propia democracia liberal. Su sentido es diferente que el de los movimientos sociales, que no se someten al veredicto del voto y pretenden imponer al resto, violenta, autoritariamente –por la vía del ‘bloqueo’--, su propia visión de las cosas. Los movimientos sociales critican a la democracia liberal desde *afuera*, desde la ‘acción directa de masas’. Y sólo este tipo de crítica amenazante para las instituciones democráticas, porque no las reconoce. Sólo el soviético, u organización *directa* de las masas, puede voltear a la duma, u organización *representativa* de los ciudadanos. La nueva izquierda lo sabe. Y únicamente por inconsecuencia teórica puede considerar el éxito electoral de Evo Morales como una *democratización*, cuando en realidad es la prueba del fracaso de su crítica a la democracia liberal” (2006: 59-60).

Ahora bien, en el caso específico de la politología boliviana, como se analiza *a posteriori*, se expresan los procesos de “desconstrucción epistémica” a las propuestas venidas y concebidas desde las organizaciones indígenas/campesinas. Por la complejidad de esta cuestión, se hace necesario desentrañar analíticamente este doble proceso: por una parte, la irrupción política y epistémica de las propuestas constitucionales indígenas proponiendo un horizonte descolonizador y, por otra, como

consecuencia de la anterior, los contextos discursivos institucionales de la politología boliviana.

En rigor, los últimos años en países como Ecuador (Walsh, 2006) y Bolivia (Torrez, 2007) irrumpe la idea de lo plurinacional como posibilidad opcional de hacer frente, entre otras cosas, a la crisis de la democracia representativa de corte liberal. En este contexto, uno de los temas cruciales que se debate en el marco de la Asamblea Constituyente está articulado a la propuesta del Estado Plurinacional que en el caso de la presente investigación devela la lectura deconstructora de la politología boliviana. En este sentido, la propuesta del Estado Plurinacional esgrimida principalmente por los movimientos indígenas bolivianos tiene su horizonte de viabilidad política en el proceso de la descolonización del Estado. Al respecto, Walsh asevera:

“La propuesta del Estado Plurinacional ha sido un componente central de las luchas y estrategias descolonizadoras de los movimientos indígenas en las últimas tres décadas, empezando con el movimiento katarista en Bolivia y algunos años después tomando forma como elemento importante en las demandas del movimiento indígena ecuatoriano. En ambos contextos, las luchas y demandas partían de la ambigüedad fundacional de la nación (Sanjinés 2005). Es decir, la tensión entre la oligarquía liberal gobernante y el reformismo mestizo que no permitió que desde la élite se establezca una dominación clara y contundente sobre el todo social, lo que ‘dio lugar a una reinvencción del lugar social que debieron ocupar las razas, lo que, a su vez, implicó un cuestionamiento al orden imperante y una propuesta de reacomodo de la población boliviana’. Fue el uso del mestizaje como discurso de poder en Bolivia como también en Ecuador que promovió una noción abstracta de inclusión y una práctica concreta de exclusión; ‘ese mestizaje reductor que uniforma... que impide que lo diverso, lo alternativo, lo múltiple puedan verdaderamente aflorar’ (Sanjinés en PIEB 2007). Así fue y así ha sido la ambigüedad fundacional del Estado-nación y de ‘lo nacional’ mismo” (2008: 18-19).

El Estado Plurinacional planteado inicialmente por la Asamblea Nacional de Organizaciones Indígenas, Originarias, Campesinas y de Colonizadores de Bolivia<sup>110</sup> en el contexto de la Asamblea Constituyente abre la polémica en torno a una de las asignaturas claves de la agenda de discusión de la agenda constitucional referida a la visión del país. Ahora bien, esta propuesta del Estado Plurinacional que nace de las organizaciones campesinas/indígenas es asumida en sus puntos fundamentales en la redacción de la nueva Carta Magna<sup>111</sup>. En todo caso, esta propuesta de lo plurinacional en la visión de las organizaciones campesinas e indígenas:

“...está ligado a la existencia de diversas nacionalidades con sus propias racionalidades y articuladas entre sí, las mismas adquieran un sentido intercultural en el proceso de construcción de un horizonte común, con el propósito de lograr una mayor democratización del espacio político de manera que éste sea más participativo e incluyente y el mismo se reproduzca, por ejemplo, en las autonomías indígenas” (Zegada y otros, 2007: 57).

Ciertamente, la idea de lo plurinacional es uno de los puntos centrales del nuevo rediseño estatal propuesto por las organizaciones campesinas/indígenas al interior de la Asamblea Constituyente. Sobre la importancia de esta propuesta y de su incorporación en la nueva Constitución Política Boliviana. Al respecto, Walsh señala:

“La nueva propuesta de Constitución, en cambio, encuentra su sustento y sentido en la plurinacionalidad y la descolonización del Estado, éstas entendidas no como provenientes del MAS sino de la movilización social

---

<sup>110</sup> Esta organización aglutina a las principales organizaciones indígenas/campesinas de Bolivia, en ella están: la Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CSUTCB), el Consejo Nacional de Ayllus y Markas del Qullasuyu (CONAMAQ), la Coordinadora de Pueblos Étnicos de Santa Cruz (CPESC), la Federación Nacional de Mujeres Campesinas de Bolivia Bartolina Sisa (FNMCB-BS), la Central de Pueblos Étnicos Moxeños del Beni (CPEMB), la Asamblea del Pueblo Guaraní (APG), el Movimiento Sin Tierra (MST), el Bloque de Organizaciones Campesinas e Indígenas del Norte Amazónico de Bolivia (BOCINAB) y la Central Indígena de Pueblos del Oriente Boliviano (CIDOB).

<sup>111</sup> Por ejemplo, en la introducción de la Nueva Constitución de Bolivia se dice: “Dejamos en el pasado el Estado colonial, republicano y neoliberal. Asumimos el reto histórico de construir colectivamente el Estado Unitario Social del Derecho Plurinacional Comunitario, que integra y articula los propósitos de avanzar hacia una Bolivia democrática, productiva, portadora e inspiradora de la paz, comprometida con el desarrollo integral y con la libre determinación de los pueblos (Asamblea Constitucional 2007: 11) y en el Artículo 1 dice: “Bolivia se constituye en un Estado Unitario Social de Derecho Plurinacional Comunitario, libre, independientemente, soberano democrático, intercultural, descentralizado y con autonomías. Bolivia se funda en la pluralidad y el pluralismo político, económico, jurídico, cultural y lingüístico, dentro del proceso integrador del país” (Asamblea Constitucional 2007: 13).

que llevó a Evo al gobierno. La plurinacionalidad y la descolonización no pretenden en esta propuesta a marcar naciones indígenas separadas o crear un Estado indígena. Tampoco se refieren específicamente a la ‘nación’ en sí, sino que funcionan como dispositivos que anuncian la necesidad de interpelar al Estado nacional moderno, respetando las autonomías indígenas (como territorios diferenciados) y la existencia de las diversas naciones y pueblos con sus propias racionalidades, con miras hacia una mayor articulación y democratización entre y para todos” (2008: 25).

De igual manera, Raúl Prada resalta el carácter descolonizador de la propuesta del Estado Plurinacional:

“El carácter plurinacional se vincula al eje descolonizador como una ruta deconstructora del Estado republicano, colonial y liberal. Lo plurinacional tiene que ver con el reconocimiento a la preexistencia colonial de las naciones indígenas y originarias, es decir, el reconocimiento de la matriz poblacional del pueblo boliviano. El pueblo boliviano viene caracterizado descriptivamente por su diversidad etnográfica y sociológica. Este pluralismo estatal, que es además, un pluralismo de naciones, es un avance sustantivo en el pluralismo democrático, construido a partir del despliegue de las identidades colectivas y el comunitarismo político” (2008: 17).

En términos generales, el Estado Plurinacional que contempla la propuesta de la nueva Carta Magna emergente de la Asamblea Constituyente es un intento de articular las diferentes visiones (económicas, políticas y culturales) del abigarramiento socio/cultural de la sociedad boliviana<sup>112</sup>. La nueva idea de representación política contiene la propuesta de las organizaciones indígenas/campesinas que no connota dejar de lado la democracia representativa, sino localizar la misma en la comprensión de la historia, pensamiento y memoria, por ejemplo, de las comunidades indígenas/originarias para restablecer las relaciones de convivencia colectiva. Es decir, entre aquellos parámetros provenientes de la democracia liberal con aquellas pertenecientes a las lógicas comunitarias. Ciertamente, el debate del Estado Plurinacional intenta reconocer

---

<sup>112</sup> Sobre esta idea articuladora del Estado Plurinacional presente en la propuesta de Constitución, Prada dice: “Es también una Constitución indígena y popular en tanto incorpora la institucionalidad propia de las naciones y pueblos indígenas originarios, sus estructuras y prácticas autóctonas. Del mismo modo es una constitución que reconoce el rol primordial de lo público en forma de Estado interventor, de bienestar e industrializador. Esta combinación de lo liberal pluralista, de lo indígena originario y lo estatal plurinacional hacen a la composición de la transición jurídico popular” (2008: 18).

la complejidad estructural que penetra a la sociedad, vale decir, la diversidad y el abigarramiento de la condición social, política y cultural. En esta perspectiva, García Yapur con relación a la propuesta del Estado plurinacional destaca:

“...pretende ser un nuevo proyecto de autocomprensión del sistema de gobierno y de organización del Estado. Consiguientemente, el Estado plurinacional implicó repensar el sistema de gobierno, esto es la democracia y la estructura del Estado, su organización vertical y horizontal. Respecto a la democracia se parte de una constatación básica: la crisis de las democracias liberales o bien, en una lectura más mesurada, de la insuficiencia de los arreglos institucionales de la democracia representativa para asimilar y dar cauce a los procesos sociales. En este sentido, es importante mencionar que la democracia liberal se organiza en base a la representación política territorial, en circunscripciones definidas de acuerdo a la división político-administrativa (departamentos, municipios) y concentración poblacional. El mecanismo de elección de los representantes es a través de procesos electorarios debidamente formalizados. La política es, en cierta medida, lo que está establecido o permitido por las disposiciones estatales: régimen electoral e instituciones políticas debidamente registradas y acreditadas. Además, la democracia representativa sostiene al individuo como el portador de los derechos políticos: un ciudadano un voto. Sociedad civil bajo esta lectura son los ciudadanos en pleno ejercicio de sus derechos individuales y políticos. (2007: A14).

Vale decir, la incorporación de aquellos parámetros rectores se inscribe en el liberalismo están presente en el discurrir de la historia democrática en América Latina, en que se combina arreglos institucionales de la tradición directa y participativa: iniciativa ciudadana, referéndum, etc. No obstante, la propuesta del Estado Plurinacional es un avance en el reto de armonizar la noción liberal de la democracia con las propias nociones de la representación política comunal, es decir, se propone un pluralismo jurídico. La idea de Estado Plurinacional es un intento de repensar y dar respuestas a la insuficiencia de los arreglos institucionales de las democracias liberales en la asimilación de las condiciones heterogéneas y abigarradas de la sociedad. Aunque esta propuesta no propone necesariamente la sustitución ni la desaparición de los arreglos liberales sino su flexibilización y complementación con otros, se propone, por

ejemplo, en la organización horizontal del Estado, la incorporación de un nuevo poder: el popular ciudadano, como una instancia de consulta permanente e incorporación de la sociedad civil en los procesos de decisión. Asimismo, el reconocimiento de formas múltiples de ejercicio de autoridad: el pluralismo jurídico, la representación y gobierno consuetudinarios: los "usos y costumbres", etc. Pues, se trata en la propuesta del Estado Plurinacional que la misma "se invoca diversas modalidades de democracia: representativa, participativa, comunitaria, deliberativa y directa" (Asamblea Nacional de Organizaciones Indígenas, Originarias, Campesinas y de Colonizadores de Bolivia 2007: 4). De alguna manera con ello, se articula con el modelo democrático representativo y participativo a partir de la incorporación de otras formas democráticas de gestión de los conflictos (García Yapur 2007: A8). Estos elementos centrales *a posteriori* son incorporados, por ejemplo, en la propuesta constitucional a través del Artículo 11 inciso II que da cuenta del ejercicio de la forma de la democracia comunitaria "por medio de la elección, designación o nominación de autoridades por normas y procedimientos propios de los pueblos y naciones indígena originario campesinos" (Asamblea Constituyente 2007: 11). En todo caso, esta es una propuesta para articular, por ejemplo, la democracia comunitaria con la representativa y la directa.

Al respecto, Patzi aclara:

"La democracia comunitaria en la Constitución no está planteada como hegemónica, por eso no hace desaparecer a la democracia representativa, más bien pretende que las prácticas y *modus vivendi* de las sociedades indígenas no sean condenadas para sí mismas y sean puestas como práctica nacional. En este sentido no se puede tildar que un sistema es mejor o peor que otro, ya que entrar en él solamente significa entrar en el terreno de la moralidad. Lo que se sabe más bien es buscar modos de coexistencia entre diferentes modos de vida" (2008: A4).

