

Los mitos de gran alcance social: el caso boliviano en la visión de sus intelectuales progresistas

H. C. F. Mansilla

LA PAZ, BOLIVIA

hcf_mansilla@yahoo.com

Resumen: Desde una perspectiva racionalista, que hoy aparece como anacrónica ante la popularidad de posiciones relativistas y postmodernistas, se intenta analizar las grandes leyendas sociales bolivianas acerca de los recursos naturales y la Revolución Nacional de 1952. En la visión colectiva en torno a los recursos naturales, Bolivia aparece como un país potencialmente riquísimo, cuya pobreza actual sería la obra de pérfidos agentes externos y élites antipatrióticas. Algo similar ocurre con la exagerada importancia atribuida a la Revolución Nacional. La fortaleza de los mitos sociales reside en que estos comparten los prejuicios colectivos mejor enraizados de la población boliviana.

Palabras clave: Bolivia, indianismo, mitos, recursos naturales, Revolución Nacional, sentido común

Abstract: *A rationalist perspective appears today as anachronistic because of the popularity of relativist and postmodernist approaches. Nevertheless such a perspective is important in order to analyze Bolivia's largely spread social legends about natural resources and the so-called National Revolution of 1952. According to the collective legend on natural resources, Bolivia is perceived as a potentially very rich country, whose actual poverty is due to the perverse work of foreign factors and unpatriotic elites. Something similar occurs with the exaggerated relevance granted to the National Revolution. The strength of social myths lies in the fact that the myths share the well-rooted social prejudices of the Bolivian population.*

Key words: *Bolivia, common sense, indianism, myth, National Revolution, natural resources*

1. Sobre la función social de los mitos y el debate correspondiente

En un interesante estudio sobre creencias populares en Bolivia dice *Guillermo Francovich*:

“Los mitos son la expresión de actitudes vitales, de sentimientos y de experiencias que se manifiestan como convicciones cuya certeza es tal que pasan a ser tenidas como sagradas, como evidentes por sí mismas, situándose en un plano que las aleja de cualquier intento de crítica racionalizada. Los mitos influyen en el pensamiento y en el comportamiento de los pueblos con una pujanza que algunas veces los hace más poderosos que el pensamiento racional. Constituyen

por eso importantes factores históricos que es necesario conocer” (Francovich 1987: 6).

Existen, por supuesto, variadas concepciones acerca del ámbito de las leyendas y las tradiciones que no son congruentes entre sí. Esto se debe también a que los temas que se hallan detrás de los mitos de amplio alcance social resultan ser altamente complejos. Se entremezclan, además, con las ideologías políticas, las creencias religiosas y los prejuicios colectivos, lo que hace improbable una sola interpretación válida. A veces los mitos exhiben una inclinación a lo concreto e irreductible y a preservar el recuerdo de situaciones únicas. Este tipo de mitos constituye en la actualidad la clase de fenómenos que ha concitado el interés de los científicos sociales porque estas leyendas son *prima facie* los vehículos de los valores particularistas, que se resisten a ser subsumidos bajo el imperio de leyes generales siempre válidas (Frankfort / Frankfort 1954: 16-19).

Aquí recurriremos a los esfuerzos hermenéuticos surgidos en el seno de la sociedad boliviana. Es probable que los mitos hayan constituido los saberes iniciales de los humanos: la base para la primera noción del cosmos y el fundamento para el primer código moral. Como afirma un destacado sociólogo boliviano, también en esta sociedad han surgido mitos que podemos llamar modernos, más difíciles de escudriñar y más efectivos en la vida política. En este caso el mito funciona a menudo como un “catalizador de las emociones y las ansias más profundas de los hombres, de sus temores y esperanzas [...]” (Romero Pittari 2003: 22). Y entonces despliega un considerable potencial movilizador, uniforma las voluntades y encamina los anhelos latentes de amplios sectores sociales hacia objetivos que no siempre pueden ser calificados como racionales, sobre todo en la perspectiva de largo plazo.

Frente a la posición sostenida en este ensayo, que trata de examinar los mitos, las leyendas y las tradiciones desde un punto de vista racional-crítico, se dan actualmente numerosas corrientes en ciencias sociales que postulan la concepción de que no existen diferencias sustanciales entre el pensamiento mítico y el esfuerzo científico, entre la magia y el análisis, entre la historia documentada y la ficción convencional (Cassirer 1974: 12-22). Estas corrientes, que se iniciaron en la segunda mitad del siglo XIX, han preparando el camino para el relativismo postmodernista de la actualidad. Hoy las doctrinas asociadas a estas ideas experimentan una gran expansión y popularidad en todas las latitudes y conforman una especie de *sentido común contemporáneo*, que es compartido por muy diversas inclinaciones políticas y teóricas. En la Bolivia actual, las tendencias socialistas han adoptado paradójicamente ese sentido común (Sanjinés 2009; Mayorga 1991). Lo paradójico reside en el hecho de que los socialistas latinoamericanos se adherían hasta hace poco a una estricta cientificidad racionalista. Este relativismo aparece, además, rodeado de un halo democrático e

igualitario que lo hace simpático ante las generaciones juveniles, pues proclama que no hay un metacriterio para juzgar todas las culturas y todos los modelos civilizatorios. Por motivos fácilmente comprensibles, esta construcción teórica resulta ser muy popular en el Tercer Mundo, cuyos regímenes civilizatorios experimentan así una considerable revalorización, aminorando todo complejo colectivo de inferioridad en el seno de la nación respectiva.

Precisamente esta popularidad representa lo que debe ser analizado a fondo desde una perspectiva racionalista. Según el relativismo postmodernista, que también emerge con fuerza en los llamados estudios postcoloniales, todas las manifestaciones culturales deberían ser estimadas como equivalentes en jerarquía y calidad, aunque distintas en sus exteriorizaciones (Castro Varela / Dhawan 2005: 11-27). Estas corrientes teóricas equiparan la cultura en general con un texto, que requiere de una interpretación siempre cambiante, o con un discurso, o un tejido, o con un sistema de nudos y cruces de emociones e identidades, es decir con fenómenos de índole muy variable y en permanente modificación. Las emociones, las identidades, los textos, los tejidos y los discursos serían incomparables e inconmensurables entre sí y por ello exentos – presuntamente – de juicios valorativos (Bachmann-Medick 2012: 10-12, 23-24, 144-145, 204-206).

Por todos estos motivos es muy arduo poner en duda el sentido común que se ha conformado hoy en la sociedad boliviana. Sin embargo, cuando las sociedades se transforman en urbanas, cuando el conocimiento más o menos científico se generaliza (mediante escuelas, universidades y academias) y cuando los contactos frecuentes con distintos modelos civilizatorios nos obligan a tomar en serio a los otros y a cuestionarnos a nosotros mismos, entonces empezamos a observar nuestras leyendas fundadoras y nuestras tradiciones más queridas con una mirada cada vez más escéptica. El acto de reconstruir los mitos en nuestra consciencia para memorizarlos adecuadamente o para comprenderlos mejor, nos conduce también a percibirlos con ojos escrutadores y a atravesarlos analíticamente, con lo cual ya está preparada la conversión del *mythos* en *logos*.

