

Identidad protonacional boliviana: revisión de dos lecturas contemporáneas

Proto-national Bolivian Identity: Two Contemporary Reads

Oscar Gracia Landaeta*

Resumen

El trabajo realiza una valoración de la visión de José Luis Roca (*Ni con Lima ni con Buenos Aires*) y de Leonardo García Pabón (*F[ec]undación y festejo de la nación criolla: la Historia de Potosí de Bartolomé Arzáns*) a propósito de la constitución de una identidad protonacional boliviana en el territorio de la Audiencia de Charcas durante la Colonia. Con tal motivo, se realiza una revisión de las principales posturas teóricas que, en la tradición occidental, han pensado el origen y la “naturaleza” de las naciones. Posteriormente, se intenta ponderar cuáles de estas visiones permiten una mayor claridad para el estudio del caso hispanoamericano, en general, y boliviano, en particular.

Palabras clave: Nación, identidad, Colonia, imaginario, Charcas, Bolivia, Estado, modernidad.

Abstract

The work appraises the perceptions of Jose Luis Roca (*Ni con Lima ni con Buenos Aires*) and Leonardo Garcia Pabon (*F[ec]undación y festejo de la nación*

* Licenciado en Filosofía y Letras por la Universidad Católica Boliviana “San Pablo” y doctorando en el Programa de Filosofía del Instituto de Filosofía de la Pontificia Universidad Católica de Chile.
Contacto: landaeta_oscar@yahoo.com

criolla: la Historia de Potosí de Bartolomé Arzáns) in relation to the establishment of a Bolivian proto-national identity in the territory of the Charcas Audiencia in Colonial times. The occasion serves as a revision of the main theoretical positions that, in Western tradition, have given thought to the origin and “nature” of nations. Subsequently, an effort is made to ponder which of these conceptions provides greater clarity in studying the Spanish American case in general, and the Bolivian one in particular.

Key words: Nation, identity, Colony, worldview, Charcas, Bolivia, State, modernity.

1. Introducción

El presente trabajo se propone valorar críticamente la posibilidad de la constitución de un sentimiento de identidad “protonacional” boliviano durante la época colonial. Tal cuestión adquiere una particular importancia, en la medida en que su comprobación permitiría un juicio acerca de la presencia de una comunidad básica de sentimiento sobre la que se habría formado la posterior república de Bolivia. Se aceptan acá las reflexiones de Josep Barnadas o José Luis Roca, en sentido de que la Real Audiencia de Charcas constituyó el ámbito administrativo y económico que precedió al Estado boliviano. Por lo que se pregunta, asumiendo tal premisa, es por la dimensión identitaria de la población habitante de dicha jurisdicción. ¿Existe alguna continuidad sustancial entre el sujeto colectivo colonial y el posterior sujeto colectivo nacional?

Por supuesto, la respuesta a esta pregunta demanda una definición de lo que se entiende por “protonacional”. ¿Qué tipo de identidad constituye un sustrato lo suficientemente desarrollado para fundamentar la existencia futura de una nación? En este sentido, la opción metodológica que se ha preferido aquí es la de considerar que, si una nación constituye una “comunidad política imaginada como inherentemente limitada y soberana” (Anderson, 1993, p. 23), una identidad, para ser protonacional, precisa mínimamente de un formato de auto-representación cuyo carácter “imaginario” tenga un *perfil moderno*¹. Esta preferencia por una comprensión “modernista” (moderada) de la nación se hará clara en la primera parte del ensayo, a la hora de revisar las distintas posiciones que tradicionalmente se han empleado para explicar el fenómeno nacional.

1 Esta idea se desarrollará con detenimiento en el análisis de la teoría de Benedict Anderson.

Para el caso concreto del estudio de la realidad colonial boliviana, se valoran las reflexiones de José Luis Roca y Leonardo García Pabón, ambos lectores de una identidad proto-nacional boliviana en la época anterior a la fundación de la República. Sus visiones son reveladoras de distintas dimensiones de la experiencia identitaria colonial de los pobladores de la Audiencia de Charcas. En este sentido, luego de ponderar tanto aquello que las obras de estos dos autores ilumina como aquello que no pueden demostrar, se resumen las conclusiones a través de una reflexión acerca de la propiedad o impropiedad de pensar la realidad boliviana desde el enfoque de la nacionalidad.

Este artículo, así proyectado, intenta constituirse en una contribución para pensar, en primera instancia, aquello que los conceptos de nación e identidad nacional significan y suponen como realidades históricas. Se considera, así, que sólo dentro de ese marco se puede intentar posicionar una reflexión seria acerca de aquellos elementos que se hallan en el momento fundacional de un Estado (en este caso, el boliviano). Es claro que tal ejercicio debe servir para reconsiderar las complejidades y tensiones que se hallan ligadas al surgimiento, desarrollo y preservación de las naciones, desestructurando la visión usual, que tiende a considerar su carácter como “natural” y a-problemático. En todo caso, repensar las coordenadas de sentido de lo nacional es vincularse reflexivamente con una de las realidades políticas y culturales más determinantes de nuestro tiempo.

2. El concepto de nación y su importancia en el imaginario político moderno

Antes de emprender una reflexión acerca del sentido y la realidad que el fenómeno de la identidad nacional ha tenido en el periodo colonial de la historia boliviana, es necesario adquirir una comprensión mínima de su contexto y significación en el marco general del proceso histórico de Occidente. En su libro *Nationalism*, Anthony D. Smith puntualiza cuatro paradigmas a través de los cuales se ha pensado tradicionalmente el origen de las naciones: el modernismo, el perennialismo, el primordialismo y el etno-simbolismo (2010, pp. 47-65). En tal esquema, mientras las visiones primordialistas y perennialistas compartirían la perspectiva básica de que la nación –como realidad racial o cultural diferenciada– es transversal a la existencia humana y surge a la par de ésta, los planteamientos modernistas, como su nombre lo indica, señalan por el contrario su perfil específicamente moderno. El etno-simbolismo, por otro lado, pretende tener una lectura diferente de la morfología histórica de la

nación, constituyendo, así, un enfoque sensible tanto al tinte moderno como a los elementos pre-modernos de la misma.

Entendiendo que, para el presente trabajo, la reflexión acerca del origen de lo nacional es decisiva, se tratará acá de reducir tal clasificación en relación simplemente con la comprensión del carácter pre-moderno o moderno de la nación. Así, mientras bajo el denominativo general de “perennialistas” se cobijan las visiones que consienten en una génesis pre-moderna de la nación, con el nombre de modernistas se hará referencia a las posturas que convergen más bien en el signo moderno del fenómeno nacional². En ambos casos sólo se revisarán los planteamientos que más peso han tenido (o tienen) en el horizonte teórico occidental. El análisis así proyectado debería ofrecer un panorama suficiente de las ventajas y limitaciones que cada aproximación permite, a la hora de pensar la cuestión de la nación. Sólo después de tal ejercicio se hará viable un acercamiento más integral a la especificidad del caso boliviano.