En suma, la propuesta del Estado Plurinacional tiene la finalidad de combinar aquellas nociones que hace a la democracia comunitaria con aquella proveniente del canon

occidental. En lo que sigue, se analiza la postura epistémica/analítica asumida por la politología boliviana con relación a esta propuesta; para concretizar el análisis se concentrará en el tema de la representatividad política. En este contexto, no es casual que el debate constitucional provoca una preocupación intelectual que de aquellas instituciones que hacen parte de la ciencia política boliviana, particularmente, el Instituto Prisma, el PNUD, ILDIS y la Fundación Milenio.

El Instituto Prisma publica el libro *Contrapuntos al debate constituyente* en la que se aglomera varios aportes con relación a las cuestiones que hacen parte central al debate constitucional. Uno de esos aportes articulados a la propuesta del Estado Plurinacional tiene que ver con la representación política. Para analizar este aspecto se recurre la “política de identidad” como categoría analítica que da cuenta que: la “política de identidad” que convierte la ‘diferenciación’, lo que a su vez se contrapone con la integración social que promueve un sistema político-institucional asentado en la combinación de democracia representativa y democracia participativa, en la modalidad actualmente existente” (Mayorga 2007: 36). De igual manera, en un Documento de Trabajo auspiciado por el PNUD y titulado *Estado y democracia en Bolivia* en la que se analiza la propuesta del Estado Plurinacional y referida a la representación política a partir de los “usos y costumbres” de los pueblos originarios es categórico en señalar que:

“Este es un ejemplo del sesgo que presenta este tema en el debate político boliviano porque pone en evidencia la predominancia del asunto del “sujeto” de la representación (quién representa y en base a qué principios) respecto al “sistema” de representación de la totalidad social. Y ello debido a que prevalece una visión étnico-cultural que se expresa en una “política de la identidad” que convierte la “diferencia” en diferenciación que, a su vez, se contrapone a la integración social que debe promover cualquier sistema institucional... representativo. Este es el punto central del abordaje del tema, empero, antes de

considerar su (in)viabilidad es preciso efectuar un recorrido sobre el tema de representación” (Mayorga 2007: 8).

En todo caso, esta “advertencia discursiva” menciona de “las implicaciones negativas que tiene definir el lazo representativo a partir de los referentes identitarios particulares, puesto que en las propuestas analizadas se privilegia las identidades étnicas y se les otorga la prerrogativa de la autorepresentación política” (Mayorga 2007: 37). Esta explicación de la ciencia política reactiva aquel viejo temor por el “problema indígena” que en este caso está matizado por la preocupación analítica en torno a la “sobre representación política de los indígenas”.

En esta misma dirección epistémica, el ILDIS apoya la investigación *Asamblea Constituyente ¿Hegemonía indígena o interculturalidad?* En este documento se analiza el contenido de la nueva Carta Magna en la cual se hace énfasis en la sobredimensión indígena en la representación política. Por ejemplo, Diego Ayo, autor de una de las reflexiones que contiene esta investigación, dice:

“En una entrevista que me hizo una profesora estadounidense acerca de las reformas emprendidas por el Gobierno de Evo Morales pude comprobar el ánimo que permea la opinión pública internacional: ‘Este Proyecto de Constitución Política del Estado es lo que requería Bolivia después de 500 años de explotación, exclusión y marginación’. Sin dudas, esta percepción parece a primera vista correcta, teniendo en cuenta que Bolivia está y ha estado compuesta por ciudadanos de primera, segunda y aun más degradantes categorías de ciudadanía. La desigualdad es un dato incuestionable que queda reflejado en una sólida correspondencia entre ser indígena y ser pobre. No hay mayor cuestionamiento al respecto. Sin embargo, la interrogante que surge inmediatamente es si la mejor manera para promover mayor equidad y justicia es a través de los elementos que hacen a la substancia del proyecto de Constitución del MAS. Y esa substancia está compuesta por un concepto articulador de todo el texto propuesto: el concepto de ‘plurinacionalidad’. Es la palabra mágica que guía cada párrafo constitucional con variantes conceptuales clave, como la de ‘comunitario’, ‘originario’ e ‘intercultural’. Considero que esta percepción comete el error de tomar en cuenta sólo dos vías de resolución de estas diferencias

innegables: o la democracia que ha dominado la historia del país durante las últimas dos décadas o esta democracia comunitaria erigida sobre los cimientos de las múltiples naciones que, según este proyecto de Carta Magna, existen y existieron en Bolivia desde antes de la Colonia”(2008: 22-23).

En este análisis si bien se constata el proceso de exclusión que marca las relaciones sociales y políticas en Bolivia desde la Colonia; no obstante, a partir del concepto de la democracia de mayoría como modelo dominante el mismo ha prevalecido a lo largo de la historia se analiza el contenido de la nueva Constitución sosteniendo para ello como la crítica principal a la de mayorías radica en aquello de que “la mayoría manda”, y para que merezca ser denominada democrática del pluralismo político-ideológico que se expresa en la diversidad del voto. En todo caso, la crítica de la mayoría en este análisis se evidencia el temor por la “hegemonía indígena” en el escenario político boliviano que se expresaría en el concepto de lo plurinacional.

“De ese modo, la invocación a la plurinacionalidad y el comunitarismo —de aparente incorporación de los diversos componentes de la bolivianidad en su conjunto en equitativas condiciones—, si bien incorpora algunos mecanismos institucionales consociativos<sup>113</sup>, visualiza un proyecto de búsqueda de esa hegemonía clásica, sólo que ‘a la inversa’: con las naciones indígena originario campesinas como el sujeto dominante, y, por ende, como el sujeto legalmente facultado para imponer su propia mayoría” (Ayo 2008: 29).

De la misma manera, en otro análisis titulado *¿De la exclusión a la segmentación? Institucionalidad democrática y relaciones interétnicas en la coyuntura sociopolítica boliviana* escrita por Gustavo Bonifaz que forma parte de la investigación *Asamblea Constituyente ¿Hegemonía indígena o interculturalidad?*, auspiciada por el ILDIS, sostiene los riesgos estructurales que entraña esta “sobredimensión de la representación indígena” en el nuevo texto constitucional: “...la situación de segmentación y

---

<sup>113</sup> Según Diego Ayo: “el modelo de *democracia consociativa* organiza al Estado en función a las diferencias existentes en una sociedad. De ese modo, ya no se trata de ser un territorio con una sociedad civil heterogénea religiosa, étnica o regionalmente, pero poseedora de un Estado-nación, sino que el Estado mismo se ordena en base a estas diferencias. Las diferencias se han transformado en distinciones político-institucionales, de tal forma que el Estado queda ‘loteado’ en todos sus engranajes” (2008: 27)

mayoritarismo de lo indígena en sentido abstracto, nos llevaría en lo nacional a una posible sobrerrepresentación de lo andino y lo aymara en dicho nivel y a una fragmentación y aislamiento mayor de las relaciones interétnicas en otros departamentos” (2008: 187).

Finalmente, el proyecto “Energizando el desarrollo” de la Fundación Milenio propicia la investigación *La ideología de la Constitución 2009* a partir de argumentaciones constitucionales (e institucionales) estudia la imposibilidad de compatibilizar la “democracia comunitaria” con la “democracia representativa” y concluye que la nueva constitución:

“tiene un importante efecto teórico, que quizá se aprecie en el futuro, y es que demuestra de una manera inmejorable la imposibilidad de aplicar el proyecto de supresión de la democracia representativa y su sustitución por una ‘democracia superior’, así como de conceder una completa autodeterminación indígena, consignas con las que se agitó intensamente a fines de los noventa. Si los propios responsables de esa agitación no sólo no pudieron, sino que finamente *no quisieron* consumir estas ideas, ¿entonces de qué estamos hablando?” (Molina 2008: 45)

En suma, esta propuesta de las organizaciones campesinas/indígenas en torno a la representación política anclada en los “usos y costumbres” es un avance para imaginar otro tipo de democracia; empero, la mirada institucional de la politología boliviana puntualiza su inviabilidad para ello recurre a argumentos procedimentales/constitucionales reproduciendo de esta manera la colonialidad del saber y a que se subalterniza la propuesta indígena sobre el Estado Plurinacional que anida fundamentalmente en el “pasado” como un mecanismo de discurso de una verdadera narrativa fundacional (Castro-Gómez y Guardiola, 2002) y devela la experiencia de estas comunidades interpretativas que se inscribe en la Mignolo (2000) denomina una “epistemología de frontera”. Respecto de aquella, colateralmente la

politología a partir de su posicionamiento localizado en la matriz de la democracia liberal –con todo el estatus de validez epistemológica, el *punto cero* -- advierte las amenazas que devendría para la democracia boliviana la incorporación constitucional de los “usos y costumbres” a través de la implementación de la democracia comunitaria provenientes de las organizaciones campesinas/indígenas para mejorar la representatividad y la acción política emergidas en el contexto del debate del Estado Plurinacional. La colonialidad del saber presente en la hermenéutica de la ciencia política que ven como una amenaza esta impronta indígena y, en consecuencia, en su tarea hermenéutica intentan deslegitimar el alcance político y epistémico de las propuestas venidas desde de los indígenas, las mismas son calificadas como “disfuncionales” a los ejes ordenadores hegemónicos y en ese sentido, se da una suerte de contradicción preformativa (Castro-Gómez y Guardiola, 2002)<sup>114</sup>. En todo caso, las propuestas constitucionales indígenas se inscriben en aquello Mignolo define como pensamiento fronterizo que es interpretado por Grosfoguel como:

“la respuesta epistémica a lo subalterno al proyecto eurocéntrico de la modernidad. En lugar de rechazar la modernidad para retirarse a un absolutismo fundamentalista, las epistemologías fronterizas subsumen/redefinen la retórica emancipatoria de la modernidad desde las cosmologías y las epistemologías de lo subalterno, localizado en el lado del oprimido y explotado de la diferencia colonial, hacia una lucha de liberalización descolonial por un mundo más allá de la modernidad aurocentrada. Lo que el pensamiento fronterizo produce una redefinición/subsunción de la ciudadanía, la democracia, los derechos humanos, la humanidad, las relaciones económicas que están más allá de las estrechas definiciones impuestas por la modernidad europea. El pensamiento fronterizo no es fundamentalismo antimoderno. Es una respuesta descolonial transmoderna de lo subalterno a la modernidad eurocéntrica” (2007 (a): 114).

---

<sup>114</sup> Esta idea de contradicción preformativa fue trabajada por Santiago Castro-Gómez y Oscar Guardiola para dar cuenta de que los científicos sociales colombianos no pueden comprender, por ejemplo el discurso de las Fuerzas Armadas Revolucionarias Colombianas (FARC), sosteniendo “que la ‘contracultura’ refleje de manera tan fiel la cultura de la cual pretenden separarse” (2002: 66)

La irrupción y el alcance político y epistémico de las propuestas constitucionales venidas desde el agenciamiento socio/político de los indígenas es un ejemplo ilustrativo de como una cuestión local “pone de cabeza” los diseños globales (Mignolo, 2003). Esta lucha de reconocimiento reproduce en la ciencia política boliviana -por la vía del uso concepto de la política de identidad, por ejemplo- procesos epistémicos de subalternización ya que se asume a las propuestas constitucionales de las organizaciones campesinas/indígenas ajenas al canon de la modernidad, en este caso específicos, de la democracia representativa de corte liberal. En consecuencia, estas propuestas son advertidas y catalogadas como “inconcebible” para los procesos de modernización de la democracia boliviana e inclusive ven como una amenaza en ciernes para la propia unidad de Bolivia. El propósito epistémico de la politología boliviana estriba en desfigurar las propuestas constitucionales de las organizaciones campesinas/indígenas reproduciendo de esta manera la cartografía geopolítica de las epístemes occidentales en menoscabo a aquellas “otras” visiones localizadas en el agenciamiento socio/político indígena ya que la mirada de la ciencia política boliviana parte de una visión eurocéntrica.

En consecuencia, estas precisiones referidas a los nuevos problemas políticos emergentes de la crisis de la modernidad tienen entre uno de sus correlatos más directos e inmediatos el debate sobre la democracia representativa de corte liberal. Esta situación plantea la posibilidad y desafía la posibilidad de incorporar “otras formas de hacer política” para conferir rangos institucionales y constitucionales a las prácticas plurales de autogobierno de la sociedad civil que reclaman en conjunto ser consideradas e incorporadas en la participación y las decisiones políticas. En el caso boliviano, la propuesta de la democracia comunitaria planteada desde las organizaciones

indígenas/campesinas consiste básicamente en una simbiosis de esta propuesta con aquellas formas convencionales de la democracia de occidente<sup>115</sup>.

