

The Viability of Democracy in Conditions of Chronic Poverty

The Andean Area and the Political Culture of Authoritarianism

Sumario

Preliminares: los nexos entre pobreza y democracia. La herencia precolombina y la cultura política. La tradición hispano-católica. La recepción instrumentalista de la modernidad occidental. La decepción con el modelo liberal-democrático y el renacimiento del populismo. Conclusiones provisionales: democracia y mundo andino en la actualidad.

Resumen

Teorías contemporáneas tratan de acercar los métodos de las ciencias sociales a los standards de las naturales mediante la formalización matemática de sus instrumentos. De ahí surge la hipótesis de que la democracia moderna puede florecer solamente a partir de ciertos niveles de prosperidad económica. Pero la situación de la cultura política no puede ser separada del contexto sociocultural y de la evolución histórica. El área andina en sentido estricto (Bolivia, Perú, Ecuador) experimentó tres grandes influencias civilizatorias: la civilización precolombina, la colonia española y la modernidad occidental en una versión meramente instrumentalista. Las tres tendencias fomentaron una cultura autoritaria, centralista y colectivista, poco favorable a la concepción contemporánea de los derechos humanos y a una cultura política democrático-liberal; y el estudio adecuado de estas corrientes no puede realizarse mediante la matematización de variables socio-culturales.

Palabras claves: *área andina, autoritarismo, cultura política, pobreza, populismo.*

Abstract

Contemporary theories try to approach the methods of social sciences to the standards of natural sciences through the mathematical formalization of their instruments. This way gives the main reason for the assumption that democracy can only flourish above a certain of economic success. But the political culture cannot be cut off from the socio-cultural context and the historic evolution. The Andean area in a narrow sense (Bolivia, Peru, and Ecuador) has experienced three main civilizatory periods: the prehispanic Indian civilization, the Spanish colonial time and the actual western modernity in a merely instrumentalist kind. All three currents furthered an authoritarian, centralist and collectivistic culture and were not favourable to the contemporary conception of human rights and to a liberal-democratic civic culture. And the adequate analysis of these currents cannot be carried out through the mathematization of social and cultural variables.

Keywords: *Andean area, authoritarianism, political culture, populism, poverty.*

Artículo: *Recibido en enero 12 de 2011; aprobado en febrero 8 de 2011.*

H. C. F. Mansilla. *Estudió Ciencias Políticas y Filosofía en universidades alemanas. Hizo su doctorado en 1973 y su postdoctorado (habilitación alemana) en 1976. Ha sido profesor invitado en universidades de Australia, Brasil, España y Suiza. Vicepresidente de la Academia de Ciencias de Bolivia.*

Correo electrónico: *hcf_mansilla@yahoo.com*

Viabilidad de la Democracia en Situación de Pobreza Crónica

El Área Andina y la Cultura Política del Autoritarismo

H. C. F. Mansilla

1. Preliminares: los nexos entre pobreza y democracia

Desde épocas inmemoriales los humanistas y los científicos sociales han sentido nostalgia y envidia por los métodos de investigación y los valores normativos de las ciencias naturales, y han tratado, en consecuencia, de elaborar procedimientos que brinden la seguridad y la precisión que ellos atribuyen a las disciplinas exactas. Uno de los resultados de esta tendencia es la formalización y matematización crecientes de las ciencias sociales, sobre todo en la academia norteamericana (Zabala 2001; Lévy Mangin / Varela Mallou 2006). En la actualidad notables representantes de la sociología y la politología han propuesto sistemas de medición fenomenológica y teoremas explicativos para construir correlaciones fidedignas entre el desarrollo económico y la evolución política y, concretamente, entre la prevalencia de la pobreza y la instauración de una democracia sólida. Algunas de estas teorías que establecen nexos medibles entre variables económicas y dilemas políticos se han originado sintomáticamente en las necesidades burocráticas de organizaciones supranacionales y también en los sistemas previsionales de seguro social y jubilaciones (Filgueira, 2005; Jacobs & Skocpol, 2005; Kurtz, 2004, p. 262-302). En este marco es comprensible la divulgación alcanzada por la teoría del poder infraestructural de *Michael Mann* y otros enfoques afines (Mann 1984; Soifer, 2008, p.231-251).

Para orientarnos adecuadamente en un mundo cada vez más complejo e imprevisible debemos ensayar una estrategia que combine una compilación confiable de conocimientos empíricos con juicios críticos interpretativos y valorativos fundamentados de manera plausible, y esto quiere decir que es conveniente mantener una actitud de duda sistemática y revisión permanente de las opiniones propias. Una conceptualización precisa y una medición confiable de datos socio-económicos brindan por supuesto mejores pistas acerca de las potencialidades de la acción estatal.

No hay duda de la pertinencia y la necesidad de obtener datos empíricos asegurados mediante procedimientos intachables y de establecer inferencias de causa y efecto que posean una utilidad práctica. Pero dentro del marco de las ciencias sociales este esfuerzo, como muchos afanes humanos, tiene límites bastante estrechos. Pese a su propósito de objetividad, confiabilidad e imparcialidad, estos métodos asignan valores numéricos a variables culturales, a hechos históricos y a fenómenos políticos, y esta asignación trae consigo una fuente inevitable de arbitrariedad y subjetivismo, que no puede ser evitada mediante la utilización del álgebra booleana y de los procedimientos altamente formalizados que ahora se han expandido en las ciencias sociales. Las divergencias de apreciación, los posibles errores factuales y el peso de las opiniones personales

se han trasladado ahora a la construcción de las bases de datos y a la elaboración de series históricas y regresiones lineales, y sólo parcialmente a los procesos de inferencia propiamente dichos, que han sido afinados y asegurados mediante los avances de la metodología informática y cibernética.

