

centrales de la imagen bárbara de América, como una manifestación, a través de la imagen, de la presencia de una sociedad donde persiste el imaginario colonial y de antiguo régimen.

Bibliografía

BARRAGÁN, Rossana

1998 *Indios, mujeres y ciudadanos. Legislación y ejercicio de la ciudadanía en Bolivia (siglo XIX)* Fundación Diálogo. La Paz.

CHICANGANA, Yobenj Aucardo

2010 “La India de la libertad: de las alegorías de América a las alegorías de la patria” en *Revista Argos Vol. 27 N° 53*. 2010. p. 145-163.

CONSEJO NACIONAL PARA LA CULTURA Y LAS ARTES

2001 *Los Pinceles de la Historia. De la Patria Criolla a la Nación Mexicana 1750-1860*. México.

LEMA, Ana María (Coord)

1994 *El Aldeano: Bosquejo del estado en que se halla la riqueza nacional de Bolivia con sus resultados, presenta al examen de la Nación por un aldeano hijo de ella. Año de 1830*. Historias, Plural, Facultad de Humanidades. La Paz.

FLORESCANO, Enrique

2004 “Alegorías de la Patria en el Virreinato”. Jornadas de la Universidad Nacional Autónoma de México. En <http://www.jornada.unam.mx/2004/06/17/ima-alego.html> Revisada en julio de 2013.

MERCADO, Melchor María

1991 *Album de paisajes, tipos humanos y costumbres de Bolivia (1841-1869)*. Archivo y Biblioteca Nacionales de Bolivia. Sucre.

MONTESQUIEU, Charles Louis de Secondat

1906 *El espíritu de las Leyes*. Biblioteca de Derecho y de Ciencias Sociales. Madrid. 1906.

PAGDEN, Anthony

1988 *La caída del hombre natural. El indio americano y los orígenes de la etnología comparativa*. Ed. Alianza. España.

QUEREJAZU ESCOBARI, Lucía

2012 *Virgine Canis. Legitimación de la piratería inglesa en América en el siglo XVI*. Garza Azul. La Paz.

THURNER, Mark

1997 “‘Republicanos’ y ‘la comunidad de Peruanos’: Comunidades inimaginadas en el Perú postcolonial” en *El siglo XIX. Bolivia y América Latina*. IFEA-Historias. La Paz.

Fiestas patrias y cívicas: sus avatares como instrumentos políticos de inclusión-exclusión (1825-1925)

Françoise Martínez¹

Resumen

El artículo presenta los procesos de construcción e imposición de una memoria cívica nacional, en la Bolivia independiente, enfocando en particular la progresiva –aunque no lineal- institucionalización del 6 de agosto, entre 1825 y 1903. ¿Qué identidad nacional se buscó fomentar, para responder a qué anhelo de unidad nacional? Los avatares de los feriados, las modalidades de celebración que se decidieron, muestran qué formas de inclusiones se buscaron y qué tipos de exclusiones se mantuvieron. En el repaso de este primer siglo de vida republicana, también veremos que una vez establecido dicho feriado, otros tipos de fiestas y celebraciones participaron de este proceso de construcción de una unidad nacional reconocible por las clases urbanas, pero evacuando siempre la cuestión de la integración del indígena a la imagen de nación. De modo que los esfuerzos políticos emprendidos buscaron proyectar, fuera de las fronteras, cierta imagen o construcción identitaria renovada de país moderno, con celebraciones que seguían excluyendo a la mayoría de los grupos sociales y étnicos del país pero cuya dimensión excluyente se pensó como una condición para facilitar la inclusión del país al concierto de las naciones civilizadas.

1 Profesora agrégée en Español (1993). Historiadora allocataire del Instituto Francés de Estudios Andinos (1997-1999). Doctora en Estudios Latinoamericanos (Universidad de Tours-Francia, 2000). Autora de “*Régénérer la race*”. *Politique éducative libérale (1898-1920)* (Paris: IHEAL-La Documentation Française, 2010) y de unos cuarenta artículos y trabajos en historia de la educación, historia política, historia de las mentalidades, siglos XIX y XX. Docente investigadora titular (Maîtresse de conférences) en Historia y civilización de América Latina en la Universidad de Paris Ouest Nanterre La Défense. Investigadora del CRIIA (Centre de Recherches Ibériques et Ibéro-Américaines). Investigaciones actuales sobre políticas festivas y simbólicas en Bolivia y México.

Palabras claves: Bolivia, fiesta cívica, fiesta patria, memoria.

Abstract:

This article presents the process of construction or enforcement of a civic memory within the independent Bolivia, focusing in particular on the progressive -even if not linear- institutionalization of August, 6th between 1825 and 1903. What national identity did they aim to bind together, so as to satisfy what desire of national unity? Public holidays avatars and celebration modes, which were established then, show what types of inclusion were sought and what types of exclusion were maintained. In this analysis of the 1st Century of republican life, we shall also see how, once this National Day had been formalized, Public Holiday and celebrations of other kinds to which urban classes could relate took part in the construction process of a national unity, but which persistently avoided the question of integrating the indigenous people into the national imagery. Such policy intents aimed at projecting abroad a certain image or renewed identity building of a modern country with celebrations which kept on excluding most social and ethnic groups from the country, but whose dimension of exclusion was conceived as a prerequisite for facilitating the country's inclusion among civilized nations.

Key words: Bolivia, civic holiday, national holiday, memory.

