

TRADICIONES CULTURALES Y DERECHOS HUMANOS. EL CASO BOLIVIANO ENTRE CORRIENTES INDIVIDUALISTAS Y TENDENCIAS COLECTIVISTAS

H. C. F. Mansilla

Resumen

La situación los derechos humanos no puede ser separada del contexto socio-cultural. El actual territorio boliviano experimentó tres grandes influencias civilizatorias (con diferentes culturas políticas): la civilización precolombina, la colonia española y la modernidad occidental. Los dos primeros modelos fomentaron una cultura autoritaria y colectivista, poco favorable a la concepción contemporánea de los derechos humanos. La restauración de la democracia (a partir de 1985) fomenta, con muchísimos obstáculos, una universalización sostenida de los derechos humanos, lo que se refleja en la creación de nuevas leyes e instituciones y en el trabajo de numerosas organizaciones. En el futuro los derechos universales podrán ser percibidos como algo propio y constitutivo de la identidad social boliviana.

Abstract

The human rights situation cannot be cut off from the sociocultural context. The present Bolivian territory has experienced three main civilizations, each one with a different political culture: the prehispanic Indian civilization, the Spanish colonial time and the actual western modernity. Both first influences furthered an authoritarian and collectivistic culture and were not favourable to the contemporary conception of human rights. The re-establishment of democracy since 1985 promotes (with many impediments) a lasting generalization of human rights. This can be seen in the creation of new laws and institutions and in the daily work of numerous organizations. In the future human rights may be considered as an own fundament of Bolivian social identity.

1. Aspectos preliminares: el origen y la diseminación de los derechos humanos

Para comprender las especificidades de la implantación de los derechos humanos en Bolivia y sus múltiples dificultades, es imprescindible una mención somera al marco socio-histórico en que ha sucedido esto. *En todo el mundo la crónica de los derechos humanos no puede ser separada del contexto civilizatorio correspondiente.* Estos contextos pueden ser interpretados y reconstruidos de acuerdo a diferentes procedimientos, como la investigación histórica comparada y la hermenéutica contemporánea,¹ pero no pueden ser reducidos a datos medibles de manera cuantitativa.

En el caso boliviano hay que considerar las constelaciones socio-culturales de muy diversa índole que se han registrado en el territorio de este país, constelaciones que han condicionado de manera significativa diversos tipos de cultura cívica y política. De forma en extremo sucinta se puede aseverar que el actual territorio boliviano experimentó tres grandes influencias civilizatorias: 1. Las culturas precolombinas (desde los albores de la historia hasta el siglo XVI). 2. La Conquista y la Colonia españolas (desde el siglo XVI hasta comienzos del XIX) y, a partir de entonces, 3. La irradiación de la llamada modernidad occidental.

En el marco del último periodo, y sobre todo durante el siglo XX, sin duda el más importante desde el punto de vista de los derechos humanos, se pueden detectar en Bolivia tres grandes olas modernizadoras:²

¹ Cf. Mariflor Aguilar Rivero, *Confrontación, crítica y hermenéutica*, México, Fontamara /UNAM 1998; Rüdiger Bubner, *Essays in Hermeneutics and Critical Theory*, New York, Columbia University Press, 1988; Umberto Eco, *Los límites de la interpretación*, México, Lumen, 1992; y la obra clásica: Hans-Georg Gadamer, *Verdad y método* [1960], Salamanca, Sígueme, 1977.

² Cf. René D. Arze Aguirre, *Visión histórica. Notas para una historia del siglo XX en Bolivia*, en Fernando Campero Prudencio (comp.), *Bolivia en el siglo XX. La formación de la Bolivia contemporánea*, La Paz, Harvard Club de Bolivia, 1999, pp. 47-66; Erick D. Langer, *Una mirada desde fuera. Una visión histórica de Bolivia en el siglo XX*, en *ibid.*, pp. 67-88.

a) La primera ocurrió con el advenimiento del Partido Liberal al gobierno (1899-1920);

b) La segunda estuvo constituida por la llamada Revolución Nacional de Abril de 1952 y sus múltiples efectos;

c) La tercera comenzó con la llegada de la democracia representativa pluralista y la economía de libre mercado en el año 1985 hasta el presente.

Todos estos fenómenos han tenido consecuencias muy diversas y hasta contradictorias con respecto a los derechos humanos.³ Todo intento de detectar nexos entre estos factores históricos y los derechos humanos tiene carácter provisorio e hipotético, lo que se percibe de manera clara en el intento de condensar una temática compleja dentro de un texto relativamente breve.

La tercera corriente mencionada (a partir de 1985) es la que fomenta en Bolivia —con muchísimos obstáculos y retrocesos— una universalización más o menos explícita y sostenida de los derechos humanos, lo que se refleja en los cambios constitucionales, en la creación de nuevas leyes e instituciones y en el trabajo cotidiano de numerosas instancias, que van desde el Defensor del Pueblo hasta instituciones no gubernamentales como la Asamblea Permanente de Derechos Humanos.

No hay duda de que este trabajo continuado generará a la larga una notable modificación del imaginario político-popular. Es probable, aunque no seguro, que la diseminación metódica de los derechos humanos mediante la labor de la escuela, los esfuerzos pertinentes de organizaciones estatales y la cooperación de los medios masivos de comunicación rendirá frutos positivos en el mediano plazo. Los derechos llamados universales podrán ser percibidos como algo propio y tal vez irrenunciable, es decir, como algo constitutivo de la identidad social. Y ello será la mejor garantía para la validez permanente de los mismos.

³ Cf. el interesante ensayo de Aníbal Quijano, "Colonialidad del poder, globalización y democracia", en *Trayectorias*, Revista de Ciencias Sociales (Monterrey), vol. 4, núms. 7-8, septiembre de 2001/abril de 2002, pp. 58-90.

En este punto se debe hacer hincapié en los grandes obstáculos que entorpecen ese noble fin. Muchos de ellos enraizados en prácticas culturales de larga data. Y aquí cabe mencionar un hecho fundamental: las corrientes civilizatorias más importantes determinantes hasta hoy del imaginario colectivo boliviano han sido tendencias colectivistas y autoritarias, defensoras a menudo de modo no explícito de la primacía del Estado, la comunidad y el partido político sobre el individuo. La primera ascensión del liberalismo al gobierno a partir del año 1899 empezó a modificar muy paulatina y fragmentariamente este escenario de ideas, valores y prácticas cotidianas; este proceso a lo largo del siglo XX ha estado lleno de obstáculos y retrocesos de carácter y alcance variado. A principios del siglo XIX se puede hablar de intentos sistemáticos de universalizar los derechos humanos.

Aunque sea de conocimiento público, hay que enfatizar que han sido las variantes no ibéricas de la cultura occidental moderna las que han propugnado la primacía del individuo sobre entes colectivos, sobre ésta se asienta la concepción contemporánea de los derechos humanos. La lucha contra el absolutismo estatal y religioso obtuvo sus primeros éxitos permanentes en países de Europa Occidental a partir del siglo XVIII; la protección de la persona humana, considerada como el valor más alto de la creación, requirió de garantías y derechos contra su principal adversario: el Estado absolutista y sus agentes.⁴

Todavía hoy, en todos los países del mundo, el aparato estatal es considerado, con buenas razones, como la fuente central de violaciones a los derechos humanos, pero constituye al mismo tiempo el principal garante de los mismos. Por ello las ciencias sociales y políticas dedican sus mayores esfuerzos teóricos e investigativos a los complejos vínculos entre el Estado, los ciudadanos y la vigencia de los derechos humanos. La primera generación de derechos humanos (el derecho a la vida, a la inviolabilidad de la esfera personal e íntima, los derechos de libre expresión, reunión y asociación y otros similares) estuvieron y están dirigidos contra

⁴ Cf. el brillante compendio de Carlos Santiago Nino, *Ética y derechos humanos*, Buenos Aires, Ariel, 1989.

acciones arbitrarias e inhumanas del Estado y constituyen garantías dirigidas a evitar transgresiones del aparato gubernamental contra los ciudadanos. Se trata de una serie de garantías de tipo político para asegurar los valores supremos proclamados por la Ilustración y el racionalismo: la libertad y la igualdad de los seres humanos. Estos derechos representan la base de todos los demás derechos sociales, culturales, económicos y de género, con tendencia a multiplicarse con el avance de la democracia y, más probablemente, con el aumento de la complejidad de cada sociedad. Los derechos de primera generación —de índole individualista— no están contrapuestos a los derechos sociales, comunitarios y económicos,⁵ pero se puede afirmar que poseen una dignidad ontológica superior.

El pensamiento político-jurídico actual considera al individuo como portador de relaciones sociales y —por consiguiente— de derechos más o menos colectivos, pero se abre también a la opción de que sistemas sociales y estructuras colectivas puedan ser percibidas como sujetos de derechos igualmente importantes, lo que parece acrecentarse en el campo de la información y la comunicación.⁶

En el presente, el Estado y su aparato siguen siendo los mayores violadores de los derechos humanos, pero agentes privados (sobre todo empresas e instituciones, pero también personas individuales) encarnan actores que cometen diariamente las violaciones más diversas contra los derechos de terceros. Normalmente este campo pertenece a las atribuciones del Poder Judicial.

Como se verá más adelante, los modelos colectivistas de organiza-

⁵ Cf. Nicolás López Calera, *¿Hay derechos colectivos? Individualidad y socialidad en la teoría de los derechos*, Barcelona, Ariel, 2000; Miguel Carbonel/Juan A. Cruz Parcerero/Rodolfo Vázquez, *Derechos sociales y derechos de las minorías*, México, UNAM, 2000; Luciano Oliveira, "Los derechos humanos como síntesis de la igualdad y la libertad", en *Nueva Sociedad*, no. 123, Caracas, enero/febrero de 1993, pp. 124-135.

⁶ Sobre el aporte de Will Klymlicka y Charles Taylor a esta concepción cf. María Elósegui, "Ein Votum für den Interkulturalismus gegen den Multikulturalismus" ("Un voto a favor del interculturalismo y en contra del multiculturalismo"), en *Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie*, vol. 87, no. 2, Stuttgart, 2001, pp. 168-193.

ción social pueden tener muchos aspectos positivos, que van desde sistemas de solidaridad inmediata hasta una dotación estable de una sólida identidad grupal, pero estos modelos prescriben la subordinación del individuo bajo los imperativos de la organización social y son contrarios, por lo tanto, a la concepción de una dignidad ontológica superior de la persona frente a las estructuras colectivas.⁷ Los modelos colectivistas tienden en primer término, por simple lógica de interacción exitosa, a la preservación y al engrandecimiento de sus unidades políticas, lo que exige la movilización casi irrestricta de todos los recursos (incluidos los que podríamos denominar humanos) al servicio de los fines superiores de los entes colectivos.