En suma, estas nuevas perspectivas epistémicas y políticas “otras” irrumpen en el contexto de la emergencia indígena en América Latina poniendo entredicho los ejes fundamentales del horizonte cultural civilizatorio que implica los principios ontológicos de la visión homogénea y de la violencia estructural de la colonialidad, para pensar la realidad, especialmente en los países andinos como el boliviano de manera distinta a la óptica cosmopolita de la modernidad. Ahora bien, esta irrupción indígena con sus propuestas específicas para la configuración estatal y, básicamente para la descolonización estatal, origina procesos de “desconstrucción epistémica” por parte de la politología boliviana que ven a estas nuevas formas de hacer política de los indígenas en un contrasentido de los metarrelatos establecidos por la modernidad.

#### **4.3. A modo de conclusiones: ¿Rupturas o continuidades epistémicas y políticas de la hermenéutica de la ciencia política boliviana?**

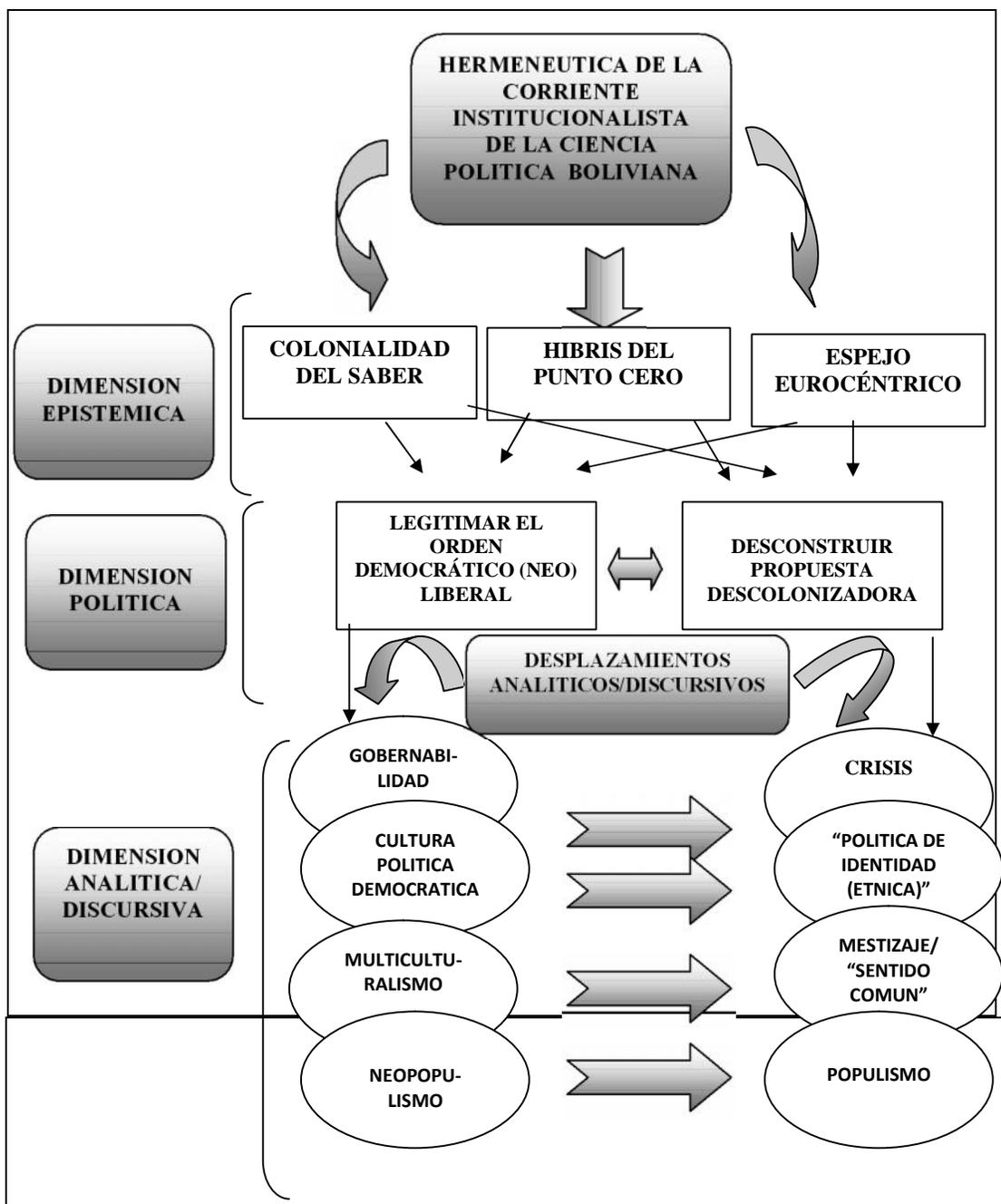
Para concluir, en lo que sigue el interés estriba en establecer (o precisar) la relación entre las variaciones o continuidades discursivas producidas en la hermenéutica de la politología a lo largo de los últimos (casi) veinte años de la democracia boliviana.

---

<sup>115</sup>La propuesta de las organizaciones campesinas/indígenas bolivianas de la democracia comunitaria inclusive supera la propuesta de articulación entre la democracia representativa y la democracia participativa planteada por Boaventura de Sousa Santos (2007) que vislumbrasolamente dos formas posibles de combinación de la democracia participativa con la democracia representativa: la coexistencia y la complementariedad. La participativa implica una convivencia en diversos niveles de las diferentes formas de procedimentalismo, organización administrativa y variación del diseño institucional. La democracia representativa en el plano nacional (dominio exclusivo en el nivel de la constitución de gobiernos; la aceptación de la forma exclusiva de la administración pública) coexiste con la democracia participativa en el plano local, acentuando determinadas características participativas ya existentes en algunos países centrales.

Aunque la pretensión no es realizar ninguna generalización sobre el papel de las ciencias sociales bolivianas en el decurso democrático; empero permite, a partir de los hallazgos obtenidos, poner en el debate de la discusión elementos centrales que hacen a la tarea de las ciencias sociales, particularmente en momentos constitutivos para el devenir político de América Latina. Ahora bien, en el caso particular de la politología boliviana que parece ser una visión generalizada y “abstracta” se manifiesta en instituciones/organizaciones específicas (PNUD, Fundemos, CERES, Fundación Milenio, Instituto Prisma o ILDIS) que son parte de la corriente institucionalista en sus dos vertientes: la institucionalista y del “Pensamiento ILDIS” como diría García Yapur y otros (2003). En este sentido, más allá de identificar a los operadores intelectuales (los politólogos) de estas instancias institucionales (ya que mucho de ellos se desplazan en estas instancias o de indagar sobre una contra-politología a la corriente institucionalista que rebasa los objetivos trazados en el presente estudio), es menester analizar/reflexionar en torno a las dimensiones tanto epistémicas y políticas de la hermenéutica de la ciencia política boliviana que tiene un marco interpretativo específico en el nivel discursivo/analítico de la misma. Por lo tanto, estas conclusiones preliminares, como en todo empeño investigativo, aparte de resumir de alguna manera el recorrido temático de los apartados anteriores, tiene el propósito de aportar en el debate académico/intelectual del papel de las ciencias sociales en América Latina, en este caso específico en Bolivia.

**CUADRO N° 5:  
DIMENSION EPISTEMICA Y POLITICA DE LA POLITOLOGIA**



Para ordenar el análisis es preciso señalar algunos criterios que posibilite destacar analíticamente los elementos centrales que hacen al quehacer hermenéutico de la politología boliviana: la dimensión epistémica, la dimensión política y la dimensión discursiva/analítica para desentrañar esta cuestión se plantea la siguiente interrogante:

¿Cuáles son las rupturas (epistemológicas y políticas) que ocurren dentro del campo de la politología y en el manejo específico de las instituciones estudiadas?

Desde la dimensión epistémica, la tarea de la ciencia política boliviana ésta se circunscrita a la matriz del pensamiento científico de la modernidad. La hermenéutica de la ciencia política se convierte en un dispositivo discursivo/ideológico que sirve para la configuración de la representación política caracterizada por un armazón epistémico diferenciador que analiza la realidad socio/política. Por ejemplo, en la representación del “otro”: el indígena en el poder. Los conceptos analíticos que usa la politología boliviana (Ver Cuadro N 5), inicialmente responden para sostener y legitimar un sistema de poder articulado al modelo de la democracia representativa y al modelo neoliberal, expresión contemporánea del neocolonialismo y luego cuando este orden social y político agoniza para dar curso a una nueva configuración estatal en Bolivia manifestado fundamentalmente en la emergencia de los indígenas en el poder y su horizonte político de la descolonización, la politología a partir de su *locus* (la *hybris* del punto cero) jerárquico se convierte en instrumento del orden del “saber letrado” para obstaculizar y censurar la presencia no solamente política; sino epistémica de los indígenas en el espectro político.

En consecuencia, la ciencia política busca localizarse en un punto neutro y científico de la *plataforma* epistémica, empero, la impronta indígena en el espectro político boliviano pone de manifiesto su propensión a reproducir la colonialidad del saber. Ciertamente, el pensamiento moderno se ancla en un dispositivo epistémico “distinguido” y diferenciador que acude a la racionalidad “científica” para observar la realidad socio/política a partir de un punto “neutro”. Vale decir, el argumento de la cientificidad esgrimido por la

politología boliviana sirve para que ella se localice en una plataforma jerárquica, a partir de un *locus* en la que el enunciador, en este caso la ciencia política, se ubica en un espacio de enunciación dentro del propio mensaje. Es así que los contextos institucionales de la politología boliviana desde los cuales se emiten los análisis políticos. Vale decir, esta mirada “desde arriba” de un ente abstraído del lugar, se justifica en una supuesta neutralidad axiológica que pretende mostrar la realidad política como si fuera una construcción racionalizada. Un objeto cuyas relaciones son mecánicas. En este sentido, este aparato epistémico opera, en palabras de Grosfoguel (2007 a), dentro de la “ego-política del conocimiento”, una matriz de las ciencias positivistas y la filosofía occidental que siempre han privilegiado el mito del “ego” no situado, que a través de un proyecto universal desvincula la ubicación epistémica del sujeto hablante, disfrazando a quien habla y su ubicación en las estructuras de poder.

Ciertamente, esta idea sobre la racionalidad democrática en los tiempos contemporáneos es la que permanece indeleble en la tarea de la ciencia política boliviana en el decurso del orden hegemónico en los años noventa inicialmente abogando por la gobernabilidad democrática para dar viabilidad aquel orden socio/político y posteriormente con la llegada de los indígenas al poder para realizar una tarea desconstrutiva del potencial político/epistémico del agenciamiento indígena apelando para ello la noción de la crisis para dar cuenta sobre la disfuncionalidad caótica con relación al orden democrático (neo) liberal. Del mismo modo, asumiendo un criterio “racional”, la ciencia política boliviana desdeña, por un lado, la modalidad de los “usos y costumbres” de los pueblos indígenas como mecanismo de representación política ya que no se ajusta a lo establecido por el canon de la democracia representativa de cuño liberal. Y por otro, por su herencia formativa en los postulados del Estado Nación de cuño occidental no pueden comprender la trascendencia de la propuesta del Estado Plurinacional que se

gesta en las entrañas de las organizaciones indígenas/campesinas. Esta cuestión que hace a la hermenéutica de la politología boliviana reproduce la colonialidad del saber ya que hay un dispositivo de poder que obstaculiza, que inhibe, que invalida el discurso emergente de la subalternidad indígena y ese saber, como diría Foucault, no está solamente en las instancias superiores de censura, sino que se hunde más profundamente, más sutilmente en toda la malla de la sociedad. No debemos olvidar que en el decurso histórico, la invisibilización y estigmatización del indígena es un dispositivo ideológico al cual el poder, por la vía de la acción epistémica de la “élite ilustrada”, apela recurrentemente para subalternizar la acción política del indígena y, en consecuencia, para inviabilizar su pensamiento socio/cultural.

En este sentido, la politología boliviana hace universal e incuestionable ciertos principios sobre el espacio de lo posible de la política estableciendo una frontera con otros principios y experiencias de vida, es el caso de la democracia comunitaria. Es decir, no hay política más allá de las fronteras de la modernidad, no hay acción política más allá de la ciudadanía. La ciencia política boliviana ha limitado el espacio de lo posible para romper la colonialidad del poder, para subvertir el patrón global del poder de la modernidad. Esta matriz epistémica creada por el saber colonial politológico cumple cabalmente su rol propuesto: “hacer que los sujetos socialmente ubicados en el lado del oprimido de la diferencia colonial piensen sistemáticamente como los que se encuentran en las posiciones dominantes” (Grofoguiel 2006: 22). Esto tiene su expresión práctica en la adaptación de modelos teóricos/metodológicos que hacen parte de la corriente institucionalistas de la ciencia política descontextualizados de la realidad latinoamericana, en este caso de la boliviana.

Con relación a la dimensión política, la institucionalidad de la politología boliviana configura un locus de enunciación para establecer una validez epistemológica inicialmente para edificar epistémicamente el orden social y político predominante neoliberal y luego para desconstruir la propuesta de descolonización de las organizaciones indígenas/campesinas. Esta situación devela el modus operandi de la cartografía y de la geocultural en el contexto de lo que Mignolo denomina como diseños globales de la geopolítica de conocimiento o la geopolítica del conocimiento que se refiere a dos procesos contradictorios y articulados entre sí: el diseño imperial y el proyecto de descolonización.