Ante la considerable difusión de corrientes relativistas y postmodernistas, una posición racionalista puede aparecer como anacrónica, impopular y superflua, pero aun así hay que cuestionar justamente lo obvio y sobreentendido. Al mismo tiempo hay que reconocer que los mitos y las leyendas han resultado ser muy importantes en las relaciones de los seres humanos y de los grupos políticos entre sí. Los mitos encarnan una forma de *certidumbre*, que es lo que, en el fondo, anhelan las sociedades. Los mitos, las leyendas y las tradiciones de amplio alcance nos liberan de la pesada carga que es pensar de manera crítica, responsable y autónoma. Para muchos la libertad política se asemeja a un lastre incómodo y amenazante; el adhe-

rirse a una ideología que lo explica casi todo es percibido como un merecido alivio. A todo esto se agrega un factor adicional. Guillermo Francovich aseveró que hoy en día la “mentalidad científica” puede convivir muy bien con las “vivencias míticas” (Francovich 1987: 12), como ha sido el caso de los nexos entre la racionalidad tecnológica y el irracionalismo político bajo los regímenes totalitarios en la primera mitad del siglo XX.

Provisionalmente se puede afirmar para el caso boliviano que las leyendas y tradiciones de amplio alcance social sirven *también* como la expresión más sentida y aparentemente más persuasiva de las emociones profundas, los agravios inmemoriales y las expectativas de un mejoramiento futuro. Cuando las masas sienten que una leyenda expresa de manera fidedigna sus miedos y, al mismo tiempo, sus aspiraciones, todo cuestionamiento de este mito es percibido como fastidioso, deshonesto y hasta antipatriótico. En este contexto las leyendas adquieren un gran poder propagandístico y hasta normativo y se transforman paulatinamente en los cimientos de la mentalidad colectiva. Y así se convierten en verdades obvias y sobreentendidas, aceptadas por dilatados sectores de la población y situadas por encima de toda verificación empírica y documental. Estas creencias compartidas por gran parte de la población – las mentalidades colectivas – poseen varios elementos de la religiosidad popular: su vigencia está más allá de todo argumento racional (Morandé 1984; Echeverría 1994). Su validez tiene que ver con lo siguiente: estos mitos colectivos satisfacen los anhelos preconscientes de una buena parte de la sociedad, que desea prosperidad económica y que atribuye la carencia de la misma a factores externos. En el caso boliviano, hay ciertos mitos colectivos – acerca de la propia historia de sufrimiento y explotación, de la riqueza en recursos naturales mal empleados y del futuro promisorio – que han adquirido entretanto la cualidad de verdades indubitables porque ahorran a la población respectiva la laboriosa y dolorosa operación de poner en duda los fundamentos de sus creencias culturales y éticas. En Bolivia estos mitos han sido usados, manipulados y actualizados por las tendencias nacionalistas y socialistas de una forma realmente admirable: para las masas ahora su plausibilidad ya está fuera de cuestión. Este arraigo de mitos colectivos, que aparentemente concuerdan, por lado, con programas nacionalistas y socialistas y, por otro, con los elementos básicos de la religiosidad popular, se debe al carácter esencialmente *conservador* de las grandes leyendas sociales. Es decir: los mitos reproducen las rutinas y las convenciones más habituales y profundas de la mentalidad colectiva, que pueden ser rastreadas hasta la era colonial española (Mücke 2008; Schwartz 2010). Pero todo esto no coloca a los mitos, las leyendas y las tradiciones por encima de la crítica. Por ello tenemos que seguir investigando las posibilidades explicativas que nos brinda el análisis racional de los mitos colectivos (Mires 2010: 2).

2. La percepción de los recursos naturales con el trasfondo de los mitos colectivos

De acuerdo con Francovich, existen varios mitos profundos en Bolivia (“el espectro español”, “la mística de la tierra”, el “Cerro de Potosí”, “la mudanza [alteración] violenta del orden establecido” [Francovich 1987: 33, 71-88, 168]), de los cuales el referido a los recursos naturales es el más interesante y el más persistente. Según este autor, el mito del Cerro de Potosí dominó toda la época colonial. Se confundía con la leyenda de El Dorado e incluía, ante todo, la posibilidad del enriquecimiento individual rápido y del bienestar colectivo permanente. Siguiendo a Francovich, *Fernando Molina* señala que la fabulosa riqueza del Cerro de Potosí creó la impresión recurrente de lo *sobrenatural*. Esta cualidad tiñe probablemente hasta hoy el imaginario boliviano sobre los recursos naturales (Molina 2011a: 12). Una parte de estos últimos, dice Molina, es un “algo más” que no aparece en los procesos materiales: “Es una expectativa que trasciende lo físico y lo productivo, y que tiene una índole social” (: 13). Este *algo más* posee, a su vez, una enorme fuerza de movilización política. En este contexto se cree, por ejemplo, que Bolivia es un país riquísimo en recursos naturales, cuya adecuada explotación es impedida por la depravación de las élites tradicionales y la acción de las potencias extranjeras.

Desde el punto de vista de la politología crítica y de la historia de las ideas, Fernando Molina ha escrito el libro más interesante sobre la percepción colectiva en torno a los recursos naturales, libro que es, en el fondo, un debate con los dos pensadores bolivianos más importantes del siglo XX, Guillermo Francovich (liberal) y René Zavaleta Mercado (marxista) (Molina 2011a: 81-85, 117-132). Los recursos naturales y en especial los minerales han sido y son percibidos como la riqueza misma, es decir como el *tesoro* que tiene que ser conseguido y gozado, y no como el camino o el instrumento para otras actividades económicas autosostenibles. El tesoro se transforma en un fin en sí mismo. Este sistema de enriquecimiento se ha trasladado a las otras áreas de actividades humanas. Dice Molina:

“Todo esto ha creado una mentalidad, una forma de ver las cosas. Nuestra concepción de nosotros mismos, del país, de lo que este es y debería ser, todo esto está fuertemente impregnado por el fetichismo de los recursos naturales (la riqueza es un inventario de maravillas, no un flujo de creaciones; es un ‘tesoro’ en riesgo; unos saqueadores, generalmente foráneos, la amenazan; el país debe su identidad a los recursos naturales, perderlos sería su fin; por tanto debe organizarse en torno al Estado para defenderlos [...]). Y por la concepción del Estado como ‘*pater familias*’, responsable de la redistribución de la riqueza y el desarrollo” (Molina 2013: 93).