A los actuales procedimientos *cuantitativistas* subyace, en el fondo, el viejo anhelo humano de conocer con precisión la realidad social para dominarla mejor o, por lo menos, para controlarla. Para ello se requieren métodos confiables para pronosticar los procesos evolutivos. Pero el comportamiento de los seres humanos no puede, por suerte, ser reducido a datos cuantificables y a inferencias casi mecánicas que, en cuanto conocimientos científicamente consolidados, puedan ser aplicados de modo más o menos fácil a otros contextos sociales y políticos. Las inferencias generadas por los actuales programas computacionales carecen de la riqueza de posibilidades, matices y dudas que es propia de los esfuerzos exegéticos bien canalizados y mejor fundamentados. Las limitaciones de estos intentos contemporáneos de formalización han quedado en evidencia por la evolución inesperada de los antiguos países socialistas a partir de 1989 y por la revuelta democrática árabe (Turkia 2011, p. 1-2; Zibechi 2011) a partir de diciembre de 2010, fenómenos que no pudieron ser predichos por los grandes *think tanks* consagrados a inferir probabilidades presentes y futuras partiendo de considerables regresiones lineales y de bancos de datos de reconocida solvencia. La revuelta árabe de 2010-2011, con claros lineamientos democráticos y antitradicionalistas, nos muestra las dificultades de establecer hipótesis generalizables partiendo de legados culturales, por más enraizados que estos se hallen en la comunidad respectiva (Vargas Llosa 2011: 5). Por ello *todos* los enunciados de este texto deben ser considerados como meras hipótesis de trabajo, sujetos a revisión y crítica.

El fuerte énfasis de la academia norteamericana en construir regresiones de amplio alcance y en predecir tendencias histórico-políticas se asemeja paradójicamente a los intentos centrales del marxismo original. En ambos casos nos encontramos con el mencionado anhelo de desterrar la inseguridad en el conocimiento humano y comprender correctamente todas las fases de la evolución histórica, incluyendo el comprensible propósito

práctico-pragmático de disponer de conocimientos fidedignos acerca del futuro próximo. Es claro que las burocracias gubernamentales de todo tipo aprecian este propósito en sumo grado. Las insuficiencias del marxismo en todas sus variantes (incluido el llamado marxismo occidental o crítico) con respecto a la comprensión del mundo y de la historia nos deben recordar las limitaciones de todo esfuerzo humano que propende a un conocimiento completo e indubitable de la realidad social.

Tenemos, por consiguiente, necesidad de un intento *interpretativo* de alta calidad, apoyado en un amplio conocimiento histórico e inspirado por un impulso proveniente de las tradiciones filosóficas humanísticas y críticas, que no pretenda un conocimiento definitivo ni exhaustivo del desarrollo socio-político, sino una aproximación al mismo. Y esta aproximación debe estar sujeta permanentemente a la revisión y a la crítica, es decir al examen del mejor argumento y a exégesis más plausibles, lo que se logra mediante una deliberación discursiva sin trabas.

En lo relativo a las relaciones entre pobreza crónica y democracia consolidada Adam Przeworski ha presentado la teoría más conocida, basada en series históricas de amplio alcance y en datos socio-económicos de carácter estadístico, referidos sobre todo al nivel de ingresos. Como conclusión principal Przeworski asevera que la pobreza persistente trae consigo inestabilidad política y que sociedades con índices bajos en el nivel de ingresos no logran conformar regímenes democráticos de larga duración (Przeworski 2009: 5-36; Przeworski 2007: 1-27; Przeworski / Cheihub / Alvarez / Limongi 2000). Este enfoque tiene hoy en día una considerable divulgación en el ámbito académico y ha recibido la atención de numerosas conferencias internacionales.

Pero: diferentes datos histórico-empíricos parecen contradecir la hipótesis central de Przeworski. Sociedades relativamente educadas y con un nivel de vida aceptable como la Alemania de 1933 y la Argentina de 1946 se entregaron sin ninguna reserva en brazos de dictaduras rigurosas. Por otra parte comunidades bastante pobres, como los cantones suizos en la Edad Media o algunos estados en Oceanía y África (Samoa, Tonga, Fiji, Botswana y la Isla Mauricio), lograron construir un ordenamiento más o menos democrático y estable que ha resistido numerosos



cuestionamientos. Pese a su alto grado de refinamiento técnico, enfoques como el que Przeworski suelen pasar por alto los aspectos centrales de la cultura política existente y, como corolario paradójico, desconocen el clima socio-histórico que ha posibilitado la pervivencia del autoritarismo cotidiano y, por ende, del populismo actual. Estos teoremas desatienden temas centrales como hábitos colectivos, valores sociales de orientación, estilos de vida y ámbitos de interacción y, a la vez, sobreestiman la relevancia de variables económicas.

Por ello debemos considerar más detenidamente la siguiente hipótesis. Es probable que la pervivencia de ciertas tradiciones culturales, consideradas por las poblaciones respectivas como positivas y favorables a una fuerte identidad colectiva, impida, dentro de ciertos límites, el advenimiento de un orden *moderno*, basado en la racionalidad de los nexos humanos, el Estado de derecho y las prácticas democráticas. Y justamente esta carencia de una modernidad político-cultural (que finalmente pueda ser aceptada por dilatados estratos sociales) debe ser vista como la causa de una mentalidad todavía muy expandida que dificulta la creación de una riqueza social más o menos amplia. La falta de valores y de prácticas democráticas podría constituir entonces *una* de las razones para la pervivencia de una pobreza social muy enraizada, por ejemplo, en el área andina de América Latina. Es posible, por tanto, que la viabilidad de la democracia no dependa exclusivamente de la superación de la pobreza crónica, sino del reemplazo progresivo de una tradición autoritaria por medio de una cultura más abierta al pensamiento racional y a la crítica social.

Las afirmaciones siguientes están pensadas sobre todo para la región comprendida entre Ecuador y Bolivia (Kurtenbach 2004; Nieto Montesinos 1999; Escobar 2001). Durante el último medio siglo todos los países andinos han experimentado notables procesos de modernización, que han generado una marcada especialización de roles y funciones, una intensa diferenciación de los tejidos sociales y una expansión sin precedentes de los estratos medios. Algunos de los aspectos más importantes de este proceso son las múltiples modificaciones acaecidas en la esfera de aquello que imprecisamente llamamos la cultura popular. El fenómeno más importante y curioso es, empero, la pervivencia de mentalidades

premodernas en medio del proceso de modernización acelerada. El término *premoderno* alude aquí a actitudes autoritarias, prerracionales, convencional-conservadoras y tradicionalistas, las cuales persisten paralelamente a la adopción de normativas occidentales modernas en la esfera económica, la administración pública y el ámbito académico.

En la región andina los nexos entre pobreza y democracia pueden ser mejor comprendidos si consideramos brevemente las tres grandes corrientes histórico-culturales que han contribuido a moldear la mentalidad colectiva: (a) el legado civilizatorio precolombino; (b) la tradición ibero-católica; y (c) la recepción instrumentalista de la modernidad occidental.