La felicidad personal de sus súbditos, su radio de actuación individual —sus posibilidades de desplegar una elemental actividad política pluralista y autónoma, por ejemplo— y su bienestar material, han sido a lo largo de la historia universal o bien resultados fortuitos de las acciones estatales o efectos sociales considerados muy a menudo como un debilitamiento del poder central y de la sólida coherencia que debían caracterizar a los regímenes colectivistas. En lo que ha sido la situación habitual de los sistemas colectivistas, la libertad y la prosperidad de los individuos eran asuntos indiferentes para los poderes constituidos. Todo esto no ha sido favorable al florecimiento de derechos humanos que pueden (y a veces deben) contraponerse a designios colectivos.

Por su propia dinámica, los modelos colectivistas no han generado a partir de sí mismos estatutos comparables a los derechos humanos actuales, que más bien han sido el resultado de un desarrollo milenarista de la llamada cultura europea occidental. Esta última no ha sido en esencia similar a las otras civilizaciones en el mundo, sino— como lo entrevió Max Weber— el desarrollo de Occidente ha representado la gran y exitosa peculiaridad en el mundo, la que requiere de un esfuerzo expli-

⁷ Cf. Javier Muguerza *et al.*, *El fundamento de los derechos humanos*, Madrid, Debate, 1989; Jack Donnely, *Universal Human Rights in Theory and Practice*, Ithaca, Cornell University Press, 1989.

cativo mayor.⁸ El racionalismo griego, la filosofía estoica, el cristianismo, el renacimiento y el despliegue de la ciencia en las naciones occidentales de Europa han producido una amalgama histórica, una cultura diferente a la de los otros continentes, y sólo ella ha engendrado la actual concepción de los derechos humanos.⁹

Ahora bien, el hecho histórico del origen de los derechos humanos en Europa Occidental no quiere decir que las otras culturas de la Tierra no los puedan comprender y adoptar de manera plena y cabal.¹⁰ La inmensa mayoría de los inventos tecnológicos, los descubrimientos científicos, las creaciones literarias, las costumbres y hasta los juegos se han originado en un determinado contexto civilizatorio, pero se han extendido por el resto del planeta y han sido adoptados como propios por las más diversas culturas, las cuales no han sufrido traumas identificarios por ese hecho.

En el caso boliviano sería obviamente necio contraponer un “mundo nativo”, autoritario, cerrado sobre sí mismo y caracterizado por una esencia perenne e indeleble, a una “civilización occidental”, liberal, pluralista y abierta al cambio permanente. Pero resultaría, asimismo, ingenuo negar que existen todavía algunos rasgos distintivos, que aunque tienden a ser diluidos por el proceso de globalización, señalan aun diferencias social y políticamente significativas entre

⁸ Cf. las formulaciones clásicas: Max Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Religionsphilosophie (Ensayos reunidos sobre sociología de la religión)*, Tübingen, Mohr-Siebeck 1920/1921, vol. I; Max Weber, *Politik als Beruf (Política como profesión)* [1919], Berlín, Duncker & Humblot, 1958.

⁹ Cf. Antonio Marlasca López, “Fundamentación filosófica de los derechos humanos”, en *Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica*, vol. XXXVI, no. 90, San José, diciembre de 1998, pp. 561-578; Rolf Lamprecht, *Vom Untertan zum Bürger. Die Erfolgsgeschichte der Grundrechte (De súbdito a ciudadano. La historia del éxito de los derechos fundamentales)*, Baden-Baden, Nomos, 1999; Francisco Rubio Llorente, “Derechos fundamentales, derechos constitucionales y derechos humanos”, en *Politeia*, no. 26, Caracas, enero/junio de 2001, pp. 109-138.

¹⁰ Cf. Gregorio Robles, *Los derechos fundamentales y la ética en la sociedad actual*, Madrid, Civitas, 1992; Antonio Cassese, *Los derechos humanos en el mundo contemporáneo*, Barcelona, Ariel, 1993.

- a) La cultura colectivista practicada cotidianamente por las poblaciones aborígenes y por dilatados grupos poblacionales bolivianos;
- b) La civilización individualista de proveniencia occidental.

Entre ambos *tipos ideales* se encuentra la sociedad boliviana como una totalidad de márgenes difusos; sectores sociales de muy amplio espectro participan a la par de ambos mundos civilizatorios.

Precisamente, uno de los mayores obstáculos para la validez de los derechos humanos en Bolivia consiste en la pervivencia de hábitos cotidianos y valores de orientación (es decir, una tradición cultural) en el marco de los más disímiles estratos sociales y poblaciones. No se trata —en el fondo— de una clara diferenciación de carácter étnico-racial, sino de prácticas socio-culturales muy enraizadas en los diversos sectores, denotando una clara resistencia mental-cultural al cambio en medio de procesos de transformación técnico-económico.

Como se sabe, los cambios inducidos por la tecnología son rápidamente aceptados (y hasta considerados como propios con relativa facilidad), mientras las modificaciones referidas a la cultura propiamente dicha experimentan a menudo un rechazo popular de relevancia política indudable.

2. Algunos aspectos de la civilización precolombina en relación a los derechos humanos

La caracterización de las culturas indígenas en Bolivia pone énfasis en sus rasgos comunes, sobre todo en aquéllos que han pervivido a través del tiempo. En cierta manera se trata de la construcción de un tipo ideal, no concuerda necesariamente con todos los casos específicos y aislados, tiene la ventaja de ofrecer un referente de orientación avalado por datos de la ciencia, la literatura y la observación. Un estudio con datos y conocimientos empíricos no tamizados por la crítica acerca de las inmensas diferencias entre los fenómenos tratados no ofrece, por regla, ninguna aseveración de relevancia política e importancia social. Para ello se debe

correr el riesgo de establecer algunas generalizaciones.¹¹ Los rasgos civilizatorios aquí mencionados —y criticados— no son esencias históricas inmutables y eternas con la capacidad de fijar una cierta identidad definitiva a los grupos indígenas mencionados. En su calidad de históricas, son características pasajeras y cambiantes, aunque permanezcan más o menos estables por largos periodos temporales, durante los cuales producen los efectos prácticos aquí reseñados. Es entonces cuando constituyen algunos atributos repetitivos del “carácter nacional” y de la “Bolivia profunda”, también en la auto-percepción de los habitantes del país. Pero no son señales identificatorias perennes. También la Bolivia profunda es transitoria.

Pese a la fuerte tendencia actual —impulsada por intelectuales izquierdistas e indianistas—¹² de considerar a la cultura aborígen en tierras bolivianas como un dechado de virtudes democráticas,¹³ se puede afirmar que la herencia indígena ha sido y es proclive al autoritarismo en general, al consenso compulsivo, al verticalismo en las relaciones cotidianas y, al mismo tiempo, poco favorable al espíritu indagatorio, a las innovaciones fuera del campo técnico y al respeto de las minorías y los disidentes dentro de sus propias comunidades. Esta constelación histórico-social no generó una concepción de derechos humanos, como la conocemos hoy,¹⁴ sino una sólida idea de colectividad, a la cual las personas están some-

¹¹ Para una visión divergente de la aquí presentada cf. Xavier Albó (comp.), *Raíces de América. El mundo aymara*, Madrid, Alianza Editorial/UNESCO, 1988; Thérèse Bouysse-Cassagne et al., *Tres reflexiones sobre el pensamiento andino*, La Paz, Hisbol, 1987.

¹² Sobre la diferencia entre indigenismo e indianismo cf. Jean-Pierre Lavaud, “De l’indigénisme à l’indianisme: le cas de la Bolivie”, en *Problemes D’Amerique Latine*, no. 7, París, octubre/diciembre de 1992, pp. 63-82.

¹³ Cf. uno de los testimonios más conocidos de esta tendencia: Silvia Rivera Cusicanqui, “Democracia liberal y democracia de ayllu”, en Carlos F. Toranzo Roca (comp.), *El difícil camino hacia la democracia*, La Paz, ILDIS, 1990, pp. 9-51. Cf. una crítica de estas teorías del colonialismo interno: Marcelo Varnoux Garay, “Identidades culturales y democracia en Bolivia. Apuntes para una reflexión crítica”, en *Análisis Político*, año I, no. 1, La Paz, enero/junio de 1997, pp. 28-35.

¹⁴ Cf. algunas obras básicas y altamente instructivas del debate actual: Norberto Bobbio, “Presente y porvenir de los derechos humanos”, en *Anuario de los Derechos Humanos*, no. 2, Madrid, enero de 1982, pp. 9 sqq.; Gregorio Peces-Barba, *Derechos fundamentales*, Madrid, Universidad Complutense de Madrid, 1986.

tidas *a priori*, sin gozar de derechos presociales y pre-estatales que puedan, en su caso, ofrecer protección contra decisiones y abusos de la sociedad y del Estado.

En general no era (y no es todavía) una civilización donde prevalezca el derecho al disenso y donde el individuo posea una dignidad ontológica superior frente al Estado y a los entes colectivos. La supervivencia y la consolidación de la comunidad era —y probablemente aún lo es— la ley suprema de la sociedad indígena.¹⁵ El individuo está en función de la sociedad, y no al servicio de la persona. La vida de personas específicas no tiene el valor supremo y normativo atribuido en la cultura occidental, y por tal motivo ciertas vulneraciones a los derechos humanos no son sentidas como asuntos de primera importancia. Algo semejante ocurre con accidentes que cobran víctimas mortales o con enfermedades evitables: estos aspectos son percibidos como fenómenos de la naturaleza, ante los cuales sólo cabe la resignación.

Todo esto no quiere menoscabar los logros de las culturas aborígenes ni negar la existencia de derechos comunitarios, y menos aun contraponerlos a los individuales, sino señalar el carácter preponderante del colectivismo axiológico del mundo indígena boliviano y, obviamente, enfatizar los problemas experimentados por los sectores poblacionales aborígenes en el seno del mundo moderno, donde el individualismo en las más variadas formas (desde positivas como los derechos universales hasta negativas como el consumismo) parece ser la corriente prevaleciente y dominante.

La hipótesis interpretativa de este ensayo está basada en los testimonios de los primeros cronistas españoles y los observadores posteriores del mundo indígena y, al mismo tiempo, en los resabios histórico-culturales que han quedado —justamente como elementos identificatorios— en las comunidades campesino-indígenas de hoy. Esta visión merece ser relativizada, pues los sectores sociales bolivianos influidos por las culturas

¹⁵ Cf. también dos obras que no han perdido vigencia: Magnus Mörner, *The Andean Past: Lands, Societies and Conflicts*, New York, Columbia University Press, 1978; Nathan Wachtel, *Sociedad e ideología. Ensayos de historia y antropología andinas*, Lima, Instituto de Estudios Peruanos, 1973.

aborígenes se hallan inmersos en un proceso acelerado de cambio y modernización. Se percibe una tendencia creciente a adoptar los rasgos individualistas y consumistas de la cultura occidental moderna. Probablemente la cultura cívica actual de las comunidades campesinas se halla inmersa en un proceso de democratización, inducido por factores exógenos, como el contacto diario con el mundo moderno y la influencia de la escuela y de los medios masivos de comunicación.

