

Política, religión y modernidad en Bolivia en la época de Belzu

Frédéric Richard

Artículo publicado in “El siglo XIX en Bolivia y América Latina, IFEA, Embajada de Francia, Coordinadora de Historia, La Paz, 1997, p.619-634.

El caudillo Manuel Isidoro Belzu, quien gobernó Bolivia de 1848 a 1855, sigue siendo, en muchos aspectos, un enigma. Este hecho no reside en una falta de interés por parte de los historiadores, al contrario, numerosos han sido los investigadores que han dedicado trabajos a este personaje.

En efecto, Belzu ha sido objeto de muchas controversias. Los historiadores liberales¹ muestran como un demagogo influido por ideas socialistas y un agitador de multitudes indígenas y, sobre todo, mestizas. De igual manera, para estos representantes de la ideología “civilista” y liberal, que tuvieron una gran influencia en la Bolivia de mediados del siglo XIX hasta mitad del siglo XX, Belzu fue, a la vez, la encarnación del caudillismo militar, de “la barbarie” y del resentimiento popular que amenazaba el poder de las oligarquías civiles.

Los ideólogos e historiadores² cercanos a la Revolución Nacional impusieron una imagen mucho más positiva de Belzu. Se convirtió entonces, en el dirigente que permitió a las clases populares acceder a un papel activo en la historia de Bolivia. En síntesis, Belzu anunciaba, con un siglo de anterioridad, los cambios de la Revolución de 1952.

De igual manera, hay que remarcar que Belzu es una de las figuras históricas recuperadas por el movimiento político CONDEPA, en este caso es considerado como un lejano precursor del Modelo Endógeno³. Sea de manera positiva o negativa, M.I. Belzu fue y es todavía una referencia histórica utilizada por numerosas corrientes políticas e ideológicas que marcaron la historia de Bolivia desde el siglo XIX.

No hay duda de que estas manipulaciones ideológicas no facilitan una aproximación científica a lo que fue Belzu y el belcismo.

Más aún, los estudios dedicados a Belzu insistieron sobre los temas que consolidaban esta recuperación política e histórica, tales como su política económica proteccionista, sus vínculos con los artesanos y las comunidades indígenas...

Raros fueron los historiadores que intentaron demostrar que Belzu y el belcismo fueron realidades históricas mucho más complejas. Pocos consideraron, por ejemplo, el importante papel desempeñado por la religión durante el gobierno de este caudillo. Humberto Vázquez-Machicado⁴ y Guillermo Lora⁵ intuyeron el carácter fundamentalmente conservador y tradicional del belcismo, sin llegar, empero, a demostrarlo sistemáticamente.

A nuestro parecer, Belzu es el modelo de caudillo del siglo XIX descrito por John Lynch⁶ y por François-Xavier Guerra⁷ quienes revolucionaron los estudios consagrados al caudillismo.

El enfoque de F.X. Guerra nos parece ser el que mejor conviene para la comprensión de Belzu y el belcismo.

Para este autor, las sociedades hispánicas, al igual que una gran parte de las sociedades occidentales, experimentaron en el siglo XVIII una ruptura fundamental marcada por gigantescas mutaciones culturales y políticas impuestas por la Modernidad que F.X. Guerra define como el conjunto de las transformaciones en el ámbito de las ideas, el imaginario, los valores y las prácticas políticas aparecidas con el movimiento de las Luces.

Aplicando los trabajos de Augustin Cochin y de François Furet⁸ a la realidad latinoamericana, F.X. Guerra⁹ muestra que el conjunto de estas mutaciones se apoya en una visión nueva del hombre: la del individuo igualitario. La ruptura es fundamental en una sociedad de Antiguo Régimen o estamental centrada en la comunidad y compuesta de etnias, de parentelas, de municipios, de gremios, de cuerpos eclesiásticos y de comunidades campesinas.

Los actores colectivos de estas sociedades corporativas no constituían entidades formadas por individuos iguales, más bien eran grupos estructurados por relaciones no igualitarias, jerárquicas y organicistas cuya legitimidad se basaba en privilegios y tradiciones y no en la libre asociación de individuos iguales.

Según F.X. Guerra¹⁰, los cambios de la Modernidad son los siguientes:

Los individuos van a reemplazar los cuerpos y los estamentos.

El principio de igualdad va a substituir al de jerarquía no igualitaria.

El principio de la soberanía popular reemplazará los principios de legitimación basados en la tradición y religión.

Una nueva sociabilidad democrática sustituirá los lazos jerárquicos y no igualitarios del Antiguo Régimen.

La Monarquía Absoluta y el Despotismo Ilustrado en el siglo XVII y XVIII¹¹, participaron de esta novedad e intentaron eliminar los cuerpos intermediarios que se oponían a la uniformidad de una sociedad que debía, desde ese momento, apoyarse en individuos desligados de los lazos de la sociedad tradicional.

Sin embargo, estos regímenes conservaron y reforzaron referencias ideológicas tomándolos principios providenciales y religiosos como elementos fundamentales de la legitimidad¹². Los regímenes republicanos en Francia y América Latina continuaron la obra de uniformidad política y social, e intentaron reemplazar, a menudo sin éxito, el principio de legitimación tradicional por el de la soberanía popular. Las élites

republicanas latinoamericanas estuvieron fuertemente marcadas por el nuevo imaginario modernista.

Desde 1825, Sucre trató de aplicar a la sociedad boliviana estas nuevas prácticas políticas, nuevas formas de sociabilidad y referencias ideológicas. M.D. Demélas¹³ evidenció, por ejemplo, la voluntad republicana de los prefectos del Departamento de Santa Cruz durante la Presidencia de Sucre. La política religiosa y fiscal de este gobierno¹⁴ y su hostilidad hacia la autonomía de los municipios y de las comunidades indígenas, ilustran perfectamente este deseo de destruir las bases de la sociedad corporativa y estamental para reemplazarla por un Estado Nación compuesto de individuos libres e iguales.

El fracaso de Sucre evidenció la distancia que existe entre el sueño político y la realidad social. La sociedad corporativa y estamental, heredada de la época colonial, oponía una resistencia tenaz al proyecto modernista. Los sucesores de Sucre, hasta la Guerra del Pacífico, sin renunciar a la Modernidad, se vieron obligados a negociar constantemente con las comunidades del Antiguo Régimen; en una palabra, debieron administrar la transición entre una sociedad aún tradicional y la Modernidad.