2. La herencia precolombina y la cultura política

No hay duda de los notables logros del Imperio Incaico (y de las culturas que lo antecedieron) en muchos terrenos de la actividad humana, logros que se extienden desde la arquitectura y la infraestructura de comunicaciones hasta prácticas de solidaridad inmediata y un sentimiento estable de seguridad, certidumbre e identidad. Todo lo cual no es poco, ciertamente. La dignidad superior atribuida a lo supra-individual fomentó valores de orientación y modelos organizativos de índole colectivista. Los padrones ejemplares de comportamiento social eran la predisposición a la abnegación y el sacrificio, la confianza en las autoridades y el sometimiento de las personas bajo los requerimientos del Estado (Mörner 1985). Todo esto condujo a una actitud básica que percibía en la tuición gubernamental algo natural y bienvenido y que veía todo cambio social y político como algo negativo e incómodo. En la población campesina de la región andina se ha preservado hasta hoy este tipo tradicional de cultura política. Esta mentalidad es reacia a considerar nuevas formas de creación de riqueza social, lo que favorece el surgimiento de pobreza masiva si se da simultáneamente un crecimiento demográfico inusitado, lo que ha ocurrido en las últimas décadas mediante avances modestos pero sostenidos en el campo de la salud pública.

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

permanente e institucionalizada los intereses de los diversos grupos sociales y de las minorías étnicas. La homogeneidad era su principio rector, como puede detectarse parcialmente aun hoy en el seno de las comunidades campesino-indígenas. Esta constelación histórico-cultural no ha fomentado en estas latitudes la aparición de pautas normativas de comportamiento y de instituciones gubernamentales que resultasen a la larga favorables al individuo como persona autónoma, a los derechos humanos como los concebimos hoy, a una pluralidad de intereses y opiniones que compitiesen entre sí y, por consiguiente, al florecimiento de un espíritu indagatorio como paso previo al advenimiento de una actitud científica. Todo esto ha resultado poco propicio para la búsqueda de soluciones destinadas a solucionar problemas como la pobreza masiva, el erosionamiento de suelos agrícolas y los cambios del comercio internacional.

Paralelamente a un vigoroso decurso modernizante (Lucero, 2001) en el campo técnico-económico las culturas indígenas del presente conservan a menudo rasgos autoritarios en la estructuración social, en la mentalidad colectiva y también en la vida cotidiana y familiar. Estos fenómenos no concitan el interés de los partidos indigenistas y de sus intelectuales, quienes más bien fomentan una autovisión de los aborígenes basada en un panorama idealizado y falso del pasado: las culturas precolombinas habrían sido profundamente democráticas y no habrían conocido relaciones de explotación y subordinación¹. En resumen para el ámbito andino: la civilización incaica debería ser vista como un socialismo revolucionario y original, pero en estadio embrionario². Es precisamente esta concepción la que dificulta la difusión de un espíritu crítico y democrático: promueve una visión complaciente y embellecida de la propia historia, atribuye todas las carencias del pasado y de la actualidad a los agentes foráneos y evita un cuestionamiento del comportamiento, la mentalidad y los valores de orientación del propio pueblo. En este campo las corrientes izquierdistas y nacionalistas no han significado una ganancia cognoscitiva de la comunidad respectiva y más bien han contribuido a menudo a consolidar los aspectos autoritarios en el mundo indígena. Esta inclinación fundamentalista, aunque atenuada, impide el *autocuestionamiento* de la propia constelación, de sus valores de orientación y de sus metas

históricas, y dificulta la búsqueda de soluciones innovadoras para el problema de la pobreza crónica y para los dilemas que conlleva la evolución globalizadora del mundo actual (Arenas 1997: 121-131; Larraín Ibáñez 1996).

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

Como dije anteriormente, no hay duda de que casi todos los grupos poblacionales indígenas intentan adoptar lenta pero seguramente numerosos rasgos básicos del mundo occidental, sobre todo en los campos de la técnica y la economía (Rabeneick, 2005, p.13-29; Meentzen, 2005, p.30-56; Jost, 2005, p.57-78). Este designio coincide, al mismo tiempo, con el redescubrimiento de sus valores ancestrales. Lo que finalmente emerge es una compleja y contradictoria amalgama que tiene una relevancia decisiva para la configuración de las identidades colectivas del presente (Kügelgen 2002). Esta problemática se halla inmersa en el debate mayor entre valores particularistas y coerciones universalistas, por un lado, y en la discusión sobre la identidad colectiva, por otro. En los países andinos se puede constatar una intensa controversia entre la conservación de la tradición aborígena y los intentos de alcanzar la modernidad a la brevedad posible, controversia que tiene lugar en el seno de cada comunidad indígena y, en realidad, en la conciencia de muchos individuos. Esta pugna es particularmente clara y de intensidad mayor en grupos indígenas de urbanización reciente y formación universitaria. Además hay que consignar que numerosas reivindicaciones indígenas encubren conflictos muy habituales por la posesión de recursos naturales cada vez más escasos, como tierras agrícolas, hidrocarburos y fuentes de agua. Nada de esto es sorprendente, pues pertenece al acervo de la historia universal.

1Cf. la obra precursora, en la que se basan casi todos los enfoques teóricos posteriores de tendencia indigenista e indianista: Bonfil Batalla, Guillermo (comp.) (1981).

2 Uno de los mejores trabajos sobre esta problemática ha pasado totalmente desapercibido: Sarkisyanz, Manuel (1985: i-xxxiii).



Por otro lado, la misma acción modernizadora provoca una fuerte reacción defensiva de las comunidades aborígenes, que intentan preservar sus valores y normas y el control sobre sus miembros precisamente con más ahínco cuando se saben amenazadas seriamente, a menudo revitalizando tradiciones autoritarias (Weig, 2005, p.4-12; Goedeking, 2005, p.118-130). En medio de este dilema se hallan sumidos hoy los países andinos de América Latina.

3. La tradición hispano-católica

La persistencia del autoritarismo parece ser más acusada en los antiguos núcleos del colonialismo español, como el área andina, Guatemala y México (Palmer, 1977, p.377-412). No hay duda de que la larga era colonial española y luego la republicana, que continuó algunos elementos centrales de la explotación y subordinación de los indígenas, han generado en las etnias aborígenes una consciencia muy dilatada de nación oprimida, de una injusticia secular no resuelta y de agravios materiales y simbólicos aún vivos en la memoria popular. Estas discusiones no han generado soluciones practicables, pero sí han fomentado un imaginario colectivo altamente emocional, que a menudo se cierra al análisis racional y al debate realista de su condición actual. La exacerbación de elementos comunitaristas y particularistas debilita los aspectos razonables de la modernidad, como la democracia pluralista, el Estado de Derecho, la concepción de los derechos humanos y la moral universalista. Esta corriente se muestra refractaria a considerar las causas complejas y múltiples del autoritarismo practicado cotidianamente y, al mismo tiempo, de la pobreza en el área andina.