El primero da cuenta de los legados que configura un locus de enunciación para establecer una validez epistemológica, en este caso específico del quehacer de la politología boliviana en torno a la institucionalidad democrática para mermar aquellas propuestas políticas y epistémicas ajenas a este canon democrático liberal. Efectivamente este accionar intelectual de la politología boliviana tiene como su propósito central construir una legitimación del orden hegemónico en boga en los años noventa y ante la emergencia de la insurgencia indígena el análisis de la ciencia política consiste en advertir de los peligros, o por lo menos, de su incompatibilidad constitucional, con los procesos civilizatorios de prometía el discurso democrático (neo) liberal.

El segundo proceso está referido a la descolonización que se refleja fundamentalmente en la acción colectiva de los movimientos sociales de cuño indígena y también en las propuestas de las organizaciones campesinas/indígenas que se condensa en el Estado Plurinacional que dan cuenta, por un lado en la interpelación de la noción de

“comunidad imaginada” resultante de la Revolución del 52’ cuestionada ampliamente por su carácter homogeneizante que se considera como secuela histórica de la Conquista española reproducida por la República “neocolonial”. Y por otro lado, a los parámetros de representatividad impuesto por la democracia liberal para articular la misma a los modos originarios por la vía del reconocimiento de formas múltiples de ejercicio de autoridad: el pluralismo jurídico, la representación y gobierno consuetudinarios: los "usos y costumbres", etc.

En suma, este doble proceso de los diseños globales del conocimiento tiene su correlato real en la emergencia epistémica de las propuestas descolonizadoras de los indígenas, por un lado, y por otro en la posición jerarquizada de la ciencia política boliviana con relación a la insurgencia indígena. Dicho de otra manera, el aporte significativo de los movimientos indígenas se centra en su enfrentamiento contra la colonialidad del poder, y, a la vez, la reproducción de la colonialidad del saber en el quehacer intelectual de los politólogos bolivianos para deslegitimar y desconstruir las potencialidades indígenas. En consecuencia, este doble proceso de los diseños globales del conocimiento pone en tensión permanente y recurrente la interpelación de aquella epísteme de la modernidad erigida en torno a la Razón que posibilita aquellos regímenes de saber y de su articulación a distintos momentos de la historia. En rigor, la influencia europeizante y norteamericana marcade los dispositivos discursivos/epistémicos de la politología boliviana que abanderando ser portadora de un discurso misionero, legítimo y verdadero forma parte de esa fallida comprensión del discurso de la modernidad que con pretensiones jerarquizada se arrogaba ser único locus de enunciación privilegiado/legítimo, es decir, un posicionamiento anclado en la hybris del punto cero

y bajo los reflejos del espejo eurocéntrico vierten sus análisis sobre el decurso de la realidad socio/política boliviana.

Por lo tanto, la disputa epistémica/ideológica entre la emergencia de las propuestas indígenas y el papel intelectual de la politología boliviana muestra *in situ* una tensión a nivel local que ilustra la crisis de aquellos criterios ordenadores del quehacer intelectual ya que el agenciamiento político y epistémico indígena cuestiona las limitaciones hermenéuticas de las ciencias políticas bolivianas para comprender las (otras) dinámicas políticas emergentes de las experiencias de la subalternidad indígena.

## CONCLUSIONES FINALES

En esta parte final se recurrirá a los resultados centrales del estudio sobre la institucionalidad de la ciencia política boliviana. Estos hallazgos están divididos en dos ejes que hacen a la delimitación temporal del objeto de estudio: la primera, en el curso del orden democrático neoliberal y la segunda en el decurso de la reconfiguración estatal de signo descolonizador enarbolado por los indígenas. Para luego esbozar, a modo de reflexiones generales, las implicancias (relevancias) para las ciencias sociales y las luchas político-epistémicas. Finalmente, se da cuenta de la contribución que hace el estudio a un campo amplio y crítico de los Estudios (Inter) Culturales latinoamericanos:

### **El andar de la ciencia política boliviana: De la legitimación del orden democrático (neo) liberal a la desconstrucción de la reconfiguración estatal descolonizadora**

En el primer momento, las instituciones de la ciencia política irrumpen en un contexto signado por la transición de la democracia y las políticas estructurales de corte neoliberal en boga en los años noventa. Esta vertiente teórica de la institucionalidad de politología boliviana se expresó básicamente en dos corrientes: en el “Pensamiento ILDIS” y la propiamente dicha teoría “institucionalista”, ambas sustentaron que las reformas constitucionalistas, las renovadas dinámicas de representación y participación ciudadana, la particular relación entre la sociedad civil y el Estado y, sobre todo, la gobernabilidad democrática eran resultados de los procesos de “ampliación de la democracia” que devinieron de lógicas de acumulación política y reforma institucional desde la élite política hacia abajo. Esta lectura “institucionalista”, en todo caso,

concibieron a las reformas al interior de la democracia como positivas. De allí, las instituciones que hacen parte a esta corriente institucionalista de la ciencia política boliviana operaron como dispositivos discursivos de legitimación del orden democrático (neo) liberal. El despliegue epistémico de ciencia política boliviana que asumiendo una postura “neutral” y argumentando “científicamente” validaron los dispositivos normativos del nuevo orden social, es decir, las políticas de ajuste estructural en lo económico, las reformas democráticas en lo político y la política multicultural en lo social que –según la argumentación de la politología boliviana-- hacían parte intrínseca para la “ampliación de la democracia” y el establecimiento (o expansión) de nuevas reglas y mecanismos para la profundización de la democracia representativa de corte neoliberal. En esta perspectiva, las instituciones que formaron parte de la ciencia política diseñaron una agenda de temas/problemas que fueron parte de sus preocupaciones intelectuales/académicas: la cuestión de la gobernabilidad (PNUD, CERES, CEBEM y FUNDACION MILENIO), la resolución de la crisis (CERES, CEBEM e ILDIS) y la cultura política democrática (CERES, PNUD, ILDIS y CEBEM). Ahora bien, esta confección de los dispositivos democráticos-liberales de gestión de conflictos o del establecimiento de un marco valorativo para el sostenimiento del orden democrático (neo) liberal en el curso de los años noventa, supuso fortalecer esos mecanismos asimétricos de la interacción entre el Estado y la sociedad que reprodujo aquellos rasgos constitutivos del Estado boliviano: el monológico y el monocultural.

El segundo espacio temporal del estudio se caracterizó fundamentalmente por la irrupción de un ciclo de protestas y que se extiende desde la denominada “Guerra del Agua” al despuntar el nuevo siglo hasta la llegada de los indígenas a mediados de la primera década del nuevo milenio esgrimiendo discursivamente el discurso de la

descolonización del Estado boliviano. Una de las expresiones de este periodo fue la respuesta indígena a los modelos de exclusión que históricamente ha marcado el devenir de las luchas populares e indígenas en Bolivia. Frente al modelo y proyecto hegemónico, en respuesta irrumpió la constitución de un proyecto alternativo indígena que en el discurrir histórico ha tenido distintas formas. No obstante, la recurrente expresión de lo nacional-popular en diferentes momentos históricos originó un antagonismo o polarización que estableció muros inquebrantables con el otro: la élite política, y la puesta en escena de proyectos de horizontes “otros” para la edificación estatal: en este caso específico, la descolonización. Esta construcción estatal devela una emergencia por la construcción de algo nuevo desde otro lugar, desde un imaginario distinto que devino en un horizonte “otro”: la descolonización. Este fue la cuestión nueva del proceso político boliviano ya que trastocó los parámetros convencionales con una fuerte carga y renovadas fuerzas utópicas.

Ahora bien, frente a este horizonte de visibilidad descolonizador en el campo estrictamente epistémico hay una interrogante insoslayable ¿cuáles fueron las tensiones que emergieron en estos espacios de la politología institucionalizada? Una conclusión fue que esta reconstitución estatal descolonizadora provocó una crisis de interpretación en la corriente institucionalista de la ciencia política boliviana que se reflejó fundamentalmente en la ineficiencia (o inaplicabilidad) de aquellas categorías conceptuales/analíticas usadas para comprender el proceso de consolidación de la democracia representativa de cuño liberal. Este trastocamiento de los parámetros analíticos de la ciencia política impidió entrever la propuesta descolonizadora ya que provenía desde otro lugar que no correspondió al espacio de lo posible de la política y de la democracia occidental. En este sentido, la estrategia asumida por la ciencia

política fue la de la “desconstrucción epistémica”. De allí que el PNUD escudriñó el concepto del “sentido común” que reconociendo lo excluyente del Estado boliviano; empero fue una nueva forma de reconstitución del mestizaje que en este caso se fundaría en la tolerancia y en la cohesión social para que tenga su sentido en los marcos del multiculturalismo funcional al orden democrático (neo) liberal. De la misma manera, tanto el ILDIS como el PNUD se han preocupado por la emergencia del discurso indígena y de sus consecuencias políticas que entrañaría el mismo como la sobredimensión de la representación de los indígenas en los espacios de decisión política. En este sentido, estas instituciones de la ciencia política, a través de sus intelectuales advertían que esa sobredimensión como un peligro eminente para la propia democracia representativa de corte liberal. Finalmente, FUNDEMOS, Fundación Milenio, FBDM y el Instituto Prisma a través de sus producciones bibliográficas y sus orientaciones teóricas asumieron la emergencia indígena representada en el Movimiento Al Socialismo (MAS) y del liderazgo específico de Evo Morales como la reencarnación del populismo y, por lo tanto, de lo “caótico” para la institucionalidad política. En suma, el despliegue epistémico y discursivo de la ciencia política boliviana frente a esta nueva construcción estatal impulsado por los indígenas se caracterizó por la desconstrucción a las propuestas descolonizadoras para la reconfiguración estatal.

Entonces, una constatación crucial del estudio fue que las instituciones académicas/intelectuales de la ciencia política boliviana (ILDIS-Bolivia, CERES, CEBEM, FUNDEMOS, Fundación Milenio, el PNUD-Bolivia, FBDM y el Instituto Prisma) adheridas a la corriente institucionalista operaron como estructuras de poder/saber con el propósito de constituirse en un dispositivo discursivo para establecer una validez epistemológica en torno a temas referidos a la política y a la democracia en

Bolivia. En este marco, la institucionalidad de la politología boliviana respondió a los lineamientos epistémicos de la ciencia política tradicional asentadas en aquellos marcos referenciales y valorativos de la democracia liberal. Esta cuestión epistémica se reflejó, sobre todo, en un *continuum* en el aparato teórico/conceptual (governabilidad democrática, cultura democrática, multiculturalismo, (neo) populismo, política de identidad y/o mestizaje) para el abordaje de la complejidad que implicó los avatares y las vicisitudes de la democracia boliviana en el (de) curso de las dos últimas décadas en Bolivia. En rigor, estos conceptos más allá de su utilidad analítica para el abordaje social se convirtieron en ejes discursivos de la estructura institucional de la ciencia política de la cual asumiendo las propias particularidades o matices de cada institución respondieron a una (sola) matriz articulada a la misma epísteme (democrática liberal, diríamos) de lo cual se concluye que el sentido y la práctica significativa están contruidos por tanto dentro del discurso (en este caso específico con relación a la política y la democracia de signo liberal). Hay una continuidad epistemológica en la hermenéutica de la ciencia política boliviana ya que esta localización institucional permitió la reproducción del poder colonial que sirvió inicialmente para legitimar el orden democrático neoliberal o, según las condiciones históricas dadas, mediante el establecimiento del espacio de lo posible de la política (y la democracia) en Bolivia, y posteriormente con la impronta (o agenciamiento) indígena en el poder, asumieron la estrategia de subalternización e invisibilización de otras formas democráticas provenientes de la experiencia histórica de los pueblos indígenas, fue el caso específico de la concepción en torno a “democracia comunitaria” que develó que entre el aparato teórico/metodológico de la ciencia política institucionalizada y otros principios y experiencias de vida existieron una frontera casi insalvable. Por lo tanto, para la politología boliviana no existió democracia más allá de las fronteras establecidas por la

democracia representativa de signo liberal de la modernidad: no existió acción política más allá de la ciudadanía, no hay organización política más allá del sistema representativo occidental, ni saberes políticos más allá de la producción, es decir, no hay demodiversidad. Esta cuestión estuvo articulada a la dimensión política del saber politológico que encuadró la producción de conocimiento definiendo las fronteras de la política, condicionando y limitando las proyecciones sociales de transformación de la realidad política en un país tan abigarrado y tan complejo como el boliviano. En suma, la institucionalización de la ciencia política boliviana se constituyó en un dispositivo epistémico que operó ideológicamente para sustentar y/o legitimar las formas de explotación/dominación que históricamente marcó al Estado boliviano. De acuerdo, al análisis realizado en el curso de la presente investigación, estas instituciones de la ciencia política boliviana operaron de manera compacta a los rectores demarcados por la corriente institucionalista de la ciencia política boliviana. Esta continuidad epistemológica de la localización institucional de ciencia política boliviana se constituyó en un aparato o matriz de poder más amplio que apuntó a un problema político estructural cuya raíz se fundó en la modernidad/colonial.