Los trabajos fundamentales sobre este tema de la transición entre el Antiguo Régimen y la Modernidad de los países andinos son:

1. Las actas del Congreso, “Estados y Naciones en los Andes” organizado por el I.F.E.A. en 1984¹⁵.
2. La obra de M.D. Demélas, La invención política¹⁶.

La debilidad de las estructuras estatales de los nuevos Estados republicanos - debida a una falta de personal y carencia de recursos financieros - reinstauró las viejas prácticas de la Monarquía hispánica teorizadas por el pensamiento neoescolástico del siglo XVI.

Los trabajos de Carlos Støetzer¹⁷, F.X. Guerra,¹⁸ M.D. Demélas¹⁹, y Clément Thibaud²⁰, han mostrado la verdadera influencia de autores como Suárez, Molina y Mariana.

El vínculo entre el soberano y las comunidades estaba concebido como un pacto que conllevaba derechos y deberes recíprocos. El incumplimiento a una de estas reglas ocasionaba la ruptura automática del pacto. La invasión Napoleónica despertó estas viejas prácticas en España. Las nuevas repúblicas americanas sufrieron la misma evolución, exacerbada por la debilidad del Estado y los fenómenos de atomización política.

El enfrentamiento entre las oligarquías municipales reforzó los fenómenos de inestabilidad política. Estas oligarquías municipales estaban apoyadas sobre ciudades de provincia que según F.X. Guerra²¹, eran las células de base de la vida política del mundo hispánico y controlaban vastos espacios regionales.

Los múltiples pronunciamientos que entorpecieron el normal funcionamiento de las nuevas instituciones republicanas ilustran perfectamente este resurgimiento de las prácticas heredadas de la Edad Media hispánica que la Monarquía moderna, principalmente durante el reinado de los Borbones, había tratado de eliminar.

M.D. Demélas ha mostrado que los pronunciamientos contra Ballivián y en favor de Belzu, luego del intento de asesinato del cual fue víctima en 1850²², eran a la vez amplias consultas de opinión pública que otorgaban a los excluidos del sufragio un poder de expresión y actos que decidían la revisión o el mantenimiento del pacto político. De igual manera, se puede citar los pronunciamientos hostiles a Santa Cruz en 1839²³ y a Velasco en 1848²⁴.

Los caudillos y las élites locales, bajo la forma de caciquismo, eran, según F.X. Guerra²⁵, los intermediarios entre estas dos realidades, la Modernidad y la Tradición. Más aun, este rol era asumido con tanta naturalidad por estas élites que compartían mentalmente las dos realidades. Estos actores políticos vivían una verdadera dualidad y se desenvolvían indistintamente en las dos realidades. No podían hacerlo de otro modo, en una sociedad en transición que asociaba imaginarios y prácticas pertenecientes a realidades culturales y sociopolíticas radicalmente diferentes.

De esta manera, Belzu fue un dirigente cuyas referencias culturales y políticas pertenecían a la Modernidad. Defensor de la soberanía popular, soñó con establecer una sociedad de ciudadanos iguales ante la ley a través de códigos de leyes cuyos modelos fueron establecidos por Santa Cruz. Promovió el juego normal de instituciones por medio de un proceso electoral; en 1855 organizó las primeras elecciones presidenciales pluralistas de la historia de Bolivia²⁶. A pesar de sus afanes modernistas Belzu tuvo la necesidad de apoyarse en vínculos familiares, amistades, compadrazgos y clientelas, que por medio de pactos, integraban el conjunto de los estamentos de una sociedad corporativa de “Antiguo Régimen”.

1) Los vínculos familiares sobre los que Belzu se apoyaba era los elementos esenciales de su acción política²⁷.

Por ejemplo, su hermano Francisco de Paula Belzu fue un alto funcionario del Ministerio de Hacienda y de la Contaduría General. Francisco de Paula Belzu mantenía sólidos contactos con la alta función pública de la ciudad de Sucre. Fue uno de los hombres más cercanos al Presidente Belzu y Prefecto del Departamento de La Paz.

Sus dos yernos:

1. Jorge Córdova, miembro de la familia Asín de La Paz;
2. José Vicente Dorado, miembro de una familia importante de Sucre-Potosí.

Córdova fue su sucesor a la Presidencia de la República en 1855. José Vicente Dorado fue Prefecto de Chuquisaca. Gracias a sus dos yernos, Belzu contaba con apoyos sólidos en los centros urbanos más importantes del país.

La hermana de Belzu era la esposa de Esteban Salinas, actor importante de la independencia de Bolivia.

2) Se debe remarcar también la importancia de los vínculos de parentesco espiritual:

Vicenta Eguino fue madrina de los hermanos Belzu. Este lazo con una de las familias más importantes de La Paz evidencia las relaciones privilegiadas del padre de M.I. Belzu, comerciante entre los hacendados de los Yungas. Belzu cultivó constantemente

vínculos muy estrechos con la oligarquía paceña. Los dos hijos de Vicenta Eguino, Félix y José María Eguino, fueron los gobernadores de Belzu en las importantes provincias del Cercado, de Omasuyos y de Yungas.

Su matrimonio con Juana Manuela Gorriti, en Tarija, le permitió establecer contactos sólidos con los exiliados del norte de Argentina y la oligarquía tarijeña.

Su padrino de bodas fue Burdett O'Connor, con quien mantuvo una amistad durante treinta años. Burdett O'Connor fue uno de los apoyos más sólidos de Belzu en el Departamento de Tarija.

3) De igual manera, los lazos de amistad eran muy importantes :

Se benefició de la protección de José María Pérez de Urdininea, uno de los militares más influyentes durante los gobiernos de Ballivián y de Belzu²⁸.

Su amistad con Calixto Clavijo, futuro obispo de La Paz, le permitió establecer vínculos privilegiados con el medio eclesiástico.