¿Qué tipo de identidad nacional se ha tratado de construir y promover en Bolivia tras la independencia del país? ¿mediante qué procesos se buscó forjar una identidad incluyente que respondiera al anhelo de unidad nacional? ¿con el mantenimiento de qué tipos de exclusiones? ¿Cómo han funcionado esas lógicas incluyentes, excluyentes, o mixtas, a través de qué políticas simbólicas y para qué proyecto de nación?²

Para responder a estas preguntas, reflexionaremos en torno a las fiestas cívicas y sus celebraciones que han sido, a lo largo de la historia nacional, herramientas de procesos combinados de inclusión y exclusión. ¿Por qué las celebraciones? porque encarnan una voluntad política incluyente al crear una entidad celebrada a la par que excluyen para poder darle sentido y razón de ser a dicha entidad. ¿Por qué las fiestas cívicas? porque son una de las herra-

2 Se prolonga aquí una reflexión sobre las políticas festivas iniciada en el marco del trabajo colectivo dirigido por Marta Irurozqui sobre la interacción del Estado y la ciudadanía en los Andes en el siglo XIX. Un primer trabajo sobre el tema, "Usos y desusos de las fiestas cívicas en el proceso boliviano de construcción nacional, siglo XIX", se publicó en Marta Irurozqui (ed.), *La mirada esquiiva*, Madrid: CSIC, 2005. A continuación, se nutrió del simposio titulado "Procesos y lógicas de inclusión-exclusión en países de gran diversidad étnica" que organizamos con Josefa Salmón en el XV Congreso Internacional de Historiadores (AHILA), Leiden, 2008.

mientas de que dispone el poder político para asentar su hegemonía mediante la construcción y el mantenimiento de dichas entidades o identidades.

Trataremos de sacar a luz los procesos de construcción e imposición de una memoria cívica nacional, a partir de las primeras fiestas cívicas de la Independencia y con la progresiva, aunque no lineal, institucionalización de la fiesta patria del 6 de agosto. Ampliando el enfoque, mostraremos cómo, una vez establecido dicho feriado (1903), se buscó fomentar dentro del mismo país y con otras fiestas y celebraciones cívicas, una identidad boliviana que si bien era parte del proceso de construcción de una unidad nacional reconocible por las clases urbanas, excluía innegablemente amplios sectores de la población, relegando la cuestión de la integración del indígena a la imagen de nación.

Inclusión-exclusión de corte geográfico, inclusión-exclusión de corte político, inclusión-exclusión de corte ideológico, inclusión-exclusión de corte étnico, veremos cómo se han podido manejar dichas lógicas y en qué representaciones identitarias de la nación se han podido plasmar.

I. Independencia y unificación : las fiestas cívicas como instrumentos de exclusión e inclusión territoriales

Con la Independencia, la recién llamada República Bolívar necesitaba alardear de una identidad propia que la diferenciase tanto de su antigua potencia tutelar como de las naciones fronterizas, excluyendo las posibles asimilaciones a otros territorios de los que pretendía alejarse, como el Bajo Perú.

Al mismo tiempo y como parte del proyecto que apuntaba a forjar una nueva identidad territorial y política, el nuevo régimen necesitaba incluir en el proceso a los habitantes del territorio y asentar su lealtad a la autoridad de los nuevos dirigentes³. Las élites criollas siguieron entonces el doble proceso de renegar de su pasado colonial y reivindicar una nueva vida histórica independiente para todos. Renegar del pasado significaba abandonar, al menos en teoría, una organización política y social sometida a las reglas de la Corona española. Reivindicar el nacimiento a la nueva vida republicana significaba buscar otras afiliaciones e identificaciones capaces de abarcar la adhesión del mayor número de habitantes.

3 Para una reflexión sobre las modificaciones en las relaciones entre Estado y ciudadano en el siglo XIX véase Eric Hobsbawm, *Nations and Nationalism since 1780*, Cambridge: Cambridge University Press, 1990; Reinhard Bendix, *Estado nacional y ciudadanía*, Buenos Aires: Amorrortu, 1974; Norberto Bobbio, *Estado, gobierno y sociedad*, Barcelona: Plaza & Janes, 1987. Sobre el problema que enfrentó la Independencia de fundar conjuntamente un nuevo poder político y un nuevo vínculo social tras la desaparición de la figura del Rey, cf. Pilar González Bernaldo de Quirós, *Civilité et politique aux origines de la nation argentine*, Paris: Sorbonne, 1999.

Lo que consideramos que fue entonces una “doble obligación festiva” del régimen consistió en celebrar tanto la ruptura con la península como la nueva vida nacional independiente. Para cumplir, lo primero fue buscar un nombre para el país que lo distinguiera definitivamente de lo que era el Alto Perú y retomara un elemento consensual y unificador del nuevo Estado: el agradecimiento a su libertador y gran héroe de guerra, Simón Bolívar. La “República Bolívar”⁴ fue proclamada por Decreto de 11 de agosto de 1825, personificando la entidad territorial con la que se buscaba desarrollar una relación afectiva⁵.

Asimismo la opción político-cultural elegida fue la de glorificar la propia independencia mediante su héroe y los momentos heroicos que se le pudieran asociar y así forjar una memoria colectiva y una conciencia identitaria nacional consensuales. Así fue como el Acta de Independencia de las Provincias del Alto Perú se firmó el 6 de agosto de 1825 como una consciente y proclamada elección conmemorativa de la victoria de Junín, al año de dicho triunfo. Para recalcar el rechazo a España, se emprendió la génesis de una epopeya maniquea en la que los héroes valientes –bolivianos de todas procedencias geográficas y sociales– se oponían al “íbero feroz”. Se enfatizaron las batallas que habían permitido el acceso a la Independencia: la de Junín (art. 1) y la de Ayacucho (art. 2) erigidas en fiestas cívicas que debían celebrarse anualmente en todo el territorio nacional, el 6 de agosto y el 9 de diciembre respectivamente.