2.1. La visión de la nación como fenómeno perenne

Cuando se atiende a las teorías que visualizan la existencia de las naciones como un hecho permanente de la existencia humana, no se puede dejar de notar la centralidad que, en relación con este paradigma, ha tenido la tradición del pensamiento alemán. En este sentido, es en los temas y elementos centrales de ésta que se concentrará el análisis de la presente sección.

De entre los múltiples nombres asociados con la visión perennialista romántica de corte alemán, los de Herder, Schlegel y Fichte son especialmente significativos. Se empezará este análisis con el primero de los autores mencionados. Como apunta Macartney (1934), Herder fue “el padre de la filosofía moderna nacional de Europa Central y del Este”:

La nación, de acuerdo con él, es una extensión de la familia, una unidad natural compuesta por lazos de sangre. Tales unidades han existido siempre; pero en su forma primitiva poseían únicamente un sentimiento instintivo de su propia unidad. Este sentimiento, sin embargo, se convierte gradualmente en consciente, y cuando una tribu (*Volksstamm*) adquiere consciencia y aspira a la unidad política, se convierte en una nación en el sentido propio de la palabra (p. 97)³.

2 La visión etno-simbolista y, en específico, la teoría de Anthony D. Smith, se dejan fuera de consideración en el presente trabajo. La razón es, básicamente, el hecho de que se rescata aquí una dimensión “moderada” del modernismo, por lo que este paradigma, como se verá, se presenta ya como “sensible” al reconocimiento de sustratos identitarios previos al Estado, pero transformados por éste (postura que constituye la idea principal del etno-simbolismo). Por otra parte, de lo que se trata en la primera mitad del artículo es de resumir dos de las posiciones antagónicas más influyentes de la tradición occidental, a modo de retratar los puntos centrales que han marcado el discurso sobre este tema. La valoración específica de la teoría de Smith hubiera extendido en demasía el ámbito de dicha parte del trabajo.

3 Las cursivas son propias.

El carácter fundacional que el pensamiento herderiano tiene para el horizonte de comprensión perennialista de la nación es indudable y constituirá la base sobre la que se irán desplegando muchas de sus ampliaciones posteriores. Dichos desarrollos están referidos principalmente a la adecuación de este primer impulso a las condiciones impuestas por los nuevos perfiles de pensamiento. Así, con el avance del conocimiento histórico, la inviabilidad de los “lazos de sangre” como principal criterio decisivo de la nacionalidad se hizo evidente. En este sentido, el culto rousseauiano de lo primitivo, propio del pensamiento de Herder, fue perdiendo terreno frente al elemento romántico del lenguaje, que –no debe olvidarse– también había sido ya valorado por la reflexión del maestro alemán (Macartney, 1934, pp. 98 y 99).

Solo unos pocos años después de Herder, Schlegel sugirió que el principio más apropiado para la definición de los Estados era el lenguaje, tanto por constituir el vínculo espiritual entre los miembros de una nación, como por ser la prueba de su origen común. Por otro lado, incluso un mayor énfasis en el factor del lenguaje fue puesto por Fichte, quien consideró que ‘cuando sea que un lenguaje separado es identificado, hay también una nación separada’ (Macartney, 1934, p. 99).

Independientemente de que sea el elemento étnico o lingüístico el ponderado, la característica común de las tesis perennialistas es vincular la existencia de un factor de comunidad objetivo (presente de modo invariable en el sujeto colectivo) con el derecho de auto-determinación política. Así, se postula que el fundamento de la legitimidad institucional del Estado brota del carácter específico y distinto de cada pueblo. Tal “carácter” diferenciado es la condición de la comunidad, y no sólo precede sino que impulsa el surgimiento de un cuerpo político autónomo. En este sentido, para la visión perennialista, es la nación, como realidad profunda, la que determina el surgimiento del Estado, y la natural diversidad de naciones humanas constituye la base necesaria y suficiente para la división política del mundo.

En tal horizonte de ideas, es importante notar los motivos específicamente políticos que definen al menos a la visión perennialista alemana. Aun si “las naciones han existido siempre”, la constatación de este hecho sólo se hace necesaria ahora (en la modernidad), cuando se “combate” por una existencia política independiente. Por esto, para el perennialismo, la existencia nacional está ligada a una suerte de “destino” institucional y soberano directamente condicionado por la experiencia política moderna. Por supuesto, uno de los elementos positivos de tal paradigma es su intento de alcanzar una comprensión de la unidad colectiva, al margen de las abstractas delimitaciones político-institucionales.

Su problema, sin embargo, es que presupone un grado tal de homogeneidad y consistencia interna en la comunidad representada (sea ésta lingüística, racial o étnica) que su modelo sólo es viable como proyecto ideal de una élite, antes que como realidad histórica efectiva.

Así, por ejemplo, la existencia de lenguajes verdaderamente nacionales ha sido denunciada por un conjunto creciente de autores como carente de fundamento histórico:

El fenómeno del “lenguaje nacional”, como Bauer sugiere, es relativamente moderno [...] En gran parte de Europa del Este, la nobleza hablaba un lenguaje que los campesinos no podían entender, y aprendía únicamente una mínima parte de las lenguas locales para poder dar órdenes domésticas. Fue primariamente en el siglo XIX que hablar lenguajes nacionales se convirtió en un asunto de auto-definición para las élites y promovió un sentido de comunidad con las masas. En esa misma era, los intelectuales locales comenzaron a perseguir la estandarización lingüística a través de la investigación filológica, la publicación de diccionarios y la ortografía sistemática (Calhoun, 1997, p. 82).

En su clásico texto sobre el nacionalismo, Eric Hobsbawm ha intentado evaluar la preponderancia de ciertos factores “protonacionales” que habrían apoyado el surgimiento de las colectividades nacionales actuales. En tal contexto, el autor encuentra que “la lengua, en el sentido herderiano de la lengua hablada por el *Volk*, no era un elemento central en la formación directa del protonacionalismo” (2012, p. 68). Por supuesto, estos cuestionamientos a la visión “natural” del lenguaje como fundamento de la comunidad, son extensibles también a los señalamientos de la homogeneidad racial o étnica de un colectivo como dato promotor de su constitución nacional. En síntesis, es difícil posicionar, al menos en términos de principio general, cualquier factor “material” como base causal de las naciones históricas.

Tal conclusión, por otro lado, no es una únicamente válida para las regiones de Europa Central o del Este. En diferente medida, es también aplicable a las naciones más “ejemplares” de Europa Occidental. Así, Michael Billig escribe que:

Cuando se proclamó la Declaración [de derechos del hombre y el ciudadano] solo una pequeña parte de quienes vivían en ese territorio que hoy día reconocemos como Francia se consideraba a sí mismo “francés”. En este sentido, la nación no era una entidad concreta cuya existencia pudieran asumir todos los ciudadanos. Era un proyecto a realizar. Como el proyecto se perseguía en aras del proyecto mismo, fue necesario presuponer su realidad para que se llevara fehacientemente a la práctica (Billig, 2014, p. 52).