4) También fueron de gran importancia los vínculos con las élites provinciales y locales:

Así, Blas Tejada, belcista convencido, fue párroco de Laja durante el gobierno de Belzu. Blas Tejada poseía tierras en esta parroquia y había formado una red de alianzas que incluía a algunos hacendados, dirigentes de comunidades indígenas y ciertos mestizos, habitantes del pueblo. La clientela de Tejada se oponía a las clientelas de otros hacendados²⁹. La actuación de Blas Tejada en Laja es un claro ejemplo de cómo los conflictos nacionales y regionales entre facciones rivales se reproducían a escala local. Las querellas por causa de límites de propiedades, asuntos de prestigio y de honor eran de gran trascendencia. Tanto a nivel nacional como local, el caudillo controlaba una pirámide de fidelidades y era el centro de una gigantesca tela de araña cuyos hilos eran los vínculos personales.

5) El centro de poder de Belzu estaba en el Departamento de La Paz, donde mantenía vínculos muy estrechos con una gran parte de sus élites departamentales y provinciales. Más aún, Belzu había logrado establecer alianzas con parte de las élites de otras capitales departamentales como por ejemplo los hermanos Bustillo de Sucre y Potosí. Rafael Bustillo, Ministro de Hacienda de Belzu, fue uno de los candidatos para la sucesión de Belzu en 1855. Su hermano Domingo fue canónigo y senador.

Los gabinetes de Belzu estuvieron conformados por ministros pertenecientes a diferentes regiones de Bolivia. Belzu siempre tuvo el cuidado de mantener un sutil equilibrio entre Potosí, Sucre, Cochabamba y La Paz, centros de gravedad política y económica de Bolivia en el siglo XIX.

6) La carrera de Belzu se desarrolló durante los gobiernos de Santa Cruz y sobre todo de Ballivián. Se fue afirmando poco a poco hasta convertirse en una de las figuras principales del gobierno de Ballivián. En 1843 fue miembro del consejo de guerra presidido por J.M. Urdininea que condenó a Santa Cruz³⁰. Belzu se desempeñó luego como prefecto del Departamento del Litoral y de Oruro. Esta carrera rápida y brillante

explica cómo Belzu pudo controlar ciertos segmentos de las redes de clientelas de Santa Cruz y de Ballivián en 1848 cuando se enfrentó a Velasco y Linares.

Los conflictos internos de la alianza belcista se explican, en parte, por esta división entre crucistas y ballivianistas. Se podría distinguir cuatro períodos en la presidencia de Belzu:

De diciembre de 1848 a marzo de 1849, período en que los ballivianistas y los crucistas compartían de una manera equilibrada los puestos en el seno de la administración belcista.

De marzo de 1849 a septiembre de 1850, los crucistas eliminaron poco a poco a los ballivianistas del aparato gubernamental.

De septiembre de 1850 a junio de 1853, los crucistas controlaron con exclusividad la administración belcista.

A partir de junio de 1853, una amenaza de conflicto con el Perú obligó al gobierno a implantar una política de apertura hacia los ballivianistas y linaristas.

En menos de 20 años, Belzu construyó un laberinto de lazos personales que le permitió adueñarse del poder en 1848 y conservarlo durante prácticamente siete años. Sin embargo, sus representaciones mentales y las prácticas políticas asociadas a vínculos personales, a viejas prácticas pactistas y al voluntarismo republicano uniformizador y centralizador, llevaron al gobierno a contradicciones extremas. ¿Cómo conciliar, por ejemplo, los privilegios y las peculiaridades de las comunidades tradicionales con el igualitarismo republicano?

La política vacilante de Belzu respecto a los municipios, restablecidos en 1848 y suprimidos en 1851, ilustra la dificultad de coexistencia de estos dos sistemas de referencias culturales y políticas.

La política administrativa de Belzu muestra la misma ambigüedad. El gobierno de Belzu trató de implantar una función pública estable a través de medidas a menudo audaces, por ejemplo, el decreto del primero de mayo de 1851³¹ que instauró la inamovilidad de los funcionarios de justicia. El decreto del 17 de febrero de 1852³² fijaba el ascenso de estos funcionarios por escala. La circular del primero de mayo de 1852³³ instauraba las hojas de servicio que debían garantizar promociones regulares y justas para los funcionarios. El decreto del 17 de noviembre de 1852³⁴ prohibía a los jueces ejercer en su distrito de nacimiento. Todas estas medidas apuntaban a crear una función pública estable, ajena a los vínculos del clientelismo, sin embargo, debieron enfrentar numerosos obstáculos y no lograron impedir los despidos masivos de funcionarios en momentos de cambio de gobierno. En realidad, estas reglas de estabilidad y neutralidad tuvieron cierto éxito con los jueces, los eclesiásticos y los docentes pero no pudieron ser puestas en práctica a nivel político, en puestos tales como prefectos o gobernadores. Se prefería, por lo tanto, escoger entre los fieles, los clientes, los amigos, entre algún pariente bien vinculado a la realidad política local, sobretodo oriundos del departamento o la provincia. Estas relaciones eran de gran importancia en el momento de solucionar conflictos y durante períodos electorales.

Belzu en ocasiones, logró imponer como prefectos a hombres no oriundos al departamento; conocidos por su honestidad y competencia; figuras como Donato Muñoz y Gabriel José Moreno (padre de Gabriel René Moreno) lograron hacer una verdadera carrera prefectural durante los gobiernos de Belzu y Córdova. Sin embargo, la imposición de altos funcionarios, ajenos al departamento, no siempre fue fácil. De esta manera, en 1851, el ex Ministro del Interior, Tomás Baldivieso, fue víctima de un amago de pronunciamiento local comandado por una parte de las élites de La Paz que reclamaba el regreso de Francisco de Paula Belzu, hermano del Presidente, como Prefecto de La Paz³⁵. El nombramiento de altos funcionarios, prefectos y gobernadores, suscitaba diversos problemas:

La nominación de un hombre no oriundo del departamento o la provincia, además de acarrear un rechazo de parte de las élites locales, dificultaba el papel de intermediario de estos funcionarios por la falta de conocimiento del medio local.

Por otra parte, la nominación de un hombre fuertemente integrado a la realidad local, no estaba exenta de riesgos. Este podía participar en pronunciamientos locales y sus vínculos clientelistas comprometerían sus deberes de fidelidad como funcionario público. Como por ejemplo Celidonio Avila, Prefecto de Tarija, se sublevó contra la elección de J. Córdova a la Presidencia de la República en 1855, y arrastró con él a gran parte del Departamento de Tarija.