Reconstruyendo lo que puede denominarse provisionalmente como la mentalidad colectiva boliviana con respecto a los recursos naturales, se puede afirmar lo que sigue. Hasta hoy se considera que el ámbito económico es una mina que debe ser tratada como tal (Molina 2011a: 44). Históricamente los yacimientos convencionales de minerales en las montañas han representado la forma más usual de la aparición de recursos naturales en territorio boliviano. Aunque esto está cambiando en el siglo XXI, las imágenes colectivas en torno a los recursos naturales preservan la concepción de una mina tradicional. Como se sabe, la riqueza de una mina es algo incierto, precario y caprichoso: lo ideal para un tema literario y también para dificultar una consideración racional y sobria del asunto, que abarque la dimensión del largo plazo. A una mina hay que explotarla lo más que se pueda antes de que desaparezca la veta milagrosa. Esta actitud básica obstaculiza la racionalidad de largo aliento, desestimula la reflexión y el respeto por los factores ecológicos, entorpece las labores educativas y desincentiva el ahorro y los valores éticos. Hasta hoy las empresas mineras y forestales, tanto estatales como privadas y de propiedad cooperativa, han evitado toda consideración de los aspectos medio-ambientales, cuyas consecuencias se ven sólo con el paso del tiempo. El intelectual y ensayista boliviano de tendencia marxista más importante de la segunda mitad del siglo XX, *René Zavaleta Mercado* (1937-1984) (Aguiluz Iburgüen / Ríos Méndez 2006), no exhibió ningún interés por la dimensión ecológica o por temáticas afines¹.

La mentalidad que surge de ese estado de cosas no es favorable a la competencia entre iguales, sino a la formación de monopolios y oligopolios. El poder político central, por más caótico que sea, se vuelve muy importante, pues confiere o abroga las concesiones mineras (o de otra índole), determina el marco general de la actividad – sobrepasando de lejos los aspectos estrictamente legales e impositivos – y distribuye lo que se ha venido a llamar el *excedente*, término utilizado por Zavaleta Mercado muy frecuentemente y en distintas variantes. Lo relevante resulta entonces la posición de cada uno con respecto al Estado y al Poder Ejecutivo: todos tratan de obtener la mayor tajada posible en la batalla redistributiva que se entabla permanentemente, sobre todo cuando el Estado es el dueño de la mayoría de los recursos naturales (Molina 2011a: 38-39). Al mismo tiempo la mentalidad colectiva que se ha ido conformando y solidificando, supone que los recursos naturales del país son “un tesoro que hay que proteger de ulteriores saqueos” (: 47, 50), sobre todo de aquellos que provienen de intereses externos. El tesoro debe ser gozado sólo por los hijos legítimos de la nación. En la obra de Zavaleta Mercado emerge claramente la

1. Sobre la visión antropocéntrica de Zavaleta, que él atribuye a Marx, cf. Zavaleta Mercado 2013a: 607-608. En este celebrado texto, Zavaleta no reflexiona en torno a las consecuencias medio-ambientales de la enfermedad contemporánea por excelencia, que es el antropocentrismo fundamental, del cual Karl Marx no estuvo exento.

concepción tan difundida en América Latina de que las inversiones extranjeras en el ámbito de los recursos naturales son algo muy dañino y arriesgado que convierten a la nación receptora de las mismas en un “territorio ocupado” y en un “país aniquilado”. Estas inversiones significan que el país está “ante un peligro esencial, un olor llama al sonido de la muerte” (Zavaleta Mercado 2013b: 643, 646; Tapia 2002: 84-94).

Como afirma Fernando Molina, la riqueza social es percibida como un conjunto cerrado al que sólo se puede acceder si uno tiene derechos probados al mismo y si posee un vínculo privilegiado con el aparato estatal. Dentro de esta concepción marcadamente premoderna, la riqueza social no es vista, en líneas generales, como un flujo de bienes que es posible producir de manera incesante (como es la actividad económica en los países modernizados), sino como una suerte de *posición y posesión* que hay que adquirir y luego compartir únicamente con los allegados (Molina 2011a: 55, 112). Esta actitud premoderna en torno al Estado favorece y enaltece las estructuras de prestigio jerárquico, porque ellas tienen el poder de decidir sobre el acceso a las rentas (Laserna 2006: III-V, 8-12, 59-65). Estas últimas constituyen una forma de ingreso relativamente anticuada. Bolivia es uno de los casos paradigmáticos de estas prácticas sociales. Estas sociedades son marcadamente pro-estatistas, aunque el aparato administrativo esté lleno de carencias y sea proclive a la violencia. Se da entonces una marcada preferencia por dilatar el poder del Estado, porque se supone que la propiedad colectiva, representada por el mismo, es la manera más adecuada de conservar o devolver el tesoro de los recursos naturales al pueblo, su único y legítimo propietario. La propiedad estatal-colectiva, dice Molina, “es la más vivaz y persuasiva de las imagerías bolivianas” (Molina 2011a: 50). Y este autor añade: “Los ciudadanos más maltratados y abandonados por el Estado son lo que más desean que este se haga cargo de todo” (: 112-113).

En base a esta mentalidad de ribetes míticos se ha originado la triada del pensamiento nacionalista: la ideología del tesoro-mina que debe ser preservado, la propiedad del mismo a cargo de los dueños originales, legítimos y exclusivos, y la creencia de que toda intervención privada y/o extranjera en el rubro de los recursos naturales equivale a una especie de saqueo sacrílego (: 46-47, 48-50). Después de periodos liberal-oligárquicos que se consagran a este saqueo, el deber sagrado de los nacionalistas consistiría en “devolver” el tesoro al pueblo. El Estado, a nombre de la totalidad de la nación, debería ser el único autorizado para cuidar y explotar los recursos naturales (: 50). Molina señala que una gran parte de las élites comparte esta ideología, sobre todo en lo referido al tesoro-mina y a la labor del Estado como administrador privilegiado de este último. Por ello, dice Molina, se ha desatado a menudo un conflicto de suma cero entre las capas privilegiadas de la población y los grupos políticos que hablan en nombre de las masas: la ingobernabilidad crónica de la nación se deduci-

ría del hecho de que casi todos los sectores sociales luchan por el control del mismo excedente. En las clases privilegiadas se habría consolidado una mentalidad extractivista, tradicionalista y adversa al riesgo, una actitud colectiva cercana a un mito nunca cuestionado, que se esfuerza denodadamente por el acceso al aparato estatal, fomentando una sociedad que es recolectora antes que creadora de bienes (: 54-58). Como afirma *Roberto Laserna*, durante una buena parte de la historia boliviana la actividad política principal ha consistido en presionar al Estado “para reformular la captura y el destino de la renta minera” (Laserna 2006: 74): los empresariados privados, los militares y otros grupos sociales organizados no han podido sustraerse de esta “mentalidad estatista y corporativista” (: 79).