Estas observaciones, en las que se pone en evidencia la falta de continuidad directa entre los factores materiales y la constitución política y cultural de los sujetos nacionales, pueden considerarse reveladoras de la debilidad principal del paradigma perennialista: su incapacidad para valorar la realidad de las naciones en términos históricos y no metafísicos. ¿Puede mejorar los defectos de esta aproximación la postura modernista?

2.2. La visión de la nación como fenómeno moderno

La conclusión obvia de los argumentos presentados anteriormente sería que, “[c]omo se ha observado a menudo, es más frecuente que las naciones sean la consecuencia de crear un Estado que los cimientos de éste” (Hobsbawm, 2012, p. 86). Ésta es una propuesta modernista típica. Como Smith apunta, algo esquemáticamente, la aseveración de que “el nacionalismo, en términos simples, es un producto de la modernidad” es la posición distintiva que “define el verdadero modernismo” (Smith, 2010, p. 50).

Tres de los nombres más importantes vinculados a este horizonte de reflexión son los de Ernst Gellner, Eric Hobsbawm y Benedict Anderson. De entre éstos, el autor más característico de una postura modernista radical es, indudablemente, Gellner. Sin embargo, aun si el pensador francés considera el nacionalismo (esto es, la ideología que forma y constituye a la nación) como un fenómeno engendrado por los sistemas económicos, sociales y culturales modernos, no deja de notar que su desarrollo se sostiene (al menos en ocasiones) sobre la transformación de datos culturales de índole pre-moderna.

La visión de las naciones como una forma natural, dada por Dios, de clasificar a los hombres, como un destino político inherente, aunque largamente aplazado, es un mito; para bien o para mal, el nacionalismo, ese nacionalismo que en ocasiones toma culturas preexistentes y las convierte en naciones, que en otras las inventa, y que a menudo las elimina, es la realidad, y por lo general una realidad ineludible (Gellner, 2001, p. 70).

Gellner rechaza la visión de las naciones como unidades naturales cuyo destino lógico sea la auto-determinación política en la forma soberana-estatal. Para el autor, el concepto de nación es inseparable de la ideología nacionalista. La nación existe y adquiere su “aura” más propia en el seno de un proyecto de constitución política moderno. En este sentido, la aparente sacralidad intemporal de los grupos nacionales es más bien una indicación de los propósitos artificiales que los configuran.

El concepto de modernidad, asumido por Gellner en su teoría, está referido básicamente a las transformaciones sistémicas en el orden económico, social y cultural impulsadas por el industrialismo. Así, la extrema movilidad característica de las sociedades industriales promueve un ideal de igualitarismo cuyo objeto último es consagrar la intercambiabilidad de los individuos del sistema para los propósitos de crecimiento del mismo. Esto, “supone el establecimiento de una sociedad anónima e impersonal”, que se mantiene unida por el marco de “una cultura común” (Gellner, 2001, p. 82). La disposición estructurada de tal sistema como sustituto de las mediaciones tradicionales motiva la sujeción voluntaria de los individuos a la nación, estando como están, privados de otro tipo de referencia identitaria⁴.

El gestor y administrador de dicha cultura común es el Estado, y la promueve y configura constantemente a través del sistema público de educación y de los medios de comunicación modernos (p. 74). De tal forma, es inimaginable cualquier tipo de identidad nacional efectiva sin que, a través de los nuevos medios de comunicación e instrucción, una entidad estatal de alcance “macro” la promueva.

Una visión consonante, al menos con este punto, es la de Eric Hobsbawm. Para el autor inglés, sin embargo, existe una primera etapa de desarrollo del Estado-nación no definida por el nacionalismo, sino por el patriotismo. “[E]l simple declive de los antiguos lazos sociopolíticos habría hecho imperativo formular e inculcar nuevas formas de lealtad cívica [...] ya que otras lealtades potenciales disponían ahora de la posibilidad de expresión política” (Hobsbawm, 2012, p. 94). Es en este escenario de presiones, caracterizado por las diferentes tendencias centrífugas que amenazan a las sociedades del siglo XIX, que los gobiernos apelan, a través de la educación y las comunicaciones modernas, a una promoción a escala “nacional” de ciertas tradiciones y datos culturales pre-modernos⁵.

Según Hobsbawm, este proceso de motivación de lazos sentimentales desarrollado por los gobiernos y la *intelligentsia* de cada país, convirtió a sus arquitectos en una suerte de “aprendices de brujo”. En un determinado momento, los

4 “Lo que ocurre es [...] que cuando las condiciones sociales generales contribuyen a la existencia de culturas desarrolladas estandarizadas, homogéneas y centralizadas, que penetran en poblaciones enteras, y no sólo en minorías privilegiadas, surge una situación en la que las culturas santificadas y unificadas por una educación bien definida constituyen prácticamente la única clase de unidad con la que el hombre se identifica voluntariamente, e incluso, a menudo, con ardor” (Gellner, 2001, p. 80).

5 “Los Estados y los regímenes tenían todos los motivos para reforzar, si podían, el patriotismo de Estado con los sentimientos y los símbolos de la “comunidad imaginada”, dondequiera y comoquiera que naciesen, y concentrarlos sobre sí mismos [...] Naturalmente, los Estados usarían la maquinaria, que era cada vez más poderosa, para comunicarse con sus habitantes, sobre todo las escuelas primarias, con el objeto de propagar la imagen y la herencia de la nación e inculcar apego a ella y unirlo todo al país y la bandera, a menudo inventando tradiciones o incluso naciones para tal fin” (Hobsbawm, 2012, p. 100).

propios dirigentes perdieron el control sobre las fuerzas que habían desatado⁶. Por otra parte, no debe pasarse por alto que esto es así, según el autor, debido a que tales energías en realidad eran tomadas a préstamo de realidades ya existentes de modo local en el ámbito popular. Con esto, con más fuerza que Gellner, Hobsbawm se aleja de la idea de la nación como creación *ex nihilo*, haciéndola depender más firmemente de fuerzas presentes, aun si de modo distinto, en las realidades sociales.

Con la consideración de estos dos autores se hace evidente que las tesis modernistas, además de insertar el estudio de la nación en una consideración histórica más precisa, permiten, a partir de una lectura de las influencias gubernamentales, explicar esa nota de homogeneidad y consistencia cultural que las posiciones perennialistas sencillamente presuponían. Así, sin dejar de notar que existen rasgos étnicos, simbólicos o culturales que existen de modo efectivo en las masas populares, un tono moderado de este paradigma permite ponderar el hecho de que tales elementos sólo adquieran consistencia y amplitud nacional a través del patrocinio de las instituciones estatales. Estas últimas, por otra parte, pueden responder, en su génesis y configuración, a un conjunto diverso de factores y procesos históricos que no dependen de un factor unitario y que caen fuera de los límites de este trabajo⁷.