### **La institucionalidad de la ciencia política y las luchas política- epistémicas**

Dada la naturaleza de los rasgos constitutivos de la ciencia política boliviana y los dispositivos ontológicos, hermenéuticos y epistémicos que caracterizan a la tarea de las instituciones que hacen parte de la politología boliviana (ILDIS-Bolivia, CERES, CEBEM, FUNDEMOS, Fundación Milenio, el PNUD-Bolivia, FBDM y el Instituto Prisma), éstas se inscriben a los cánones de la ciencia social moderna. Y, ahí, el papel de las instituciones de la ciencia política se constituyeron en un recurso para legitimar o

deslegitimar un determinado orden socio/político. De hecho, eso ha sucedido, como hemos tenido la oportunidad de ver en el examen del accionar epistémico de las diferentes instituciones de la politología boliviana.

El conocimiento y el poder se constituyeron a través de las representaciones emanadas de los procesos de edificación ideológica de un determinado orden social. En este contexto, el despliegue concreto de las instituciones de la ciencia política boliviana a través de sus acciones epistémicas y de sus prácticas intelectuales concretas solo fue una reproducción de aquellos imaginarios coloniales, del cual se habla muy poco y que el examen de la tarea de la politología boliviana nos permite comprender como un nodo de reproducción del patrón de poder colonial que condicionó el espacio de lo posible de la política y la democracia en Bolivia, subalternizando saberes y formas de conocimiento “otro”.

Este proceso epistémico, nos lleva a examinar los alcances de este conflicto interpelatorio. Hay varios indicios que permiten entender el papel de la ciencia política boliviana no tanto como un mero proceso interpolador —donde la ciencia política sirve para legitimar o desacreditar un determinado orden socio/político— sino como un debate discursivo (ideológico, si se prefiere) en torno a factores históricos que configuran al Estado boliviano. Mucho sucede como si el análisis de la tarea hermenéutica de las instituciones de la ciencia política puso en escena varios problemas no resueltos que condicionan la propia tarea de las instituciones de la ciencia política, como si esa matriz epistémica a la que se adscribe la corriente institucional de la politología boliviana, más que un mecanismo analítico de interpretación de la realidad, habría resultado un espacio político/ideológico, esta vez, donde discurren aquellos

espesores históricos y problemas estructurales (o constitutivos) del Estado boliviano. Bajo esta perspectiva, permite diseñar el alcance del período histórico donde se acumula aquellos “temas pendientes” de la configuración estatal y societal en Bolivia:

Una asignatura recurrente fue aquella referida al “problema del indio” y articulada la misma a la propia construcción de la “nación” que, como vimos, fue un tema transversal que cruzó la tarea de la politología boliviana. Esta problemática nos ayuda a precisar el horizonte histórico en que se movió la institucionalidad de la ciencia política boliviana. Esta preocupación tiene dos dimensiones temporales ineludibles: la de la larga duración que nos remite a la propia Colonia y la de mediana duración que se remonta al Estado del 52’ que operaron como trasfondo histórico de las interpelaciones discursivas que aparecieron como índices de la extensión de los periodos donde se analizó el quehacer de la institucionalidad de la ciencia política boliviana en el que se mueven –agitan—los problemas discursivos, ideológicos, sociales e inclusive económicos del Estado boliviano, sino también uno de sus componentes: la gama que va desde la necesidad de estigmatizar aquellos partidos neopopulistas emergentes en el curso del orden democrático (neo) liberal, hasta, digamos, la necesidad de legitimar la política multicultural, pasando por la recuperación del *constructo* del mestizaje para “contener” a la emergencia del discurso descolonizador y, aun, la “política de identidad” para alertar el peligro en ciernes de la presencia indígena en el poder. Estas apelaciones: “neopopulismo”, “populismo”, “mestizaje”, “multiculturalismo” o “política de identidad” no solamente fueron “conceptos analíticos” que usó la ciencia política boliviana para analizar la realidad social; sino que fundamentalmente se convierten en “dispositivos discursivos” insoslayables que intentaron de diferentes formas remediar la cuestión indígena para incorporarlo en un Estado monocultural. Este saber politológico

no solo reafirmó ciertos principios definidos funcionalmente para la reproducción del poder colonial, sino también reprodujo una subalternización que pretendió histórica y recurrentemente invisibilizar la diferencia colonial.

Ahora bien, en el marco de las luchas políticas epistémicas, estas referencias históricas explica que la tarea deslegitimadora de la estructura institucional de la ciencia política boliviana pone en escena las problemáticas que signaron el proceso democrático de las dos últimas décadas en Bolivia. Esta cuestión sirvió, pues como un trasfondo para leer y comprender el significado de los cambios de la Bolivia actual como también de los procesos de transformación y descolonización en curso. En este sentido, la relevancia de la presente investigación estribó en hacer ver cómo la política se construyó y consolidó no solo en las estructuras de poder o el sistema político formal sino también en los aparatos intelectuales de la estructura social.

### **Reflexiones emergentes y necesarias: ¿Crisis epistémicas de las ciencias (sociales) políticas?**

¿En estas circunstancias hay la posibilidad de un pensamiento crítico desde América Latina? Desde ya, un tema para (re) pensar esta cuestión estuvo articulado a los modelos interpretativos “holísticos” que usan las ciencias sociales de América Latina para la “aprensión de los objetos de estudio”. Ahora bien, la reflexión crítica sobre estas cuestiones develó contradicciones epistémicas internas y su punto neurálgico radicó en la construcción de un “modelo interpretativo” holístico, aunque el mismo podría servir para el “corpus teórico” de una corriente teórica insurgente, crítica o emancipadora, puede caer en el mismo error (al cual se le critica a la ciencia tradicional y, en este caso específico, a la ciencia política boliviana), es decir, en construir conceptos/teorías

asumiendo como “verdaderos” y “universales” para estudiar la(s) realidad(es) socio/política(s) en América Latina, sin reparar que este continente también acoge en su interior a heterogéneas y desiguales “formaciones diversas” y, en ese sentido, la validez de este discurso teórico está en un proceso de crisis articulado a su incapacidad de interpretación a las propias especificidades socio/culturales latinoamericanas.

La crisis de la ciencia política boliviana es un también un reflejo de la ciencia social latinoamericana en su globalidad. Esta cuestión no solo pone en evidencia aquellas fracturas estructurales de una sociedad como la boliviana, sino inclusive tiene un efecto teórico/metodológico ya que (de) muestra las limitaciones de aquellos modelos teóricos universales que apeló la metodología deductiva tan común de las ciencias sociales latinoamericanas están atravesando por una crisis epistemológica.

A nuestro juicio, un pensamiento crítico de/en estos contextos latinoamericanos precisamente debería radicar en desgajarse de aquella hermenéutica deductiva tan característica de las ciencias sociales tradicionales ya que no ayuda mucho y es mejor concentrarse en los hechos específicos de la realidad socio/política boliviana, sobre todo, en un contexto de transformación estatal y societal por la que actualmente está atravesando y que, dicho sea al paso, tiene sus propias peculiaridades y matices diferentes a otros procesos socio/políticos en América Latina. Es decir, la inteligibilidad social resultante de un momento de conflicto estatal y/o societal donde los acontecimientos facturan aquellos horizontes teóricos trazados *a priori* ya que la realidad concreta supera cualquier “tipo ideal” y, por lo tanto, indica a la tarea analítica encaminarse por otras sendas para comprender, así emprender el andar hacia un pensamiento crítico. Esa capacidad de producir conocimiento crítico deviene

fundamentalmente del agenciamiento político y epistémico de las propias prácticas políticas, por ejemplo de los movimientos indígenas bolivianos que, como se explicó anteriormente, a partir de sus propias vivencias culturales y sus agenciamientos socio/políticas en un momento de crisis estatal/societal en la que proponen sus propias capacidades cognitivas, o sea su propio conocimiento crítico, para entender también sus estrategias de lucha independientemente de cualquier mediación teórica de antemano, superando así las propias interpelaciones desde/sobre la colonialidad, y más bien trazando los caminos para una real descolonización (epistémica) de la (propia) ciencia social en América Latina, y particularmente en Bolivia. Vale decir, algunos discursos (académicos) que reivindican ser los (nuevos) portadores de ser un pensamiento crítico, por las explicaciones epistémicas y su propensión a la edificación y cimentación de nuevas teorías y su displinamiento a los rectores de la rigurosidad científica, no es la gran salida descolonizadora de la ciencia social que propugna; sino es ante todo una forma de instrumentalización política que apela a la diferencia como una posibilidad de interpelación y así configurar nuevas jerarquías académicas e intelectuales en el contexto de la ciencia social latinoamericana.

Efectivamente, en la actualidad asistimos a una crisis de interpretación de la institucionalidad de la ciencia política boliviana que fácilmente puede ser extrapolada a la ciencia social latinoamericana que obedece, entre otras cosas, al proceso de transformación estatal que ha rebasado aquellas fronteras convencionales de hacer política. En todo caso, la experiencia, en este caso boliviano, enseña que no es cuestión de “inventar” teorías emancipatorias ya que las mismas igualmente se podrían encaminar por aquellos derroteros epistémicos trazados por la ciencia social convencional. Dicho en otras palabras, ya no hay espacio para proponer o entender el

sentido de esas “nuevas” proposiciones. Asistimos a una crisis paradigmática en que el discurso científico -sea politológico e inclusive proveniente de novedosas teorías emancipadoras y/o descolonizadoras- permeado por sus propios avatares que permite hablar que la epistemología es aquella que dice sobre las ciencias sociales en este caso, en torno al discurso científico y, por lo tanto, se convierte en una especie de “objeto de estudio”; más aún en un momento de fracturas, ambigüedades y contradicciones que devienen fundamentalmente de esa convulsión “disciplinaria” de/por acatar o construir teorías generales (o holísticas) para su aplicación *ipso facto* de las realidades diversas y contradictorias inclusive cuando se habla de sociedades poscoloniales, los efectos que tiene, por ejemplo, la “colonialidad” tiene, a su vez, implicaciones disímiles y contradictorias emanadas de las propias realidades particulares. Aquí radica uno de los aportes de esta investigación para el debate al interior de los Estudios (inter) culturales latinoamericanos. Desde ya, este tema saca a relucir en torno a las posibilidades o limitaciones de un verdadero pensamiento crítico de las ciencias sociales, particularmente en el espacio latinoamericano, tan afincado a reproducir las perspectivas teóricas eurocéntricas.

Para terminar, existe la necesidad, por lo tanto, desplazarse del espejo eurocéntrico que marcó -y marca—el devenir de la ciencia social en América Latina al el espejo andino. En el mundo andino el espejo o los espejos resplandecientes tienen connotaciones emancipadoras al igual, que Tupac Katari que cuando miraba el espejo, no estaba mirando su propia imagen reflejada. Más bien, estaba mirando a otras gentes y lugares, y sus expresiones eran una reacción a lo que veía. Esta metáfora articulada a la labor de la ciencia social latinoamericana en general, y la boliviana en particular, supone que existe la necesidad de “mirar” a la realidad social no desde aquellos reflejos

emanados por el espejo eurocéntrico; sino más bien de adentrarse a las propias particularidades y singularidades de las prácticas sociales, políticas y culturales, por ejemplo, de los pueblos indígenas ya que allí emerge (o son portadoras) de un pensamiento crítico tan necesario para la construcción de verdaderos horizontes de emancipación, de liberación y, en consecuencia, de descolonizador.