Aunque muchos fenómenos específicos puedan invalidar esta tesis, aun hoy las culturas originarias conservan a menudo los rasgos autoritarios consuetudinarios en la vida cotidiana, familiar e íntima. Practican el machismo en diversas variantes, incluida la discriminación de las mujeres en los nuevos órganos de las municipalidades rurales elegidos democráticamente.¹⁶ Estos fenómenos de lo cotidiano no concitan el interés de los ideólogos izquierdistas e indigenistas, quienes más bien fomentan una autovisión de los aborígenes basada en un panorama idealizado y falso del pasado: las culturas precolombinas habrían sido profundamente democráticas, no habrían conocido relaciones de explotación y subordinación y no habrían tenido una división del trabajo social. Esto nos explica por qué pensadores y sociólogos de tendencias marxistas e indianistas no pierden una palabra sobre los resabios autoritarios y muchas otras prácticas irracionales en las comunidades campesinas indígenas.¹⁷

Lo que sí se puede detectar hoy en las comunidades llamadas originarias es el deterioro de los valores normativos de origen vernacular y

¹⁶ Los titulares de estas noticias son elocuentes: “Directores rurales prefieren futbolistas y maestras bonitas”, en *Presencia*, La Paz, 23 de marzo de 2001, p. 9A; Marlene Berríos, “Abusos y atropellos de concejales y alcaldes. Concejales pagan caro el derecho a participar”, en *Pulso*, año 2, núm. 77, La Paz, 12 de enero de 2001, p. 20.

¹⁷ Gonzalo Rojas Ortuste, *Democracia en Bolivia hoy y mañana: enraizando la democracia con las experiencias de los pueblos indígenas*, La Paz, CIPCA, 1994; Esteban Ticona/Gonzalo Rojas/Xavier Albó, *Votos y wiphalas. Campesinos y pueblos originarios en democracia*, La Paz, Milenio/CIPCA, 1995; *Por una Bolivia diferente. Apuntes para un proyecto histórico popular*, La Paz, CIPCA, 1991 (obra particularmente enrevesada y confusa); Gonzalo Rojas Ortuste, *De ángeles, demonios y política. Ensayos sobre cultura y ciudadanía*, La Paz, Muela del Diablo, 1999.

su sustitución por normativas occidentales. En el presente, los indígenas anhelan un orden social modernizado muy similar al pretendido por todos los grupos sociales del país: servicios públicos eficientes, sistema escolar gratuito, acceso al mercado en buenas condiciones, mejoramiento de carreteras y comunicaciones y entretenimiento por televisión. Hasta es plausible el abandono de sus dos pilares de identidad colectiva: la tierra y el idioma. Para sus descendientes una buena parte de los campesinos desea profesiones liberales ciudadanas y el uso prevaeciente del castellano (y el inglés). Los habitantes originarios no se preocupan mucho por el núcleo identificador de la propia cultura, actúan de modo pragmático en dos esferas: en la adopción de los rasgos más sobresalientes del llamado progreso material y en el tratamiento ambivalente de sus jerarquías ancestrales,¹⁸ van perdiendo precisamente su ascendiente político y moral ante el avance de la civilización moderna.

Las civilizaciones precolombinas no conocieron ningún sistema para diluir el centralismo político, atenuar gobiernos despóticos o para representar en forma permanente e institucionalizada los intereses de los diversos grupos sociales y de las minorías étnicas. La homogeneidad era su principio rector, como puede detectarse parcialmente aun hoy en el seno de las comunidades campesino-indígenas. Esta constelación histórico-cultural no ha fomentado en estas latitudes el surgimiento autónomo de pautas normativas de comportamiento y de instituciones gubernamentales con resultados favorables a la larga; al respeto, liminar al individuo y a los derechos humanos como los concebimos hoy. También en las ciencias sociales e históricas hay tabúes, aun después del colapso del socialismo. Así como antes entre marxistas era una blasfemia impronunciable achacar al proletariado algún rasgo negativo, hoy sigue siendo un hecho difícil de aceptar que sean precisamente los pueblos originarios y los estratos sociales explotados a lo largo de siglos —y por esto presuntos depositarios de una ética superior y encargados de hacer

¹⁸ Cf. el notable estudio de Rolando Sánchez Serrano, *Comunidades rurales ante el cambio y la modernización. Desarrollo interno y participación comunitaria frente a la evolución actual*, La Paz, CEBEM, 1994.

avanzar la historia— los que encarnen algunas cualidades poco propicias con respecto a la cultura cívica moderna y a la vigencia de los derechos humanos.

Al lado de estas aseveraciones, en apariencia denigratorias de las culturas indígenas, hay que señalar los logros de las civilizaciones precolombinas en muchas otras áreas, logros que están fuera de toda duda, por ejemplo en la agricultura, las artes plásticas y los sistemas de solidaridad práctica. Pero es de justicia llamar la atención sobre los peligros inherentes a un modelo demasiado homogéneo y cerrado de organización sociopolítica, sobre todo con respecto a un futuro, donde probablemente los derechos humanos y el individualismo jugarán un rol creciente.

Estos rasgos característicos de las sociedades indígenas no son privativos del área andina. En realidad, fuera de Europa Occidental y de otras pocas regiones en el mundo, lo predominante a escala mundial ha sido la cultura política del autoritarismo y la tradición constituida por el colectivismo, todo lo cual imposibilitó el surgimiento de una cultura cívica moderna basada en los derechos humanos y, como correlato, en una visión primordialmente individualista de la vida humana. El caso islámico sólo es en la actualidad el más llamativo de un predominio enormemente extendido de valores colectivistas, muy popular en el seno de sus propias comunidades por representar una significativa fuerza identificatoria.

3. La tradición colonial ibérica en relación a la esfera socio-política

La tradición colonial ibero-católica no representó una totalidad fácilmente delimitable y, por consiguiente, definible. Sufrió notables cambios en su larga historia, cambios tendientes —sobre todo después de las reformas borbónicas en la segunda mitad del siglo XVIII— a un mejoramiento institucional y técnico de las funciones administrativas. Por todo ello las afirmaciones siguientes deben entenderse como el intento de marcar un tipo ideal como primera referencia a un ensayo interpretativo de los aspectos socio-políticos de la era colonial; sólo se mencionan los rasgos más

relevantes y de mayor duración temporal en el área andina, que fue una de las regiones menos influidas por las tendencias modernizantes y donde la mentalidad conservadora se mantuvo relativamente incólume.¹⁹ La pertenencia de España al mundo europeo occidental facilitó desde el siglo XVIII su limitada y pausada apertura a las ideas de la Ilustración y del liberalismo a partir del gobierno ilustrado de D. Carlos III (1759-1788), notable por sus reformas de variado tipo en la península y en las colonias. Este proceso impulsó la lenta incursión de ideales democráticos tanto en España como en su imperio de ultramar, ideales que permanecieron confinados a pequeños grupos urbanos elitarios, con fuertes diferencias de una región a otra.²⁰

En líneas generales, siempre sujetas al debate y a la crítica, el autoritarismo ibero-católico prevaleció durante todo el periodo colonial; se sobrepuso al indígena y logró consolidarlo. El largo inmovilismo de la cultura virreinal española contribuyó eficazmente a perpetuar algunos rasgos de la tradición indígena en el terreno político-institucional. En la segunda mitad del siglo XVI y en la primera del siglo XVII —es decir, durante los primeros tiempos de la Colonia española—, Potosí y la Audiencia de Charcas experimentaron un florecimiento rápido, intenso y brillante (pero fugaz), marcando profundamente la mentalidad colectiva de la sociedad altoperuana y sentó las bases para un tipo específico del funcionamiento de la administración pública. Ambos aspectos no fueron favorables al surgimiento de una sociedad civil organizada más o menos racionalmente y al nacimiento de la moderna concepción de los derechos humanos. La mayor prosperidad del territorio altoperuano coincidió con el periodo de la decadencia española y, ante todo, con la expansión de la tradición cultural del autoritarismo. Potosí y la Audiencia

¹⁹ Cf. la gran obra de Howard J. Wiarda/Margaret MacLeish Mott, *Catholic Roots and Democratic Flowers. The Political Systems of Spain and Portugal*, Westport, Greenwood Press, 2001.

²⁰ Cf. una versión diferente en Christoph Strosetzki (comp.), *La pluralidad de discursos en la época de Carlos I de España y V de Alemania*, Madrid, Iberoamericana, 2001.

de Charcas conocieron el marasmo estatal y administrativo, el espíritu de la Inquisición, la superstición como norma consuetudinaria y el ritualismo extrovertido de la religiosidad popular, pero al mismo tiempo la carencia de una introspección de conciencia (uno de los rasgos esenciales del protestantismo), el centralismo omnipresente, la estrechez intelectual, el provincialismo asfixiante y las prácticas de una dilatada corrupción, todas ellas características españolas bajo el gobierno de los últimos monarcas de la Casa de Austria, todo ello en medio de un inusitado y efímero florecimiento económico en el territorio de la Audiencia de Charcas.

A la vista de estas circunstancias se puede adelantar la hipótesis siguiente. Lo fatal para la evolución posterior residió en los factores manifiestamente negativos enraizados durante el apogeo económico; la sociedad altoperuana no los percibió, por lo tanto, como algo adverso y hasta peligroso para su desarrollo, sino más bien como algo natural, inevitable y obvio, como ocurre con fenómenos perjudiciales, inexplicablemente ligados a periodos de aparente grandeza histórica y bienestar social.

Durante los siglos XIX y XX los estratos educados y gobernantes de la Bolivia republicana se percataron de ello sólo de manera parcial, y hasta hoy existe una clara reticencia a investigar las consecuencias globales de este fenómeno. Desde fines del siglo XVIII las críticas del colonialismo español se han concentrado en aspectos tales como el dominio político y la explotación de capas sociales y razas autóctonas, pero la conformación de una cultura y una mentalidad poco favorables a una cultura cívica moderna y a la validez de los derechos humanos no ha llamado mayormente la atención de los estudiosos.

El Alto Perú recibió muy tibiamente la influencia de las reformas borbónicas y de la filosofía de la Ilustración en la segunda mitad del siglo XVIII. La severidad de la crisis económica y productiva en Potosí a partir de la segunda mitad del siglo XVII, la poca inmigración, el aislamiento geográfico, los escasos contactos con el mundo exterior y el desinterés de la administración colonial contribuyeron a consolidar unas tradiciones socioculturales signadas por el autoritarismo y el inmovilismo: el mejor fundamento para establecer rutinas y convenciones muy difíciles de alte-

rar.²¹ La cultura política de la democracia se restringió a espacios y grupos muy delimitados, y no fructificó la mentalidad de los estratos medios y bajos. (Debe mencionarse la existencia de investigaciones que aseveran que la burocracia colonial española y sus sistemas administrativos sucesorios en las nuevas repúblicas desplegaron estrategias originales e innovadoras de dilución y neutralización del poder estatal central y, por ende, formas de una protodemocracia original.²²)

Es así como el autoritarismo, el burocratismo y el centralismo de la época de la declinación española han pasado a ser elementos obvios —es decir: aceptados generalmente— de la identidad social. La picardía y la astucia eran (y son) reputadas como las virtudes máximas del hombre público, pues comportarse de otra manera significaba (y significa) carecer de realismo. La maraña de trámites destinados al público, la lentitud de los procedimientos administrativos, la venalidad y baja calidad del Poder Judicial, aceptar la politiquería practicada como la única praxis política posible, representan fenómenos sin importancia y parecen constituir elementos pintorescos del carácter nacional.