Junto con el nuevo nombre del territorio, ambas efemérides se plantearon así como parte enajenable de la misma creación de la República. Con ellas la asamblea general tendía a asentar un modelo de “fiesta cesariana”⁶ que al romper con la celebración de la realeza, ostentaba la fuerza y la referencia al acuerdo establecido entre el pueblo⁷ y su jefe militar, a partir de

4 “Decreto de 11 de agosto de 1825”, Colección oficial de leyes, decretos, órdenes de la República boliviana. Años 1825 y 1826, p. 20.

5 Maurice Agulhon, a propósito de los símbolos republicanos franceses, se preguntaba si lograr que se amara a seres colectivos y anónimos como el Estado o a ideales como la Libertad o la República no implicaba personificarlos un poco. En *Marianne au combat. L'imagerie républicaine de 1789 a 1880*, París: Flammarion, 1979, p. 42 y ss.

6 Retomamos la terminología usada en los análisis de Alain Corbin y otros investigadores franceses del tema de las fiestas en Noëlle Gérôme, Danielle Tartakowsky, *Les usages politiques des fêtes aux XIXe-XXe siècles*, París: Sorbonne, 1994.

7 La noción de pueblo era ambigua: solía remitir a un actor único, generalmente silencioso pero que podía convertirse a veces en protagonista de la historia y hasta en su mártir (François Xavier Guerra, *Modernidad e independencia. Ensayos sobre las revoluciones hispánicas*, Madrid: MAPFRE, 1992) aunque también podía cobrar una dimensión despectiva, al margen de la “cultura aristocrática o letrada” (Victor Peralta Ruiz, Marta Irurozqui, *Por la concordia, la fusión y el unitarismo. Estado y caudillismo en Bolivia, 1825-1880*, Madrid: CSIC, 2000).

entonces también presidente del nuevo Estado. Se instituyeron fiestas cívicas que eran celebraciones incluyentes de la victoria del pueblo en su conjunto a través del triunfo del gran ejército y del héroe que acababa de dar su nombre a la nueva República⁸.

No obstante, rápidamente la prioridad post-independentista pasó a ser la identificación de todos los habitantes con una matriz histórica común. Debido a esa voluntad de una construcción positiva e incluyente de la memoria colectiva, se borraron las referencias a la guerra, a la ruptura con la península y a las batallas en las que no necesariamente todas las provincias se podían reconocer. Se privilegió simplemente la nueva construcción social de la que todos formaban parte. Desaparecieron, de esta manera, los referentes históricos anteriores a 1825 para homenajear tan sólo la independencia y referirse a sus héroes y textos fundadores. Se puede considerar que en ese momento se dio más plenamente el paso hacia un modelo de “fiesta revolucionaria”⁹ con un propósito pedagógico: fomentar nuevas identidades sociales y políticas y permitirle al pueblo existir en su propia exhibición. Se multiplicaron las fiestas. Los discursos y las descripciones que las rodeaban mostraban al pueblo como una entidad involucrada en una misma lucha compartida. Se exhibía la armonía, la unanimidad de una sociedad con anhelos libertarios idénticos. Obviamente, este pueblo que se exhibía lo conformaba esencialmente la población urbana, mientras que los indígenas eran todavía “in-imaginados”¹⁰ en esas manifestaciones. Pero aún así dichas celebraciones buscaban demostrar la evidencia de un cuerpo social poseedor de una identidad propia e incluyente, y que había alejado ya de su vida histórica cualquier riesgo de desmantelamiento.

8 Podemos matizar sin embargo la omnireferencia al héroe Bolívar pues siguiendo la metáfora del nacimiento a la vida republicana, a Bolivia se le atribuyó de hecho no uno sino dos nuevos padres: Bolívar y Sucre. El primero dio su nombre al país; el segundo, a su capital. En un esfuerzo por ponerlos en igual nivel de reconocimiento público, los días natalicios de ambos debían convertirse en días cívicos después de sus respectivas muertes. Esta última decisión supuso otra notable ruptura con la figura paterna del rey de España, y también manifestó la voluntad de homenajear a todos los héroes del proceso independentista a través de sus dos principales líderes y jefes político-militares.

9 Alain Corbin et al., op cit.; también Mona Ozouf, *La fête révolutionnaire 1789-1799*, París: Gallimard, 1976; y Olivier Ihl, *La fête républicaine*, París: Gallimard, 1996.

10 La idea de “in-imaginar” a los indígenas se ha sacado del estudio de Mark Thurner sobre el Perú del siglo XIX, *From two republics to one divided. Contradictions of postcolonial Nationmaking in Andean Peru*, citado en Brooke Larson, “Pedagogía nacional, resistencia andina y lucha por la cultura pública”, 1900-1930, Doc. de trabajo 2, La Paz : Cides-UMSA, julio 2007, p. 6. Lo indígena se excluía tanto allí como lo rural. Hasta en naciones menos marcadas por el elemento indígena, como Argentina, se esperó hasta finales del siglo XIX para que la memoria colectiva incluyera la sociedad rural como componente de la identidad colectiva (Pilar González Bernardo de Quirós, op. cit., p. 322).

Así los significados de las efemérides del 6 de agosto y el 9 de diciembre, que en 1825 remitían, respectivamente, al “día memorable” en “los campos de Junín” y a la “eminente gloriosa jornada de Ayacucho”, fueron rearticulados al año siguiente, merced a la Ley de 3 de agosto de 1826, borrándose así las referencias guerreras de ambas. Las dos celebraciones cívicas a partir de entonces, no debían ser bélicas ni exclusivas. Se asociarían tan sólo al acceso a la Independencia.