## BIBLIOGRAFIA

- Albo, Xavier, “¿Por qué el campesino qhochalla es distinto? En *Cuarto Intermedio* N° 2, 13-25 Cochabamba. 1987.
- \_\_\_\_\_, “¿Mayoría indígena?, ¿mestiza?. Los números cantan”. En *La Razón*, 10 de julio. A6. La Paz. 2007
- Almond, Gabriel y Verba, Sidney, *The Civic Culture*. Boston: Little, Brown. 1999.
- Anderson, Benedict *Comunidades imaginadas*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica. 1993.
- Antezana, Luis, “Sistemas y procesos ideológicos en Bolivia (1935-1979)”. En: René Zavaleta Mercado (comp). *Bolivia hoy*. México: Siglo XXI. 1993
- \_\_\_\_\_, “*La diversidad social*” en Zavaleta Mercado. La Paz: CEBEM. 1991
- \_\_\_\_\_, *Sentidos comunes. Ensayos y lecturas*. Cochabamba: CESU-FACE-UMSS. 1995.
- \_\_\_\_\_, “Bolivia, la nueva casa en el ático”. En *Revista Nueva Sociedad* N° 150. Caracas: Nueva Sociedad.
- \_\_\_\_\_, “La crisis como método en René Zavaleta Mercado”. En *Revista Decursos* N° 20. Cochabamba: CESU. 1999
- Ardaya Gloria y Grebe, Horst, “Bolivia científica” En *Nueva Sociedad* N° 123, Caracas: Nueva Sociedad. 1996.
- Arditi, Benjamín, “El reverso de la diferencia. Identidad y política”. En *Nueva Sociedad*, N° 132. Caracas: Nueva Sociedad. 2000
- Arguedas, Alcides, *Pueblo Enfermo*. La Paz: Ediciones Puerta de Sol. 1936

- Arias, Juan Felix, *Milenarismo y resistencia anticolonial: los Apoderados-Espirituales de Icla-Tervita (1936-1964)*. Tesis de Licenciatura inédita. La Paz: Carrera de Sociología. 1992
- Asamblea Constituyente de Bolivia, *Constitución Política del Estado*. s/d. 2007.
- Asamblea Nacional de Organizaciones Indígenas, Originarias, Campesinas y Colonizadores, *Por un Estado Plurinacional y la autodeterminación de los pueblos y naciones originarias y campesinas*. La Paz: Separata Periodística. 2006.
- Ayo, Diego, “¿De la democracia del rodillo partidario a la democracia del rodillo... indígena? Pistas para el análisis constitucional en la Asamblea Constituyente”. En: *Asamblea Constituyente: ¿hegemonía indígena o interculturalidad?* FES-ILDIS: La Paz. 2008.
- Balibar, Etienne, “Sujeción y subjetivación” En: Arditi. *El reverso de la diferencia. Identidad y política*. Nueva Sociedad 181-197: Caracas. 2000
- Barbery, Roberto y Toranzo, Carlos, *Entrevista. Los 100 primeros días de Gobierno*. PAT. La Paz. 2006.
- Barragan, Rossana, “Entre polleras, ñañazas y llicllas. Los mestizos y los cholos en la conformación de la Tercera República”. En: Arce, Silvia *et.al* (comp). *Etnicidad, economía y simbolismo en los Andes*. IFFEA-SBH ASUR- Hisbol: La Paz. 1992
- Baroja, Caro, *El señor inquisidor*. Ed. Alianza Cien: Madrid. 1994.
- Barrios, Franz, *El discurso neoliberal boliviano y la crisis de los científicos sociales*. Edit. Malatesta: La Paz. 2005.
- Baudrillard, Jean, *Crímen Perfecto*, Anagrama: Barcelona. 1997.
- Bhabha, Homi, “El compromiso con la teoría”, En. H, Bhabha *Lugar de la cultura*. Ed. Manantial: Buenos Aires. 2002.

Bobbio, Norberto, *El futuro de la democracia*. Fondo de Cultura económica: México. 1997.

\_\_\_\_\_, “Ciencia política”. En Norberto Bobbio y Nicola Matteuci. *Diccionario de la política*. 2 vol. Siglo XXI. México. 2000.

Bonifaz, Gustavo, “¿De la exclusión a la segmentación? Institucionalidad democrática y relaciones interétnicas en la coyuntura sociopolítica boliviana” En: *Asamblea Constituyente: ¿hegemonía indígena o interculturalidad?* FES-ILDIS. La Paz. 2008.

Braudel, Fernand, *La historia y las ciencias sociales*. Alianza Editorial. México. 1992.

Calderón, Fernando y Sanjinés, Javier, *El gato que ladra* Plural: La Paz 1999.

Camau, Antonio, “Los consejeros del príncipe. Saber técnico y política en los procesos de reforma económica en América Latina”. En *Nueva Sociedad* N° 152. pp.54-67. Caracas. 1997(a).

\_\_\_\_\_, *De cómo las ideas tienen consecuencias. Analistas simbólicos y usinas de pensamiento en la elaboración de la política económica argentina (1983-1995)*. Tesis doctoral. FLACSO: México. 1997 (b)

Castro-Gómez, Santiago, “Teoría tradicional y teoría crítica de la cultura” En S. Castro Gómez (editor). *La reestructuración de las ciencias sociales en América Latina*. Instituto Pensar/Centro Editorial Javeriana, pp. 94-107: Bogotá. 2000.

\_\_\_\_\_, *La poscolonialidad explicada a los niños*. Jigra de Letras 5. Ed Universidad del Cauca, Instituto Pensar, Universidad Javeriana: Popayán. 2005.

\_\_\_\_\_, *La Hybris del Punto Cero. Ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada (1750-1816)*. Ed. Javeriana: Bogotá. 2006.

Castro-Gómez y Guardiola, Oscar, “Introducción. Geopolíticas del conocimiento o el desafío de ‘impensar’ las ciencias sociales en América Latina”, en *La*

- reestructuración de las ciencias sociales en América Latina*. Instituto Pensar/Centro Editorial Javeriana: Bogotá. 2000.
- Certeau, Michel, *The Practice of Everyday Life*. University of California Press: Berkeley. 1984.
- Costa, Ximena *et.al*, *Informe de Milenio sobre el acontecer político en Bolivia*. Fundación Milenio: La Paz. 2003.
- Cornejo Polar, Antonio, *Sobre literatura y crítica literaria*. Ed. Facultad de Humanidades y Educación. Universidad Central de Venezuela: Caracas. 1992.
- CRESPO, Carlos, “Democracia, partidos políticos y actores sociales”. En: *Estados de la investigación en Cochabamba*. PIEB, CESU, DICyT-UMSS y ASDI/SAREC: La Paz. 2005.
- \_\_\_\_\_, “Gonismo y ciencias sociales en Bolivia. Los usos prácticos de la crisis del Estado del 52 y el Nacionalismo Revolucionario” En: <http://salamandraradio.blogspot.com/> 2007.
- Cuche, Dennis, *La noción de la cultura en las ciencias sociales*. Ediciones Nueva Visión: Buenos Aires. 1996.
- Chavez, Walter, “La derrota del intelectual boliviano”. En *Le Monde diplomatique-Bolivia*. No 7: La Paz. 2003.
- Derrida, Jacques, La estructura del signo y el juego en el discurso de las ciencias humanas”. En: *Dos ensayos*. Anagrama: Barcelona. 1972.
- De Sousa Santos, Boaventura, *Pela Mão de Alice O social e o político na pós-modernidad*. Ed. Cortes: Sao Paulo. 1996.
- \_\_\_\_\_, *De la mano de Alicia. Lo social y lo político en la posmodernidad*. Ediciones Uniandes: Bogotá. 1998.

- \_\_\_\_\_, *Democracia de alta intensidad. Apuntes para democratizar la democracia*. Corte Nacional Electoral: La Paz. 2007
- Diamond, Larry, “Rethinking Civil Society: Toward Democratic Consolidation” En *Journal of democracy* 5 (3): 4-17. 1994.
- Diamond, Larry y Linz, Juan, “Introduction: Politics, Society and Democracy in Latin America”, en *Democracy in developing Countries, Latin America*. Ed. L. Diamont, J. Linz y S. Lipset. Boulder: Lynne Rienner. 1999.
- Dussel, Enrique, “Europa, modernidad y Eurocentrismo”. En Lander, Edgardo (comp). *La colonialidad del saber. Eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*. CLACSO: Buenos Aires. 2000.
- \_\_\_\_\_, *20 Tesis de Política*. Editorial Siglo XX: México. 2006.
- Equipo Permanente de Reflexión Interdisciplinaria, “¿Y Ahora qué?, Crisis estructural y polarización política” En *Revista Intercambio Segunda Época*. Año VI. N° 15. Centro Cuarto Intermedio: Cochabamba. 2008.
- Escobar, Arturo (*et.al*), *Política cultural & cultura política. Una nueva mirada sobre los movimientos sociales latinoamericanos*. Ed. Taurus/ICANH: Bogotá. 2001.
- Escobar, Arturo, “Mundos y conocimientos otros” En *Tabla Rasa* N° 1: Bogotá. 2003.
- Exeni, José Luis, “Democracia y mercado: Matrimonio (in) feliz”. En *Revista Cultural* N° 25. Fundación Cultural del Banco Central de Bolivia: La Paz. 2003.
- \_\_\_\_\_, “Bolivia: Los discursos de Evo”. En: *Revista Chasqui* N° 93. CIESPAL: Quito. 2006.
- Fanon, Frantz, *Piel negra, máscaras blancas*. Schapire: Buenos Aires. 1974.
- Fundación Boliviana para la Democracia en Bolivia, “*Alcanzar la convivencia construyendo interculturalidad*” En: *Diálogos para la democracia* N° 9. FBDM: La Paz. 2010.

- Fernández, Roberto, “El proyecto político impulsado por el FMI y el Banco Mundial en Bolivia”. En *Juguete Rabioso* N° 80: La Paz. 2003.
- Fiske, Jhon, *Understanding Popular Culture*. Unwin Hyman: Boston. 1989.
- Florido, Alfonso, “Así opera el FMI”. En *Juguete Rabioso*. N° 87: La Paz. 2002.
- Foucault, Michel, “*De los espacios otros*” Conferencia dicada en el Cercle des études architecturals, 14 de marzo de 1967, publicada en *Architecture, Mouvement, Continuité*, N° 5, octubre de 1984: París. 1967.
- \_\_\_\_\_, *La Arqueología del saber*. Siglo XXI: México. 1970.
- \_\_\_\_\_, *Microfísica del poder. Segunda edición*. Piqueta: Madrid. 1979.
- \_\_\_\_\_, *El orden del discurso*. Tusquets: Barcelona. 1980.
- \_\_\_\_\_, “Clase del 5 de febrero de 1975”, en *Los anormales*, Fondo de Cultura Económica: México. 2001.
- Fuentes, Carlos, “Zona Sagrada” En: Fuentes, Carlos. *Dos educaciones. La edad del tiempo*. Alfaguara: México. 1994.
- Fukuyama, Francis *El Fin de la Historia y el último hombre*. Editorial Planeta: Buenos Aires. 1992.
- Galindo, Fernando, “Del encuentro de la ciencia social a una ciencia social del reencuentro: Hacia la dialéctica de un segundo orden”. En *Ecotopía*. N° 6: Cochabamba. 2007.
- Gamarra, Eduardo, “Bolivia”. En David W. Dent. (ed) *Handbook of Political Science Research on Latin America. Trends fromm the 1960's to the 1990's*. Westport Greenwood Press: New York. 1990.
- \_\_\_\_\_, “Presidencialismo híbrido y democratización” En R. A. Mayorga. *La democracia a la deriva*. CEBEM: La Paz. 1992.

- Garces, Fernando, “Ordenamiento territorial, recursos naturales y Asamblea Constitucional en Bolivia. ¿hacia un Estado plurinacional?”. En *Comentario Internacional* N° 7: Centro Andino de Estudios Internacionales Universidad Andina Simón Bolívar: Quito. 2007.
- García Linera, Alvaro, “Rebelión Aymara” En: *Juguete Rabioso* N° 89: La Paz. 2003.
- \_\_\_\_\_, “¿Qué son? ¿De dónde vienen?. Los movimientos sociales”. En: Revista *Barataria* N° 1: La Paz. 2004.
- \_\_\_\_\_, “El evismo. Lo nacional popular en acción”. En Revista OSAL, *Movimientos sociales y gobiernos de la Región Andina. Resistencias y alternativas* N° 19. CLACSO: Buenos Aires. 2006.
- García Algañanes, Fernando, *Pensamiento único vs. Pensamiento crítico en Bolivia*. Carrera de Ciencia Política-UMSS. Los Amigos del Libro: Cochabamba. 1999.
- García Serrano, Fernando, “Política, Estado y diversidad cultural. La cuestión indígena de la región andina”. En: Revista *Nueva Sociedad* N° 173: Caracas. 2001.
- García Yapur, Fernando, García, Alberto y Quiton, Luz, “Democracia y política en Bolivia: Rediscutiendo la construcción conceptual”. En *Revista Tinkazos* N° 13: La Paz. 2003.
- García Yapur, Fernando, *El Estado Plurinacional*. En *Los Tiempos*, 5 de abril, p.17. 2007
- Garretón, Manuel Antonio, “Revisando las transiciones democráticas en América Latina” En *Nueva Sociedad* N° 148. pp. 20-29: Caracas. 1997
- Gil, Mauricio, *Conocimiento y democracia. Transformaciones teóricas e institucionales de la ciencia política boliviana (1978-2002)*. Tesis de Maestría en Ciencias

- Políticas con mención en Estudios bolivianos. CESU/UMSS.: Cochabamba. 2003.
- Gonzales, José y Quezada, Fernando, *Teorías de la democracia*. UAM/Anthropus: Madrid. 1998.
- Gordillo, José y Garrido Jacqueline, “Región de Cochabamba”. En: *Estados de Investigación Cochabamba*. PIEB, CESU, DIC y T. UMSS: La Paz. 2005.
- Grosfoguel, Ramón, “La descolonización de la economía política y los estudios postcoloniales: transmodernidad, pensamiento fronterizo y colonialidad global” En: *Educación superior, interculturalidad y descolonización*. PIEB. CEUB: La Paz. 2007 (a).
- \_\_\_\_\_, Más allá del uni- verbalismo occidentales: pluri-versalidad y transmodernidad como proyectos decoloniales. En: *Educación superior, interculturalidad y descolonización*. PIEB. CEUB: La Paz. 2007 (b).
- \_\_\_\_\_, “La descolonización de la economía política y los estudios postcoloniales. Transmodernidad, pensamiento fronterizo y colonialidad global” En *Tabula Rasa*, N 4: Bogotá. 2006.
- Guerrero, Patricio, *La cultura. Estrategias conceptuales para comprender la identidad, la diversidad, la alteridad y la diferencia*. Abya-Yala: Quito. 2006.
- Guibernau, Montserrat, *Los nacionalismos*. Ariel: Barcelona. 1996 .
- Instituto Latinoamericano Latinoamericano de Investigación Social, *Puentes para un diálogo democrático. Proyectos de Constitución y Estatutos: compatibilidades y diferencias*. ILDIS: La Paz. 2006.
- Kant, Immanuel “¿Qué es la ilustración?” En *Filosofía de la Historia*. Ed. Nova: Buenos Aires. 1996.