De ellos están repletas las crónicas de la Colonia, referidas a peleas perennes y sangrientas por motivos de tercera importancia, a la arrogancia ilimitada de las clases altas, a la estulticia y supersticiones de las clases bajas, a la corruptibilidad de los jueces y a la mediocridad de lo llamado Poder Ejecutivo.

A ello se agregó en la Colonia la inclinación a sobrerregular toda actividad humana por medio de estatutos legales, propensión vigente en Bolivia a comienzos del siglo XXI. Esta concepción se complementa con la curiosa, pero muy enraizada idea de que la mera existencia de instituciones y leyes resuelve ya una buena parte de los problemas, y por consiguiente deben crearse aun más instituciones y leyes para fomentar

²¹ G. M. Foster, *Culture and Conquest: America's Spanish Heritage*, Chicago, Quadrangle, 1960; Donald E. Worcester, "The Spanish Past: Enemy of Change", en *Journal of Inter-American Studies*, vol. 11, enero de 1969, pp. 66-75.

²² Colin M. MacLachlan, *Spain's Empire in the New World. The Role of Ideas in Institutional and Social Change*, Berkeley, California University Press, 1988.

el desarrollo del país.²³ La sobreproducción de leyes y disposiciones y, al mismo tiempo, la desidia y lentitud administrativa ocasionan la imposibilidad de aplicarlas en la praxis, la cual conduce directamente al corolario: obedezco pero no cumpro, como se decía en la era virreinal.²⁴ Ha resultado inevitable el surgimiento de sistemas extralegales para diluir el centralismo y la sobrerregulación —sistemas válidos hasta hoy— productores de burocratismo: laxitud en la aplicación de las leyes, sobreposición de normas, duplicación premeditada de funciones, impunidad de los funcionarios, desorganización e inflexibilidad de las organizaciones, rutinas innecesarias y superfluas e, inevitablemente, la predisposición a ejecutar trámites al margen de las regulaciones existentes. El ciudadano busca la aprobación de su trámite o la resolución del tribunal fuera de la legalidad en sentido estricto. La praxis anómica es casi siempre el correlato de la sobreproducción de reglas. Esto ha fomentado una mentalidad de astucia, disimulo, ventajas y picardía individuales, pero no una cultura cívica razonable y duradera, basada en el respeto al ciudadano y en la validez sustancial de los derechos humanos.²⁵

Durante los primeros tiempos de la era colonial y con respecto a la Audiencia de Charcas, la corriente inmigratoria más importante provino del sur de España, de regiones como Andalucía, Extremadura y Murcia, que habían estado más tiempo —con respecto al resto de la península—

²³ Cf. 50^o aniversario de la declaración universal de los derechos humanos. *Principales instrumentos*, La Paz, FUNDEMOS/H. Cámara de Diputados/Comisión de Derechos Humanos 1999/2000 (Serie “Opiniones y Análisis”, núms. 34, 35 y 45): tres gruesos tomos repletos de bellas intenciones que poco tienen que ver con la praxis. En la misma corriente: *Derechos humanos al inicio del siglo XXI*, La Paz, ILDIS/Goethe-Institut/PNUD, 2001.

²⁴ Cf. el instructivo trabajo de Horst Pietschmann, “Estado colonial y mentalidad colonial: el ejercicio del poder frente a distintos sistemas de valores en el siglo XVIII”, en Antonio Annino *et al.*, *América Latina: dallo stato coloniale allo stato nazionale*, Turín, Angeli, 1985, vol. II, pp. 434 sqq.; y la magnífica obra de Claudio Véliz, *The Centralist Tradition of Latin America*, Princeton, Princeton U. P., 1980.

²⁵ Howard J. Wiarda, “Social Change, Political Development, and the Latin American Tradition”, en H. J. Wiarda (comp.), *Politics and Social Change in Latin America. The Distinct Tradition*, Amherst, Massachusetts University Press, 1982, p. 22.

sometidas al dominio árabe-islámico.²⁶ Estos contingentes poblacionales de origen humilde, conformadores después de las clases dirigentes del periodo colonial, estuvieron expuestos a los factores autoritarios y colectivistas de la cultura popular árabe-andaluza y no conocieron la mentalidad más liberal y menos centralista de Cataluña y del norte de España. Esta gente detestaba ocupaciones manuales, pero también todo esfuerzo intelectual. Su herencia cultural no fomentó el individualismo creativo ni una atmósfera proclive al respeto del otro y sus derechos, sus migrantes implantaron en el Alto Perú la cultura política de la astucia y las artimañas y la ley de la jungla, pero no la soberanía del Estado de Derecho.

Durante la era colonial la administración estatal desconocía una vocación de servicio a la comunidad. Ni las normas legales ni las prácticas consuetudinarias preveían algo así como prestaciones de servicios en favor del público, a las cuales la burocracia hubiera estado obligada por ley. El "vuélvase mañana" era entonces algo común y corriente para conseguir un pequeño soborno, pero ocurría (como hoy) también por el descuido y la desidia de la administración colonial. Sus actuaciones eran más bien actos de gracia, que dependían a menudo del buen parecer del funcionario en cuestión. Esto conllevaba el uso abusivo y permanente de poderes discrecionales, lo que significó en la realidad una dilatada corrupción estructural. Los actos de gracia del Estado en favor de los súbditos debían ser respondidos con un profundo agradecimiento de parte de estos últimos, especialmente en forma pecuniaria. La praxis cotidiana de la burocracia boliviana actual está imbuida de los mismos principios, pues en lugar de ciudadanos la burocracia estatal sólo percibe súbditos y "recursos humanos" que deben ser administrados desde arriba.²⁷

²⁶ Cf. los estudios que siguen siendo clásicos sobre la materia: Américo Castro, *España en su historia. Cristianos, moros y judíos*, Buenos Aires, Losada, 1948; Claudio Sánchez-Albornoz, *España y el Islam*, Buenos Aires, Sudamericana, 1943.

²⁷ Para una visión diferente de esta temática cf. Richard M. Morse, *El espejo de Próspero. Un estudio de la dialéctica del Nuevo Mundo*, México, Siglo XXI, 1982.

4. Las olas modernizantes del siglo XX

A) Con la llegada al poder del Partido Liberal (1899-1920) se inició un proceso de modernización centrado en la edificación de un sistema racional de transportes y comunicaciones, por un lado, y en la mejora de la educación pública, por otro. Este proceso fue muy lento, exento de un genuino dinamismo y lleno de retrocesos. Pero la notable ampliación de la cobertura educacional y el carácter obligatorio y gratuito de la instrucción primaria contribuyeron, sin duda alguna, a ensanchar y consolidar la base social para la construcción de una ciudadanía que rebasa el estrecho espacio de las élites tradicionales e, indirectamente, a poner los cimientos para una concepción moderna de los derechos humanos.²⁸ El proyecto de ciudadanía de los liberales ha sido fuertemente criticado a causa de su presunto carácter segregacionista.²⁹

B) La crítica de la llamada *Revolución Nacional* de abril de 1952 es esencial para comprender las dificultades de la difusión de los derechos humanos. A partir de entonces se dio énfasis en la creación del marco socio-económico, presuponiendo a los derechos cívicos y políticos (y los humanos en general) como representantes de una especie de “super-estructura”, que llegaría casi automáticamente con la previa construcción de la base económica, a la cual se le atribuía una relevancia

²⁸ Sobre las bases doctrinarias y teóricas de esta problemática cf. Juan Albarracín Millán, *Orígenes del pensamiento social contemporáneo de Bolivia*, La Paz, Universo 1976; Marta Irurozqui, *La armonía de las desigualdades. Élite y conflictos de poder en Bolivia 1880-1920*, Cusco, Consejo Superior de Investigaciones Científicas/Centro Bartolomé de Las Casas, 1994.

²⁹ Cf. Brooke Larson, *Indios redimidos, cholos barbarizados: imaginando la modernidad neocolonial boliviana (1900-1910)*, en Dora Cajías/Magdalena Cajías/Carmen Johnson/Iris Villegas (comps.), *Visiones de fin de siglo. Bolivia y América Latina en el siglo XX*, La Paz, IFEA/Coordinadora de Historia/Embajada de España en Bolivia, 2001; Marta Irurozqui, “La democracia imposible: 1900-1930”, en Dora Cajías *et al.* (comps.), *ibid.*, pp. 142-173; Marta Irurozqui, “Sobre caudillos, demagogos y otros ‘males étnicos’. La narrativa anti-chola en la literatura boliviana, 1880-1940”, en *Jahrbuch für Geschichte Lateinamerikas*, Colonia, Alemania, vol. 35, 1998, pp. 190 sqq.

primaria. Esta concepción estuvo muy difundida en medios nacionalistas y socialistas durante todo el siglo XX, y por ello hay que dedicar bastante espacio a esta temática.

A partir de la Guerra del Chaco y de la catarsis colectiva que significó la derrota, dos factores relacionados entre sí divulgaron las concepciones modernizantes de corte político radical: la idea de que el orden tradicional, rural y pre-industrial constituiría un sistema político injusto, carente de dinamismo e históricamente superado, y la ilusión de la modernidad y del simultáneo progreso material y la justicia social. El modelo reformista popularizado por el *Movimiento Nacionalista Revolucionario* (MNR) incluyó el experimento de una armonización de clases sociales, evitando los conflictos abiertos entre los diversos estratos de la sociedad por medio de una política económica de redistribución de ingresos sin demasiadas alteraciones en el régimen de propiedad. El programa reformista del MNR pretendía cambiar la llamada sociedad tradicional mediante una amplia intervención de instancias estatales, cuyo fin fue el de inducir un proceso de industrialización y una diversificación equilibrada de la economía.³⁰

Las alteraciones inducidas por la revolución de abril de 1952 marcaron un corte importante en la historia de Bolivia. Se separó una época de carácter tradicional de una etapa modernizante concebida para el objetivo de un adelantamiento acelerado, aunque en la praxis surgió una distorsión de las metas originales.³¹

En las vísperas de la revolución (1952) la fuerza del orden tradicional

³⁰ Sobre el aspecto modernizante del MNR, cf. Charles H. Weston, "An Ideology of Modernization. The Case of the Bolivian MNR", en *Journal of Inter-American Studies*, vol. 10, no. 1, enero 1968, p. 93; Herbert S. Klein, *Orígenes de la Revolución Nacional boliviana. La crisis de la generación del Chaco*, La Paz, Juventud, 1968, pp. 392 sqq.