Hay que añadir que este orden social, básicamente conservador, es enemigo de toda modificación socio-cultural que vulnere la mentalidad colectiva en torno a los recursos naturales, pero acepta, de modo acrítico, toda importación de tecnologías occidentales modernas. Molina asevera que esta mentalidad (“*el nacionalismo estatista*” [Molina 2011: 112]) combina el frenesí teórico con la frustración práctica: la mayoría de los bolivianos, “obnubilada” por los afanes de redistribución, pierde de vista la generación de la riqueza, lo que se podría constatar mediante las opiniones de gobernantes y gobernados – que no han variado a lo largo de los siglos – de que en Bolivia sobran riquezas, pero que se hallan mal distribuidas.

Complementariamente, Molina afirma que hay una especie de opción profunda y recurrente en la mentalidad colectiva boliviana:

“La preferencia ideológica más antigua y perdurable de la historia del país, compartida por todas las corrientes políticas, desde los conservadores hasta los marxistas, ha sido el desarrollismo: el deseo de modernizar el país por medio del maquinismo, la construcción de grandes obras de infraestructura, la generalización del consumo. Esta fijación ‘fáustica’ por el progreso (que, dicho sea de paso, prueba la inserción de Bolivia en Occidente) a veces se tradujo en una estrategia librecambista (‘recursos naturales por progreso’) y otras, las más, en una estrategia nacionalista (‘recursos naturales para lograr la liberación nacional’). En ambos casos, sin embargo, implicó un intento de superar el estadio social que el indio siempre ha simbolizado: la civilización agraria y atrasada que odiaron por igual los oligarcas de fines del siglo XIX y la primera mitad del XX, los líderes de la Revolución y los militantes clandestinos de la izquierda socialista. El desarrollismo es una teleología, que tiene como meta ineluctable la acumulación y la productividad. En sentido negativo, se manifiesta como la victoria de un modelo de reproducción social sobre todos los demás. Y se encuentra profundamente interiorizado en la sociedad, incluso entre los indígenas” (Molina 2010: 264).

3. La importancia de los sentimientos y las intuiciones en las ciencias sociales bolivianas

Podemos seguir a Guillermo Francovich para comprender la relevancia de los sentimientos y las intuiciones en las ciencias sociales bolivianas de la actualidad. Inspirado por *Francis Bacon* y su concepción de los ídolos que entorpecen nuestro conocimiento, Francovich afirmó que “los hombres no son naturalmente racionalistas”, sino, por el contrario, “son originalmente románticos, poéticos, mágicos” (Francovich 1987: 9). En cambio, de acuerdo a Francovich, el pensamiento científico moderno requiere de una predisposición de distancia y desafección ante los asuntos que deben ser analizados (: 12). Se puede afirmar, con riesgo de un error, que aún hoy la mayoría de los científicos sociales bolivianos, independientemente de su posición ideológico-política, no tiene una actitud básica de imparcialidad y desapego frente a las cuestiones que estudia y menos frente a su propia evolución intelectual y a sus creencias más profundas. Pudiendo equivocarme fácilmente, creo que los pensadores bolivianos, con pocas excepciones, no tienen una distancia crítica, lúdica o irónica con respecto a su propia obra. Y esto tiene que ver con un trasfondo religioso o, mejor dicho: teológico-filosófico. Fernando Molina dice lo siguiente acerca de René Zavaleta Mercado, lo que puede aplicarse a muchos científicos sociales:

“Veremos entonces que si buscábamos un científico, un teórico de lo social, lo que encontramos, más bien, es un profeta y un moralista. Muy dotado, como todos, de la habilidad de palabra y de la ‘visión,’ pero también muy alejado de la objetividad, como quiera que concibamos este concepto” (Molina 2011b: 14).

La voluntad en pro de la acción revolucionaria emerge entonces como la precondition necesaria para el conocimiento científico adecuado. Una estudiosa de la obra de Zavaleta, *Elvira Concheiro Bórquez*, afirmó que su “condición de militante político” es “consustancial a su manera de ver el mundo y de entenderlo” (Concheiro Bórquez 2006: 182). El propio Zavaleta aseveró al respecto:

“El estudio de las condiciones objetivas del momento presente es, por cierto, algo que caracteriza a una correcta política marxista. Es verdad, sin embargo, que no se sirve de un modo adecuado a la realidad sino cuando se la transforma. No hay otro modo de conocerla. Es la realidad misma, por lo demás, la que nos convoca y nos habilita para ese acto de reconstrucción. Ella produce la conciencia en los hombres cuando su voluntad interna quiere que los hombres vuelvan sobre ella y la cambien” (Zavaleta Mercado 2013c: 369).

El énfasis en la intuición y la voluntad (se conoce mejor el orden social cuando se lo transforma premeditadamente) ha contribuido de modo notable a la popularidad

actual de este pensador. Este argumento puede parecer, empero, como fuera de lugar en alto grado, pues Zavaleta, de forma permanente, se adhirió a un ideal de cientificidad manifiesta y exhaustiva. Todos sus escritos son *prima facie* testimonios de un espíritu altamente racionalista. Sus esfuerzos por comprender el mundo dentro de las teorías del llamado socialismo científico parecen representar cabalmente esta tendencia. Y, sin embargo, este autor abrazó la doctrina del nacionalismo revolucionario en base a sus vivencias personales y a sus emociones profundas en abril de 1952, cuando, siendo adolescente, experimentó de modo directo y casi físico los violentos acontecimientos de Oruro que dieron comienzo a la llamada Revolución Nacional. Utilizando una expresión de *Mauricio Souza Crespo*, se podría sostener que el “momento constitutivo” de la obra de Zavaleta ha sido la “fidelidad intelectual y política a la Revolución de 1952 y al destino del Estado de esa insurrección” (Souza Crespo: I, 11). A ello, dice Souza Crespo, regresará Zavaleta “en todas sus derivas históricas. De varias maneras, decíamos, su obra es una biografía del 52” (: I, 12).

De esta opción teórica la obra completa de Zavaleta Mercado ha sido un claro testimonio. Estas metas normativas de desarrollo son extremadamente populares, y esto lleva a que sean consideradas como algo obvio, sobreentendido, como algo tan auto-evidente que no necesita ser fundamentado. En los casos inofensivos, su cuestionamiento toma la apariencia de algo enteramente superfluo; en los casos más graves, su puesta en duda equivale a una blasfemia, a un ataque a la identidad de la nación boliviana y a una vulneración alevosa de los anhelos más caros de esta sociedad.