La dificultad de establecer una función pública libre de vínculos familiares y de clientelismo, evidencia las relaciones inextricables que existían entre una administración que pretendía ser moderna y la verdadera “pirámide feudal” controlada por los caudillos.

La mayoría de los Estados de Europa Occidental, entre el final de la Edad Media y el final de la Edad Moderna, enfrentaron el problema de cómo organizar una estructura jurídico administrativa independiente de los vínculos de la sociedad tradicional.

El ritual instituido en las ceremonias civiles y religiosas muestra una función pública organizada en corporaciones que, celosa de sus precedencias, sus privilegios y jerarquías, debía someterse a una etiqueta rigurosa manifestada a través de uniformes y asientos de terciopelo cuya cantidad de cojines era específica a cada cuerpo³⁶. Este ritual demuestra que a lo largo de todo el siglo XIX Bolivia tuvo una función pública fuertemente marcada por la simbología de una sociedad de Antiguo Régimen.

A manera de conclusión para esta primera parte, podríamos afirmar que las élites latinoamericanas del siglo XIX, formadas en parte por caudillos, eran capaces de manejar las múltiples realidades sociopolíticas y culturales de estas sociedades en plena transición. Podían en momentos dados experimentar serias contradicciones, pero al mismo tiempo, daban muestras de una gran capacidad de adaptación. Estas dos contradicciones explican a la vez la inestabilidad y longevidad de estos gobiernos de caudillos.

Los vínculos entre religión y política, ilustran perfectamente esta dualidad de realidades políticas y culturales en la Bolivia del siglo XIX. En el mundo hispánico, a partir del siglo XVIII, las relaciones entre Estado, Política, Religión e Iglesia fueron marcadas por el signo de la Modernidad. En la época de los Borbones, particularmente a partir de

1753 con el Concordato y en 1767, con la expulsión de los Jesuitas, la Monarquía española, en el marco del Despotismo Ilustrado, se opuso a los privilegios y a los fueros de la Iglesia y la transformó poco a poco en un organismo político administrativo al servicio de la Modernidad centralizadora y uniformizadora³⁷.

La política eclesiástica de Sucre, estudiada por Lofstrom³⁸, fue una herencia directa de este regalismo. Es cierto que se trataba de apoderarse de gran parte de los recursos económicos de la Iglesia, pero también de oponerse a la Institución eclesiástica en su calidad de estamento. La acción dirigida contra ciertos cuerpos eclesiásticos (órdenes religiosos y cofradías) ilustran esta voluntad de establecer un control estricto sobre la Iglesia.

El Patronato Republicano, piedra angular de la política religiosa de los diferentes gobiernos bolivianos durante todo el siglo XIX, tenía por lo tanto orígenes antiguos. Como lo muestra M.D. Demélas³⁹, se trataba de limitar a la vez, la participación de cuerpos intermediarios, como la Iglesia, y de racionalizar creencias de la religiosidad popular, consideradas como desviaciones y símbolos de ignorancia.

El gobierno de Sucre se propuso redefinir los límites parroquiales en el campo y las ciudades. El Decreto del 19 de febrero de 1826⁴⁰ proyectó dividir las parroquias por barrios y no según el criterio étnico vigente hasta entonces. No hay duda, como lo afirma Rossana Barragán, que este objetivo no pudo ser alcanzado antes de fines del siglo XIX⁴¹. La prohibición de enterrar los muertos en las iglesias no tuvo tampoco mayor éxito (decreto del 25 de enero de 1826)⁴².

El Estado intentó reglamentar el cobro de las limosnas. El Prefecto de La Paz en una nota del 24 de julio de 1826, dirigida al Gobierno Eclesiástico de la Diócesis de La Paz insiste sobre “la actitud escandalosa” de aquellos que piden limosna durante el Santo Sacrificio, y precisa: ... *no deben consentirse en medio de la Ilustración...*⁴³. El 21 de julio de 1826, el mismo Prefecto había criticado la actitud de los Hermanos Agustinos del Santuario de Copacabana quienes esgrimiendo una Imagen Santa exigían limosnas a los habitantes de Yanacachi. Estas afirmaciones del Prefecto demuestran perfectamente el pensamiento de las élites ilustradas del Gobierno de Sucre:

... yo espero pues que Usted en la parte que le toque sabrá imponer de un modo ejemplar a estos engañadores de la inocencia y estupidez y que tan directamente atacan a los hijos del evangelio de Jesús Cristo y a las Luces del Siglo dadas por la razón...⁴⁴

La repetición, a lo largo del Siglo XIX, de las mismas órdenes, manifiesta claramente la fuerza de resistencia de una sociedad hermética a la Novedad Ilustrada.

El fracaso de la política de Sucre y la dificultad de imponer esta Modernidad, tanto en lo político como en lo cultural, llevaron a los gobiernos republicanos, sin renunciar a sus ideas modernistas, a pactar con un sociedad todavía profundamente tradicional⁴⁵. Estos gobiernos trataron de emplear la religión como punto de enlace entre la Modernidad y la Tradición. En efecto, este acercamiento entre política y religión ya presente en las teorías neoescolásticas, se acentúa como lo muestra EX. Guerra y M.D. Demélas, a partir del Siglo XVIII⁴⁶; la ideología de la Monarquía Absoluta que mezclaba la política y la religión había invadido el universo político hispánico. Estos dos autores ponen al descubierto la gran influencia de Bossuet. La profunda religiosidad de las sociedades

andinas evidenciada por Demélas⁴⁷ y ciertos elementos ideológicos de la Monarquía Absoluta Hispánica fueron recuperados por la joven República boliviana.

Sin excluir el principio de soberanía nacional, la religión se convirtió en un instrumento esencial de legitimación política.

Desde la época de Santa Cruz, imágenes tradicionalmente atribuidas a las Monarquías europeas, principalmente a la francesa y española, se imponían en los sermones y homilías en honor de los Presidentes bolivianos⁴⁸. El Vicario de Pacajes en su sermón del 4 de junio de 1829, presenta a Santa Cruz de esta manera: ... *El curará los males que nos aquejan...*⁴⁹.