A estas dos celebraciones se añadieron, por ley del 3 de agosto de 1826, otros tres días festivos nacionales, el 25 de mayo, el 16 de julio y el 14 de septiembre para satisfacer las demandas de distintos diputados. Eran al final cinco fiestas cívicas en vez de dos, y en plano de igualdad, sin que se percibiera la pluralidad de estos feriados cívicos nacionales como un problema sino más bien como una muestra de virtuosismo nacional. Habían llegado los tiempos de la integración regional para una identidad territorial incluyente que celebrara orgullos múltiples para que todos pudieran identificarse con el entusiasmo colectivo.

En la discusión –porque debate no hubo– que se dio al respecto en la asamblea constituyente de 1826, los representantes coincidieron en añadir al 6 de agosto y 9 de diciembre, el feriado del 25 de mayo “por ser un día memorable en Chuquisaca”, el feriado del 16 de julio “día de no menor importancia” por “las proscripciones y cadalsos resultantes de la revolución de La Paz” y el 14 de septiembre “que fue en Cochabamba el día de su insurrección, día que ocasionó la victoria de Aroma y sus padecimientos ulteriores”. Demostraron claras posiciones de consenso en torno al aumento del número de días festivos y coincidieron en valorar y recordar con entusiasmo todos “los días que dieron tantos mártires a la Independencia”¹¹. Las cinco fechas suscitaban una aceptación general y rápida. Con ello, no sólo quedaban superadas todas las eventuales susceptibilidades locales y el gobierno se ganaba el apoyo de las oligarquías de las “ciudades-provincia”¹², tradicionales células de base de la vida política del país, sino que también se subrayaba el valor de dichas fiestas para celebrar la paz dentro de un conjunto nacional que requería el reconocimiento de un pasado común. El consenso que generó la declaración de los cinco días feriados cívicos dio lugar, unos meses más tarde, a la atribución de presupuestos del tesoro público y a la autorización dada al ejecutivo para que hiciera las distribuciones que creyera necesarias en las capitales de departamento. La preocupación era altamente pedagógica e incluyente. Se enfatizaron los ejemplos de energía patriótica procedentes de los distintos departamentos que habían unido al pueblo en un mismo afán libertario y que

11 “Sesión del 2 de agosto”, Redactor de la Asamblea... 1826, p. 353-356.

12 Así nombradas por François Xavier Guerra, *Modernidad e independencia*, op. cit., 1992.

lo seguían unificando bajo la satisfacción de haber logrado la independencia gracias a las fuerzas de las distintas regiones del país.

En estos primeros años en que la república estaba a prueba lo importante era realzar la libertad que se había ganado y el valor de todos los héroes que la habían promovido, y procedían de todos los departamentos del nuevo territorio. Borrando de la memoria colectiva las resistencias o traiciones al proceso independentista, se enfatizaba la autenticidad histórica de la experiencia común, creadora de un cuerpo social que tenía su razón de ser como entidad e identidad incluyentes.

II. Fiestas que celebran victorias políticas : tensiones entre la celebración de un proyecto nacional y las de un proyecto supranacional

Poco a poco los gobiernos bolivianos pasaron de esa voluntad de celebrar varias fiestas en plan de igualdad, al afán por jerarquizarlas y concentrar en una única fecha las celebraciones patrias arguyendo que la multitud de fechas podía desvirtuar el entusiasmo que se merecía la fiesta nacional. Dicha fecha sin embargo fue cambiando a lo largo del siglo XIX según el proyecto de Estado-nación que se trataba de asentar y celebrar. Las fiestas cívicas reflejaron la tensión entre un uso de política interior de las mismas para celebrar la nación y un uso diplomático o de política exterior cuya mirada iba dirigida a proyectos supranacionales.

Así con los intentos de confederación se buscó la adhesión de los habitantes de los actuales territorios de Perú y Bolivia a una gran fiesta cívica única fijada al *8 de septiembre* para que ambos territorios conmemoraran juntos “los gloriosos triunfos de Yanacocha y Socabaya”¹³. Se buscó crear una nueva epopeya nacional con un referente territorial distinto y la política simbólica se pensó para asentar esa nueva inclusión territorial. Pero la confederación nunca generó el consenso esperado¹⁴ y la nueva fecha no pudo consolidarse. A raíz de la batalla de Yungay, cayó el gobierno de Santa Cruz y el mismo proyecto de confederación.

El fracaso del proyecto de confederación constituyó un retorno a la definición de una nación boliviana, única e independiente de cualquier lazo con Perú. De modo que en agosto de 1839 el congreso decidió valorar la fecha de cambio de poder y declaró el **9 de febrero** como fiesta cívica en todo el territorio del país para agradecer a los que habían participado en el movi-

13 “Decreto 1 de octubre de 1836”, Colección de Leyes, Decretos, Ordenes, Resoluciones que se han expedido para el régimen de la República de Bolivia, t.4, Sucre: López, 1857.

14 Se suele mencionar la resistencia boliviana a la unión con Perú y en particular la actitud reticente del congreso, el 28 de septiembre de 1837.

miento de febrero y habían permitido salvar “la soberanía e independencia de Bolivia”¹⁵. Siguiendo la lógica de una política festiva “de la tábula rasa”, se pretendía borrar los referentes de las celebraciones anteriores, anular las leyes anteriormente votadas¹⁶, y construir una memoria histórica nueva. La tendencia fue exigirle al pueblo que festejara, a partir de entonces, el venturoso acontecimiento del cambio de gobierno. Ya no se celebraba la nación en una continuidad histórica, sino más bien la nueva organización social bajo el nuevo régimen. Si bien existían fenómenos de exclusión en ese tipo de celebraciones, éstos apuntaban a los que encarnaban la resistencia o la subversión. El propósito explícito era agradecer a todos los “que concurrieron eficazmente a él [el proceso]” valorando a todos los actores del cambio y discriminando a “los otros”, considerados aquí como los “promovedores del desorden”¹⁷. La figura metafórica de la exclusión eran entonces los opositores políticos.