Podemos decir que casi todas las corrientes político-ideológicas en Bolivia aspiran a una modernización de amplio espectro, que tenga como objetivo final una sociedad urbana, industrializada y bien cohesionada, con un Estado fuerte y eficiente, soberano y respetado en el concierto de naciones. Zavaleta Mercado se plegó *a priori* a estas metas normativas, que en toda su obra no son cuestionadas en ningún momento. En este sentido Zavaleta siempre reiteró las convenciones de su tiempo en la esfera de la política y en el seno de las corrientes más difundidas en ciencias sociales. Y esto se combina con su visión de los recursos naturales, que no es diferente de lo descrito hasta aquí: los recursos representan el tesoro-mina que debe ser resguardado de los apetitos foráneos y la labor principal del Estado es constituirse en el administrador privilegiado e idóneo del tesoro. En un libro de 1967, este autor sostiene que los recursos naturales no fueron la base de un desarrollo históricamente conveniente porque fueron disipados por una casta extranjerizante:

“Los españoles trajeron el sentimiento del oro, es decir las nociones de abundancia y carencia, desconocidas en aquella cultura colectivista y también, por consiguiente, las ideas de la soledad, la competencia y el individuo. [...] Los que llegaron tarde al reparto del oro se consumieron buscando un ‘tesoro’ que

probablemente no existió. La contraparte de este lenguaje de la avidez fue el sentimiento de falta o pobreza que trabajó desde entonces en los despojados ánimos populares. Potosí es una clave para explicar hasta qué punto lo que ahora llamamos Bolivia es un cuerpo histórico interrumpido, invadido, saqueado y distorsionado por los extranjeros. Sin remitirnos, siquiera precariamente, a este punto, es difícil describir las características del actual nacionalismo boliviano así como de la historia política de Bolivia en los últimos treinta años. No hay nada en Bolivia que no arranque de aquel Potosí” (Zavaleta Mercado 2013d: 128).

Y poco después añade:

“Deja de ser autónoma, desde entonces, la evolución histórica del país y el cuerpo nacional debe soportar un crecimiento exógeno, desigual y por saltos, introducido desde afuera, al que ciertamente le cuesta acomodarse, dentro del que debe moverse defensivamente porque la iniciativa histórica no le pertenece. Se inicia una paradoja desgraciada: los hechos vienen desde fuera y, por tanto, para predecirlos, para esperarlos, para encauzarlos o rechazarlos se necesita una conducción política particularmente lúcida; pero es un país sometido y sus dirigentes suelen pagar un pesado tributo a la condición sumergida y ahogada de las provincias“ (: 129).

Pese a la naturaleza diferenciada del análisis y del lenguaje, en la obra zavaletiana emergen algunos de los mitos recurrentes de la sociedad boliviana:

- La visión edulcorada y embellecida del pasado prehispánico, según la cual las concepciones de abundancia y escasez no existían porque todos los habitantes del Imperio Incaico aparentemente tenían lo suficiente para una vida decorosa;
- la imagen, muy expandida ahora, de que los conquistaron europeos importaron un ámbito de egoísmo individual, destruyendo un orden social colectivista y sabio basado en la solidaridad y la fraternidad;
- la creencia de que los agentes foráneos impusieron al territorio boliviano una evolución de saqueo sistemático y permanente, distorsionando un desarrollo que podría haber sido más armonioso y, sobre todo, más adecuado a las necesidades reales de sus habitantes; y
- la curiosa doctrina, también muy popular, de que una dirigencia política “particularmente lúcida” (la revolucionaria, por supuesto) podría llevar a una evolución razonable, previendo los “hechos” que provienen de ese exterior amenazante y reconduciéndolos hacia un futuro aceptable.

La doctrina de las imposiciones de agentes extranjeros sobre una determinada sociedad es poco específica para explicar casos concretos, pues a lo largo de la historia de la humanidad esa ha sido una constante en la mayoría de los países. En Bolivia se da

la inclinación, extremadamente popular, de justificar los aspectos deficitarios del propio desarrollo mediante el argumento de la penetración y explotación imperialistas, que habrían impedido una evolución promisoriosa y un futuro ejemplar. Ese desarrollo paradigmático habría tenido lugar si Bolivia hubiera podido desplegar sus inmensas potencialidades sin la perniciosa intromisión foránea (Reynaga Burgoa 1984; Reynaga Burgoa 1978). La tendencia, por otra parte, a embellecer el pasado precolonial, representa también una constante en la mentalidad de las más variadas sociedades, con lo que se puede exculpar sin grandes dificultades todos los factores adversos y antidemocráticos de las propias tradiciones. Por ello es tan popular el argumento que conecta de modo causal la responsabilidad por un desarrollo deficiente con la importación de pautas socio-morales consideradas como reprobables, como el individualismo y el presunto egoísmo del legado occidental. Para sostener esta opinión se parte *a priori* de la ilusión de que las pautas colectivas de comportamiento de la época precolonial eran un dechado de perfección moral y de altruismo practicado cotidianamente y sin descanso (sin compilador 2011; Mora 2011).

La obra de René Zavaleta Mercado no fue ajena a esta corriente constructora de leyendas y tradiciones tenidas ahora por verdades científicas incontrovertibles. Dice Fernando Molina al respecto y haciendo una valoración global de Zavaleta, que por ello merece ser citada *in extenso*:

“Dos poderosas corrientes antiliberales atraviesan y moldean la historia de Bolivia: el nacionalismo y el marxismo. En ambas no hay nadie más destacado e influyente que René Zavaleta. [...] Pocos dudarán de calificarlo como el pensador más importante de la izquierda boliviana, por delante de autores de la talla de Carlos Montenegro, Sergio Almaraz, Marcelo Quiroga o Guillermo Lora. [...] Por otra parte, la figura de Zavaleta tiene una dimensión especial, más allá de cualquier valoración realista. Principal intelectual de un colectivo especialmente sensible a lo intuitivo y emocional, se ha convertido, con el paso del tiempo, en parte de una mitología progresista que prescinde de su obra para concentrarse en el resonar de su nombre, la trágica brevedad de su vida y una silva de frases útiles para las ocasiones memorables” (Molina 2011b: 11-12).

Considerando los complejos nexos entre la creación ideológica, la fabulación mítica, el análisis racional-científico y los ideales revolucionarios, hay que resaltar como resumen los siguientes puntos de la obra de Zavaleta, que puede ser considerada como representativa de los mejores escritos bolivianos de la corriente progresista-izquierdista:

- Zavaleta no incurrió en ningún falseamiento de la historia boliviana, pero interpretó los hechos históricos (relativamente pocos y estos en forma reitera-

tiva) de tal manera que los amoldó a una doctrina preconcebida: el nacionalismo con elementos socialistas.