Para el Párroco de Guaqui el 15 de junio de 1829, Santa Cruz es el Padre del Bien y la Prosperidad⁵⁰. Encontramos también la imagen del Rey con poderes mágicos, garantía de la prosperidad de su reino⁵¹. Algunos sermones van aún más lejos, Santa Cruz es mostrado como el instrumento de la Providencia Divina.

El 18 de junio de 1829, el cura de San Andrés de Machaca proclama:

...Dando infinitas gracias con los feligreses de esta parroquia a nuestro Redentor que nos hubiese transmitido un varón sabio, entendido, de buena vida, para que acá haciendo las v(e)ces del Todopoderoso y no gué como Moyeces...⁵²

El Arzobispo de La Plata, José María Mendizábal hizo un elogio de Ballivián en una Homilía en 1844: ... *Debe ser como el astro del Día...*, y una imagen de la divinidad velando sobre todo... El Arzobispo cita en varias oportunidades a Bossuet.

Esta imagen de Presidente Providencial con un poder de origen divino llegará a su apogeo durante la época de Belzu, principalmente después del intento de asesinato del cual fue víctima el 6 de septiembre de 1850⁵³.

El periódico *El Eco de la Opinión* publica el 18 de septiembre de 1850:

... mirad ese cielo que protegió la causa y los preciosos días de esa víctima inocente... mirad ese portentoso milagro, reconoce la mano poderosa de un Dios contra cuyo poder son nada vuestros sacrilegios impíos y impotentes recursos... brilló el poder divino, salvando sus días y resucitando esta interesante víctima....⁵⁴

El mismo periódico el 20 de septiembre de 1850 afirmaba que si el atentado hubiera resultado exitoso: ... *con este asesinato abren las puertas del falso Mesías..*⁵⁵.

El 16 de octubre de 1850, a tiempo de reasumir el poder, Belzu declaraba:

... la vida del hombre no está a merced de los malvados. Sólo Dios nos concede o retira este beneficio. El ha querido salvar la mía, porque en sus adorables designios, quiere que se consagre exclusivamente a mi patria, que le pertenezca y le haga cuanto bien fuese posible, ofreciéndola, si fuese preciso, en holocausto por su bien y prosperidad que los designios de Dios se cumplan, y los de la perversidad sean confundidos y execrados...⁵⁶.

El *Eco de la Opinión* añade el 28 de octubre de 1850:

... he visto que la mano misteriosa que salvó la vida de Isaac, cuando iba a ser sacrificado por su Padre Abraham, ese mismo brazo ha preservado de la muerte al que es mi tremendo castigo...[57](#)

El sermón de Acción de Gracias del Padre R. Sáenz pronunciado por el feliz restablecimiento del General Belzu es todavía más elocuente:

... Dios con mano fuerte desbarata los criminales como desbarata a los Egipcios en el Mar Rojo, y sofoca la anarquía, como oprimiera a Antioco... de aquel José que Dios destinaba para ser el Salvador de Egipto, el Protector del Pueblo escogido y a quien sus envidiosos hermanos habían querido matar... cuya vida Dios ha conservado milagrosamente... el Salvador del mundo salvando la vida de nuestro Amado Presidente, nos ha conservado la Paz y la vida individual, la salud y la paz pública; ha sofocado con mano omnipotente el horrible monstruo de la guerra y de la anarquía, que hubiera causado entre nosotros estragos más desolantes que el impío Antioco entre los hijos de Israel... aceptad los méritos de vuestra purísima Madre, de esta salvadora de sus hijos, de esta reina divina, que estendió sobre el Jeneral Bel/u y sobre nosotros el manto de su clemencia...[58](#).

En un discurso pronunciado por un niño en honor a Belzu, el 11 de febrero de 1852, se evidencia una verdadera asimilación entre la persona de Belzu y la de Cristo:

... permitid a la voz de la inocencia expresada por mi órgano saludaros en el lugar que en luctuosos días fuera el señalado por vuestro suplicio, y que hoy es el teatro de vuestro triunfo y de vuestra gloria... este lugar manchado con la sangre del inocente... ¡ que contraste Señor Presidente. La muerte convertida en vida...![59](#)

Belzu es el hombre providencial, sagrado, protegido por la Divina Providencia y la Virgen; a través de su sacrificio y de su resurrección restablece el orden, la armonía y la prosperidad contra las fuerzas del mal y del caos. Encontramos en Belzu estas figuras del hombre providencial y de la víctima expiatoria descritas por M.D. Demélas[60](#). El personaje de Belzu concentra algunos mitos comunes al mundo occidental a los que Raoul Girardet[61](#) dedica un libro: los mitos del Salvador, de la Conspiración, de la Edad de Oro y la Unión.

Como acabamos de ver, según el Padre Sáenz, Belzu fue salvado gracias a la intercesión de la Virgen. El culto mariano fue la segunda piedra angular sobre la que el régimen hizo reposar su legitimación político-religiosa. La elección de la Virgen María se explica de varias maneras:

1. Por la devoción de Belzu hacia la Virgen del Carmen[62](#).
2. Por la importancia de la devoción mariana en la espiritualidad latinoamericana[63](#).
3. Por la política de la Santa Sede que fomentó la difusión del culto mariano bajo la forma de la Inmaculada Concepción (el Dogma de la Inmaculada Concepción fue proclamado por Pío IX en diciembre de 1854)[64](#).

En 1850, el año del intento de asesinato contra Belzu, los obispos bolivianos recibieron las Letras Apostólicas enviadas por el Papa el 2 de febrero de 1849. Los Obispos transmitieron a su vez estas cartas a los Vicarios de sus respectivas diócesis quienes finalmente las hicieron llegar al conjunto de los párrocos.