³¹ Cf. los clásicos sobre la Revolución Nacional de 1952: James M. Malloy/Richard S. Thorn (comps.), *Beyond the Revolution. Bolivia since 1952*, Pittsburgh, Pittsburgh University Press, 1971; James M. Malloy, *Bolivia: The Uncompleted Revolution*, Pittsburgh, Pittsburgh University Press, 1970, pp. 15-68; Hans-Jürgen Puhle, *Tradition und Reformpolitik in Bolivien (Tradición y política de reformas en Bolivia)*, Hannover, VfLuZG, 1970.

era tan poderosa y las irrupciones de la modernidad tan delimitadas, que Bolivia encarnaba el paradigma de un orden pre-industrial en lo económico y premoderno en lo social.

Al contrario de la Argentina (1862-1943), Bolivia no conoció una era genuinamente liberal con ensayos perdurables y fructíferos de modernización en las esferas política, social y económica. Por ello, las medidas reformistas de la Revolución Nacional ocurrieron frente a un trasfondo percibido como atraso, tradicionalidad y estancamiento. Sin duda, una parte de esta visión era cierta. Las normas de actuación y las pautas de comportamiento colectivo estaban particularmente alejadas de los patrones modernos. Lo tradicional se manifestaba políticamente en la fuerza de atracción ejercida por caciques locales y personas con un cierto carisma político; ello explica la poca importancia de las ideologías y programas políticos. (Hasta hoy en este campo las cosas han variado muy poco.)

Para la cuestión de la implantación de los derechos humanos debe indicarse qué normas y criterios *particularistas* no experimentaron, principalmente fuera del radio de acción de la cultura urbana, una limitación significativa mediante la introducción de parámetros sociales de índole *universalista*: el énfasis recaía inequívocamente sobre intereses parroquiales de corto plazo, y los nexos familiares y las visiones de carácter localista impidieron la aparición de metas y programas coherentes con perspectivas de largo plazo. La validez del *status* social estaba regida por criterios adscriptivos de atribución convencional y no por puntos de vista derivados del rendimiento efectivo individual. La determinación del prestigio social, la llamada carrera política y el reclutamiento de funcionarios de la administración pública, dependían en gran parte del *status* social de origen de cada persona. Toda esta constelación estaba muy alejada de la concepción moderna de los derechos individuales.

Aunque no se dirigieron expresamente a expandir los derechos humanos en el país, algunas reformas de la Revolución Nacional, en especial la reforma agraria y la instauración del derecho universal de voto, sirvieron para ampliar y mejorar el contexto socio-económico que hizo posible en el futuro una modesta praxis de los derechos humanos en

dilatados sectores sociales hasta entonces políticamente marginados.³² Después de la toma del poder en abril de 1952, el gobierno del MNR reconoció como dos objetivos prioritarios del nuevo régimen la justicia social y el progreso económico. La consecución de justicia social y soberanía nacional fue ligada a un desenvolvimiento económico de amplio alcance e índole dinámica, lo que, en el fondo, equivale a un inequívoco programa de modernización, en particular en lo referente a la expansión de la racionalidad instrumental en el ámbito de la vida económica.³³ Estas buenas intenciones florecían, sobre todo, en el campo de la teoría y en la esfera de la propaganda y las relaciones públicas. Estas dos últimas áreas han alcanzado desde entonces una importancia sorprendente.

Pero en el ámbito socio-político el régimen del MNR en Bolivia no significó una modernización y ni siquiera un mejoramiento de las condiciones imperantes.³⁴ Por ello, esta segunda ola modernizante no fue favorable a la implantación práctica del Estado de Derecho y de los derechos humanos. Al asumir el gobierno en 1952, el MNR dio paso a —una constelación muy común y popular en América Latina y en casi todo el Tercer Mundo— la opinión pública prefigurada por concepciones nacionalistas, populistas y anti-imperialistas —es decir, la opinión probablemente mayoritaria durante largo tiempo y favorable a un acelerado

³² Sobre los efectos modernizadores de la reforma agraria *cf.* la excelente obra de Salvador Romero Pittari, *Les mouvements sociaux paysans en Bolivie*, París, 1975 (disertación E.P.H.E), pp. 185 sqq.; Salvador Romero Pittari, "Bolivia: sindicalismo campesino y partidos políticos", en *Aportes*, no. 23, enero de 1972, pp. 89 sq., 94; María Inés Pérez Oropeza/S. Romero Pittari, "Cambio y tradicionalismo", en *Aportes*, no. 17, julio de 1970, pp. 80-120; D. B. Heath/C. J. Erasmus/H. C. Buechler, *Land Reform and Social Revolution in Bolivia*, New York, Praeger 1969; Antonio García, "Bolivia: la reforma agraria y el desarrollo social", en Óscar Delgado (comp.), *Reformas agrarias en la América Latina, proceso y perspectivas*, México, Fondo de Cultura Económica, 1965, pp. 403-445.

³³ Víctor Paz Estenssoro, *El pensamiento revolucionario de Víctor Paz Estenssoro*, La Paz 1954, pp. 79 sq., 101 sq. *Cf.* también Richard S. Thorn, "The Economic Transformation", en Malloy/Thorn (comps.), *op. cit.* (nota 31), pp. 159, 169.

³⁴ *Cf.* Franco Gamboa Rocabado, "La revolución del 52 bajo la luz del presente", en *T'inkazos*, vol. 2, no. 3, La Paz, abril de 1999, pp. 42-71; Jean-Pierre Lavaud, *El embrollo boliviano: 1952-1982*, Cochabamba, HISBOL/CESU, 1998.

desarrollo técnico-económico— asoció la democracia liberal y el Estado de Derecho con el régimen presuntamente “oligárquico, antinacional y antipopular” derribado en abril de 1952. En el plano cultural y político esta corriente desarrollista-nacionalista (como el primer peronismo en la Argentina) promovió un renacimiento de prácticas autoritarias y el fortalecimiento de un Estado omnipresente y centralizador. En nombre del desarrollo acelerado se reavivaron las tradiciones del autoritarismo y burocratismo, las formas dictatoriales de manejar “recursos humanos” y las viejas prácticas del prebendalismo y el clientelismo en sus formas más crudas.

Todo esto fue percibido, por una parte considerable de la opinión pública, como un sano retorno a la propia herencia nacional, a los saberes populares de cómo hacer política y a los modelos ancestrales de reclutamiento de personal y también como un necesario rechazo a los sistemas “foráneos” y “cosmopolitas” del imperialismo capitalista.³⁵ El desarrollo en conjunto no fue proclive a afianzar una práctica efectiva de los derechos humanos en Bolivia. Recién a partir de 1985 el mismo MNR hizo algunos esfuerzos por desterrar esta tradición socio-cultural tan profundamente arraigada.

La vida cotidiana, en particular durante el periodo 1952-1956, estaba determinada por la represión y la demagogia. El tratamiento coercitivo de los opositores políticos —por parte del gobierno— llegó al grado de necesitar campos de concentración para encerrarlos —naturalmente sin proceso alguno y sin poder apelar a una multitud de disposiciones constitucionales y jurídicas que seguían en vigencia. Se crearon órganos estatales sin fundamento legal para el control y la represión de la población, fenómenos, si bien no eran desconocidos en la vida política del país desde la fundación de la República, adquirieron a partir de 1952 el carácter de lo sistemático y tecnificado. Las prácticas opresivas toleradas

³⁵ Cf. el testimonio de un antiguo y destacado dirigente: Sinforoso Rojas Antezana, *Los hombres de la revolución. Memorias de un líder campesino*, La Paz, Plural/CERES, 2000; en relación a los fenómenos de corrupción, cf. Günter Holzmann, *Más allá de los mares. Memorias de un superviviente del siglo XX*, Barcelona, Icaria, 2000, p. 209.

hasta entonces habían sido brutales, pero al mismo tiempo accidentales, momentáneas y dispersas; con el advenimiento del MNR al poder aquéllas se tornaron ordenadas, eficientes y despiadadas, ejecutadas por instancias todopoderosas, exentas de vínculos legales, dotadas de amplia autonomía de gestión y libres de inspección de parte de la administración pública. Esta eliminación fáctica del Estado de Derecho no trajo consigo únicamente la supresión de garantías constitucionales y derechos políticos, sino también un proceso manifiesto de regresión en el ámbito del pensamiento socio-político y de los valores normativos de comportamiento, lo que imprimió al régimen el estigma permanente de totalitario y despótico. Con respecto a los derechos humanos el esfuerzo modernizador del MNR puede ser estimado como paradójico en alto grado, pues consistió en un fortalecimiento técnico de prácticas tradicionales: la herencia burocrática, la propensión a la corrupción y los hábitos policiales ilícitos resultaron rejuvenecidos de un modo notable.

Como escribió *Huáscar Cajías*, la policía política del MNR sistematizó

lo que antes estaba disperso; introdujo orden en la anarquía represiva; tornó continuo, permanente, lo que antes era accidental y momentáneo; adjuntó a las palizas tradicionales, primitivas y temperamentales, los aportes de la ciencia moderna, para lo cual construyó un estado mayor eficiente e idóneo [...].³⁶

Otros logros del MNR fueron la anulación del sistema jurídico en particular de las garantías constitucionales. “Todo esto se justificaba y practicaba en nombre de la patria, de la justicia social, del progreso económico [...]”.³⁷ Esta constelación poco favorable a los derechos humanos pervivió por lo menos hasta 1985.

³⁶ Huáscar Cajías, “San Román, sanromanismo y sanromanistas”, en *Última Hora*, La Paz, edición “Bodas de Oro”, conmemorativa de los cincuenta años, 30 de abril de 1979, sección 6, p. 7.

³⁷ Cajías, *ibid.* Los aspectos políticos de este periodo están tratados extensamente en James M. Malloy, *Bolivia...*, *op. cit.*, nota 31, p. 216 sqq.

C) La tercera ola modernizante se dio a partir de 1985 con la introducción de la economía de libre mercado, la reducción del rol empresarial del Estado, el establecimiento de la democracia representativa y pluralista y la creación de nuevas instituciones y leyes acordes con la constelación internacional posterior a la declinación del socialismo. No hay duda que esta tercera ola conjuga dos factores que anteriormente estuvieron dispersos: la modernización técnico-económica del país y la construcción de una ciudadanía basada en los derechos humanos y sin exclusiones de ningún tipo. Aunque porciones importantes de esta programática permanezcan en el nivel de la teoría, las reformas estructurales que se han realizado,³⁸ el clima generalizado favorable a la democracia y la labor de las instituciones públicas han coadyuvado a afianzar el concepto moderno de ciudadanía y a desplazar la importancia de la tradición autoritaria.³⁹

Todo esto ha redundado en beneficio de la validez cada vez más efectiva de los derechos humanos, aunque las dificultades en este camino son inmensas.⁴⁰ Nuevas instituciones estatales, como la Defensoría del Pueblo y el Tribunal Constitucional, además de nuevos códigos jurídicos, han contribuido a popularizar los derechos humanos y a convertirlos paulatinamente en parte del imaginario popular. No se puede hablar aun de una universalización de los mismos, pero se puede detectar una creciente conciencia popular en torno a los derechos inherentes a cada individuo y a la necesidad de protesta en caso de su vulneración por parte de órganos estatales. La actitud ciudadana demostrable mediante encuestas y la dedicación de los medios masivos de comunicación a esta temática señalan evidentemente un progreso en la percepción de los individuos con respecto a sus derechos. En el caso boliviano la ampliación

³⁸ Cf. José Luis Evia *et al.*, *Las reformas estructurales en Bolivia*, La Paz, Milenio, 2000 (2 tomos).