2.3. La teoría de Benedict Anderson: hacia una comprensión modernista moderada de la génesis nacional

Benedict Anderson publicó en 1983 su libro *Imagined Communities*. Desde ese momento, esta obra se ha convertido en una de las referencias más importantes para el estudio de los imaginarios nacionales. Ya al comienzo de su libro, en la caracterización del adjetivo “imaginarias” con que califica a las comunidades nacionales, Anderson establece una sintonía parcial con el tema de la “invención” de lo nacional, propugnado por Gellner. Sin embargo, el autor critica la excesiva “ferocidad” perceptible en ciertas afirmaciones del autor francés:

...lo malo de esta formulación es que Gellner está tan ansioso por demostrar que el nacionalismo se disfraza con falsas pretensiones, que equipara la “invención” a la “fabricación” y la “falsedad”, antes que a la “imaginación” y la “creación”. En esta forma, da a entender que existen comunidades “verdade-

6 Una visión muy similar, que afirma igualmente la necesidad de los Estados del siglo XIX de promover el nacionalismo para impedir la desintegración social y motivar el entusiasmo bélico de las poblaciones, puede ser leída en Habermas (1999, pp. 81-146).

7 Confróntese, en este sentido, la famosa conferencia de Ernst Renan, *¿Qué es una nación?*, en Bhabha (2010, pp. 21-38).

ras” que pueden yuxtaponerse con ventaja a las naciones. De hecho, todas las comunidades mayores que las aldeas primordiales de contacto directo (y quizá incluso éstas) son imaginadas. Las comunidades no deben distinguirse por su falsedad o legitimidad, sino por el estilo con el que son imaginadas (Anderson, 1993, p. 24).

Aun si la posición de Anderson no considera el hecho de que Gellner estima, como se ha visto, la posibilidad del empleo de sustratos culturales preexistentes para la “invención” de los contenidos nacionales difundidos a través de la educación, no es menos cierto que hay un evidente sello estado-centrista en el marco general de su teoría. En contraste con ella, Anderson redefine el concepto de “imaginación” para expresar una estructura básica de representación de la identidad y la pertenencia colectiva. La misma constituiría la condición propiamente moderna que permite concebir y resignificar la pertenencia a grupos más extensos. Así, independientemente de que exista un actor que promueva la consolidación de una tradición nacional (como sostienen Gellner y Hobsbawm), la misma se hace posible sólo en tanto se articula con un formato de imaginación “destilado de manera espontánea” por ciertas condiciones materiales de la modernidad. En este sentido, el autor apunta a que el nacionalismo “debe entenderse alineándolo, no con las ideologías políticas conscientes, sino con los grandes sistemas culturales que lo precedieron, de donde surgió por oposición” (1993, p. 30).

Según Anderson, la caída de los sistemas culturales religiosos o dinásticos, basados en una temporalidad y una espacialidad específicas, permitió, con la llegada del “capitalismo impreso vernacular”, la configuración de una nueva estructura de representación de la existencia colectiva. Con la noción de “capitalismo impreso vernacular”, el autor se refiere a la influencia histórica conjunta de diversos procesos: el crecimiento del sistema económico capitalista, con su extrema movilidad y tendencia al crecimiento; el desarrollo de los nuevos medios de comunicación (especialmente la imprenta); y el surgimiento visible de la diversidad lingüística, que sucedió a la disolución del latín como lenguaje hegemónico.

Estas condiciones definieron la posibilidad de un nuevo imaginario moderno, basado en las coordenadas de una temporalidad lineal “vacía” y una espacialidad homogénea y profana. Así, el crecimiento de los mercados internos permitía la difusión de productos diversos. Entre éstos se encontraban los periódicos y las nuevas formas literarias (la novela), que permitieron la experiencia de simultaneidad tanto con los eventos como con las personas ligadas al mismo sistema

económico. Por otra parte, esta unidad “en lo extenso” era solidificada por el ámbito de validez de una misma lengua vernácula en el plano administrativo⁸.

Lo que interesa al presente análisis es el hecho de que Anderson complejice la mirada modernista. Al reconocimiento, históricamente preciso, de la forma en que los datos de la identidad colectiva se transforman, en su consistencia y extensión, a través de la influencia de los sistemas educativos y comunicacionales estatalmente organizados, se añade un elemento estructural que podríamos llamar el imaginario moderno. Tal concepto está referido al surgimiento de un sistema de formación de las representaciones colectivas que no es desarrollado por ninguna élite particular, sino que nace de modo directo de las distintas transformaciones históricas registradas en la modernidad.

En este sentido, el concepto de imaginación promovido por Anderson constituye una noción mediadora entre la innegable promoción de idearios nacionales realizada por las élites gubernamentales y la popularidad que dichos contenidos y formas identitarias tienen en la sociedad civil. Las poblaciones modernas, posteriores a la desintegración de los sistemas tradicionales de la Edad Media, se hallarían movidas a “re-anclar”⁹ su experiencia del sentido en consonancia con las nuevas formas simbólicas producidas por la modernidad. Así, existe una agencia tanto estatal como popular en la construcción integral de las referencias nacionales. Esto permite, a su vez, explicar el hecho de que ciertos factores étnicos, lingüísticos o tradicionales insertos en la vida comunitaria regular de la población puedan ser trasladados a una expresión “macro”. Los datos culturales pre-modernos, dentro de esta imagen, serían primeramente preparados para su ampliación por las condiciones (espacio-temporales) “deslocalizadas” del nuevo imaginario moderno. Sólo de ese modo pueden tales “fragmentos” culturales pre-modernos ser efectivamente reformulados y extendidos a través de los sistemas educativos y comunicacionales estatales.

En conclusión, de la valoración realizada de las distintas visiones teóricas sobre la nación, se puede concluir que, si bien es evidente que las condiciones de la modernidad posibilitan y definen la génesis y consolidación de las naciones tal como las percibimos ahora, no es menos cierto que, en general, tienden a existir ciertos sustratos identitarios pre-modernos que perfilan la posibilidad de constitución de tales comunidades nacionales. Así, de acuerdo con la comprensión “modernista moderada” que acá se quisiera postular, las tres condiciones gene-

8 La noción, arriba revisada, de la no homogeneidad lingüística en el periodo pre-moderno no escapa a la atención de Anderson, quien vincula la consolidación de las lenguas vernáculas a su uso administrativo por parte de las instancias del Estado moderno (1993, p. 68).

9 Confróntese con Giddens (1994).

ralmente presentes en el surgimiento de una nación serían la existencia de un elemento identitario pre-estatal (por muy básico que éste sea), la influencia del imaginario moderno y el desarrollo de una promoción estatal destinada a la construcción de una identidad extendida en su territorio.

3. Perspectivas sobre la constitución de una identidad nacional en la época colonial. Las visiones de José Luis Roca y Leonardo García Pabón

Para analizar la posibilidad de la formación de una identidad proto-nacional boliviana en la época de la Colonia, se hace necesario valorar, en consonancia con el contexto iberoamericano específico, la existencia de algunos de los factores arriba mencionados. Como se verá en seguida, cada una de esas condiciones pueden (o no) estar presentes en distintos grados. Esto se debe principalmente a que, a diferencia de lo que puede dar a entender una imagen puramente teórica de la formación nacional, el influjo de la modernidad sobre las formas de identidad y representación colectivas puede presentarse de un modo no lineal ni homogéneo. Algunos de los factores de modernización pueden darse antes que otros o en completa ausencia de éstos, definiendo así un panorama de desarrollo cultural lleno de tensiones y particularidades que, en el caso de Iberoamérica, será específico de cada ex territorio colonial.