La mentalidad prevaleciente en la región andina tiene ciertos vínculos históricos con el relativo estancamiento cultural que sufrieron España y Portugal a partir del siglo XVI. Este atraso evolutivo no puede ser desvinculado del conocido talante iliberal y acrítico que permeó durante largo tiempo las sociedades ibéricas, el que fue responsable parcialmente por la esterilidad de sus actividades filosóficas y científicas, por la propagación de una cultura política del autoritarismo y por la falta de elementos innovadores en el terreno de la organización social. Se pueden aducir varios argumentos contra estas aseveraciones, como su carácter generalizante y el tratamiento poco diferenciado de unos fenómenos históricos altamente complejos.

En la región andina se expandió una forma particularmente dogmática y retrógrada del legado cultural ibero-católico, que se destacó por su espíritu irracional, autoritario, burocrático y provinciano. A causa del llamado *Patronato Real*, establecido en 1508 por una bula papal, la Corona castellana y luego el Estado español ejercieron una tuición severa y rígida sobre todas las actividades de la Iglesia Católica en el Nuevo Mundo (Pietschmann 1980; Mecham 1966). La Iglesia resultó ser una institución intelectualmente mediocre, que irradió pocos impulsos creativos en los ámbitos de la teología, la filosofía y el pensamiento social. Durante la Colonia el clero gozó de un alto prestigio social; la Iglesia promovió un extraordinario florecimiento de las artes, especialmente de la arquitectura, la pintura y la escultura. La Iglesia respetó de modo irreprochable el *modus vivendi* con la Corona y el Estado; toleró sabiamente rituales y creencias sincretistas; y sus tribunales inquisitoriales procedieron, en contra de lo que ocurría en España, con una tibieza encomiable. Pero esta Iglesia no produjo ningún movimiento cismático; le faltaron la experiencia del disenso interno y la enriquecedora controversia teórica en torno a las últimas certidumbres dogmáticas. Debido a la enorme influencia que tuvo la Iglesia en los campos de la instrucción, la vida universitaria y la cultura en general, todo esto significó un obstáculo insuperable para el nacimiento de un espíritu crítico-científico.

Algunos males del presente (es suficiente referirse a las prácticas cotidianas del Poder Judicial, de la administración pública y de la universidad) tienen que ver casi directamente con aquella tradición socio-histórica. La época colonial conllevó en la región andina una marcada propensión al centralismo (Véliz 1980; MacLachlan 1988; Morse 1982), una clara inclinación al estatismo y al burocratismo y un cierto desprecio por labores intelectuales y creativas. La atmósfera de las universidades de esa época era similar a la prevaleciente en las Altas Escuelas de la Edad Media: no existía la inclinación a relativizar y cuestionar las certidumbres dogmáticas y los conocimientos considerados como verdaderos. Predominaba en cambio una enseñanza de naturaleza receptiva, basada en la memorización de textos y en la formación de destrezas retóricas. La investigación científica y las capacidades crítico-analíticas no fueron desarrolladas. Los debates podían ser intensos, pero acerca de cuestiones triviales (Mols, 1985, p. 65, 114). Varias de estas

características han persistido hasta hoy; los intelectuales adscritos al sistema universitario han sido con pocas y notables excepciones buenos receptores e intérpretes de ideas foráneas, pero no autores de planteamientos novedosos y heurísticos a escala mundial.

Todos estos factores han sido importantes para la conformación de la cultura política del autoritarismo, que durante siglos determinó el ambiente cultural de América Latina y de la región andina. Pero no se trata de esencias indelebles y perennes de una presunta identidad colectiva que es inmune al paso del tiempo, a transformaciones internas y a las influencias foráneas. Son fenómenos históricos, es decir: transitorios y pasajeros, pero que durante ciertos periodos, que pueden ser muy largos, determinan la atmósfera cultural e intelectual de un territorio. Este legado cultural ha sido desfavorable a una democracia estable y a la vigencia del Estado de derecho, y este resultado general es, en cierto modo, independiente del nivel de ingresos económicos de las sociedades latinoamericanas.

Para clarificar los postulados que relacionan la herencia ibero-católica con el populismo autoritario del presente es importante mencionar el debate en torno a las subjetividades políticas que se han originado en el llamado *catolicismo barroco* de América Latina y especialmente del área andina. Esta religiosidad popular exhibió, desde un comienzo en el siglo XVI y más claramente en la actualidad, sus manifestaciones *polifacéticas*: desde un principio fue tanto inquisitorial como tolerante, extirpador de idolatrías por un lado y favorecedor de mixturas rituales y doctrinarias por otro, cercano a las élites y próximo a los pobres, inclinado a la civilización europea y promotor de las culturas indígenas al mismo tiempo. Ha sido un catolicismo integrista y militante, pero simultáneamente una fe religiosa anti-intelectual, pobre en la producción de teología y filosofía, rica en la generación de artes plásticas y música; ha sido, en suma, un sistema disperso de creencias, profuso en fiestas, procesiones, santos, milagros, experiencias místicas, vivencias extáticas, prácticas adivinatorias y rituales de todo tipo...y escaso en bienes intelectuales.

Por estos motivos en el área andina es innecesario buscar las causas (sobre todo las llamadas raíces profundas) con respecto a los valores políticos contemporáneos de orientación en elementos integristas (es decir:

conservadores) de la teología católica. El análisis de la inmensa obra político-filosófica de San Agustín o de Santo Tomás de Aquino no nos aporta elementos de juicio para comprender el catolicismo andino y las formas cómo este ha influido sobre la cultura política de estos países. El análisis, por más actualizado que sea, de la obra de pensadores y teólogos de diferentes siglos y ámbitos geográficos, tampoco nos daría pistas realmente significativas para entender el ámbito andino de hoy. Para nuestro fin específico no vale la pena detenerse en debates filosófico-intelectuales, sino en el estudio de variadas formas de mestizaje cultural y étnico. Mucho más útil es el análisis de la religiosidad popular, de las prácticas cotidianas de la Iglesia oficial y del llamado *ethos* barroco, temas que han concitado el interés de los estudiosos en los últimos tiempos (Morandé 1984; Echeverría 1994; Echeverría 2006). En todas las culturas y en la dimensión del muy largo plazo la religión es uno de los fundamentos centrales del imaginario popular y por ello esencial para la conformación de pautas normativas en el terreno político. Precisamente el aporte de la religiosidad popular a los valores políticos en la zona andina sólo puede ser comprendido por medio de una reflexión que dé cuenta de la enorme riqueza del fenómeno en el plano práctico, cotidiano y profano, plano que no debe ser confundido con la esfera de la teoría y de la reflexión intelectual. No es casual que varios autores se hayan consagrado a examinar el carácter popular-comunitario, a menudo místico-sensual, a veces revolucionario (hasta subversivo) y siempre opuesto al liberalismo egoísta que caracteriza el *ethos* barroco (Sousa Santos 2008; Echeverría 1998; Salazar de la Torre 2009: 99).