El Papa consultaba a los Obispos del mundo católico la posibilidad:

... de agregar a la Sagrada Liturgia y principalmente en el prefacio de la Misa de la Concepción de la Beatísima Virgen María la palabra *inmaculatam*, la concesión de cumplir lícitamente con el reso de las horas canónicas peculiares a la concepción de la Virgen con las que se han compuesto e impreso en lugar de las contenidas en el brebario común ... porque se celebren públicas preses, a fin de que pueda tomarse una determinación con respecto a la declaratoria solicitada con reiteradas peticiones de tenerse como doctrina de la Iglesia Unibersal, que la concepción de la Bienaventurada Virgen María ha sido absolutamente sin mancha, y enteramente esenta de pecado original ... desea también saber el Santísimo Padre el sentir de los preladados... y el grado de deboción que anima e inflama el clero y el pueblo cristiano ... ordenará U. que todos los párrocos de su provincia, hagan rogativas en los días de la feria 4a. y 6a. y sábado después de la ceremonia de Pascua...[65](#)

La respuesta de los Párrocos manifiesta el intenso fervor de la devoción mariana en todo el país durante el año 1850. El resultado de esta intensa devoción culminó en diciembre de 1850 con la aparición milagrosa de la Virgen en la ciudad de Laja[66](#).

El atentado contra Belzu y la devoción mariana consagrada con la milagrosa aparición, favorecieron esta recuperación de la Virgen con el régimen Belcista.

El 6 de septiembre de 1852 fue inaugurada en Sucre la Rotonda, capilla dedicada a la Virgen del Carmen y construida en honor de la protección providencial otorgada por el Todopoderoso al Presidente. Estos son los términos de la circular enviada por el Ministro de la Instrucción Pública y Culto a los Obispos del país con el fin de que asistiesen a la inauguración de ese lugar:... *que afirma el triunfo de la virtud sobre el crimen, del orden sobre la anarquía, de la religión sobre la impiedad....*[67](#)

El 27 de junio de 1851, a instancias del gobierno Boliviano, la Santa Sede declara a la Virgen del Carmen patrona de Bolivia[68](#) .

Esta utilización de lo religioso a través de la persona de un Presidente Providencial y la Virgen María, demuestra que fue difícil imponer una Modernidad que hiciera de la Nación un conjunto de ciudadanos libres e iguales y que utilizara, como principio de legitimidad, la soberanía popular.

Belzu y la Virgen parecieran encarnar el rol de “Santos Iconos” definidos por Eric Hobsbawn[69](#) como los símbolos que brindan una realidad tangible a una comunidad. Según Hobsbawn, los “Santos Iconos” desempeñaban un rol esencial en la definición de un protonacionalismo popular, es decir la conciencia de pertenecer a una entidad política durable llamada Nación Histórica[70](#). Sin embargo hay que admitir que ni la Virgen del Carmen ni la persona de Belzu pudieron asumir un papel decisivo en la constitución de la identidad nacional como lo hiciera, por ejemplo, la Virgen de Guadalupe en México[71](#).

A manera de conclusión vamos a intentar demostrar cómo la religión y las referencias religiosas no fueron elementos decisivos para la definición de la conciencia nacional boliviana, y cómo las opciones belcistas en materia de religión, contribuyeron a crear una crisis de legitimidad que favoreció la inestabilidad política.

1) A partir de los años 30 y sobre todo 40 del siglo XIX la Iglesia boliviana estuvo cada vez más marcada por la influencia del Ultramontanismo. Las manifestaciones más claras de esta influencia fueron:

El rol de los Franciscanos impuesto paulatinamente a partir del gobierno de Santa Cruz⁷².

La creciente influencia de autores católicos como Chateaubriand, Lamennais en su obra de juventud y sobre todo Jaime Balmes y José Donoso Cortés, probablemente los autores más leídos en Bolivia en la mitad del Siglo XIX.

La aparición, a partir de los años 50, de una prensa católica fuertemente influida por el periódico ultramontano francés *L'Univers*.

La afirmación de una espiritualidad y devoción mariana controladas por la Santa Sede.

Una pastoral episcopal cuyo carácter conservador fue perfectamente demostrado por Josep Barriadas⁷³.

El éxito y gran difusión en Bolivia, del *Syllabus* (1864) y el impacto del Concilio del Vaticano I que otorgaron al Ultramontanismo toda su dimensión.

La difusión de folletos hostiles al Patronato Republicano⁷⁴.

Los vínculos cada vez más estrechos entre la Iglesia Boliviana y una Santa Sede amenazada en su calidad de potencia política, por la naciente Unidad italiana, expresión de la Modernidad del Estado Nación.

Para seguir en detalle la evolución de la Iglesia Boliviana hay que remitirse a los trabajos de Josep Barnadas⁷⁵.

Esta Iglesia boliviana que paulatinamente se fue volviendo más conservadora y hostil a la Modernidad y más reacia a las obligaciones impuestas por el Estado, se enfrentó poco a poco al Patronato Republicano.

Los estamentos de la sociedad y la iglesia utilizaban estas tendencias ultramontanas para oponerse al Estado Centralizador. Por ejemplo, el Obispo de Cochabamba⁷⁶ se negó en 1850 a secularizar a un religioso, a pesar de que una ley de 1826 lo estipulaba. Habiendo violado una ley de la República el prelado fue condenado al exilio. Esta condena suscitó un revuelo tal en la población de Cochabamba que el Gobierno tuvo que alzar la condena. Los argumentos utilizados por el Obispo para justificar su actitud fueron: la defensa de las libertades de la Iglesia y la autoridad exclusiva del Obispo de Roma sobre la Iglesia Universal. De igual manera, la difícil negociación del Concordato con la Santa Sede en 1851, demostró la ruptura, cada vez más profunda, entre el Estado, gran parte de la Iglesia y de la opinión pública católica⁷⁷.

El Ultramontanismo boliviano podía llegar a extremos espectaculares. Así en 1871, a través de una petición, más de mil vecinos de La Paz protestaron contra la ocupación de la ciudad de Roma por las tropas de Rey de Italia⁷⁸.

Como se puede ver, se volvía muy arriesgado y difícil, para las autoridades políticas, utilizar referencias religiosas para suscitar el despertar de una conciencia nacional.

Las ideas ultramontanas envenenaron poco a poco las relaciones entre la Iglesia y el Estado. El Ultramontanismo con su hostilidad hacia el Patronato Republicano, se opuso a la Modernidad del concepto de Estado Nación.

El localismo -expresión política de las comunidades que defendían las libertades de su Iglesia- y la idea de una cristiandad supranacional, se reafirmaron.