Precisamente por ello, y por el carácter cambiante debido al contexto político de las figuras que celebrar y las que excluir, cuando José Miguel de Velasco asumió en 1848 su cuarta presidencia, el 9 de febrero que él mismo había instituido ya no tenía sentido y por decreto de 22 de abril de ese mismo año, las fiestas cívicas quedaron reducidas al **6 de agosto** única fiesta cívica nacional a cuya función religiosa debían asistir las autoridades¹⁸. A continuación, la política festiva de Belzu (1848-1855) respondió a su percepción de la importancia de las fiestas cívicas como fenómeno social. Símbolos y fiestas

15 “Ley de 27 de agosto de 1839”, Colección de Leyes, Decretos, Ordenes, Resoluciones que se han expedido para el régimen de la República de Bolivia, t. 6, 1857, p. 78-79.

16 En particular todas las que remitían a fechas o símbolos crucistas.

17 Cabe señalar que la elección de los términos fue motivo de un largo debate en la asamblea, ya que mientras algunos consideraban que ese artículo era demasiado general y no se sabía a quiénes se daba las gracias, otros, como el H. Sr. Reyes, veían en la palabra “eficazmente” una limitación lamentable, pues no se debía congratular “a los que únicamente habían obrado con más eficacia, cuando el mérito de la restauración correspondía a todos”. Por un lado, existía la voluntad de nombrar y felicitar a unos cuantos “verdaderos héroes” porque “así se fomenta el heroísmo”, por otro, el deseo de valorar que la “liberación” de octubre era un logro de la nación entera y unida. Dos intenciones a priori contradictorias y que explican la duración de los debates, pero que coinciden en la mitificación de un pasado común. Ganó la voluntad de congratulación y también la de poner a salvo a todos los participantes en la contienda, valorando con esa ley a todos los que habían obrado en el cambio para que “su patriótico procedimiento no se confunda jamás con el de los anarquistas y promovedores de desorden”, en “Sesión 48”, Redactor del congreso nacional del año 1839, La Paz, t. 2, pp. 21-36.

18 Según el decreto del 22 de abril de 1848, el Gobierno superior en la capital de la República así como los Prefectos y demás corporaciones debían asistir únicamente a las siguientes funciones religiosas: “la del Patrono o Patrona de cada ciudad, el Jueves y Viernes santo, el Corpus Cristi, y el 6 de agosto, única fiesta nacional”, Colección de leyes, decretos, órdenes y resoluciones supremas, t.XII, Sucre, 1864, p. 250.

cristalizaban las aspiraciones de la opinión pública a la par que las encauzaban. La celebración del 6 de agosto se consolidó como fiesta patria por encima de todas las demás. Ese 6 de agosto remitía tan sólo al día en que se había firmado el acta de independencia, sin referencias a las batallas ni a los héroes, porque lo que importaba era la conmemoración del acceso a cierto tipo de orden social. Lo que pretendía valorar Belzu con dicho feriado y en todos los departamentos, era el patriotismo y la perpetuación de dicho orden. Bajo su gobierno, cada 6 de agosto se dedicaron largos artículos a la patria. A partir de entonces fue cada vez más usual la recuperación política de la fiesta nacional para incentivar o renovar el sentimiento de pertenencia nacional en una dinámica política de inclusión. La prensa de los años 1860 recordaba lo bueno que era “vivir en patria feliz”, para retomar el título principal de *El Eco de La Paz*, el 6 de agosto de 1864¹⁹. Ese mismo año, las celebraciones de las fiestas cívicas regionales también fueron pretextos para manifestaciones de solidaridad nacional. Así en Cochabamba se publicó un artículo cuyo autor, N. Galindo, mandaba a sus hermanos “de la heroica La Paz” la expresión de su “veneración por este día” y su “cordial fraternidad hacia ellos”. En la parte oriental del país, el periódico *El Oriente*, en agosto del mismo año 1864, y como respuesta al artículo mencionado, enfatizó a su vez la concordia nacional repitiendo con entusiasmo hasta qué punto eran todos “hermanos”²⁰. De modo que en la década de 1850 y de 1860, la fiesta patria del 6 de agosto pasó a ser en el imaginario colectivo urbano una escenificación de la fraternidad y de la armonía entre las regiones, mediante la conmemoración anual de un día festivo que pretendía pertenecer a todos los departamentos.

Si bien se le volvió a dar importancia a la fiesta del 6 de agosto bajo el gobierno de Belzu, esto no supuso, al menos en aquel entonces, la exclusión de otras celebraciones cívicas más locales o coyunturales. La idea de que los actos heroicos acreditaban el civismo y el patriotismo impulsó a la inversa la proclama de otros cuatro días cívicos –los días 10, 11, 13 y 17 de marzo– directamente relacionados con el acceso de Belzu al poder²¹, a los que aumentó

19 El artículo cubría las cuatro columnas de la primera plana y se explayaba en lo bueno que era vivir en una sociedad “armónica y concorde” en la que “una sola voluntad a todos anima” y donde el pensamiento y los intereses siempre se armonizaban “bajo el poderoso querer del fraternal ánimo”, *El Eco de La Paz*, 6 de agosto de 1864, p. 1.

20 *El Oriente*, Santa Cruz, 7 de agosto de 1864, p. 1.