Hasta hoy se puede hablar en esta zona de un catolicismo barroco, que no se opuso explícitamente a productos intelectuales provenientes de la tradición democrático-liberal occidental, pero que contribuyó notablemente a diluirlos o, por lo menos, a dificultar su divulgación en suelo andino. Este catolicismo barroco ha fomentado una atmósfera de solidaridad inmediata en los fieles, no mediada por instituciones democráticas. En la región andina reforzó el colectivismo pre-existente (típico del Imperio Incaico) y debilitó la formación de un individualismo fuerte y autónomo, que es una de las bases históricas del liberalismo democrático y pluralista. Esta atmósfera colectivista de ritos y fiestas, con presencia de un misticismo atravesado de



sensualismo elemental, no es proclive al surgimiento de una personalidad autocentrada individualmente, que pueda guiarse por la llamada elección racional entre opciones de comportamiento y por el sopesamiento meditado de elementos pragmáticos en los campos ideológico, propagandístico y político.

Dentro del catolicismo barroco la personalidad resultante, que puede poseer fuertes rasgos de solidaridad con su contexto social, tiende a ser influida por factores supra-individuales, como las autoridades preconstituidas, los movimientos sociales, los partidos políticos y los cultos religiosos prevalecientes, por un lado, y por las modas culturales e intelectuales del día, por otro. No es de extrañar que pensadores de muy diferentes orientaciones ideológicas, como el católico conservador chileno Pedro Morandé y el marxista radical ecuatoriano Bolívar Echeverría, hayan dedicado sus esfuerzos a fundamentar el llamado *ethos* barroco como una creación socio-histórica genuina, como el gran aporte latinoamericano a los modelos de convivencia social. Frente al mundo moderno, signado por la ciencia y la tecnología, pero también por una complejidad creciente y una insolidaridad insoportable, el *ethos* barroco, asociado inseparablemente al sincretismo y al mestizaje, sería una solución adecuada a las demandas de la población latinoamericana. El *ethos* barroco estaría en la base de la llamada *economía solidaria* (Melo Lisboa 2003: 50-58), diferente y opuesta a la economía liberal de mercado que genera el egoísmo individualista. El gran problema que trae consigo esta mentalidad barroca es el renacimiento del organicismo antiliberal, con su carga de irracionalismo, colectivismo y anti-individualismo (Molina 2003: 9-36). Se supone que el *ethos* barroco contribuyó a que la gente sencilla se sintiera bien dentro de su comunidad, en armonía o, por lo menos, en concordancia con el universo, tanto cósmico como social, y a que la vida política fuera percibida como más humana y más solidaria. Pero esta tendencia (a) al consenso compulsivo y (b) al descuido de las labores crítico-intelectuales, disolvió la especificidad del catolicismo, preparó el advenimiento (a partir del siglo XX) de nuevos credos religiosos que privilegian un confuso comunitarismo místico-sensual (como muchas confesiones protestantes de cuño pentecostalista) y contribuyó a la consolidación del infantilismo político de dilatados sectores poblacionales. Uno de los fundamentos del actual populismo autoritario se

halla en esta forma de religiosidad tan apreciada por las ciencias sociales e históricas de nuestros días.

4. La recepción instrumentalista de la modernidad occidental

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

En el área andina está difundida la idea tácita de que es posible y deseable separar un invento técnico de su contexto científico de origen. La importación masiva de tecnologías ha dejado de lado el sustrato científico, el espíritu crítico e indagatorio que hicieron posible la ciencia y, por consiguiente, el florecimiento técnico-industrial contemporáneo. La apropiación incesante de tecnologías civiles y militares, consideradas como productos "neutrales" de la inventiva humana y, por tanto, como libres de las peligrosas inclinaciones occidentales en favor de actitudes crítico-científicas, sirve para tender un velo sobre la posible intención socio-política que subyace a numerosos intentos populistas de revolución social radical: la preservación de estructuras premodernas de tinte marcadamente antidemocrático, iliberal y antipluralista.

En tierras andinas el resultado es una modernidad de segunda clase: hay enormes ciudades que poseen todos los inconvenientes y pocas de las ventajas de las grandes urbes del Norte. La urbanización apresurada y la apertura de vastos territorios suceden sin una preocupación colectiva por la contaminación ambiental y la destrucción de la naturaleza; la construcción de instituciones cívicas y políticas ha ocurrido hasta hoy prescindiendo de los designios de liberalidad, democracia, tolerancia y pluralismo que animaron los orígenes de aquellas instituciones en el marco de la civilización occidental. La consecuencia global de todo esto es un ordenamiento económico, político y cultural con rasgos claros de imitación subalterna, carente de originalidad en las esferas decisivas de la vida moderna, especialmente en el campo de la economía, la tecnología y la organización empresarial e institucional, y, a causa de su falta de racionalidad a largo plazo, con el peligro de socavar su propio fundamento natural si persisten los ritmos actuales de destrucción del medio ambiente y del crecimiento demográfico.

La adopción de los paradigmas metropolitanos de desenvolvimiento socio-económico y de pautas de consumo de proveniencia occidental ha sido facilitada enormemente por las mejoras en el campo de las comunicaciones, por el incremento de los contactos personales entre individuos de la civilización industrial y de los países andinos y por la ampliación de las oportunidades de educación superior. Las aspiraciones colectivas cada vez más altas en lo que concierne al nivel de vida, al consumo y a las distracciones conforman el fenómeno moderno de la *revolución de las expectativas crecientes*, que puede ser también definido como el anhelo colectivo de obtener lo más pronto posible los frutos de las sociedades altamente desarrolladas del Norte, frutos que desde el interior de los países andinos son vistos como reivindicaciones justas, deseables y obvias por casi todas las corrientes de opinión del espectro político-ideológico. Por la ausencia de una tradición cultural verdaderamente crítica, la consciencia colectiva está abierta y simultáneamente sometida a los llamados *efectos de demostración* de un modo de vida supuestamente superior. Los resultados avasalladores de los efectos de demostración sobre la consciencia colectiva representan, en el fondo, *efectos de fascinación* (Di Tella 1965: 48), ya que los modelos metropolitanos tienden a

ser internalizados como básicamente propios e históricamente justificados.