Al fomentar una atomización política y al hacer de Bolivia el eslabón de una cristiandad universal; el Ultramontanismo incentivó el desarrollo de fuerzas opuestas a la afirmación de una identidad nacional moderna.

M.D. Demélas ha evidenciado particularidades semejantes en su análisis dedicado a la percepción del espacio político. Los actores políticos sólo visualizaban el espacio más grande y el más pequeño: el americanismo y la patria chica, pero su percepción del Estado Nación era mucho más limitada⁷⁹.

2) Hay que remarcar como Eric Hobsbawm, que la religión es un cimiento paradójico puesto que constituye una fuerza capaz de desafiar al monopolio de lealtad que la nación reivindica a sus miembros⁸⁰. Sin duda el Ultramontanismo desempeñó este papel de cimiento paradójico en Bolivia.

3) Más aún, la Virgen del Carmen encarnaba una realidad demasiado pacaña para representar un símbolo nacional. Eric Hobsbawm demuestra que los “Santos Iconos” pueden ser o muy amplios o muy estrechos para servir de símbolos a una protonación⁸¹. A diferencia de México, Bolivia no contaba con un “Santo Icono” que pudiese crear un acercamiento entre religión y conciencia nacional. Solamente algunos países como México, Polonia e Irlanda⁸², pudieron construir su identidad nacional a partir de referencias religiosas. En síntesis se puede afirmar que en Bolivia no existió un protonacionalismo que estableciera una identidad entre religión y sentimiento nacional. Josep Barnadas ha mostrado en su libro *Es muy sencillo, llámenle Charcas*, el proceso de constitución precaria de la autoconciencia de Charcas en la época colonial⁸³.

La constitución de un sentimiento nacional en Bolivia fue obra de la Modernidad y no de un sentimiento protonacional. La afirmación de una sociabilidad igualitaria y moderna entre las élites y la estabilidad institucional establecida después de la Guerra del Pacífico, permitieron la lenta elaboración de un sentimiento nacional que se difundiría entre las clases populares del siglo XX.

4) Si se considera la política religiosa de Belzu hay que remarcar que una legitimidad fundada sobre la Providencia y trascendencia divinas, no podía encontrar una identidad orgánica con una legitimidad moderna establecida sobre el principio de la soberanía popular. No se podía promover un sistema de valores tradicionales que socavarán los

principios mismos de la Modernidad sin desencadenar una crisis de legitimidad, lo que explica la inestabilidad de la Presidencia de Belzu.

El belcismo utilizó referencias religiosas muy presentes en Bolivia a mediados del Siglo XIX. Sin embargo, la religión a diferencia de México, no fue jamás un elemento que permitiese la lenta elaboración de un sentimiento nacional a partir de la época colonial. Al contrario, fuertemente marcada por el Ultramontanismo en el Siglo XIX, la religión fue un factor de resistencia para la construcción del Estado Nación.

Notes

[1](#) Alcides Arguedas: *Historia de Bolivia*, T. III. *La Plebe en acción*. Librería Editorial “Juventud”, La Paz, 1981.

[2](#) José Fellman Velarde. *Historia de Bolivia*, T II, *La Bolivianidad Semifeudal*, Editorial “Los Amigos del Libro”, Cochabamba, 1981.

[3](#) *El Libro del Modelo Endógeno*, La Paz, 1993.

[4](#) Humberto Vázquez-Machicado: *Glosas sobre la Historia Económica de Bolivia. El Hacendista Don Miguel María de Aguirre (1798 - 1873)*. Editorial Don Bosco, Segunda Edición, La Paz. 1991, 217-317.

[5](#) Guillermo Lora : *La Colmena*, no. 115, La Paz, 25/04/87.

[6](#) John Lynch: *Caudillos en Hispanoamérica 1800-1850*, Mapfre, Madrid, 1993.

[7](#) François-Xavier Guerra: *Le Mexique de l’Ancien Régime à la Révolution*, 2 tomos. Editions L’Harmattan, Publications de la Sorbonne, Paris, 1985.
- “Pour une Nouvelle Histoire Politique. Acteurs Sociaux et Acteurs Politiques” in *Structures et Cultures des Sociétés Ibéro-Américaines*. Coloquio Internacional organizado en homenaje al profesor François Chevalier. Editions du Centre National de la Recherche Scientifique, Paris, 1990, 245-260.
- *Modernidad e Independencias*, Mapfre, Madrid, 1993.

[8](#) François Furet : *Penser la Révolution Française*, Gallimard, Paris, 1983.

[9](#) Guerra: 1993, 13.

[10](#) Guerra: 1993, 25.

[11](#) Guerra: 1993, 25, 26.

[12](#) Guerra: 1993, 76.

[13](#) Marie-Danielle Demélas: *L’Invention Politique. Bolivie, Equateur, Pérou au XIXe siècle*. Editions Recherches sur les civilisations, Paris, 1992, p. 271, 272.

[14](#) William Lee Lofstrom: *La Presidencia de Sucre*. Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia, Caracas, 1987.

- [15](#) *Estados y Naciones en los Andes. Hacia una historia comparativa Bolivia-Colombia-Ecuador-Perú*, I.E.P.-I.F.E.A., Lima, 1986.
- [16](#) Démelas. 1992.
- [17](#) Carlos O. Stoetzter: *Las Raíces Escolásticas de la Emancipación de la América Española*, Madrid, 1982.
- [18](#) Guerra: 1993, 170.
- [19](#) Demélas: 1992, 80.
- [20](#) Clément Thibaud: *Les Avocats de Charcas (1776 - 1809)*, Mémoire de Maîtrise, Université de Paris 1 Panthéon - Sorbonne, 1992, 72.
- [21](#) Guerra: 1993, 71.
- [22](#) Demélas: 1992, 466, 469.
- [23](#) *Documentos Interesantes de la Restauración de Bolivia en Febrero de 1839*. Reimpreso en Santiago de Chile. Imprenta de la Opinión, 1839.
- [24](#) Archivo Nacional de Bolivia, Ministerio del Interior. T. 127. No. 25.
- [25](#) Guerra: 1985, p. 181, 183.
- [26](#) Redactores de los Congresos Extraordinarios y Constitucionales de los años 1854 y 1855. La Paz, Litografía e Imprentas Unidas, 1925.
- [27](#) Ramón Salinas Mariaca: *Viva Belzu! Compendio de la Vida y Obra de éste gran caudillo*. Ediciones Abaroa, La Paz, 1974.
- [28](#) Archivo de la Universidad Mayor de San Andrés, Fondo Rosendo Gutierrez., Doc. no. 892.
- [29](#) Archivo del Arzobispado de La Paz, Colección Negra, no. 67.
- [30](#) A. U.M.S.A., Doc. no. 892.
- [31](#) Biblioteca del Congreso, Anuario Administrativo, año 1851.
- [32](#) *Idem*, año 1852.
- [33](#) *Idem*, año 1852.
- [34](#) *Idem*, año 1852.
- [35](#) A.N.B., MI.,T. 139 no. 32.
- [36](#) *El Eco de la Opinión*, 17 de marzo de 1853. no. 148.