21 Así, por Decreto de 3 de abril de 1849, los días 11, 13 y 17 de marzo, considerados dignos de “perpetuarse con monumentos que transmitan a la posteridad los heroicos esfuerzos del pueblo”, se declararon días cívicos en los departamentos de Oruro, La Paz y Cochabamba respectivamente. Las tres ciudades se vieron condecoradas: La Paz, por “muy ilustre y denodada”; Oruro, por “salvadora de las instituciones”; y Cochabamba, “por muy valerosa y leal”. Cada ciudad debía edificar un monumento con la leyenda “triunfó el pueblo de sus tiranos”. Era la promoción de fiestas cívicas múltiples que

la fiesta fúnebre del 20 de marzo y la del Ejército, el 6 de septiembre²². Se multiplicaron las demostraciones públicas de alegría para dichos aniversarios autorizando montos destinados a promover “el contento público”²³. Su exhibición reforzaba la legitimidad del grupo dirigente. Una “liturgia laica” empezaba a forjarse con cantos, desfiles y manifestaciones donde el pueblo actor celebrado pasaba a ser también un pueblo espectador simpatizante de un amplio proceso aparentemente incluyente.

En las décadas de 1860 y 1870 marcadas por su inestabilidad política, los presidentes militares que se sucedieron –José María Achá, Mariano Melgarejo y Agustín Morales– manifestaron cierto “escepticismo festivo”²⁴. No utilizaron las fiestas como baluarte de exhibición del principio de soberanía popular ni tampoco, al menos en el caso de Achá y Melgarejo, como medio de exaltación de su poder personal²⁵. Lo notable es que las fiestas cívicas, que desde los intentos de confederación respondían a preocupaciones de política interior se convirtieron, en particular bajo el gobierno de Melgarejo en instrumentos diplomáticos de política exterior. Su política festiva trató de aliviar, en particular, las tensiones existentes con Chile y Perú: proclamó el día 2 de mayo, “aniversario del combate del Callao en que las armas peruanas consiguieron una gloriosa victoria sobre la armada Española” como “futuro día cívico de Bolivia, celebrado como tal en todo el territorio de la República”²⁶ y asimismo decretó como día cívico de Bolivia el día nacional chileno, el 18 de septiembre, en que debía celebrarse en todos los departamentos y provincias

celebraban, en distintas ciudades de provincia, el movimiento popular y su victoria. El proceso recuerda al de 1825, cuando la asamblea pudo ganar para la causa de la República a las elites locales de varios departamentos mediante la celebración, en cada uno de ellos, de una efeméride. Luego, a partir de 1850, se estableció un día más de celebración nacional y unificadora, el 10 de marzo, donde se celebraría en todas las capitales de los departamentos de la República una solemne misa en acción de gracias “por la espléndida victoria que obtuvo el pueblo sobre los desorganizadores del orden social, y perturbadores de la tranquilidad pública”.

- 22 Cf. “Usos y desusos de las fiestas cívicas en el proceso boliviano de construcción nacional”, en Marta Irurozqui (ed.), *La mirada esquiva*, op. cit., p. 194-200.
- 23 “Decreto de 22 de febrero de 1850”, Colección Oficial de Leyes, Decretos, Órdenes, resoluciones que se han expedido para el régimen de la República, t.XIII, 1864, p. 241-242.
- 24 Ya hemos desarrollado este aspecto en “Usos y desusos de las fiestas cívicas en el proceso boliviano de construcción nacional”, op. cit., p. 200.
- 25 Sus ambiciones personales encontraron otros canales simbólicos de expresión. Así Melgarejo por ejemplo decidió crear dos departamentos más: el de Mejillones y el de Tarata, su lugar de nacimiento, con su capital Melgarejo...
- 26 Para poder festejarlo ese mismo año a pesar de que hubiera pasado la fecha, se exigió su solemnización en La Paz y sucesivamente en todo el resto de la República el día 17 del corriente. “Decreto de 14 de mayo de 1866”. *Ibid.*, p. 22.

de la República como una más de las festividades nacionales²⁷. Ya no se trataba de una política interior incluyente sino más bien de ganas de una política exterior incluyente, que buscaba que los distintos países vecinos de Bolivia fusionaran en una gran familia sudamericana.

Retomando la lógica de celebración interna de la victoria política revisitiéndola de legitimidad popular, Agustín Morales, en su primer año de gobierno, erigió en un acontecimiento digno de festejo su propio golpe de Estado del 15 de enero de 1871 declarándolo “cívico y de fiesta nacional”²⁸ y convirtiéndolo en una revolución popular que si bien había significado muchos sacrificios humanos había logrado triunfar gracias al pueblo en su conjunto.

En las últimas décadas del siglo XIX, la legislación festiva no sufrió muchas modificaciones pero el patriotismo periodístico dio a las fiestas cívicas cada vez más protagonismo rescatando, en un contexto de pérdida del Litoral pacífico contra Chile, las virtudes públicas de dichas celebraciones oficiales. Y si hablamos de fiestas en plural, es porque la conmemoración del día de La Paz, el 16 de julio²⁹ adquiría cada vez más visibilidad³⁰. La prensa concedía entonces espacios similares al 16 de julio y al 6 de agosto. Usaba una terminología casi idéntica y les atribuía un mismo significado simbólico, definiendo ambas efemérides como días de la emancipación y de la libertad. A partir de la década de 1880 y gracias al empeño de organizaciones patrióticas como la Asociación de Julio, las llamadas “fiestas julias” democratizaron y popularizaron sus elementos festivos, más exteriores, más visibles, más accesibles (fuegos artificiales, bandas en distintos puntos de la ciudad) a todos los ciudadanos. Si usamos este término de “ciudadanos”, a pesar de su carácter “invertido”³¹ en el siglo XIX, es para recordar que los discursos y disposiciones “incluyentes” dirigidos al pueblo y a los ciudadanos eran discursos y disposiciones dirigidos a un colectivo político moderno. Como tal éste se oponía a los estatutos de *colono* o de *pongo* que no tenían suficiente existencia social. De modo que todas las celebraciones aparentemente inclu-