En relación con Bolivia, este trabajo, como se ha señalado en la introducción, ha seleccionado como posturas representativas de horizontes de comprensión distintos pero complementarios, las reflexiones de José Luis Roca (*Ni con Lima ni con Buenos Aires. La formación de un Estado nacional en Charcas*) y Leonardo García Pabón (*F[ec]undación y festejo de la nación criolla: la Historia de Potosí de Bartolomé Arzáns e Introducción a Los relatos de la Historia de la Villa Imperial de Potosí de Bartolomé Arzáns de Orsúa y Vela*). Cada una de ellas postula, desde su propia y original concepción, la constitución de una identidad proto-nacional boliviana en la época colonial (siglos XVI a XIX). Además, ambas visiones coinciden en remitirse, en su intento por explicar el surgimiento de tal identidad, al concepto de comunidad imaginada de Benedict Anderson, lo que permitirá conectar su estudio con la reflexión desarrollada en las páginas anteriores.

En tales términos, se empezará con una breve mención de las particularidades que este autor (Anderson) identifica en el caso del proceso de desarrollo nacional de las colonias hispanoamericanas. Ello permitirá, a su vez, poder posicionar las especificidades del caso boliviano a través de los dos autores escogidos.

3.1. La situación iberoamericana en el tiempo de la independencia. La lectura de Anderson

En las páginas de su obra dedicadas a considerar el caso de las colonias de América del Sur, Anderson empieza por ponderar “los dos factores más comúnmente aducidos” a la hora de explicar el proceso que lleva a la independencia de las futuras repúblicas: las reformas borbónicas y el influjo del espíritu ilustrado (1993, p. 81). En este sentido, a pesar de resaltar el efectivo impulso que ambas condiciones otorgaron a la “ola” de independencia sudamericana, el autor hace notar su insuficiencia para explicar todas las características de este proceso: “...la agresividad de Madrid y el espíritu del liberalismo, siendo fundamentales para toda comprensión del impulso de resistencia en las Américas españolas, no explican por sí mismos el hecho de que entidades como Chile, Venezuela y México fuesen posibles en el terreno emocional y viables en el terreno político” (p. 83).

La explicación específica de Anderson en relación con el nacimiento de las naciones americanas apuntará, en primera instancia, a la constatación de que “cada una de las nuevas repúblicas sudamericanas había sido una unidad administrativa desde el siglo XVI hasta el siglo XVIII” (p. 84). De esta forma, no sería demasiado aventurado estimar que, para el autor, las divisiones administrativas coloniales parecen cumplir, en relación con el surgimiento de los factores de identidad colectiva, un papel similar al que los sistemas administrativos del absolutismo desarrollaron en Europa a partir del siglo XVI. Así, la contingencia histórica termina permitiendo el despliegue de tendencias que serán profundamente significativas en el largo plazo.

Habiendo resaltado dicha centralidad de las divisiones administrativas coloniales, Anderson apunta tanto a la experiencia espacial y simbólica de los funcionarios administrativos criollos como al influjo decisivo de la imprenta en el surgimiento de los nuevos imaginarios nacionales americanos. Así, para el autor, las posibilidades limitadas de movilidad del criollo en lo vertical (los puestos más importantes eran usualmente ocupados por peninsulares) y en lo horizontal (las condiciones económicas y de comunicación en la Colonia dificultaban el ejercicio de cargos en lugares distintos del propio) creaban un

sentimiento de “camaradería” fundado en la “fatalidad compartida del nacimiento transatlántico” (p. 91). Por otro lado, el surgimiento de los periódicos y revistas en las colonias se conjugó con las limitaciones establecidas por el reducido crecimiento de los sistemas económicos, limitando así la representación imaginaria del criollo a los sucesos del contexto inmediato delimitado por el mercado local.

Las primeras revistas contenían [...] noticias comerciales [...] además de los nombramientos políticos coloniales, los matrimonios de los ricos, etc. En otras palabras, lo que reunía en la misma página *este* matrimonio con *aquel* barco, *este* matrimonio con *aquel* obispo, era la estructura misma de la administración colonial y el propio sistema de mercado (p. 97).

Así aclaradas las coordenadas fundamentales de la lectura de Benedict Anderson sobre el surgimiento de los imaginarios nacionales sudamericanos, todavía cabe preguntarse: ¿qué tan viable es dicha explicación para dar cuenta de las particularidades implícitas en el posible surgimiento de una identidad boliviana? En relación con esta pregunta, se intentará introducir ahora las reflexiones históricas planteadas en el libro *Ni con Lima ni con Buenos Aires*, de José Luis Roca, uno de los trabajos más notables en su intento de comprender la diversidad de factores presentes en el nacimiento del Estado boliviano.

3.2. Las particularidades del caso boliviano y la visión histórica de José Luis Roca

En torno a la cuestión –valorada por Anderson– de la importancia de las reformas borbónicas y del espíritu ilustrado en el desarrollo del ímpetu revolucionario en América, José Luis Roca pondera enfáticamente el primero de estos elementos en detrimento del segundo. Así, el autor asegura que el ascenso de Carlos III a la cabeza de la monarquía española 1760 y la promoción de las drásticas reformas operadas bajo su mando, pueden entenderse como el punto de partida del proceso que culminó en el nacimiento de las actuales repúblicas hispanoamericanas (Roca, 2017, p. 140). Por otro lado, en torno al factor de la “ola ilustrada”, el autor rechaza desde lo histórico cualquier influencia decisiva de éste sobre el proceso insurreccional hispanoamericano.

En las naciones hispanoamericanas, tal vez sin excepción alguna, se exaltan figuras precursoras del movimiento independentista y casi siempre se vincula su pensamiento a una especie de biblia revolucionaria venida de Francia. Lo que se olvida con frecuencia es que la república fue postulada sólo en la fase más radical de la revolución hispanoamericana, constituyéndose en un fenómeno pasajero y fuertemente resistido por los propios criollos, agentes principales del cambio (2017, p. 195).

El historiador boliviano recuerda en todo momento el hecho de que, en el proceso de insurrecciones que siguió a la ausencia forzada de Fernando VII¹⁰, la bandera de la independencia no fue enarbolada directamente: “...durante los primeros años de la guerra que empezó en 1810, no se contemplaba la separación de España sino establecer gobiernos provisionales a nombre del rey cautivo, aunque sin sujeción a ninguna junta o autoridad transitoria” (2017, p. 372). En este sentido, no sería viable considerar como motor causal del resultado independentista ninguna convicción republicana inspirada por el clima liberal de la época.