5. La decepción con el modelo liberal-democrático y el renacimiento del populismo

La considerable desilusión generada por el sistema llamado neoliberal en América Latina ha favorecido el surgimiento de regímenes populistas (usando una denominación muy usual, aunque poco precisa). La falta de un mejoramiento sustancial del nivel de vida de las clases subalternas o la creencia de que la situación es así, el carácter imparabable de la corrupción en la esfera político-institucional en las décadas anteriores y la ineficiencia técnico-profesional en el ejercicio de funciones públicas han sido los motivos que han generado un sentimiento mayoritario de *desilusión* con la economía de libre mercado, con la democracia representativa y con los pactos entre partidos políticos. Un factor esencial para el florecimiento del populismo debe ser visto en este desencanto colectivo producido por los modelos neoliberales en América Latina y especialmente en Bolivia, Ecuador, Nicaragua y Venezuela. Esto se debió también a la manera cómo las élites tradicionales manejaron el aparato político: cumplimiento selectivo, cuando no arbitrario, de leyes y normas, sumisión frente a las presiones globalizadoras, subordinación a los intereses económicos más conspicuos y nombramientos erráticos o basados en el favoritismo convencional.

Todo esto ha producido una "fatiga cívica" (Rivas, 2002, p. 252; Madueño, 2002, p. 70-71) muy profunda, ya que anteriormente a los éxitos electorales populistas se pudo constatar la declinación de los partidos en cuanto portadores de ideas y programas y como focos de irradiación de solidaridad práctica. Frente a este vacío de opciones dentro del espectro convencional de partidos, una buena parte de la población en el área andina ha sido seducida por el discurso de un populismo con ribetes socialistas e indigenistas, máxime si este proceso ha coincidido con el surgimiento de nuevos líderes carismáticos que gozan de una comunicación fácil y directa con las masas, líderes que despiertan un sentimiento elemental de vinculación protorreligiosa, afectiva y solidaria y que han sabido manipular con notable virtuosismo el ámbito simbólico popular mediante consignas muy simples, pero materialmente exitosas.



Además: segmentos importantes de la población, que no son los favorecidos por el proceso de modernización o que creen ser las víctimas del mismo perciben la pluralidad ideológica como algo incómodo y hasta amenazador. En el área andina las corrientes populistas, socialistas e indigenistas propugnan, en consecuencia, la homogeneidad como norma, el uniformamiento político-partidario como meta y el *organicismo antiliberal* como factor estructurante (Langue 2006: 140). Es indudable que esta constelación favorece aspectos tradicional-autoritarios de la mentalidad popular, los que tienden paulatinamente a consolidarse y endurecerse. El poder de las imágenes decretadas desde arriba, la fuerza hipnótica y carismática del líder, el alcance y la cobertura de los medios modernos de comunicación, la facilidad de manipular masas de bajo nivel educativo y el sentimiento de gratitud de estas mismas a un gobierno que les ha brindado algunas ventajas sobre todo simbólicas produce una amalgama poderosa, ante la cual la defensa de los derechos humanos, la libertad de expresión y el pluralismo ideológico emergen como fenómenos de segundo rango, como factores prescindibles de un orden ya caduco, como antiguallas liberales de una época pretérita y superada ampliamente por la historia contemporánea. Estos aspectos de la tradición liberal-democrática, sobre todo el derecho al libre debate con efecto público, son esenciales para dilucidar las causas de la pobreza crónica y para concebir estrategias de largo plazo para instaurar y consolidar una democracia que merezca este nombre.

6. Conclusiones provisionales: democracia y mundo andino en la actualidad

La historia del mundo andino ha conocido muchas alteraciones, pero no ha generado de forma endógena una doctrina de libertades políticas y derechos individuales. En los regímenes populistas de la actualidad, sobre todo en Ecuador y Bolivia, está muy difundida la concepción de que una democracia genuina significa ante todo una gran cohesión social y una elevada capacidad de movilización política en pro de objetivos determinados y definidos por las élites "progresistas". En este sentido las tendencias populistas prolongan y fortifican una antigua tradición conservadora, que en el aspecto práctico significa la manipulación de masas ingenuas. La democracia popular del

ámbito andino ha significado *la realización de un consenso compulsivo y no el respeto a un disenso creador*. Partidos y movimientos izquierdistas y populistas no han modificado (y no han querido modificar) esta constelación básica. En última instancia, la democracia popular y directa es sólo una cortina exitosa que encubre los saberes y las prácticas tradicionales de estratos privilegiados muy reducidos.

En varios regímenes de cuño populista-autoritario los elementos centrales del legado occidental-liberal el respeto al individuo, la moral universalista, las instituciones democráticas son percibidos como algo foráneo y amenazador o, en el mejor de los casos, como una moda innecesaria y pasajera. Esta corriente es reforzada ahora en Bolivia y Ecuador (y también en Nicaragua y Venezuela) por ideologías indigenistas y populistas, que, aunque difieran considerablemente entre sí, tienen en común el menosprecio del adversario. Estas doctrinas radicales sirven para consolidar una identidad social devenida precaria y para compensar las carencias de estas sociedades mediante el recurso de postular la supremacía propia en la esfera cultural y ética, lo que hace, por ejemplo, el actual gobierno boliviano, proclamándose "la reserva moral de la humanidad". En estas "culturas a la defensiva" (Tibi 1980: 11-20) dentro de la modernidad, extensos grupos de afectados por el proceso de modernización tratan de reconquistar su identidad, es decir: su dignidad, su visión del mundo y su presunta valía histórico-política, mediante un renacimiento de la propia tradición religiosa o ideológica, que en la era de la ciencia y la tecnología se convierte en algo utópico. En esta constelación no se da una discusión amplia, relevante en términos sociales y políticos, en torno al propio legado cultural. Es superfluo insistir aquí una vez más lo que significa esta actitud dogmática para evitar un debate en torno a la pervivencia de la pobreza crónica y su influencia sobre la conformación de una cultura democrática.