- 27 “Decreto de 13 de setiembre de 1866”, Anuario de disposiciones administrativas de 1866, p. 52.
- 28 “Decreto de 4 de enero de 1872”, Anuario de leyes y supremas disposiciones de 1872, La Paz: Imp. La Libertad, 1873, p. 3.
- 29 La celebración del 16 de julio conmemoraba el día del alzamiento de 1809 en que se nombró comandante general de armas a Pedro Domingo Murillo. Coincidió con la fiesta de la virgen del Carmelo. Se suele considerar, en los almanaques, como el “primer grito de independencia sud americana”.
- 30 Como celebración colectiva había aparecido en 1854 gracias al esfuerzo de algunos paqueños que quisieron darle un alto contenido patriótico. Luego sólo se suspendió durante el gobierno de Melgarejo para volver con más fuerza en la década de 1870.
- 31 Marta Irurozqui, “La evangelización política. Ciudadanía, catecismos patrióticos y elecciones en Charcas (1809-1814)”, *Debates y perspectivas*, 3, Madrid, 2003.

yentes que hemos mencionado hasta el momento excluían inevitablemente a la población identificada como “indígena” mantenida en una especie de subciudadanía ausente de la retórica de una legislación festiva hasta entonces esencialmente urbana.

III. La plena movilización en torno a la fiesta patria. Un patriotismo incluyente o la construcción del sentimiento de adhesión nacional

A raíz de la guerra civil de 1898-1899, La Paz impuso su hegemonía sobre la capital constitucional y logró el traslado de la sede de gobierno. La victoria del Partido Liberal marcó ante todo una prioridad gubernamental por “regenerar” a una sociedad considerada enferma y para cuya recuperación era urgente promover el progreso “positivo” y la unidad del país³². La construcción de un Estado docente capaz de hacerse cargo de un sistema educativo nacional, unificado y estatal fue una de las prioridades gubernamentales de los primeros gobiernos del siglo XX. A ese mismo propósito iba a contribuir la pedagogía de la calle representada por las celebraciones cívicas.

No sólo se pretendía favorecer con ellas la construcción de la unidad nacional anhelada, sino que también desarrollarían el sentimiento patriótico y se constituirían en un instrumento privilegiado de transformación de las mentalidades siguiendo el mismo rumbo que la reforma del sistema educativo. Ambas políticas, educativas y simbólicas, debían converger en la formación de nuevas generaciones dispuestas a servir al proyecto de progreso nacional definido por el grupo liberal. Ahora bien, tras la pérdida del Litoral en la guerra del Pacífico, y ante las tensiones crecientes con Brasil y otras cuestiones fronterizas con Argentina, Perú y Paraguay, los liberales temían una verdadera “polonización” del país³³. La urgencia parecía ser la preservación territorial y la inclusión de todos en ese esfuerzo nacional parecía una necesidad apremiante.

Con el objetivo de reforzar esa conciencia de pertenencia nacional, los liberales emprendieron un trabajo político orientado a asentar en las conciencias la hegemonía de una fiesta nacional única, general y capaz de materializar la nación en un imaginario colectivo común. El mismo año en que concluyó la guerra del Acre, el gobierno de José Manuel Pando impuso, por

32 Françoise Martinez, “*Régénérer la race*”. *Politique éducative libérale (1898-1920)*, Paris: IHEAL-La Documentation Française, 2010.

33 El mismo Herald de Nueva York publica la información en 1898 y la prensa boliviana se hace eco del rumor, mencionando cablegramas que daban por cierta “la próxima polonización de Bolivia, preparada por la Argentina, Chile y el Perú”, en *La Industria*. Sucre, 13 de enero de 1898, p. 1.

Decreto Supremo de 19 de septiembre de 1903, que las distintas fiestas cívicas existentes se redujesen a la del 6 de agosto, para así concentrar en el día del aniversario de la proclamación de la independencia la celebración oficial de todas las conmemoraciones locales³⁴. El miedo a una conciencia patriótica débil era un motivo suficiente para buscar reforzar el sentimiento de una identidad común a través de una fiesta nacional celebrada solemne y fastuosamente. Pero el empeño liberal también respondía a otra preocupación. A las tensiones exógenas se sumaban otras, endógenas, que José Manuel Pando necesitaba controlar: la fuerza de las identidades regionales y la amenaza de dislocación interna.

La guerra federal, al permitir el ascenso al poder del grupo liberal, había cristalizado en efecto una rivalidad norte-sur peligrosa para el mantenimiento de la hegemonía liberal; por su parte, el departamento de Santa Cruz también se resistía a seguir siendo el pariente pobre del territorio nacional. Así, la reducción de todas las fiestas cívicas del territorio a la del 6 de agosto también obedecía al explícito propósito de una integración nacional que preservara la paz interregional y que borrara las rivalidades interdepartamentales. El decreto evitaba herir las susceptibilidades: no se jerarquizaban las distintas fiestas locales pero todas debían refundirse en la del 6 de agosto. Esa voluntad afirmada de borrar rivalidades remitía asimismo a la de homogeneizar una diversidad que se consideraba un impedimento al progreso nacional. Por otra parte ese mosaico de identidades regionales se percibía como un síntoma de debilidad del país y un signo de atraso. Una efeméride nacional capaz de englobar o suplantar a las demás y solemnemente celebrada era señal de unidad, y esta unidad era requisito de una nación desarrollada. Para lograr la generalización de este feriado cívico único, la política festiva liberal adquirió, a partir de septiembre de 1903, una dimensión de control que no había tenido hasta el momento.