Por otro lado, como Paola Revilla ha notado en su reciente introducción al libro de Roca, este trabajo “nos permite entender el proceso de formación del Estado-nación boliviano, desde sus singularidades y aparentes paradojas”, escapando a “toda idea nacionalista de nación inmanente” (Roca, 2017, p. 42). Ciertamente, Roca considera que la circunstancia insurreccional surgida en 1808 visibiliza una conciencia colectiva ya constituida en la población de la Audiencia de Charcas. Sin embargo, dicha conciencia no deviene para el autor de una sustancia natural o primordial de tipo perennalista, sino de una base identitaria construida con “la delimitación territorial de la Audiencia y la fijación de sus competencias administrativas” (p. 99).

En este sentido, el señalamiento de la unidad administrativa como factor promotor de un nuevo imaginario proto-nacional¹¹ coincide parcialmente con lo sostenido por Anderson. En dicha línea, en su lectura integral sobre el proceso independentista, el autor boliviano explicará el endurecimiento de esta conciencia a partir del hecho coyuntural de que, en determinado punto, los virreinos de Lima y de Buenos Aires se desentiendan de la suerte de la Audiencia, motivando la unidad interna de sus pobladores¹². “De golpe se cortaron ambas amarras, y a los sectores antagónicos que habían visto sus esperanzas frustradas, les fue forzoso redefinir sus estrategias y reorientar la búsqueda de su destino” (Roca, 2017, p. 373).

A decir de Roca, aquel primer “despertar de una conciencia [...] que [en 1810] redescubrió un espacio cultural, geográfico y económico propio cuyos habitan-

10 Fernando VII fue el monarca español que, en 1808, fue depuesto por Napoleón. Su ausencia motivó diversas reacciones en las colonias americanas, donde fue vista como una oportunidad para mejorar las condiciones que la administración colonial había impuesto desde 1760.

11 Roca apunta, un poco entusiastamente, que, con la creación de la audiencia de Charcas, “Potosí empezaba a salirse de las manos [a Lima], y asomaba una nación que se iba a llamar Bolivia” (2017, p. 93).

12 Recordemos que la Audiencia de Charcas fue una instancia administrativa subordinada, en distintos momentos, a los Virreinos de Lima, primero, y de Buenos Aires, después. En este sentido, las expectativas de las élites locales estaban concentradas en la posibilidad de formar parte definitiva de una de estas dos jurisdicciones. Los intereses de cada grupo decidían regularmente el proyecto que se apoyaba.

tes poseían propósitos, sentimientos e ideales comunes” (p. 372), había madurado en su situación de subordinación a los virreinos pretoriales (p. 139) y terminó de adquirir un perfil nacional con el alejamiento definitivo de Lima y Buenos Aires en el siglo XIX. ¿Cómo valorar esta lectura desde el análisis de los elementos de la nacionalidad desarrollado en la primera parte de este ensayo?

Se había dicho que, generalmente, en el surgimiento de una nación coinciden un sustrato identitario pre-estatal, un imaginario de tipo moderno y un proyecto *estatal* de creación de identidad. Entendiendo que se habla acá del proceso de formación de Estados independientes, el tercer elemento de los señalados queda inmediatamente al margen de la consideración. Esto, sin embargo, no excluye que se puedan matizar las aseveraciones de Roca y buscar en sus reflexiones la constitución de una identidad proto-nacional.

En estos términos, la existencia del primer elemento apuntado (la presencia de un sustrato identitario) parece hacerse evidente, aunque debe ser aclarada en su forma. Incluso antes de la constitución efectiva de la Audiencia de Charcas existían ya indicios de una cierta formación identitaria en torno al Cerro Rico de Potosí. Roca ratifica así la observación de Barnadas en sentido de que “el decenio 1550-1560” debe ser visto como “el crisol de una toma de conciencia identificadora entre el territorio de Charcas y los hombres que habían decidido hacer de él su nueva morada” (Roca, 2017, p. 101). Tal observación está ligada estrechamente a la valoración del Cerro como una “fuerza centrípeta”, que congrega y mantiene “sujeta” a la población de esta región. Con la creación de la Audiencia, esta identificación primaria en torno a las riquezas de Potosí no hará más que solidificarse. El sentido de tal consolidación se ve, además, reforzado por el uso y abuso constante que de las riquezas potosinas hacen en su momento los virreinos de Lima y de Buenos Aires. “Las élites locales y el imaginario popular estaban conscientes y orgullosos de las riquezas que custodiaban [...] A juicio de los charqueños, todo eso los hacía merecedores de un trato mejor por parte de la Corona española” (Roca, 2017, p. 670).

El recurso simbólico de la riqueza de Potosí constituye un indudable sustrato identitario presente en la representación grupal de la población de esta villa¹³. Pero, ¿se desarrolla tal sustrato a través del impulso del imaginario (moderno) precisado para el despliegue de una auto-representación protonacional? De hecho, Roca asevera, remitiendo al concepto de Anderson, el nacimiento de

13 Confróntese, un poco más abajo, con el análisis de la visión de García Pabón en torno a la obra de Bartolomé de Arzans.

una “comunidad imaginada” en torno al Cerro (p. 135). Sin embargo, es evidente que el autor realiza esta afirmación con cierta ligereza. Si bien es posible especular acerca de la presencia de un determinado sentido de identidad entre los funcionarios locales de la Audiencia (en torno precisamente a su delimitación administrativa), el segundo factor mencionado por Anderson (y con mucho el más importante) se halla completamente ausente. La imprenta no tiene un rol determinante en el caso de Charcas. La primera registrada sobre este territorio dataría –según el propio Roca– de 1823 (p. 256). Sin el influjo de estos medios técnicos en la transformación de los sistemas de representación no existe una base material visible para llamar proto-nacionales a los sentimientos identitarios de la población de la Audiencia de Charcas. Las posibilidades de “imaginar” la contemporaneidad del “otro” nacional, de acuerdo con la lectura explícita de Anderson, quedarían desprovistas, entonces, de un sustento objetivo específico.

En ese entendido, es muy problemático aseverar que exista, en el territorio de la futura Bolivia, un imaginario lo suficientemente complejo como para permitir el desarrollo íntegro de una comunidad proto-nacional en el sentido antes referido. Queda, sin embargo, abierta todavía la posibilidad de considerar el particular carácter que la presencia simbólica del Cerro tiene en Potosí, como un elemento alternativo de constitución de identidad. En todo caso, este despliegue de lo identitario sólo podría verificarse de manera parcial, impulsado de manera muy importante por la fuerza centrípeta que las riquezas de este centro sagrado ejercen sobre la población de Charcas. Es sobre tal fuerza integradora que el trabajo pretende centrar ahora su atención. Para ello se acude a la interpretación que de la obra de Bartolomé de Arzáns (cronista potosino del periodo colonial) ha construido Leonardo García Pabón.

3.3. El Cerro de Potosí y el sustrato identitario de Charcas. Sobre un posible proto-nacionalismo boliviano en la obra de Arzáns

En primera instancia, debe aclararse que no existen elementos para pensar que la *Historia de la villa imperial de Potosí* de Bartolomé de Arzáns pueda equipararse, en su circulación material, con nada parecido a los flujos motivados por la imprenta en el siglo XIX. A pesar de que Roca menciona en su libro que algunas de las obras previas del autor potosino habrían “circulado profusamente en su época en forma manuscrita”, sobre el caso concreto de la *Historia...* el mismo autor asegura que “hubo de esperar dos siglos” hasta su publicación masiva (2017, pp. 217 y 218).