- Esta operación tuvo lugar en el seno de las tradiciones intelectuales más apreciadas y difundidas en Bolivia, de modo que la obra de Zavaleta ha gozado de una amplia estimación, que con el tiempo se ha transformado, aunque sea parcialmente, en el *sentido común* de los estratos educados del país.
- Este sentido común opera con valores y presupuestos que, debido a su amplia popularidad, no son cuestionados por la opinión pública o por los sectores intelectuales. Al ser prácticamente *verdades* aceptadas dogmáticamente, se han transformado paulatinamente en una vigorosa mitología progresista.
- Lo intuitivo y lo emocional juegan un papel muy importante en la consolidación de la mitología progresista. A causa de estos rasgos, que no son necesariamente irracionales, pero sí proclives a posiciones muy cercanas a sentimientos profundos, tiene lugar una marcada predisposición hacia actitudes autoritarias, inclinaciones dogmáticas y posturas anticosmopolitas, que no se ponen a sí mismas en duda. Son los prejuicios familiares de la mentalidad colectiva, que brindan una gran seguridad anímica a los creyentes. Todo esto lleva a un escaso aprecio de los factores racionales, críticos y democráticos de la tradición occidental.

4. Un intento de crítica a la concepción usual acerca de la Revolución Nacional

Rasgos semejantes, también proclives a la configuración de poderosos mitos sociales, exhibe la caracterización de la llamada Revolución Nacional por Zavaleta: “Este es quizá el acontecimiento más extraordinario de toda la historia de la República” (Zavaleta Mercado 2013e: II, 64). Nuestro autor admite que comenzó como un golpe de Estado – es decir: como un cambio de gobierno usual en el seno de una tradición autoritaria y alejada del Estado de derecho –, pero que muy pronto se convirtió en una insurrección popular, acaudillada por el proletariado minero (: II, 64-67).

Toda preocupación por el pasado tiene siempre un elemento aleatorio y arbitrario: un ejemplo de ello es la elección de las vulneraciones y las nostalgias que uno va a estudiar. Lo criticable en Zavaleta (y en autores afines) reside, sin embargo, en el hecho de que el tratamiento de la Revolución Nacional puede adquirir muy pronto un tinte de admiración excesiva. Zavaleta se decanta por una identificación sin distancia con respecto a ese magno evento. Y esto es criticable porque ninguna “visión clasista madura” es mejor y más confiable que un buen análisis, apoyado en una sólida base empírico-documental y que se presta a su propia refutación si aparecen mejores datos y argumentos. La idea convencional y rutinaria de los marxistas postulaba la idea de que el “proletariado” – categoría de dudosa aplicación en Bolivia

– alcanza *per se* una “autonomía ideológico-política” (Tapia 2002: 146-147) superior a todas las otras clases sociales. Esta autonomía le permitiría un tratamiento enteramente “científico” de su propio destino y, por consiguiente, le facultaría para dirigir el gran proceso revolucionario.

Esta visión de la Revolución Nacional, enaltecida y hasta edulcorada, ha configurado desde entonces el *sentido común* indubitable de la mayoría de los intelectuales bolivianos y de las ciencias sociales de la nación, cuya evidencia sería de tal magnitud y claridad que ya no es necesario argumentar para establecer discursivamente ese sentido común ni aportar pruebas empíricas para el mismo fin. La Revolución Nacional y sus consecuencias altamente benéficas para la nación son ya una *verdad en sí misma*. Dice al respecto *Walter I. Vargas*:

“En Bolivia, por ejemplo, se ha discutido mucho acerca de la forma en que se llevó adelante la revolución nacional, hacia dónde debió conducírsela o cómo debió habérsela hecho, pero es impensable que alguien se pregunte si debió haber ocurrido. Esto en parte debido a la sensibilidad revolucionaria propia del siglo XX: los países se hacen emocionantes cuando viven un cambio de ese tipo, y, dada la raigambre alborotada del país, Bolivia tuvo que tener el suyo” (Vargas 2010: 176).

Hay que preguntarse justamente si la Revolución Nacional debió haber ocurrido y si fue tan original y plena de consecuencias como la pintan sus apologistas y detractores. Es interesante consignar aquí que Zavaleta Mercado y numerosos autores afines no se preguntan

- (a) si la Revolución Nacional modificó (o no) las pautas recurrentes de comportamiento y los valores normativos de orientación de la sociedad en su conjunto;
- (b) si la lucha de 1952 era efectivamente el combate maniqueísta y excluyente entre sólo dos fracciones: los combatientes “altamente motivados” del progreso histórico y los defensores serviles del *ancien régime*;
- (c) si desde un comienzo el Movimiento Nacionalista Revolucionario (MNR) triunfante construyó (o no) una nueva élite de privilegiados política y económicamente, similar a las clases altas del pasado; y
- (d) si lo que vino después, con el régimen del MNR (1952-1964) y edificado con tanto sufrimiento, realmente valió realmente la pena desde una perspectiva de largo aliento.

Lo que puede aseverarse con cierta seguridad es que Zavaleta y los autores influidos por él no pudieron o no quisieron percibir los muchos aspectos negativos asociados a la Revolución Nacional. En Bolivia al asumir el gobierno en 1952, el MNR dio paso a una constelación muy común en América Latina. Lo que puede denominarse

la opinión pública prefigurada por concepciones nacionalistas, populistas y anti-imperialistas – es decir: la opinión probablemente mayoritaria durante largo tiempo y favorable a modelos autoritarios y caudillistas – asoció la democracia liberal y el Estado de Derecho con el régimen presuntamente oligárquico, antinacional y anti-popular que fue derribado en Bolivia en abril de 1952. En el plano cultural y político esta corriente nacionalista (como el primer peronismo en la Argentina) promovió un renacimiento de prácticas autoritarias y el fortalecimiento de un Estado omnipotente y centralizado, aunque su funcionamiento efectivo era mediocre. Paralelamente se puede constatar una tendencia a la *desinstitucionalización* de todas las actividades estatales y administrativas, que afianza el poder y el uso discrecional del aparato estatal por parte de la jefatura populista. Como corolario se puede afirmar que este proceso ha significado en realidad la supremacía de las habilidades tácticas sobre la reflexión intelectual creadora, la victoria de la maniobra rutinaria por encima de las concepciones de largo aliento. En nombre del desarrollo acelerado se reavivaron las tradiciones del burocratismo y centralismo (ambas de origen colonial español), las formas dictatoriales de manejar “recursos humanos” y las viejas prácticas del prebendalismo y el clientelismo en sus formas más crudas. Las libertades públicas fueron percibidas como la importación de normativas foráneas, con lo cual su suerte ya estaba definida. Todo esto fue visto por una parte considerable de la opinión pública como un sano retorno a la propia herencia nacional, a los saberes populares de cómo hacer política y a los modelos ancestrales de reclutamiento de personal y también como un necesario rechazo a los sistemas extranjeros y cosmopolitas del imperia-lismo capitalista (Gamboa Rocabado 1999: 42-71; Malloy 1970: 167-171).