Aquí parece útil intercalar un ejemplo histórico. En Bolivia al asumir el gobierno en 1952, el Movimiento Nacionalista Revolucionario (MNR) dio paso a una constelación muy común en América Latina. Lo que puede denominarse la opinión pública prefigurada por concepciones nacionalistas, populistas y anti-imperialistas es decir: la opinión probablemente mayoritaria durante largo tiempo y favorable a procesos de "cambio"

asoció la democracia liberal y el Estado de Derecho con el régimen presuntamente "oligárquico, antinacional y antipopular" que fue derribado en Bolivia en abril de 1952. En el plano cultural y político esta corriente nacionalista (como el primer peronismo en la Argentina) promovió un renacimiento de prácticas autoritarias y el fortalecimiento de un Estado omnipresente y centralizado. En nombre del desarrollo acelerado se reavivaron las tradiciones del autoritarismo y centralismo, las formas dictatoriales de manejar "recursos humanos" y las viejas prácticas del prebendalismo y el clientelismo en sus formas más crudas. Todo esto fue percibido por una parte considerable de la opinión pública como *un sano retorno a la propia herencia nacional*, a los saberes populares de cómo hacer política y a los modelos ancestrales de reclutamiento de personal y también como un necesario rechazo a los sistemas "foráneos" y "cosmopolitas" del imperialismo capitalista.

Lo que hoy llama la atención en Ecuador y Bolivia (como también en Nicaragua y Venezuela) es la intensificación del carácter conservador de las prácticas políticas del gobierno y de los grupos que lo apoyan. *Conservador* en sentido de rutinario y convencional, provinciano y pueblerino y, ante todo, autoritario, paternalista y prebendalista. Es obvio que esta constelación no fue creada por los regímenes actuales, pero sí legitimada y exacerbada. Para ello no se necesita mucho esfuerzo creativo intelectual, sino la utilización adecuada y metódica de la astucia cotidiana. La pasividad de la población y su obediencia a los grandes caudillos de turno explican la facilidad con que se imponen el voto consigna, el carisma personal del Gran Hermano y la intolerancia hacia los que piensan de manera diferente. Todas las encuestas de opinión pública en los países mencionados, relativas a la mentalidad prevaleciente, han dado como resultado un grado muy bajo de tolerancia con respecto a las opiniones que divergen de la mayoría ocasional³. Hay que señalar que esta atmósfera general de autoritarismo práctico es fomentada también por la carencia de una conciencia crítica de peso social, por el nivel educativo e intelectual muy modesto de la población y por la existencia de un sistema universitario consagrado a un saber memorístico y convencional, muy lejano de la investigación científica. En Bolivia, por ejemplo, se puede

cambiar el nombre oficial del país mediante un decreto supremo sin que se presente ninguna oposición seria y sin que los sectores intelectuales articulen ninguna protesta de relevancia social. Paralelamente se puede constatar una tendencia a la *desinstitucionalización* de todas las actividades estatales y administrativas, que afianza paradójicamente el poder y el uso discrecional del aparato estatal por parte de la jefatura populista. Este acrecentamiento del poder de los arriba (con su correlato inexorable: la irresponsabilidad) sólo ha sido históricamente posible a causa de la ignorancia, la credulidad y la ingenuidad de los de abajo. Como corolario se puede afirmar que este proceso significa en realidad la supremacía de las habilidades tácticas sobre la reflexión intelectual creadora, la victoria de la maniobra tradicional por encima de las concepciones de largo aliento y el triunfo de la astucia sobre la inteligencia.

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

Bibliografía

Arenas, Nelly (1997), "Globalización e identidad latinoamericana", en: *Nueva Sociedad* (Caracas), N° 147, enero-febrero, 121-131

Bonfil Batalla, Guillermo (comp.) (1981), *Utopía y revolución. El pensamiento político contemporáneo de los indios en América Latina*, México: Nueva Imagen

Di Tella, Torcuato S. (1965), "Populism and Reform in Latin America", en: VÉLIZ, Claudio

³ En el caso boliviano y sobre el grado de tolerancia con respecto al Otro (el más bajo de América Latina), cf. Moreno Morales, Daniel E. (2008).