- Kempff, Manfredo, “Estamos hasta las narices” En el periódico “*El Nuevo Día*”: Santa Cruz. 2005.
- \_\_\_\_\_, “Los ‘burros’ en acción”. En *La Razón* 13.02.08. A4: La Paz. 2007.
- Hobsbawm, Erick, *Nations and Nationalism since 1780*. Cambridge University Press: Cambridge. 1993.
- Hobbes, Thomas, *Leviatan*. Ed. Nacional: Madrid. 1979.
- Horkheimer, Max, “Teoría tradicional y teoría crítica” En *Teoría Crítica*. Amorrortu. Buenos Aires. 1974.
- Huntington, Samuel *The Third Wave. Democratization in the Late Twentieth Century*. Norman: University of Oklahoma Press. 1991.
- Jay, Martín *Campos de fuerza. Entre la historia intelectual y la crítica cultural*. Paidós: Buenos Aires. 2003.
- Lacan, Jacques, “El estadio del espejo como formador de la función del yo (*je*) tal como nos revela en la experiencia psicoanalítica” En *Ideología. Un mapa de la cuestión*” Slavoj Zizek (comp). Fondo de Cultura Económica de Argentina: Buenos Aires. 2005.
- Lander, Edgardo, “Las ciencias sociales en el atolladero. América Latina en tiempos postmodernos” En: *Nueva Sociedad* N° 150: Caracas. 1997.
- \_\_\_\_\_, “Ciencias sociales: saberes coloniales y eurocéntricos”. En. Lander, Edgardo (comp). *La colonialidad del saber. Eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*. CLACSO: Buenos Aires. 2000 (a)
- \_\_\_\_\_, “Eurocentrism and Colonialism in Latin American Thought” *Napatlan. Views from South*. 1:3. 2000 (b).

- \_\_\_\_\_, "La utopía del mercado total y poder imperial" *Revista Venezolana de Economía y ciencias Sociales*, vol. 8, no. 2, mayo-agosto 2002, pp. 51-79: Caracas. 2002 (a)
- \_\_\_\_\_, La ciencia neoliberal. Mimeo. s.r./s.d. 2002 (b).
- Laserna, Roberto, *Breve historia institucional*. CERES. Mimeo. S/F.
- \_\_\_\_\_, *La democracia en el ch'enko*. CERES y MILENIO: La Paz. 2005.
- Larson, Brooke *Colonialismo y transformación agraria en Bolivia. Cochabamba, 1500-1900*: Hisbol-CERES: La Paz. 1992.
- Lazarte, Jorge, *Partidos, democracia, problemas de representación e informalización de la política: el caso de Bolivia*. CISO/UMSS: Cochabamba. 1991.
- \_\_\_\_\_, *Certezas e incertidumbres de la democracia. I Problemas de representación y reforma política*. ILDIS/Los Amigos del Libro: Cochabamba. 1992.
- \_\_\_\_\_, "Sistema político, representación y participación". En *Buen Gobierno para el desarrollo humano*. Fundación Milenio/PNUD/Vicepresidencia de la República. ILDIS: La Paz. 1994.
- \_\_\_\_\_, "Presidencialismo limitado e inviabilidad parlamentarista: el caso de Bolivia". En Nohlen/Fernández *La democracia en América Latina*. Segura: Caracas. 1998.
- \_\_\_\_\_, *Entre dos mundos: La cultura política y democrática en Bolivia*. La Paz: Plural. 2000.
- \_\_\_\_\_, "Bolivia: ¿Multiculturalismo o multinacionalismo?" En *Peripecias* N° 49: La Paz. 2007.
- Lechner, Norbert *Cultura política y democratización*. FLACSO: Buenos Aires. 1987
- Leff, Enrique, "Más Allá de la Interdisciplinariedad. Racionalidad Ambiental y Diálogo de Saberes", En *Observatorio Internacional De Reformas Universitarias*

- Seminario Internacional Diálogo sobre la interdisciplina*, Iteso pp. 27-28: Guadalajara. 2004.
- Lema, María, “Interculturalidad desde el pasado”. En *Revista Lazos* N° 2. Fundación UNIR: La Paz. 2006.
- Leon, Catalina, “Hacia una posible superación de la metahistoria de lo latinoamericano”. En: *Pensamiento crítico y matriz (de)colonial. Reflexiones latinoamericanas*. Editora Catherine Walsh. Universidad Andina Simón Bolívar. Ed. Abya-Yala: Quito. 2005.
- Linz, Juan, “The Perils of Presidential Democracy. *Journal of Democracy*: New York. 1990.
- Linz, Juan y Valenzuela, Arturo, *The Perils of Presidential Democracy: The case of Latin America*. Baltimore: John Hopkins University Press. 1994
- Llobet, Cayetano, *¿Cuál izquierda?* En *Los Tiempos*. 11.03.07. Cochabamba. 2007.
- Mainwaring, Scott (et.al), *Issues in Democratic Consolidation: The New South American Democracies in Comparative Perspective*. Stanford: Stanford University Press. 1992
- Mainwaring, Scott y Scully, Timothy, *Building Democratic Institutions*. Party Systems in Latin America: Stanford University. 1995
- Mansilla, H.C.F., *Tradicón autoritaria y modernización imitativa. Dilemas de la identidad colectiva en América Latina*. Plural/Carraspas: La Paz. 1997.
- \_\_\_\_\_, “Apuntes en torno a la cultura constitucional en Bolivia” En: *Revista Opiniones y Análisis*. N° 78. Fundemos: La Paz. 2006.
- \_\_\_\_\_, “Continuidad y ruptura en la cultura política boliviana” En: *Revista Opiniones y Análisis*. N° 84. Fundemos: La Paz. 2007.

- Martins, Luciano, "Acao politica e governabilidade na transição brasileira". En *Dilemas da consolidacaô democrática*. Ed. J. Alvaro Moisés y J. Guilhon Albuquerque. Paz Tierra: Sao Paulo. 1989.
- Mayorga, Fernando (*et.al*), "Movimientos de la sociedad civil global: campañas internacionales e implementación nacional". En *Reporte N° 1. Los casos de la guerra del agua y el Movimiento Boliviano de Lucha contra el TLC y el ALCA*. UNRISD y CESU. Separata del Seminario *Pulso*: La Paz. 2005.
- Mayorga, Fernando, *Discurso y poder en Bolivia*. CERES-ILDIS: La Paz. 1993.
- \_\_\_\_\_, *Neopopulismo y democracia. Compadres y padrinos en la política boliviana (1988-1999)*. Plural. CESU: La Paz. 2002.
- \_\_\_\_\_, "Estado Plurinacional" (2007) En: *Contrapuntos al debate constituyente*. Instituto Prisma y Plural: La Paz. 2007.
- Mayorga, J. Antonio, *Gonismo. Discurso y poder*. Plural: La Paz. 2007.
- Mayorga, René Antonio, "Crisis de Estado y democracia". En R.A. Mayorga (comp). *La democracia a la deriva*. CEBEM: La Paz. 1987.
- \_\_\_\_\_, "Gobernabilidad en entredicho: conflictos institucionales y sistema presidencialista". En. R.A. Mayorga (comp) *Gobernabilidad en Bolivia*. CEBEM: La Paz. 1992.
- \_\_\_\_\_, *Antipolítica y neopopulismo*. CEBEM. La Paz. 1995 (a).
- \_\_\_\_\_, "Reforma política y problemas de la consolidación democrática". En *Opiniones y análisis. Balance de reformas del ciclo democrático boliviano*, N° 23. FUNDEMOS: La Paz. 1995.
- Mesa, Carlos, "La comunidad mestiza". En *La Razón* 13 de abril del 2008. A7: La Paz. 2008.

- Mignolo, Walter, “Diferencia colonial y razón postoccidental”; en Castro-Gómez, et al editores, *La reestructuración de las ciencias sociales en América Latina*. Centro Editorial Javeriano: Bogotá. 2000.
- \_\_\_\_\_, *Historias locales/diseños globales. Colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*. Editorial Akal. Madrid. 2003.
- \_\_\_\_\_, “El pensamiento descolonial: reflexiones finales” En *Comentario Internacional*. N° 7 Centro Andino de Estudios Internacionales Universidad Andina Simón Bolívar: Quito. 2007.
- Molina, Fernando, “El triunfo de la cultura populista. Las campañas electorales en la coyuntura ideológica y política del 2005”. En *Revista Opiniones y Análisis* N° 77. FUNDEMOS: La Paz. 2006.
- \_\_\_\_\_, *La ideología de la Constitución*. Fundación Milenio: La Paz. 2008.
- Montenegro, Carlos, *Nacionalismo y Coloniaje*. Editorial Juventud: La Paz. [1943] (1994).
- Morales, Evo, *Discursos Presidenciales [Investiduras en el Parlamento Nacional y Tiwanacu]* Dirección de Comunicaciones. Presidencia de la República: La Paz. 2006.
- Moreno, Daniel, “Sobre la identidad de los bolivianos”. En *La Razón* 22 de julio del 2008 A7: La Paz. 2007.
- Muyolema, Armando, “De la cuestión indígena a lo indígena como cuestionamiento. Hacia una crítica del latinoamericanismo, el indigenismo y el mestiz(o)aje,” en I. Rodríguez (editora). *Convergencia de tiempos: estudios subalternos/contextos latinoamericanos. Estado, cultura y subalternidad*, GA: Rodopi pp, 327-364: Ámsterdam/Atlanta. 2001.

- Nohlen, Dieter y Fernández, Mario, “El retorno de los liberales”. En Fernando Campero Prudencio (ed.) En *Bolivia en el siglo XX. La formación de la Bolivia contemporánea*. La Paz: Harvad Club de Bolivia: La Paz. 1998.
- Noboa, Patricio, “La matriz colonial, los movimientos sociales y los silencios de la modernidad”. En: *Pensamiento crítico y matriz (de)colonial. Reflexiones latinoamericanas*. Editora Catherine Walsh. Universidad Andina Simón Bolívar. Ed. Abya-Yala: Quito. 2005.
- O’Donnel, Guillermo, *Transiciones desde un gobierno autoritario*. Paidós: Barcelona. 1998.
- \_\_\_\_\_, “Acerca del Estado en América Latina contemporánea: diez tesis de discusión”. En: *La democracia en América Latina. Hacia una democracia de ciudadanas y ciudadanos*. Buenos Aires: Aguilar, Altea, Taurus y Alfaguara pp. 149-192. PNUD: La Paz. 2004.
- Oporto, Henry, “La crisis de gobernabilidad como crisis de Estado” En: *Opiniones Análisis* N° 67. FUNDEMOS: La Paz. 2007.
- Ospina, William, *Mestizaje e interculturalismo*. FBDM: La Paz. 2009.
- Patzi, Felix, “Detrás del discurso del mestizaje” En *La Razón*. 24 de noviembre del 2007 A4: La Paz. 2007.
- \_\_\_\_\_, “Democracia plural”. En *La Razón* 28 de enero del 2008: La Paz. 2008.
- Programa de Investigación en Bolivia, “El mestizaje en tiempos de indigenismo” (una conversación con Javier Sanjinés). En: *Temas de debate. Boletín del Programa de Investigación Estratégica en Bolivia*, PIEB: La Paz. 2007.
- Piñeiro, Carlos, *Desde el corazón de América. El pensamiento boliviano en el siglo XX*. Plural: La Paz. 2004.