5. Los mitos profundos y el indianismo actual

Contra todo lo expuesto hasta aquí se puede argumentar, con mucha razón, que los mitos también representan motivos culturales positivos y de gran alcance promisorio dentro de la sociedad respectiva. Para el caso boliviano, *Silvia Rivera Cusicanqui* ha mostrado en un brillante texto que los mitos son la expresión de la “reelaboración de la memoria colectiva de un pueblo colonizado” y, por lo tanto, son la transformación de “sus expresiones culturales y sus proyectos políticos autónomos” (Rivera Cusicanqui 2014: C6), todo esto en un lenguaje que combina las creencias religiosas y las esperanzas mesiánico-milenaristas. El mito constituiría una “fuerza histórica: el clima ideológico de resistencia anticolonial y de esperanza en un triunfo sobre los opresores” (: C7). Los numerosos modos de una resistencia cultural, simbólica y ritual de los pueblos indígenas frente al colonialismo han llevado a una reformulación continua de las grandes leyendas y tradiciones, reformulación que combina la “esperanza milenarista” con la “renovación social libertaria” (: C7). De todo esto nace

una esperanza: “[...] esta trama de mitos y relatos orales que nombra y transforma la realidad puede estallar en múltiples sentidos en el momento de la rebelión abierta” (: C6). Añade la autora más adelante: “Aflora allí una *conciencia anticipatoria*, una política del deseo colectivo que revierte ese mundo al revés y transforma las posibilidades de la historia” (: C6).

Lo que Rivera Cusicanqui y pensadores de tendencias afines dejan de lado, puede ser sintetizado en pocas palabras:

- La reinstauración de formas arcaicas y arcaizantes de protesta social-religiosa contiene elementos de irracionalidad política. El ejemplo más importante de ello es el desprecio por la proporcionalidad de los medios, la idealización indebida de todo lo propio, simplemente por el hecho aleatorio de ser lo propio, y el retorno de modelos demasiado simples de hacer política y administrar justicia en un ámbito, como el boliviano, que se halla ya en medio de un amplio y profundo proceso de modernización. Estas formas arcaicas y arcaizantes no han aportado en ningún lugar del planeta una “consciencia anticipatoria” o emancipatoria que nos haga vislumbrar de manera realista un mundo más humano.
- Esta tendencia de pensamiento se resiste dogmáticamente a reconocer los elementos positivos aportados por los modelos civilizatorios de provienen de afuera y que corresponden probablemente a etapas más complejas de la evolución histórica. Entre esos elementos se encuentran los avances de la ciencia y la tecnología occidentales, la introducción de normas razonables de medicina e higiene, la necesaria apertura al ancho mundo y la indispensable exposición a los valores y a los modos de vida de otras civilizaciones.
- En casi todas las culturas a lo largo de la historia universal se han dado fenómenos de colonialismo, y no todos han sido *per se* dañinos para la población sometida. Un caso así fue la expansión del Imperio Romano. Hay que preguntarse críticamente si el Imperio Incaico fue realmente tan benévolo con los originarios del Altiplano como lo presuponen los adherentes del indianismo. Hay que examinar la posibilidad de que las “maldades del enemigo” (: C7) – las jerarquías rígidas, la existencia de élites privilegiadas, la aparición de las alienaciones modernas – que ahora son atribuidas exclusivamente a los españoles, pueden surgir en los modelos civilizatorios más disímiles entre sí.
- La “democracia plebeya revolucionaria” (: C7) de 1952 y, en realidad, todos los procesos revolucionarios radicales a lo largo del siglo XX, han compartido dos elementos que Rivera Cusicanqui deja de lado premeditadamente: por un lado la eliminación del Estado de derecho en general y la vulneración de los derechos humanos de los opositores al régimen revolucionario en particular, y

por otro lado, la instauración de una nueva clase dirigente, arrogante, ineficiente y corrupta como las anteriores.

● En toda el área andina la mayor parte de la población contemporánea de origen indígena y urbanización reciente no se siente atraída por el “pensamiento mítico como codificador metafórico de la memoria indígena contra los dolores de la violencia estatal” (: C7)², sino que anhela compartir, lo más rápidamente posible, las ventajas materiales de la modernidad occidental y sus frutos culturales, como la vida en ciudades grandes, las profesiones liberales y la configuración actual del ocio, como lo demuestran cada día las generaciones juveniles (Molina 2007: 158-161).

Como corolario de todo lo tratado hasta aquí se puede aseverar lo siguiente. El pensamiento progresista-izquierdista exhibe dos elementos fundamentales que han pervivido hasta hoy en todo el *corpus* teórico antiliberal y anti-occidentalista en Bolivia:

- (a) Una actitud básicamente paternalista y autoritaria al censurar los factores que habrían debilitado la consciencia y la energía nacionales y la misma actitud con respecto a las etnias indígenas del país, aunque se hable *prima facie* enfática y positivamente de ellas; y
- (b) unas propuestas de programas o políticas públicas que poseen una naturaleza gelatinosa y poco precisa.

Como crítica a las tendencias indianistas e indigenistas (Olmedo Llanos 2006; Stefanoni 2010), se puede argüir que la revitalización de mitos, leyendas y tradiciones – por más fructífera que sea en el campo de las artes, la literatura y la música – nunca puede sustituir los efectos benéficos de largo aliento asociados a políticas públicas racionales, que hayan pasado por el tamiz del debate democrático y del análisis a través de una opinión pública despierta. Y en forma más general se puede afirmar que el impulso y el entusiasmo prerracionales que de generación en generación arrastran muchas tendencias izquierdistas-progresistas en Bolivia, encubren objetivos muy modestos: la toma del poder, el encubramiento de una nueva élite política y la colocación de los grupos clientelares propios en los puestos apetecidos de la administración pública. En la realidad diaria y prosaica del país estas corrientes teóricas consolidan lo que dicen criticar: las normas tradicionales de comportamiento.

2. Se cita este texto repetidas veces a causa de su brevedad ejemplar y del alto nivel teórico del mismo. Cf. otras brillantes obras de la autora, que preparan la concepción aquí analizada: Rivera Cusicanqui 1985; Rivera Cusicanqui 1990; Rivera Cusicanqui 2003.