³⁹ Cf. René Antonio Mayorga, "Sistema político. La democracia o el desafío de la modernización política", en Fernando Campero Prudencio (comp.), *op. cit.* (nota 2), pp. 329-358.

⁴⁰ Cf. Jorge Lazarte, *Certezas e incertidumbres de la democracia. Problemas de representación y reforma política*, La Paz, Amigos del Libro/ILDIS, 1993.

de los derechos humanos de corte individualista no está necesariamente contrapuesta a la posibilidad de un mayor florecimiento de otras tradiciones culturales y otros valores normativos asociados generalmente al colectivismo, aunque se trata de un equilibrio siempre precario (véase el acápite sobre el debate entre particularismo y universalismo).

Aparte de la pervivencia de elementos autoritarios en la administración pública y en dilatadas porciones poblacionales, otro gran peligro para la universalización y, sobre todo, para la validez efectiva de los derechos humanos se encuentra en las tendencias tecnocráticas de las instancias gubernamentales y en las corrientes tecnicistas de una buena parte de la sociedad boliviana. Esto se puede comprobar en la manera cómo se pretende modernizar la administración y la gestión públicas. Los principios generales de eficacia y transparencia, de los gobiernos neoliberales, sobre todo frente a los organismos internacionales, se refieren exclusivamente a una racionalidad instrumental, es decir, a los métodos, las herramientas y los procedimientos utilizados en el aparato estatal, pero rara vez a los fines últimos a los que el Estado debería aspirar.

Los derechos humanos —en peligro de quedar marginado por el éxito de los medios técnicos— pertenecen al campo de los fines. Esta visión operativa, o más acertadamente tecnicista del quehacer estatal, fomenta la tendencia a mantener los verdaderos objetivos del accionar gubernamental: en nombre de la despolitización del Estado se consigue una perpetuación del bloque habitual de poder y la conservación de antiguos intereses elitarios. La consolidación de los derechos humanos adquiere entonces el tinte de lo secundario y subalterno. La capacidad de protesta del ciudadano actual, transformado en mero cliente, con sus demandas específicas, mensurables y altamente segmentadas, se torna intrascendente. Este reduccionismo procedimentalista, en apariencia purificado de las pasiones y, sobre todo, de las taras tradicionales, reproduce las viejas usanzas de la corrupción y del patrimonialismo.

Como afirmó Carlos M. Vilas en un interesante ensayo, la reforma del Estado en términos de rediseño administrativo, equipamiento informático y modificación de organigramas y demás minucias puede conducir al llamado síndrome de Pantaleón: “gerentes pulcros y eficientes” al

servicio de un orden inicuo. “Lo que la historia y la estructura no dan, Harvard no presta”.⁴¹

5. La situación actual

A riesgo de adelantar una generalización grosera, la mentalidad prevalente, de corte conservadora-convencional y contraria a la plena validez de los derechos humanos, se ha refugiado de manera preferente en la población campesina, el movimiento sindical, los maestros de escuela y los profesores universitarios, el estamento de abogados, jueces y fiscales, las fuerzas de orden público y los intelectuales de tendencias izquierdistas, nacionalistas, indigenistas e indianistas. Los sectores mencionados tienen una cosmovisión paternalista, colectivista e iliberal; su imaginario está sustentado por viejas y muy arraigadas tradiciones provenientes del patriarcalismo indígena precolombino y del autoritarismo ibero-católico. Se trata de grupos tocados tangencialmente por el soplido crítico-analítico de la modernidad occidental. Todo ello resulta desfavorable a la moderna concepción de los derechos humanos, debido a que estos estratos son esenciales para el desarrollo de la educación, la opinión pública y la mentalidad colectiva.

Estas antiguas rutinas y convenciones permean en la actualidad la mentalidad boliviana y no son vistas como algo negativo por la mayoría de la población. Los ricos y los poderosos siempre han sabido cómo eludir el peso de la ley y cómo obtener fallos favorables de jueces complacientes; esta tradición cultural también ha provocado proyectar a la ley para los estratos medios y bajos como una realidad extraña, arbitraria y sin fuerza moral. La sentencia popular: “Para los amigos todo, para los enemigos la ley”, es un buen ejemplo de esa situación, pues engloba, por un lado, la discrecionalidad y arbitrariedad de las autoridades cuando existe una voluntad política, y por otro, la concepción, tan arraigada en toda la

⁴¹ Carlos M. Vilas, “El síndrome de Pantaleón. Política y administración en la reforma del Estado y la gestión de gobierno”, en *Revista de Ciencias Sociales*, vol. VII, núm. 2, Maracaibo, mayo/agosto de 2001, p. 193.

sociedad, de representar a la ley como un castigo y una maldición.⁴² Esta constelación ha contribuido a la creación y consolidación de una “cultura de la impunidad”⁴³ favorable a los ricos y a los poderosos; esto en tierras bolivianas ha echado profundas raíces. En este país y desde la época de la Colonia española, tiende a formarse un abismo infranqueable entre teoría y praxis; la separación entre los estatutos legales y las prácticas de la actuación cotidiana se convierte en una fuente de estancamiento, resignación y desengaños perennes, e impide el impulso creativo y crítico de carácter colectivo dimanado de una discrepancia eventualmente conciliable entre los ideales y la realidad.

El paternalismo es una de las constantes de la mentalidad boliviana: casi todos protestan contra el Estado, pero acuden a él cuando surge un problema. Las políticas neoliberales suscitan una fuerte repulsa entre los sectores populares, pero éstos recurren al actual padre Estado neoliberal con innumerables motivos, desde la construcción de escuelas hasta la ayuda en caso de terremotos e inundaciones. Son como los hijos díscolos imposibilitados a romper con el padre autoritario, aunque disputen cada día con él. Los sectores izquierdistas y radicales pretenden, en el fondo, la restauración de un modelo social premoderno, jerárquico y, sobre todo, simple, en el cual todos reconozcan fácilmente su lugar y su función y tengan asegurada la existencia cotidiana. Desean como meta ulterior un orden social sin conflictos y sin discusiones ideológicas, donde el Estado les libere de la pesada responsabilidad de tomar decisiones personales y donde no se expongan al riesgo de la libertad individual. Para estos grupos lo positivo está encarnado en la homogeneidad social y la unanimidad política, y lo negativo en la diversidad de intereses, la división de poderes, la competencia abierta de todo tipo y el pluralismo ideológico.⁴⁴

⁴² Juan Ignacio García Hamilton, *El autoritarismo hispanoamericano y la improductividad*, Buenos Aires, Sudamericana, 1998, p. 193; y sobre el legado español cf. la notable obra de Clarence Haring, *El imperio español en América*, Buenos Aires, Solar/Hachette, 1972.

⁴³ Cf. el número monográfico consagrado a esta temática de *Nueva Sociedad*, núm. 162, mayo/junio de 1999.

⁴⁴ Cf. el ensayo clásico de Glen C. Dealy, “The Tradition of Monistic Democracy in Latin America”, en Howard J. Wiarda (comp.), *op. cit.* (nota 25), pp. 77-80.

Por estos motivos, a estos sectores no les preocupa el fenómeno del burocratismo,⁴⁵ el embrollo de los trámites (muchos de ellos innecesarios, todos mal diseñados y llenos de pasos superfluos), la mala voluntad de los funcionarios en atender al público o el mal funcionamiento del Poder Judicial. Soportan estos fenómenos más o menos estoicamente, es decir, los consideran como algo natural, como una tormenta pasajera, pero esquivable por designio humano.

Es difícil imaginarse funcionarios públicos más ineficientes y más soberbios que los burócratas bolivianos. Como en numerosos países pobres, la arrogancia y la estulticia de los funcionarios se dan la mano. Hasta hoy (a comienzos del siglo XXI) ningún partido izquierdista o pensador socialista, ningún sindicato de obreros o empleados, ninguna asociación de maestros, colegio de abogados o grupo campesino, ninguna corriente indigenista o indianista había protestado contra ello. Las grandes reformas del aparato estatal y del Poder Judicial y el propósito de reducir el fenómeno burocrático no partieron de estos sectores, sino casi exclusivamente de la empresa privada, de las instituciones de cooperación internacional y de individuos esclarecidos de la alta administración pública. Lo paradójico del caso estriba en que los pobres y humildes de la nación conforman la inmensa mayoría de las víctimas del burocratismo, la corrupción y del mal funcionamiento de todos los poderes del Estado; los partidos de izquierda y los pensadores revolucionarios, voceros de los intereses populares, jamás se han apiadado de la pérdida de tiempo, dinero y dignidad que significa el más mínimo roce con la burocracia y el aparato judicial para la gente sufrida y modesta del país.

Mediante el análisis de una amplia encuesta de opinión pública (realizada en 1999), *Jorge Lazarte* brinda pistas decisivas para comprender por qué comportamientos modernos y democráticos y el respeto a los derechos humanos no se han consolidado en Bolivia pese a todas las

⁴⁵ Cf. un libro que ha pasado totalmente desapercibido: Mariano Baptista Gumucio (comp.), *El país tranca. La burocratización de Bolivia*, La Paz, Amigos del Libro, 1976. Algunos datos interesantes en: René Sangüesa Figueroa, *Virus en la administración pública boliviana*, Potosí, El Siglo, 1983, pp. 99-102.

reformas modernizantes a partir de 1985. Por un lado, se puede comprobar empíricamente que una mayoría notable de la población boliviana (71%) prefiere la democracia a cualquier otra forma de gobierno y estaría dispuesta a defenderla si estuviera amenazada (85%), y esto pese a que sólo el 48% de los encuestados está satisfecho con los resultados tangibles de la misma.⁴⁶ Como asevera Lazarte, se ha desarrollado en las últimas décadas una nueva sensibilidad, bastante moderna: “la aversión al riesgo” (que conlleva, por ejemplo, las propuestas y programáticas de tinte radical); de ahí se deriva la predisposición al diálogo y el rechazo a la violencia política (esta última es favorecida sólo por el 5% de la población).⁴⁷

Pero, por otro lado, persisten valores de orientación y comportamientos colectivos de vieja data que obstaculizan la praxis efectiva de la democracia moderna, como la poca importancia atribuida por la población al cumplimiento de las leyes vigentes (los cuerpos legales siguen siendo percibidos como mera formalidad), acompañada por la opinión generalizada sobre la justicia como algo reservado para pocos privilegiados.⁴⁸ Es preocupante que algunos derechos humanos fundamentales aparecen cuestionados en su ejercicio, sobre todo el derecho a la libre expresión, que una buena parte de la población no está dispuesta a conceder a los otros, a los disidentes; la tolerancia en cuanto normativa tiene una apreciación muy baja por el grueso de la población (5% de la muestra). En conexión con este punto se halla la visión positiva del bloqueo de carreteras (vulneración de derechos de terceros) y la inclinación a no acatar una decisión de autoridad competente si ésta resultara contraria a los intereses de los encuestados. Como dice Lazarte, una buena porción de la sociedad confunde autoridad con poder y este último con arbitra-

⁴⁶ Jorge Lazarte R., *Entre dos mundos. La cultura política y democrática en Bolivia*, La Paz, Plural, 2000, p. 32 sq., 46 sq. Estas cifras del apoyo general a la democracia coinciden casi exactamente con las de la encuesta de Mitchell A. Seligson, *La cultura política de la democracia en Bolivia, 2000*, La Paz, Universidad Católica de Bolivia, 2001, p. 55.