- (comp.), *Obstacles to Change in Latin America*, Londres: Oxford University Press, 44-69
- Echeverría, Bolívar (1994) (comp.), *Modernidad, mestizaje cultural y ethos barroco*, México: UNAM/El equilibrista
- Echeverría, Bolívar (1998), *La modernidad de lo barroco*, México: Era
- Echeverría, Bolívar (2006), *Vuelta de siglo*, México: Era
- Escobar, Arturo et al (2001), (comps.), *Política cultural, cultura política. Una nueva mirada sobre los movimientos sociales latinoamericanos*, Bogotá: Taurus
- Filgueiria, Fernando (2005), *Welfare and Democracy in Latin America: The Development, Crises, and Aftermath of Universal, Dual and Exclusionary Social States*, Ginebra: UNRISD
- Goedeking, Ulrich (2005), "Über Sichtbarkeit und Diversität" (Sobre visibilidad y diversidad), en: *Kas-Auslandsinformationen*, vol. 21, N° 1, enero, 118-130
- Jacobs, Lawrence R. / SKOCPOL, Theda (2005) (comps.), *Inequality and American Democracy. What We Know and What We Need to Learn*, New York: Russell Sage Foundation
- Jost, Stefan (2005), "Indigener Protest in Bolivien. Ziele einer radikalisierten Indígena-Bewegung" (Protesta indígena en Bolivia. Metas de un movimiento indígena radicalizado), en: *Kas-auslandsinformationen*, vol. 21, N° 1, enero, 57-78
- Kügelgen, Helga von (2002) (comp.), *Herencias indígenas, tradiciones europeas y la mirada europea*, Madrid / Frankfurt: Iberoamericana/Vervuert
- Kurtenbach, Sabine et al. (2004), *Die Andenregion Neuer Krisenbogen in Lateinamerika* (La región andina nuevo centro de crisis en América Latina), Frankfurt: Vervuert
- Kurtz, Marcus J. (2004), "The Dilemmas of Democracy in the Open Economy. Lessons from Latin America", en: *World Politics*, N° 56, enero, 262-302
- Langue, Frédérique (2006), "Petróleo y revolución en las Américas. Las estrategias bolivarianas de Hugo Chávez", en: *Revista Venezolana de Ciencia Política*, N° 29, enero-junio, 127-152,
- Larraín Ibáñez, Jorge (1996), *Modernización, razón e identidad en América Latina*, Santiago de Chile: Andrés Bello
- Lévy Mangin, Jean-Pierre & Varela Mallou, Jesús (2006) (comps.), *Modelización con estructuras de covarianza en ciencias sociales*, Madrid: Netbiblo
- Lucero, José Antonio (comp.) (2001), *Beyond the Lost Decade: Indigenous Movements and the Transformation of Democracy and Development in Latin America*, Princeton: Princeton University Press
- Maclachlan, Colin M. (1988), *Spain's Empire in the New World. The Role of Ideas in Institutional and Social Change*, Berkeley: California University Press
- Madueño, Luis (2002), "El populismo quiliástico en Venezuela. La satisfacción de los deseos y la mentalidad orgiástica", en: RAMOS JIMÉNEZ, Alfredo (comp.), *La transición venezolana. Aproximación al fenómeno Chávez*, Mérida: Universidad de Los Andes / Centro de Investigaciones de Política Comparada, 47-76
- Mann, Michael (1984), *The Autonomous Power of the State*, Oxford: Blackwell
- Mecham, J. Lloyd (1966), *Church and State in Latin America: A History of Politico-Ecclesiastical Relations*, Chapel Hill: North Carolina University Press
- Meentzen, Angela (2005), "Indígena und Politik im Andenraum: Peru" (Indígenas y política en la zona andina: Perú), en: *Kas-auslandsinformationen*, vol. 21, N° 1, enero, 30-56
- Melo Lisboa, Armando (2003), "Economía solidaria: incubando una outra sociedade", en: *Proposta*, No. 9, junio-agosto, 50-58
- Molina, Fernando (2003), *Crítica de las ideas políticas de la nueva izquierda boliviana*, La Paz: Eureka
- Morandé, Pedro (1984), *Cultura y modernización en América Latina*, Santiago de Chile: PUC
- Moreno Morales, Daniel E. (2008) (comp.), *Cultura política de la democracia en Bolivia 2008. El impacto de la gobernabilidad*, Cochabamba: Ciudadanía / LAPOP / Vanderbilt University
- Morse, Richard M. (1982), *El espejo de Próspero. Un estudio de la dialéctica del Nuevo Mundo*, México: Siglo XXI
- Nieto Montesinos, Jorge (1999) (comp.), *Sociedades multiculturales y democracias en América Latina*, México: UNICEF 1999
- Palmer, David Scott (1977), "The Politics of Authoritarianism in Spanish America", en: MALLOY, James M. (comp.), *Authoritarianism and Corporatism in Latin America*, Pittsburgh: Pittsburgh U. P., 377-412
- Pietschmann, Horst (1980), *Staat und staatliche Entwicklung am Beginn der*

spanischen Kolonisation Amerikas (El Estado y el desarrollo estatal al comienzo de la colonización española en América), Münster: Görres

Przeworski, Adam (2007), "Democracy and Economic Development", en: Mansfield, Edward D. / Sisson, Richard (comps.), *Political Science and the Public Interest*, Columbus: Ohio State University Press, 1-27

Przeworski, Adam (2009), "The Mechanics of Regime Instability in Latin America", en: *Journal of Politics in Latin America* (Hamburgo), vol. 1, Nº 1, 5-36

Przeworski, Adam; Cheihub, José Antonio; Alvarez, Michael E. & Limongi, Fernando (2000), *Democracy and Development: Political Institutions and Well-Being in the World, 1950-1990*, New York: Cambridge University Press

Rabeneick, Manfred (2005), "Indigene Interessenorganisation und Armutsbekämpfung in Ekuador" (Organización de intereses indígenas y combate a la pobreza en el Ecuador), en: *Kas-auslandsinformationen*, vol. 21, Nº 1, enero, 13-29

Rivas Leone, José Antonio (2002), "Antipolítica y nuevos actores políticos en Venezuela", en: Ramos Jiménez, Alfredo (comp.), *La transición venezolana. Aproximación al fenómeno Chávez*, Mérida: Universidad de Los Andes / Centro de Investigaciones de Política Comparada, 241-268

Salazar De la Torre, Cecilia (2009), "Ethos barroco o herencia clásica? En torno a las hipótesis de Sousa Santos", en: Tapia, Luis (comp.), *Pluralismo epistemológico*, La Paz: CIDES/CLACSO/Muela del Diablo, 85-166

Sarkisyanz, Manuel (1985), "Vom Indigenismus als Mythos vom Indianer und indianischer Vergangenheit" (Sobre el indigenismo como mito del indio y del pasado indio), en: Sarkisyanz, Manuel (comp.), *Vom*

Beben in den Anden. Propheten des indianischen Aufbruchs in Peru (Del temblor en los Andes. Profetas del despertar indígena en el Perú), Munich: Dianus-Trikont, i-xxxiii

Soifer, Hillel D. (2008), "State Infrastructural Power: Approaches to Conceptualization and Measurement", en: *Studies in Comparative International Development*, vol. 43, Nº 3, diciembre, 231-251

Sousa Santos, Boaventura de (2008), *Pensar desde el Sur. Para una política emancipatoria*, La Paz: Plural/CLACSO

Tibi, Bassam (1981), *Die Krise des modernen Islams. Eine vorindustrielle Kultur im wissenschaftlich-technischen Zeitalter* (La crisis del Islam moderno. Una cultura preindustrial en la era científico-técnica), Munich: Beck

Turkia, Mahmud (2001), "Gadhafis Zeit ist abgelaufen" (Termina el tiempo de Gadhafi), en: *Die Zeit* (Hamburgo), 22 febrero, 1-2.

Vargas Llosa, Mario (2011), "La libertad y los árabes", en: *El País* (Madrid), 13 febrero, 5

Véliz, Claudio (1980), *The Centralist Tradition of Latin America*, Princeton: Princeton University Press

Weig, Berthold (2005), "Die vergessenen Völker Lateinamerikas. Indigene Bevölkerung zwischen Neo-Romantizismus und politischem Extremismus" (Los pueblos olvidados de América Latina. La población indígena entre el neorromanticismo y el extremismo político), en: *Kas-Auslandsinformationen*, vol. 21, Nº 1, enero, 4-12

Zabala, Iván (2001), *Diferencias culturales en América del Norte*, México: UNAM

Zibechi, Raúl (2011), "La revuelta árabe y el pensamiento estratégico", en: *América Latina en Movimiento*, <http://alainet.org/active/44101>, consultado el 22 de febrero de 2011.