6. Bibliografía

- Maya Aguiluz Ibargüen / Norma de los Ríos Méndez (comps.) (2006): *René Zavaleta Mercado. Ensayos, testimonios y re-visiones*, Buenos Aires: Miño y Dávila
- Doris Bachmann-Medick (2012): *Cultural Turns. Neuorientierungen in den Kulturwissenschaften* (Giros culturales. Nuevas orientaciones en las ciencias de la cultura), Reinbek: Rowohlt
- Ernst Cassirer (1974): *El mito del Estado*, México: FCE
- Maria do Mar Castro Varela / Nikita Dhawan (2005): *Postkoloniale Theorie. Eine kritische Einführung* (Teoría postcolonial. Una introducción crítica), Bielefeld: transcript
- Elvira Concheiro Bórquez (2006): “René Zavaleta: una mirada comprometida”, en: Maya Aguiluz Ibargüen / Norma de los Ríos Méndez (comps.), *René Zavaleta Mercado. Ensayos, testimonios y re-visiones*, Buenos Aires: Miño y Dávila, 179-188
- Bolívar Echeverría (comp.) (1994): *Modernidad, mestizaje cultural y ethos barroco*, México: UNAM / El equilibrista
- H. Frankfort / H. A. Frankfort (1954): *El pensamiento prefilosófico*, vol. I: *Egipto y Mesopotamia*, México: FCE
- Guillermo Francovich (1987): *Los mitos profundos de Bolivia*, La Paz: Amigos del Libro
- Franco Gamboa Rocabado (1999): “La revolución del 52 bajo la luz del presente”, en: *T'inkazos* (La Paz), 2, 3, abril, 42-71
- Roberto Laserna (2006): *La trampa del rentismo*, La Paz: Fundación Milenio
- James M. Malloy (1970): *Bolivia: The Uncompleted Revolution*, Pittsburgh: Pittsburgh University Press
- René Antonio Mayorga (1991): ¿De la anomia política al orden democrático? *Democracia, Estado y movimiento sindical*, La Paz: CEBEM
- Fernando Mires (2010): “Política como religión”, en: *Cuadernos del Cendes* (Caracas), 27, 73, enero-abril, 1-30
- Fernando Molina (2007): “Los resultados de la democracia: la radicalización del nacionalismo y el movimiento indianista”, en: *Opiniones y Análisis* (La Paz), 88, octubre, 135-164
- Fernando Molina (2010): “El MAS en el centro de la política boliviana. La reconfiguración del sistema partidista luego de la elección de diciembre de 2009”, en: Luis Alberto García Orellana / Fernando Luis García Yapur (comps.), *Mutaciones del campo político en Bolivia*, La Paz: PNUD, 241-301
- Fernando Molina (2011a): *El pensamiento boliviano sobre los recursos naturales*, La Paz: Fundación Vicente Pazos Kanki

- Fernando Molina (2011b): *René Zavaleta. 1. La etapa nacionalista*, La Paz: Gente Común
- Fernando Molina (2013): *¿Por qué Bolivia es subdesarrollada?*, La Paz: Fundación Vicente Pazos Kanki
- David Mora (comp.) (2011): *Interculturalidad crítica y descolonización. Fundamentos para el debate*, La Paz: Convenio Andrés Bello
- Pedro Morandé (1984): *Cultura y modernización en América Latina*, Santiago de Chile: PUC
- Ulrich Mücke (2008): *Gegen Aufklärung und Revolution. Die Entstehung konservativen Denkens in der iberischen Welt (1770-1840)* (Contra la Ilustración y la revolución. La formación del pensamiento conservador en el mundo ibérico [1770-1840]), Colonia: Böhlau
- Oscar Olmedo Llanos (2006): *Paranoiaimara*, La Paz: Plural
- Ramiro Reynaga Burgoa (1978): *Tawantinsuyu: 5 siglos de guerra qheswaymara contra España*, La Paz: Centro de Coordinación y Promoción Campesina MINK'A
- Ramiro Reynaga Burgoa (1984): *Tawantinsuyo: hoy y mañana*, La Paz: Chitakolla
- Silvia Rivera Cusicanqui (1985): "El movimiento sindical campesino en la coyuntura democrática", en: Roberto Laserna (comp.), *Crisis, democracia y conflicto social*, Cochabamba: CERES 129-164.
- Silvia Rivera Cusicanqui (1990): "Democracia liberal y democracia de ayllu", en: Carlos F. Toranzo Roca (comp.), *El difícil camino hacia la democracia*, La Paz: ILDIS, 9-51
- Silvia Rivera Cusicanqui (2003): "El mito de la pertenencia de Bolivia al 'mundo occidental'. Réquiem para un nacionalismo", en: *Temas Sociales* (La Paz), 24, 64-100
- Silvia Rivera Cusicanqui (2014): "Mito, olvido y trauma colonial", en: *La Razón* (La Paz), 9 noviembre, suplemento TENDENCIAS, C6-C7
- Salvador Romero Pittari (2003): "La revolución de 1952: el mito y el hecho", en: *Temas Sociales* (La Paz), 24, 21-31
- Javier Sanjinés (2009): *Rescaldos del pasado. Conflictos culturales en sociedades postcoloniales*, La Paz: PIEB
- Stuart B. Schwartz (2010): *Cada uno en su ley. Salvación y tolerancia religiosa en el Atlántico ibérico*, Madrid: Akal
- [sin compilador] (2001): *Ha llegado la hora de descolonizar el Estado desde el mismo Estado... Memoria política del Viceministerio de Descolonización 2010-2011*, La Paz: Ministerio de Culturas / Viceministerio de Descolonización / Fundación Friedrich Ebert

- Mauricio Souza Crespo (2013): “Apuntes sobre la obra de René Zavaleta Mercado, 1957-1974. Ahora sé por qué hubo quienes pensaban que conocer es recordar”, en: René Zavaleta Mercado, *Obra completa*, compilación de Mauricio Souza Crespo, La Paz: Plural Editores, I, 11-28
- Pablo Stefanoni (2010): “*Qué hacer con los indios...*”. *Y otros traumas irresueltos de la colonialidad*, La Paz: Plural
- Luis Tapia (2002): *La producción del conocimiento local. Historia y política en la obra de René Zavaleta*, La Paz: Muela del Diablo
- Walter I. Vargas (2010): “René Zavaleta Mercado: un retrato intelectual”, en: *Ciencia y Cultura* (La Paz), 24, mayo, 175-191
- René Zavaleta Mercado (2013a): “Acercamiento a Marx: ni piedra filosofal ni summa feliz”, en: René Zavaleta Mercado: *Obra completa*, compilación de Mauricio Souza Crespo, II: *Ensayos 1975-1984*, La Paz: Plural, 605-609
- René Zavaleta Mercado (2013b): “Recordación y apología de Sergio Almaraz”, en: René Zavaleta Mercado: *Obra completa*, I: *Ensayos 1957-1974*, La Paz: Plural, 633-648
- René Zavaleta Mercado (2013c): “El poder dual en América Latina”, en: René Zavaleta Mercado: *Obra completa*, I, La Paz: Plural, 367-526
- René Zavaleta Mercado (2013d): “Bolivia. El desarrollo de la conciencia nacional”, en: René Zavaleta Mercado, *Obra completa*, I, La Paz: Plural, 121-210
- René Zavaleta Mercado (2013e): “Consideraciones generales sobre la historia de Bolivia (1932-1971)”, en: René Zavaleta Mercado, *Obra completa*, II, La Paz: Plural, 35-96