⁴⁷ Lazarte, *Entre...*, *ibid.*, pp. 48, 64.

⁴⁸ *Ibid.*, pp. 50-52.

riedad, lo que tiene ciertamente una razón de ser histórica; esto no ha sido modificado por la modernización. Los bolivianos están cada vez más conscientes de sus derechos, pero no así de sus deberes, por eso trivializan la vulneración de derechos de terceros.⁴⁹ Como asevera Lazarte, la evidencia empírica muestra la coexistencia de nuevas orientaciones democráticas junto con viejas normativas autoritarias: quienes apoyan la democracia persisten en practicar valores autoritarios, y viven así “entre dos mundos”.⁵⁰ Se trata de un fenómeno muy generalizado en todo el mundo, pero en Bolivia la brecha entre ambos sistemas de valores puede consolidarse de tal modo que la implantación de la democracia moderna quede básicamente en el papel. Las normativas autoritarias provenientes de la Bolivia profunda son las que entorpecen el surgimiento de una sociedad más abierta, tolerante y pluralista.

6. La controversia entre universalismo y particularismo en el caso de los derechos humanos

Como afirma *Alvaro Carvajal*, la discusión actual en torno a los derechos humanos en el Tercer Mundo y en América Latina está inmersa en el debate entre universalismo y particularismo y en la controversia sobre relativismo cultural.⁵¹ Los ideales de la Ilustración y el racionalismo afirmaron la autonomía individual, liberando a cada persona de adscripciones heterónomas, definitivas, atávicas e irracionales, colocando al individuo y

⁴⁹ Lazarte, *ibid.*, pp. 67, 71 sq. La tendencia es coincidente con la encuesta de Seligson, sobre todo en lo que se refiere al bajo nivel de tolerancia que denotan los bolivianos. Cf. Mitchell A. Seligson, *op. cit.* (nota 46), p. 19; cf. también Mitchell A. Seligson, “El reto de la tolerancia política en Bolivia”, en *Retos. Revista Especializada de Análisis Político*, núm. 8, La Paz, mayo de 2001, pp. 5-15.

⁵⁰ Lazarte, *ibid.*, pp. 110, 115. El nivel de tolerancia es no sólo muy bajo en términos absolutos, sino también en relativos; es decir, dentro del contexto latinoamericano. Cf. Mitchell A. Seligson, *La cultura...*, *op. cit.* (nota 46), pp. 18, 76, 81.

⁵¹ Alvaro Carvajal Villaplana, “Los derechos humanos y la cultura”, en *Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica*, vol. XXXVI, no. 90, diciembre de 1998, pp. 509-525.

a sus derechos innatos por encima del Estado, la tradición y los colectivos de todo tipo. Esta es una conquista irrenunciable de la humanidad.

Hoy en día una fuerte corriente de pensamiento y acción contrapone los derechos humanos de corte universalista e individualista a las normas culturales, los valores tradicionales y los derechos colectivos de grupos, comunidades y naciones, porque éstos encarnarían lo propio y auténtico de los pueblos opuestos a someterse al imperialismo cultural de Occidente. La controversia entre universalismo y particularismo está trabada con la identidad de naciones cuyo fin es liberarse de la tutela de las grandes potencias coloniales. El rechazo de los valores y las metas universalistas es una actitud intelectual típica, emerge recién después de una relación extensa, ambigua y traumática con una cultura triunfante en los campos económico, tecnológico y político y cuando una porción considerable de la propia población, empezando por las élites, adopta ostentativa e inequívocamente las pautas de orientación de las sociedades reputadas como superiores. A éstas se les atribuye precisamente el carácter de lo universal y de aquello avalado por el progreso histórico. Pero quienes no han recibido beneficios de este proceso —las capas y los grupos sociales y muy especialmente sus intérpretes intelectuales— perciben todo esto como una traición a la esencia peculiar de aquella nación en condiciones de inferioridad, como una defección de sus auténticas metas civilizatorias y como un abandono de sus tradiciones más sagradas.

En varios ámbitos sociales e intelectuales de América Latina (y débilmente en Bolivia) se extiende, asimismo, la opinión de que los derechos humanos, la filosofía racionalista, la ética del respeto fundamental al individuo y las instituciones de la democracia occidental conformarían parte integrante de una inaceptable doctrina universalista, una forma encubierta de eurocentrismo y, por consiguiente, un instrumento de dominación cultural de las naciones del Norte. Toda teoría con aspiraciones de generalidad y obligatoriedad concita reacciones hostiles; una ética de derecho universal, como la contenida en la concepción actual de los derechos humanos, es considerada como una máscara del imperialismo eurocentrista y de manera simultánea como un solapado ataque a las propias tradiciones autóctonas.

Esta tensión entre universalismo y particularismo se manifestó, por ejemplo, a lo largo de la *Conferencia de las Naciones Unidas sobre Derechos Humanos*, realizada en Viena en junio de 1993 y en foros y simposios posteriores. La República Popular de China, algunos países africanos y asiáticos y en particular las delegaciones de los Estados del ámbito islámico, se opusieron a la universalidad de los derechos humanos del individuo, creyendo ver en ella una imposición de las naciones occidentales.⁵² Es sintomático el hecho, pero muchos de estos países están gobernados por dictaduras o, por lo menos, por regímenes bastante autoritarios; la condenación de los derechos humanos en cuanto extraños a su propio patrimonio cultural ha sido y es una maniobra harto transparente para encubrir violaciones de los derechos ciudadanos más elementales, cometidas por agentes e instituciones de gobiernos cuya legitimidad democrática es dudosa. Insistir en darle prevalencia a los derechos colectivos —avalados por las tradiciones nacionales— sobre los derechos individuales, constituye una ideología clásica, es decir, un ensayo de justificar hechos y decursos evolutivos que serían condenables a la luz de la razón.

Estos regímenes recurren ahora, en una curiosa unanimidad, al relativismo cultural para racionalizar prácticas muy convencionales de opresión, explotación y manipulación de sus súbditos. Este enfático rechazo a los principios éticos occidentales es tanto menos digno de fe cuanto los mismos regímenes se sirven a manos llenas de la tecnología occidental en los campos de las armas, las comunicaciones y la industrialización.

La actual corriente adversa a cualquier universalismo parte de una equivocación básica: confundir universalidad con uniformidad o, más concretamente, la validez de principios de Derecho general con un impulso de aplastar las diferencias sociales y culturales. Se requiere de un estatuto, aceptado, capaz de garantizar la coexistencia de lo diverso, precisamente porque las condiciones del surgimiento de regímenes, institu-

⁵² Cf. Etienne-Richard Mbaya, "Menschenrechte —ein westlicher Exportschlager?" ("Los derechos humanos, una canción occidental para fomentar las exportaciones?"), en *Universitas*, vol. 49, no. 575 (= 5), Stuttgart, mayo de 1994, pp. 423-433.

ciones, normas y costumbres son contingentes y aleatorias.⁵³ La legitimidad de los derechos humanos no está determinada ni por su lugar de origen ni por la sociedad donde fueron enunciados por vez primera; estos derechos no impiden a cada individuo desplegar su potencialidad de desarrollo y, sobre todo, sus peculiaridades y singularidades en el marco de culturas muy diversas entre sí. La razón de ello es porque los derechos humanos no prescriben obligatoriamente cuál es el contenido específico de ese desarrollo potencial, ni cuál deberá ser la configuración definitiva de aquellas peculiaridades y ni siquiera cuál podría ser la definición sustancial de una humanidad bien lograda. Los derechos humanos constituyen sólo la base (pero la base absolutamente indispensable) para que el Hombre pueda desenvolverse de acuerdo a sus propios cánones: justo para este fin le protegen, por ejemplo, de las muy probables arremetidas de sus congéneres, de los inevitables ataques de otros grupos organizados y de las insidiosas agresiones del aparato estatal.

Los derechos humanos de corte universalista fundan las *condiciones posibilitantes* para el desenvolvimiento práctico-realista de casi todo particularismo en un mundo complejo y altamente interrelacionado como el contemporáneo. La posibilidad de ejercer violencia uno mismo es permutada por el interés de no ser víctima de la violencia ajena. Esta renuncia a la violencia constituye una reciprocidad negativa: el desistir por ambos lados a matarse, a robarse y a perjudicarse por razones religiosas o políticas dio lugar posteriormente a los derechos a la vida y a la integridad física, a la propiedad y a la libre expresión. Independiente de lo que cada persona considere imprescindible para la realización de su singularidad, debe partir de la seguridad de su integridad física: el derecho a la vida es el primero de los grandes estatutos ético-legales de índole universalista.

⁵³ Otfried Höffe, "Sieben Thesen zur Anthropologie der Menschenrechte" ("Siete tesis sobre la antropología de los derechos humanos"), en Otfried Höffe (comp.), *Der Mensch, ein politisches Tier? Essays zur politischen Anthropologie (El Hombre, un animal político? Ensayos sobre antropología política)*, Stuttgart, Reclam, 1992, p. 192.

7. Las ventajas de una conciliación entre el universalismo occidental y el particularismo de las culturas locales

La ética universalista y el derecho a la diferencia no son nociones antagónicas, sino complementarias. La primera puede ser vista como la garantía del segundo: el derecho a la vida de muchos grupos y minorías puede ser protegido eficazmente cuando las mayorías no las ven como criaturas tan distintas de ellas mismas resultando proclives a ser víctimas de todo abuso. Mediante el debate libre, no basado en la intimidación o la manipulación, se pueden conciliar las normas universalistas y las demandas de una autorrealización influida por valores particularistas mediante una comunicación en ambos sentidos. Criterios intersubjetivos válidos universalmente pueden coexistir con una pluralidad de normativas de origen concreto-particular: una de las grandes metas del pensamiento humanista ha consistido, después de todo, en la creación de nociones, instrumentos y mecanismos para asegurar la paz general, respetando las peculiaridades de los diferentes pueblos e individuos.⁵⁴

Todos procedemos de una tradición específica y estamos marcados por una cultura nacional. Tal hecho debe ser reconocido, pero no necesita ser idolatrado. Todos somos, en el fondo, variedades de indígenas, pero el camino encargado de analizar y reconocer nuestros prejuicios y nuestras disparidades nos conduce también a la tolerancia y al respeto de los otros —ello constituye el primer consenso universalista. Este principio general está alimentado por la tolerancia y el anhelo de comprender lo Otro. En el curso de la historia universal lo más nefasto ha resultado ser la pretensión de poseer de modo exclusivo una razón obligatoria y superior (o sea: una presunción de índole universalista) partiendo de presupuestos particulares (es decir, sin percatarse del carácter limitado y limitante de los propios prejuicios).