- Programa Naciones Unidas para el Desarrollo, *Interculturalismo y Globalización. La Bolivia posible. Informe Nacional de Desarrollo Humano 2004*. PNUD: La Paz. 2004.
- \_\_\_\_\_, *El estado del estado en Bolivia. Informe nacional sobre desarrollo humano*. PNUD: La Paz. 2007.
- Prada, Raúl, "Una constitución de transición" En: *Revista Archipiélago* N° 3 pp18-27. Gráfica Monte Cristo: La Paz. 2008.
- Pulso, "Un fenómeno de la 'videopolítica'" En: *Seminario Pulso* N° 135: La Paz. 2005.
- Quijano, Anibal, "Colonialidad del poder, cultura y conocimiento en América Latina". En: *Anuario Mariateguiano*. N° 9: Lima. 1997.
- \_\_\_\_\_, "Globalización y democracia" En: *False Dawn. The Delusions of Global Capitalism*, The New Press: Nueva York. 1998.
- \_\_\_\_\_, "Colonialidad del poder, cultura y conocimiento en América Latina", en Santiago Castro-Gómez, Oscar Gardiola-Rivera y Carmen Millán de Benavides, edit., *Pensar en los intersticios. Teoría y práctica poscolonial*. Colección Pensar/Centro Editorial Javeriano: Bogotá. 1999.
- \_\_\_\_\_, "Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina", en Edgardo Lander (compilador). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. CLACSO: Buenos Aires. 2000.
- Quijano, Olver, *De sueño a pesadilla colectiva. Elementos para una crítica político-cultural del desarrollo*. Alcaldía Municipal Cajibío: Cauca. 2002.
- Reinaga, Fausto, *La revolución India*. Ed. Movil Graf: El Alto. 2001.
- Rivera, Silvia, *Oprimidos pero no vencidos: luchas del campesinado aymara y quechua, 1900-1980*. Instituto Social Boliviana y Confederación Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia: La Paz. 1984.

- \_\_\_\_\_, “La raíz: colonizadores y colonizados,” En Albó y Barrios (coordinadores). *Violencias encubiertas en Bolivia. Cultura y política*. pp, 26-139. CIPCA: La Paz. 1993.
- \_\_\_\_\_, “Chhjxinakax utxiwa. Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores”. En Mario Yapu (comp) *Modernidad y pensamiento descolonizador*. IFEA:A/U-PIEB: La Paz. 2006.
- Rocha, José Antonio, *Con el ojo de adelante y con el ojo de atrás. Ideología étnica, el poder y lo político entre el quechua de los valles y serranías de Cochabamba (1935-1952)*. UCB-Plural-UMSS: La Paz. 1999.
- Rodas, Hugo, “H.C.F. Mansilla y sus reflexiones sobre el intelectual neoliberal”. En *Juguete Rabioso* N° 123. p. 3: La Paz. 2005.
- Rodríguez, Gustavo, *La construcción de Cochabamba 1825-1952*. Concejo Municipal de Cochabamba: Cochabamba. 2003.
- Rodríguez, Gustavo y Solares, Humberto, *Sociedad oligárquica, chicha y cultura popular*. Honorable Alcaldía Municipal de Cochabamba: Cochabamba. 1990.
- Romero Ballivian, Salvador, “Las tres generaciones de partidos en el siglo XX” En: *Opiniones y Análisis* N° 30. FUEDEMOS: La Paz. 1997.
- Romero Pittari, Salvador Romero, *La recepción de la sociología en Bolivia*. Facultad de Ciencias Sociales. UMSA. Fundación Caraspas: La Paz. 2003.
- Romero, Rodrigo, *Movimientos sociales y clausura de las crisis estatales en Bolivia. Replanteo contemporáneo de la cuestión nacional*. Plural: La Paz. 2004
- Rorty, Richard, *La filosofía y el espejo de la naturaleza*. Closas: Madrid. 1979.
- Rousseau, Jean-Jacques, *El contrato social*. Ed. Biblioteca. Madrid. 1992.
- \_\_\_\_\_, Confesiones. En. [www.philosophia.cl](http://www.philosophia.cl). 2005.

- Saavedra, José Luis, “*Horizontes y desafíos de la descolonización en Bolivia*”. En Comentario Internacional. Centro Andino de Estudios Internacionales Universidad Andina Simón Bolívar: Quito. 2007.
- Said, Edward, *Orientalismo*. Ediciones Libertarias: Madrid. 1990.
- Sanjinés, Javier, *El espejismo del mestizaje*. IFEA. PIEB: La Paz. 2005
- Sartori, Giovanni, *Elementos de teoría política*. Alianza Editorial: Madrid. 1992.
- \_\_\_\_\_, *Hommo Videns*. Taurus: Madrid. 1998.
- Shumpeter, Joseph A, *Capitalismo, socialismo y democracia*. Ed. Folio: Barcelona. 1996.
- Silva, Patricio, “Ascenso tecnocrático y democracia en América Latina”. En *Revista Nueva Sociedad*. Nº 152. pp. 54-67. Caracas. 1997.
- Soto, César, *Historia del Pacto militar-campesino*. Ediciones CERES: Cochabamba. 1994.
- Spivak, Gayatri Chakravorty , “¿Puede hablar el subalterno?” En: *Revista Colombiana de Antropología*, 39, pp.297-364: Bogotá. 2003.
- Stefanoni, Pablo, “Bolivia, bajo el signo del nacionalismo indígena. Seis preguntas y seis respuestas sobre el gobierno de Evo Morales” En: *Reinventado la nación en Bolivia: Movimientos sociales, Estado y poscolonialidad* Monasterios, Karin; Stefanoni, Pablo y Do Alto, Herve. CLACSO. Plural: La Paz. 2007.
- Svampa, Maristella, “Sociología crítica y compromiso intelectual” En: *Revista Archipiélago* Nº 2. Le monde diplomatique: La Paz. 2008.
- Ticona, Esteban, *Lecturas para la descolonización*. Plural: La Paz. 2005.
- \_\_\_\_\_, *El triunfo de Evo Morales. Avances y retos descolonizadores en Abya Yala o América Latina*. Mimeo. 2006.

- \_\_\_\_\_, “El ‘Racismo intelectual’ en el *Pachakuti*. Algunas connotaciones simbólicas del ascenso de Evo Morales a la presidencia de la República de Bolivia” En: *Fenómeno Evo. Reflexiones sobre colonialidad del poder, Política, Movimientos Sociales y Etnicidad*. Verbo Divino: Cochabamba. 2007.
- Tola, Samuel, “A propósito del “pensamiento de las ONG’s””: La instrumentalización de las ciencias sociales en Bolivia” En *Ecotopía*. Nº 6 pp. 8: Cochabamba. 2007.
- Tomson, Sinclair (*et.al*). *Ya es otro tiempo el presente. Cuatro momentos de la insurgencia indígena*. Muela del Diablo: La Paz. 2003.
- Toranzo, Carlos, “Burguesía chola y señoralismo conflictuado”, prólogo en Mayorga Fernando, *Max Fernández. La política del silencio*. CERES y ILDIS: La Paz. 1991
- \_\_\_\_\_, “Introducción: Bolivia y sus retos de futuro” En: *Bolivia. Visiones de futuro*. ILDIS. Fried Ebert Stiftung: La Paz. 2002.
- \_\_\_\_\_, “Bolivia un país mestizo” En *La Razón* 15.04.2005. pp. 4: La Paz
- \_\_\_\_\_, “Viabilizar a los mestizos y cholificar la discusión social”. En *Opinión* 07.07.07: La Paz. 2005.
- Torrico, Erick, *Comunicación, Política y Emisión ideológica* Gráficas: La Paz. 1992.
- Torrez, Yuri, “El concepto de progreso en el diván” En: *¿A dónde vamos? Progreso en diferentes culturas*. PIEB, GTZ y GOETHE-INSTITUT: La Paz. 2004.
- \_\_\_\_\_, “Vuelta de Tuerca. Insurgencia política y epistémica de los movimientos sociales (2000-2005)”. En *Fenómeno Evo. Reflexiones sobre colonialidad del poder, Política, Movimientos Sociales y Etnicidad*. Verbo Divino: Cochabamba. 2007.

- \_\_\_\_\_, *El indio en la prensa. Representación racial de la prensa boliviana con respecto a los levantamientos indígenas*. Centro Cuarto Intermedio. Piclare: Cochabamba. 2010.
- Vargas Llosa, Mario, “Raza, botas y nacionalismo” En *La Razón*. 18.03.2007 A: 7: La Paz. 2006.
- Von Beyne, Klaus, *Teoría política del Siglo XX. De la modernidad a la postmodernidad*. Alianza: Madrid. 1994.
- Walsh, Catherine (at.al). “Introducción” En. *Indisciplinar las ciencias sociales. Geopolíticas del conocimiento y colonialidad del poder. Perspectivas desde lo andino*. Universidad Andina Simón Bolívar/Abya Yala: Quito. 2002.
- Walsh, Catherine, “Las geopolíticas del conocimiento y colonialidad del poder. Entrevista a Walter Mignolo” En: *Indisciplinar las ciencias sociales. Geopolíticas del conocimiento y colonialidad del poder. Perspectivas desde lo Andino*, editado por C. Walsh, F. Schiwy y S. Castro-Gómez. Universidad Andina Simón Bolívar/Abya Yala: Quito. 2002.
- \_\_\_\_\_, “Introducción. (Re) Pensamiento crítico y (de)colonialidad” En: *Pensamiento crítico y matriz (de)colonial, reflexiones Latinoamericanas* editado por C. Walsh Universidad Andina Simón Bolívar/Abya Yala: Quito. 2005.
- \_\_\_\_\_, “Interculturalidad y colonialidad del poder. Un pensamiento y posicionamiento otro desde la diferencia colonial”, En *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica en el capitalismo global*, editado por Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel. Editorial Siglo del Hombre: Bogotá. 2006.

- \_\_\_\_\_, “Interculturalidad y colonialidad del poder: un pensamiento y posicionamiento otro desde la diferencia colonial”. En *Educación superior, interculturalidad y descolonización*. PIEB. CEUB: La Paz. 2007 (a).
- \_\_\_\_\_, “(De) colonialidad e interculturalidad epistémica: política, ciencia y sociedad de otro modo”. En *Educación superior, interculturalidad y descolonización*. PIEB. CEUB: La Paz. 2007 (b).
- \_\_\_\_\_, ¿Son posibles una ciencias sociales/culturales otras? Reflexiones en torno a epistemologías decoloniales. En *Educación superior, interculturalidad y descolonización*. PIEB. CEUB: La Paz. 2007 (c).
- \_\_\_\_\_, “Insurgencias políticas y epistémicas y giros de-coloniales” En Comentario Internacional. Centro Andino de Estudios Internacionales. Universidad Andina Simón Bolívar: Quito. 2007 (d).
- \_\_\_\_\_, *Interculturalidad y Plurinacionalidad: Elementos para el debate constituyente*. Universidad Andina Simón Bolívar: Quito. 2008.
- \_\_\_\_\_, *Interculturalidad, Estado, Sociedad. Luchas (de) coloniales de nuestra época*. Universidad Andina Simón Bolívar. Ediciones Abya Yala: Quito. 2008.
- Wallerstein, Immanuel, “Democracy, Capitalism and Transformation” En *Palestra en Documenta 11*: Viena. 2001.
- \_\_\_\_\_, *Capitalismo histórico y movimientos antisistémicos*. Akal. Madrid. 2004.
- Wallerstein, Immanuel. (coordinador), *Abrir las ciencias sociales. Reporte de la Comisión Gulbenkian para la reestructuración de las ciencias sociales*. Siglo XXI: México. 1996.
- Weber, Max, *Economía y sociedad*. Fondo de Cultura Económica: México DF. 1979.
- Willis, Paul, *Common Culture*. Verso: Londres. 1990.

- Yampara, Simón, ¿Cambio estructural del sistema educativo o remozamiento de lo mismo”. En: *Educación superior, interculturalidad y descolonización*. PIEB. CEUB: La Paz. 2007.
- Zapata Olivella, Manuel, *Las claves mágicas de América*, Plaza y Janes: Bogotá. 1999.
- Zavaleta, René, *Lo nacional popular en Bolivia*. Siglo XXI. México DF. 1986.
- \_\_\_\_\_, *Bolivia: el desarrollo de la conciencia nacional*. Editorial Amigos del Libro. La Paz. 1967.
- \_\_\_\_\_, “Las masas en noviembre”. En: René Zavaleta Mercado (comp). *Bolivia hoy*. Siglo XXI: México DF. 1983.
- \_\_\_\_\_, *50 años de Historia*. Editorial Los Amigos del Libro: La Paz. 1998.
- Zegada, María T. (et.al), *En nombre de las autonomías: Crisis estatal y procesos discursivos*. PIEB: La Paz. 2007.
- Zizek, Slavoj, Multiculturalismo, o la lógica cultural del capitalismo multinacional, en Jameson y Zizek *Estudios culturales. Reflexiones sobre el multiculturalismo*. pp. 137-188 Piados: Barcelona. 2000.
- Zuazo, Moira, “Q’ueste los mestizos. Diálogo con tres estudios mestizaje y condición indígena en Bolivia”. En *Revista Tinkazos* N° 21. PIEB: La Paz. 2007