En este sentido, se buscará aquí valorar la posibilidad de que la *Historia...* exprese un sentimiento proto-nacional ya constituido, no la de que ayude a crearlo. Así, la proto-nacionalidad boliviana, en caso de existir, tendría un carácter *sui generis*, que no puede ser abarcado por ninguna de las posturas teóricas revisadas en este trabajo. En todo caso, las siguientes consideraciones se centran en la posibilidad de que tal carácter singular del caso boliviano sea brindado por las peculiaridades de la historia potosina.

La observación de que en la *Historia...* “palpita el espíritu y la mentalidad de una época” y de que sus líneas constituyen “un testimonio de la vida cotidiana de una sociedad nostálgica de su pasado opulento, pero que no ha perdido la autoestima ni la capacidad de proyectar su destino” es ya realizada por José Luis Roca en el libro antes revisado (2017, p. 215). Sin embargo, como se ha notado, el autor boliviano es en ocasiones demasiado entusiasta a la hora de aseverar un determinado “destino” para el sentimiento colectivo de los pobladores de Charcas. No debe confundirse toda conciencia de identidad con un sentimiento proto-nacional. Éste, como se ha visto, requiere de la convergencia específica de otros factores que modulen su dimensión. En este sentido, debe atenderse a José Carlos Chiaramonte (2004), quien, en su texto sobre el lenguaje político en la época de las independencias, advierte contra el peligro

...de interpretar todo sentimiento de identidad colectiva, aun en épocas tan remotas como el siglo XVI, como manifestaciones o anticipaciones de las identidades nacionales del siglo XIX [...] [D]atar así la génesis de los sentimientos de nacionalidad equivale a confundir la ficción del Estado contemporáneo, implícita en el principio de las nacionalidades, de estar fundado sobre una nacionalidad, con los sentimientos de identidad colectiva que siempre han existido en la Historia y que, entre los siglos XVI y XVIII, se daban en comunidades políticas sin pretensiones de independencia soberana... (p. 21).

Con el objeto de evitar esta posibilidad, deben valorarse cuidadosamente las opiniones que se han construido en torno a la *Historia...* De entre éstas, una de las más sólidamente elaboradas es la de Leonardo García Pabón. El autor de *La patria íntima* cree percibir, al igual que Roca, el surgimiento de las condiciones de una “comunidad imaginada” en torno al Cerro de Potosí en la época colonial. En su caso, sin embargo, vincula tal hecho directamente a los contenidos del texto de Arzáns.

La historia muestra que la existencia de una “comunidad imaginada” (Anderson), que más adelante sería Bolivia, estaba ya presente en la mentalidad de los habitantes que dependían de la economía de Potosí. Esta obra testifica, por una parte, ese sentimiento de pertenencia y así muestra una dimensión cultural que, juntamente con las condiciones económicas y políticas, establecen los requisitos

*necesarios y suficientes*¹⁴ para el futuro surgimiento de Bolivia (García Pabón, 2007, pp. 19 y 20).

Como ya se ha revisado más arriba, la indicación de la presencia de una “comunidad imaginada” en Bolivia, al menos en el sentido moderno que Anderson le atribuye a esta expresión, carece de sustento material. García Pabón, al aliarse con este concepto, parece olvidar que la dimensión cultural del sentimiento de pertenencia (la comunidad imaginada) depende en su forma de las posibilidades abiertas por ciertas condiciones económicas y políticas (las de la modernidad). Las mismas son co-constitutivas de tal dimensión cultural.

Al margen, sin embargo, de este uso algo libre del concepto de “comunidad imaginada”, existe en el autor una reflexión bastante interesante sobre la fuerza de las energías subjetivas construidas en torno al Cerro de Potosí. Tal reflexión no desconoce el dato de lo político como realidad operativa en la historia colonial, sino que lo pone en relación con una fuerza más decisiva, que sería el desarrollo sentimental de una relación con dicho dato político. Así, si en la tesis de Anderson y, parcialmente en la de Roca, se apunta al establecimiento de la Audiencia de Charcas (y de su motor económico) como un factor decisivo en la constitución de un sentido de identidad poblacional, este reconocimiento de los factores materiales es matizado por García Pabón indicando que:

...estas condiciones no hubieran sido suficientes para el desarrollo de una nación independiente y autónoma sin un fuerte sentimiento de voluntad de pertenencia y asociación comunitarias, bastante generalizada tanto en la zona de Potosí como en toda la región de la Audiencia de Charcas (García Pabón, 2007, p. 19).

En su intento de valorar tales sentimientos, García Pabón tendrá siempre presente la imagen de una constitución de lo subjetivo en constante relacionamiento con las realidades objetivas (políticas, económicas e históricas). En este sentido, su inspección sobre la literatura le permite aprovechar la capacidad de ésta para “escuchar el flujo del deseo (aspiraciones, anhelos, frustraciones, amores, odios) de individuos y comunidades al objetivar los puentes entre éstos y las construcciones histórico-sociales nacidas del poder político” (p. 6). Así, el autor dirá que lo importante “...más que la nación, en tanto entidad histórica, son las relaciones reales e imaginarias de los sujetos nacionales con esa abstracción política que es la nación” (p. 6).

Ahora bien, una de las reflexiones más significativas de García Pabón sobre la centralidad del Cerro de Potosí en la constitución del sujeto nacional, tiene que

14 Las cursivas son propias.

ver con la forma en que la complejidad simbólica de este núcleo sagrado con-
juga tanto elementos indígenas como criollos, permitiendo una representación
colectiva convergente, culturalmente enriquecida y socialmente integradora¹⁵.

Esto se ve en el texto de Arzáns por la manera en que la Virgen se asocia con
el cerro de Potosí, siendo este el origen de la vida de la ciudad y, a la vez, deidad
indígena. En la *Historia*, el Cerro, además de la plata, produce imágenes como
la de extraños seres zoo-antropomorfos, cruces y hasta una imagen de la Vir-
gen [...] Arzáns narra que el hallazgo del grabado en mineral de un rostro de
la Virgen dentro del Cerro origina un incremento notable de la devoción por
ella (p. 31).

Esta fuerza simbólica integradora ratifica la centralidad del Cerro en la consti-
tución de un sustrato identitario particularísimo en torno a Potosí. Articulado
a las ya revisadas consideraciones históricas de Roca, el mismo parece haberse
desarrollado hasta el siglo XIX. Sin embargo, habiendo ya ponderado las limi-
taciones de la lectura proto-nacional de Roca, sería apropiado ahora intentar
hacer lo mismo con la de García Pabón.