⁵⁴ Cf. Antonio Marlasca López, "Antropología y derechos humanos (I + II)", en *Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica*, vol. XXXVI, núm. 90, diciembre de 1998, pp. 527-560.

La civilización occidental también ha producido los derechos humanos, la democracia pluralista y la concepción del respeto a las minorías. En Bolivia los grupos étnicos situados o mantenidos en una situación socio-económica discriminatoria comienzan a percibir las manifiestas ventajas del universalismo occidental para defender sus intereses y acrecentar su participación en los usualmente magros frutos del crecimiento económico-técnico. Por eso en el área andina los movimientos indigenistas han tomado de manera paulatina un giro pragmático y conciliador. Sólo grupos extremistas pretenden recrear las comunidades campesinas precolombinas de índole colectivista para actuar como núcleos paradigmáticos de una sociedad perfecta sin los defectos presuntamente vinculados con todas las formas del odiado "capitalismo" occidental. Estas corrientes moderadas ya no propugnan más la edificación de una comunidad homogénea basada en la pureza étnica de los grupos aborígenes, sino una sociedad compleja y cambiante con amplia tolerancia para todas las razas, las clases sociales y los niveles civilizatorios. Obviamente también en Bolivia existen minorías propensas a una exaltación particularista de las culturas aborígenes, pero se trata de grupos minúsculos situados ante todo entre la intelectualidad citadina, alejada de los problemas cotidianos del mundo campesino-indígena.

Las corrientes y los valores particularistas no están asociados en exclusiva a aspectos negativos, irracionales y anacrónicos. Expresan —aunque sea de modo curioso y a menudo erróneo— un malestar extendido y una crítica comprensible con respecto a la modernidad, a sus coerciones uniformantes y sus tendencias antihumanistas. La modernidad coloca, además, un ente abstracto, anónimo y casi siempre amenazador, como el Estado, frente a personas inermes, aisladas y alienadas de su propia realidad. Este proceso no puede ser separado de la modernización, tuvo lugar en el Tercer Mundo y en Bolivia durante un lapso de tiempo extraordinariamente breve y ha tomado un carácter marcadamente traumático. Las normas universalistas de la modernidad han traído consigo las ventajas de la Ilustración y del racionalismo, pero también el inexorable principio de rendimiento, el instrumentalismo deshumanizado y el tecnicismo desbocado. La identidad individual, moldeada de modo

racional y autónomo, constituye uno de los grandes logros de la era moderna, así como la identidad grupal puede ser considerada como uno de los rasgos centrales de la tradicionalidad. Ahora bien, hoy en día se reconoce una identidad individual sólida y libre de traumas, ésta presupone un desarrollo en el marco de instancias brindando a la persona calor humano, abrigo, seguridad y reconocimiento emocional de manera permanente sin exigir retribuciones inmediatas. Estos conjuntos de familias, parentelas y clanes ofrecen espontáneamente amor y solidaridad, además configuran uno de los mejores elementos del mundo premoderno.

La exaltación de lo propio (es decir, el particularismo irrestricto) hace olvidar el origen común de todos los grupos humanos, sobre lo cual se basa todo humanismo religioso y secular; este ensalzamiento permite percibir a cualquier persona y a pueblos enteros como desprovistos de características humanas, es decir, como seres inferiores que pueden ser utilizados y hasta asesinados fríamente y sin remordimientos. Las formas extremas de particularismo terminan en la barbarie.⁵⁵

8. Conclusiones provisionales

Para redondear la argumentación se debe hacer referencia a dos tipos ideales exentos de diferenciación. La herencia de las culturas aborígenes precolombinas consiste en un colectivismo verticalista que asigna poca importancia al individuo y sus derechos. El legado de la civilización ibero-católica está representado por un autoritarismo y un centralismo absorbentes, donde el ciudadano es un mero súbdito. Estas tradiciones culturales se hallan en un proceso de paulatina disolución, y determinan todavía la constelación contemporánea en el campo de las pautas normativas de comportamiento, constelación poco favorable a los derechos humanos modernos. Sin embargo, por más que se trate de rasgos difi-

⁵⁵ Sir Isaiah Berlin, *Das krumme Holz der Humanität. Kapitel der Ideengeschichte* (*La madera torcida de la humanidad. Capítulos de la historia de las ideas*), Frankfurt, Fischer, 1992, p. 228.

ciles de modificar en el corto plazo, deben consignarse en características históricas, es decir, pasajeras.

El individualismo del presente y los derechos humanos no se han originado en el seno de las culturas andinas antiguas y actuales, ni tampoco en el marco de la civilización ibero-católica. La herencia greco-romana, el legado del estoicismo y del cristianismo y la obra de la Ilustración y del racionalismo de Europa Occidental, han fundamentado y codificado de manera paulatina la dignidad superior del individuo y la concepción de los derechos del Hombre como los conocemos hoy; los derechos políticos, el Estado de Derecho y el pluralismo democrático pertenecen de manera igual a aquel amplio conjunto de principios éticos universales, cuya validez precede a cualesquiera particularismos nacionales, por más populares que éstos resultaran ser. Algunas facultades de la llamada razón occidental pueden contribuir a la mutua comprensión de comunidades y personas. En el campo de la ética subsisten algunos principios generales desde la Antigüedad más remota encargados de regular los aspectos elementales de la convivencia humana y comunes a casi todos los modelos civilizatorios conocidos. Aun cuando no existan códigos aceptados universalmente a través del tiempo y el espacio, se puede detectar un mínimo de preceptos recurrentes constitutivos de algo así como una base común de entendimiento mutuo, sin el cual no habría posibilidad de coexistencia alguna. El asesinato, el robo y la mentira, por ejemplo, aunque siempre han sido practicados extensamente, nunca han recibido una sanción legal o moral positiva. Por otra parte, los mortales buscamos de manera habitual y en casi todos los contextos geográficos e históricos, como afirmó *Sir Isaiah Berlin*, el reconocimiento del otro y no el desdén o la incompreensión; anhelamos calor humano en lugar del desafecto permanente y, sobre todo, acercarnos a la verdad y no caer en los lazos del error y el engaño.⁵⁶ Consideramos como fundamentales estos principios morales y valores de orientación, son derechos humanos, no porque hayan sido enunciados por pensadores de otros ámbitos geográ-

⁵⁶ Berlin, *ibid.*, pp. 35, 257 sq.

ficos y políticos, sino porque creemos ver en ellos la precondition para la convivencia —en un mundo pequeño y común— con otros individuos y otras sociedades, como si fuese la base irrenunciable para conseguir el reconocimiento como humanos de los otros y nosotros a ellos. Es decir, *no* percibimos los derechos humanos en cuanto manifestaciones particulares de una sociedad específica y, por ende, arbitrarias e indiferentes para nosotros, sino como normativas válidas en los contextos más diversos, porque nos ayudan a comprender a los extraños y a convivir con ellos. Su universalidad se deriva, entonces, de una actitud práctico-pragmática que ya ha dado resultados positivos, y no de un fundamento metafísico o teológico: nos servimos de ellos, por ejemplo, cuando resistimos agresiones sociales o cuando nos oponemos a la destrucción de la libertad de parte de regímenes despóticos.⁵⁷

Lejos de ser nociones antagónicas, la ética universal y los derechos humanos, por un lado, y un moderado particularismo, por otro, se complementan; *de facto* la moral universal es la garantía de la pervivencia de los particularismos. El énfasis extremo en las diferencias, amenaza la existencia misma de aquella inconmensurable diversidad de formas defendidas por los particularistas del universalismo eurocéntrico, pues —como aseveró *Karl Otto Apel*— la defensa excesiva de la alteridad puede favorecer “comportamientos como los de aquellos primeros colonos que al encontrarse frente a criaturas tan distintas de ellos creyeron que no eran hombres y que nada, por lo tanto, se oponía a exterminarlos o a convertirlos en bestias de carga”.⁵⁸ Los derechos humanos en sus versiones mejor impregnadas del humanismo occidental, son proclives al despliegue de las diferencias individuales y particulares al haber asegurado la base teórica y los derechos prácticos permitiendo el florecimiento de la diversidad, de otro modo los sujetos particulares se habrían destruido mutuamente entre sí en una guerra de todos contra todos, al apoyarse

⁵⁷ *Ibid.*, p. 259.

⁵⁸ Karl Otto Apel, “Un imperativo moral”, en *El Correo de la UNESCO*, París, vol. XLV, París, julio/agosto de 1992, p. 16.

en el derecho irrestricto de la autorrealización y en la doctrina de la inconmensurabilidad de objetivos y valores.

Por otra parte, si bien la concepción de los derechos humanos es de origen europeo occidental y ha sido formulada básicamente bajo el influjo de la Ilustración, constituye hoy en día un legado cultural de alcance universal, aceptado por una amplia mayoría de naciones e interiorizado de manera paulatina por cada vez más individuos en el mundo; los derechos humanos configuran hoy el único fundamento de la coexistencia pacífica de los pueblos y el reconocimiento efectivo de su alteridad, es decir, de su opción por la diferencia.⁵⁹

La creciente legislación sobre derechos humanos en Bolivia refleja un proceso de universalización de los valores racionalistas, humanistas y parcialmente individualistas contenidos en las formulaciones clásicas de derechos humanos; de manera lenta y con muchos obstáculos, estas normativas van penetrando el imaginario colectivo (en cuanto mentalidad prevaleciente), desplazando lento pero seguro el peso de la tradición cultural del autoritarismo. Y ello se debe también a la acción de organismos estatales (como la Defensoría del Pueblo), de los medios masivos de comunicación y de instituciones privadas. Esta universalización de los derechos humanos no contradice, como ya se explicitó en la discusión sobre particularismo y universalismo, la existencia de una pluralidad de valores de orientación, más bien significa la base (realista) desde la cual la pluralidad axiológica puede ser practicada de manera efectiva en un mundo cada vez más pequeño, más homogéneo e interconectado entre sí.

⁵⁹ Cf. entre otros: Horst Hannum (comp.), *Guide to International Human Rights Practice*, Philadelphia, 1992; Richard P. Claude/Burns H. Weston (comps.), *Human Rights in the World Community*, Philadelphia, 1989; Ludger Kühnhardt, *Die Universalität der Menschenrechte (La universalidad de los derechos humanos)*, Bonn, 1987; M. C. Lacey/K. Haakonssen (comps.), *A Culture of Rights*, Cambridge, 1992.