- [37](#) Guerra, 1993. 76-78.
- [38](#) Lofstrom, 1987, 121-232.
- [39](#) Demélas. 1992. 32-34. 73-75.
- [40](#) Biblioteca del Congreso, Anuario Administrativo, año 1826.
- [41](#) Rossana Barragán: Conferencia inédita. Miradas Indiscretas: Ilegitimidad. Injurias y Divorcios en La Paz. 1845-1850.
- [42](#) Demélas. 1992. 71-73.
- [43](#) Archivo de la Catedral de La Paz, año 1826. Tomo 167. Documento 213.
- [44](#) *Idem*, Documento 205.
- [45](#) Demélas, 1992, 32-34.
- [46](#) Guerra, 1993, 74-78. Demélas. 1992, 75.
- [47](#) Demélas. 1992. 32-34.
- [48](#) Archivo de la Catedral de La Paz, año 1829, Tomo 171, Documentos 330-335.
- [49](#) *Idem*, Documentos 330-331.
- [50](#) *Idem*. Documento 332.
- [51](#) Demélas, 1992, 29-32. Pierre Goubert et Daniel Roche, *Les Français et l'Ancien Régime*, Tome I, *La Société et l'Etat*. Armand Colin, 1991, Paris, p. 205-224.
- [52](#) Archivo de la Catedral de La Paz. Año 1829, Tomo 171, Documento 333.
- [53](#) Homilía que mandó leer S.S. Ilma, el R. Arzobispo de la Diócesis en la misa Pontifical por la proclamación del Presidente Constitucional, Sucre, 1844, Imprenta De Beeche.
- [54](#) *El Eco de la Opinión*, número 15, 18 de septiembre de 1850.
- [55](#) *Idem*, número 16, 20 de septiembre de 1850.
- [56](#) *Idem*, número 23, 19 de octubre de 1850.
- [57](#) *Idem*, número 26, 28 de octubre de 1850.
- [58](#) *La Epoca*, número 781, 30 de octubre de 1850.
- [59](#) *El Eco de la Opinión*, número 82. 11 de febrero de 1852.

- [60](#) Demélas, 1992, 408-409.
- [61](#) Raoul Girardet : *Mythes et Mythologies Politiques*, Editions du Seuil, Paris, 1986.
- [62](#) *El Eco de la Opinión*, número 104, 30 de julio de 1852.
- [63](#) François Chevalier: *L'Amérique de l'Indépendance à nos jours*. Nouvelle Clío, P.U.F., Paris, 1993, 492-498.
- [64](#) Chevalier. 1993, p.494.
- [65](#) Archivo del Arzobispado de La Paz, serie Vicarias y Parroquias, Tomo 3, 1850 - 1851, Documento 4-34.
- [66](#) *Idem*, Documento 151. Felipe López Menendez: *Compendio de Historia Eclesiástica de Bolivia*, La Paz, 1965, 170-171.
- [67](#) *El Eco de la Opinión*, número 105, 4 de agosto de 1852.
- [68](#) López Menendez. 1965. 171-173.
- [69](#) Eric Hobsbawn: *Nations et Nationalisme depuis 1780*. Editions Gallimard, Paris, 1990, p. 94-96.
- [70](#) Hobsbawn, 1990, 96.
- [71](#) Jean Meyer: "Religion et Nationalisme au Mexique", In *Structures et Cultures...*, 191-201.
- [72](#) Josep Barnadas: *La Iglesia Católica en Bolivia*. Librería Editorial "Juventud", La Paz, 1976, 80-82.
- [73](#) Josep Barnadas: In *Historia General de la Iglesia en Bolivia*. Tomo VIII. Perú, Bolivia, Ecuador. Cchila, Ediciones Sigüeme. Salamanca. 1987, 240-241.
- [74](#) *Carta a los bolivianos sobre la inexistencia del Patronato en Bolivia*, Defensa de la Iglesia, Santa Cruz, septiembre 13 de 1870, Imprenta del Pueblo. *Carta a los H.H. Diputados de la Soberana Asamblea Constituyente sobre la Independencia de la Iglesia en Bolivia*. Defensa de la Iglesia, Santa Cruz, Junio 2 de 1871, Imprenta de Cayetano R. Daza. Archivo Nacional de Bolivia.
- [75](#) Barnadas, 1976. 1987.
- [76](#) Carta Pastoral que el Reverendo Obispo de Cochabamba dirige a sus diocesanos, Imprenta de la Unión, 1850.
La Epoca, números 643. 645. 646. 647. del 7 de mayo al 13 de mayo de 1850.
- [77](#) Humberto Vázquez Machicado: *La Diplomacia de Bolivia ante la Santa Sede*, Librería Editorial "Juventud". La Paz. 1991.

[78](#) *Protesta que hacen los fieles del Departamento de La Paz contra la violenta ocupación de la capital de Roma por Victor Manuel...*, Imprenta del Siglo XIX, La Paz, 1871.

[79](#) Demélas, 1992, 253-291. 499.

[80](#) Hobsbawn. 1990, 90.

[81](#) *Idem*, 95.

[82](#) Meyer, 1990, 196.

[83](#) Josep Barnadas: *Es muy sencillo llámenle Charcas*, Librería Editorial “Juventud”, La Paz. 1989.

Auteur

[Frédéric Richard](#)