Existe una tendencia clara en el autor de *La patria íntima* en sentido de in-
terpretar los sentimientos identitarios de los potosinos de la Colonia como
iguales, en sentido esencial, a los de las identidades nacionales posteriores. En
este sentido, García Pabón no intenta justificar en modo alguno esta identi-
ficación entre “emociones” pertenecientes a contextos distintos. El pensador
asume tranquilamente su participación en un sustrato común. Préstese aten-
ción a esta declaración del autor:

La riqueza de la obra de Arzáns radica, pues, en que despliega en su texto *todas*
las condiciones para la existencia de una nación –*sentimientos “nacionalistas”*
incluidos– y de un *Estado-nación*, utilizando para ello todos los elementos his-
tóricos que le entregaba la época (p. 20)¹⁶.

Como Chiaramonte ha probado extensamente en su estudio ya citado sobre el
vocabulario político de este periodo, el término y la idea de nación (empleada
varias veces por Arzáns, por ejemplo) entre los siglos XVI y XVIII tienen un
sentido por completo distinto del que empiezan a adquirir en el siglo XIX. De
tal forma, las identidades colectivas de las “naciones” de este periodo cargan
poca o ninguna referencia a un “destino” político soberano como el que supone
García Pabón cuando se refiere al Estado-nación. En conjunción con esto, el
problema central de la imagen referida por García Pabón es el hecho de que,

15 Este parámetro integrador es también notado por García Pabón en torno a la descripción de la forma en que se
construye, en Arzáns, el espacio de la “fiesta barroca” (pp. 36-54).

16 Las cursivas son propias.

a pesar de tener a la vista el relacionamiento entre las esferas materiales y sentimentales de la nación, pondera estas últimas como el real contenedor de la energía nacional. Sin embargo, con esta idea, termina olvidando que las “formas de sentir” y de “imaginar” dependen ampliamente (aunque no se reducen) al ámbito de las condiciones materiales que configuran su estructura.

En todo caso, es evidente que incluso en este (con mucho, el mejor) análisis de la subjetividad nacional, no se alcanza a probar con fortuna la existencia de la misma en la época colonial boliviana. La continuidad demasiado radical que el autor establece entre la Audiencia de Charcas y Bolivia le permite dejar de lado los elementos estructurales que median entre una identidad colectiva pre-moderna y una identidad “imaginaria” de tipo nacional.

4. **A manera de conclusión. Sobre el singular elemento identitario de Potosí durante la Colonia**

Si bien es claro que, de las reflexiones del presente trabajo, no se puede concluir la existencia de un sentimiento proto-nacional en la población de la Audiencia de Charcas (al menos en los autores revisados), no es menos cierto que saltan a la vista las particularidades del caso boliviano en términos de construcción de identidad. Al hecho constatable de la inexistencia de factores materiales que permitan un determinado formato de imaginación de la identidad, se opone la fuerza simbólica configuradora del Cerro de Potosí como eje decisivo de una geografía social y cultural específica.

Probablemente, la imposibilidad de determinar –al menos teóricamente– el sentido proto-nacional de la identidad surgida en Charcas corresponda a un factor que será constante en el desarrollo posterior de la República: el entrecruzamiento entre vocaciones modernizantes y formas populares de relacionamiento cultural, social y político tradicionales (esto es, pre-modernas). En este sentido, ¿no es la centralidad simbólica del Cerro precisamente un producto de la persistencia de determinaciones religiosas en la mentalidad de la población potosina? Y, ¿no es el escenario de “imaginación” descrito por Anderson el propio de una crisis precisamente causada por la disolución de las referencias simbólicas religiosas? Pensar en identidades nacionales es, siempre, pensar en términos de modernidad. Tal intención puede ser problemática en un país cuya principal riqueza es el carácter “abigarrado”, es decir, la coexistencia simultánea de diversos sistemas de representación colectivos.

En cualquier caso, debe tenerse presente que el sustrato identitario, que aquí se ha identificado como un elemento efectivo de la constitución simbólica colectiva de la Audiencia de Charcas, es un elemento que atraviesa los distintos discursos políticos posteriores del país. Si (y sólo si) en la historia reciente de nuestro país (siglos XX y XXI) se ha hecho evidente el surgimiento de una identidad nacional sostenida por los factores materiales del caso, tal referente identitario profundo ha formado indudablemente parte de su esencia más propia. Dependerá de otras reflexiones, que exceden el ámbito histórico de este ensayo, determinar cómo y en qué medida este elemento colonial ha permitido los proyectos de identidad nacional republicanos más recientes.

Recibido: febrero de 2019

Aceptado: abril de 2019

Referencias

1. Anderson, Benedict (1993). *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. México: Fondo de Cultura Económica.
2. Arendt, Hannah (2015) *Los orígenes del totalitarismo*. Madrid: Alianza.
3. Arzáns de Orsúa y Vela, Bartolomé (2012). *Relatos de la Villa Imperial de Potosí*. Selección, introducción y cronología de Leonardo García Pabón. La Paz: Plural.
4. Barnadas, Josep M. (1973). *Charcas. Orígenes históricos de una sociedad colonial 1535-1565*. La Paz: Cipca.
5. Bhabha, Homi (2010). *Nación y narración*. Buenos Aires: Siglo XXI.
6. Billig, Michael (2014). *Nacionalismo banal*. Madrid: Capitan Swing.
7. Cagiao, Pilar y Portillo, José María (coords.) (2012). *Entre imperio y naciones. Iberoamérica y el Caribe en torno a 1810*. Universidad de Santiago de Compostela. Santiago de Compostela.
8. Calhoun, Craig (1997). *Nationalism*. University of Minnesota Press, Minneapolis.
9. Chiaramonte, José Carlos (2004). *Nación y Estado en Iberoamérica. El lenguaje político en tiempo de las independencias*. Buenos Aires: Sudamericana.
10. García Pabón, Leonardo (2007). *La patria íntima. Alegorías nacionales en la literatura y el cine de Bolivia*. La Paz: Plural.
11. Gellner, Ernst (2001). *Naciones y nacionalismo*. Madrid: Alianza.
12. Giddens, Anthony (1994). *Las consecuencias de la modernidad*. Madrid: Alianza.
13. Habermas, Junger (1999). *La inclusión del otro. Estudios de teoría política*. Barcelona: Paidós.
14. Hobsbawm, Eric (2012). *Naciones y nacionalismo desde 1780*. Buenos Aires: Crítica.
15. Hobsbawm, Eric y Ranger, Terrence (eds.) (1983). *La invención de la tradición*. Barcelona: Crítica.
16. Kohn, Hans (1946). *The Idea of Nationalism. A Study in Its Origins and Background*. New York: The Macmillan Company.
17. Macartney, C.A. (1934). *National States and National Minorities*. Oxford University Press, London.
18. Roca, José Luis (2017). *Ni con Lima ni con Buenos Aires. La formación de un Estado nacional en Charcas*. La Paz: Plural.
19. Smith, Anthony D. (1997). *La identidad nacional*. Madrid: Trama.
20. ----- (2010). *Nationalism. Theory, Ideology, History*. Cambridge: Polity Press.



"Rada de Cobija" (1836), dibujo de Barthélemy Lauvergne

Fuente: Internet