No sólo se decretó que era conveniente reducir a un solo día las distintas celebraciones oficiales, sino que se prohibieron las otras celebraciones cívicas. Las municipalidades perdieron la posibilidad de declarar otros días feriados o de suspender el tráfico o el trabajo en otras fechas, y los funcionarios públicos, civiles y militares sólo debían y podían concurrir a las celebraciones del 6 de agosto. En noviembre el decreto fue elevado a rango de ley. El aniversario de la fundación de la República pasó a ser el único feriado cívico autorizado, crisol simbólico y exclusivo de todos los festejos comunes anteriores.

Dicha política festiva, a pesar de su dimensión coercitiva concreta, no

34 “Decreto Supremo de 19 de setiembre de 1903”, Anuario de Leyes, Decretos y Resoluciones Supremas. Año 1903, La Paz: imp. Artística, 1904, p. 271.

pudo eliminar las lealtades hacia otras efemérides³⁵. Sin embargo, se había iniciado un proceso que el segundo gobierno liberal prosiguió con más fuerza aún. Tras reiterar su voluntad de evitar que los regionalismos empañaran la construcción de un sentimiento nacional, Ismael Montes impulsó que las celebraciones de la efeméride nacional se prolongaran a lo largo de tres días, los 5, 6 y 7 de agosto, para así darle mayor solemnidad³⁶. Tal pauta de tres días en el calendario urbano a partir de 1905 no podía pasar desapercibida. Los funcionarios, desde entonces, estaban oficialmente obligados a asistir a los desfiles y celebraciones organizadas y se armó un sistema punitivo cuya aplicación se ha podido verificar³⁷. El sistema seguía siendo muy incluyente y era su interés serlo. Las figuras metafóricas de la exclusión eran allí los traidores, los vendepatrias, los no patriotas.

IV. Fiestas cívicas del siglo XX (1900-1925): la reivindicación de una identidad “compartida” o la exclusión étnica como condición para incluirse en las naciones modernas

De este modo, a partir de 1904, el 6 de agosto ya se mantuvo como feriado nacional institucionalizado. Nos ha interesado profundizar en la política festiva que se desarrolló a continuación en el primer cuarto del siglo XX para ampliar nuestra reflexión a otras celebraciones posteriores que se multiplicaron en esos años, después de que el 6 de agosto adquiriese sus letras de nobleza, y que también es interesante leer mediante ese prisma de construcciones identitarias que se forjan incluyendo y excluyendo. Se ha elegido reflexionar en torno a las fiestas escolares de principios del siglo XX y el esfuerzo de puesta en escena del país relacionado con el primer Centenario de la República.

En una Bolivia amputada de parte de su territorio y cuyas élites se vieron estimuladas en su meditación en torno a la idea de nación, surgió el reconocimiento de ese deber de construir una conciencia nacional, en que suelen

35 Las celebraciones de las fiestas julias que habían llegado a cobrar tanta importancia al final del siglo XIX no podían desaparecer de un día para otro y se siguieron proclamando homenajes a la “gloriosa efeméride del 16 de julio” (“Usos y desusos de las fiestas cívicas...”, op. cit., p. 209).

36 “Decreto de 13 de julio de 1905”, Anuario de leyes, decretos, resoluciones y órdenes supremas. Año 1905. La Paz: Tip. Artística de Castillo y Cía, 1906, p. 357-358.

37 En 1906 el gobierno ordenó una retención de sueldo a ciertos docentes “por su inasistencia a la función oficial religiosa del día 6 de agosto último” (“Resolución de 10 de setiembre”, Anuario de leyes, decretos y resoluciones supremas expedidas en el año 1906. La Paz: Tall. Gráficos La Prensa de José L. Calderón, 1907, p. 252-253).

desembocar las experiencias de derrotas³⁸. A las fiestas escolares se les asignaron objetivos similares de integración que también servían al mantenimiento de la hegemonía liberal. La asimilación de una moral social de culto a la patria, de respeto y de disciplina, a la par que elevaba espiritualmente, también socializaba los deberes ciudadanos, callaba los afanes de rebelión y enseñaba a preferir el sacrificio. Este culto a la patria permitía la remodelación de la sociedad sin dejar que se pusiera en peligro el orden establecido. El mismo programa del Partido Liberal en su fundación exigía de la sociedad boliviana moralidad y patriotismo enseñando en la escuela y en la sociedad a “amar la patria, no para explotarla sino para ofrecerle algún bien, aún con el perjuicio del propio interés”³⁹. Era claro que la fiesta cívica que debía predominar como fiesta patria era la que pudiera generar más consenso y cohesión. Se calculaba que de esa cohesión interna y del grado de sentimiento patriótico del pueblo dependía la fuerza de la nación. La educación también se pensó según ese criterio y las escuelas desempeñaron un papel clave para la construcción y la difusión de una memoria de los héroes.

Fiestas escolares y fiestas cívicas convergieron en sus objetivos y se sirvieron mutuamente⁴⁰. Las celebraciones escolares, que empezaban a multiplicarse apoyaban a las fiestas cívicas y sobre todo a la fiesta patria, asegurándole cierto éxito⁴¹. De manera recíproca las fiestas cívicas apoyaban a la institución escolar, al constituirse para todas las edades en una escuela paralela de civismo.

Sobre todo, esas celebraciones cívicas y escolares eran una puesta en escena y una representación de la nación dentro y fuera del país. Se suele considerar que la unidad de un grupo social determinado se marca mediante la afirmación de sus particularidades o caracteres propios que funcionan como marcadores de distinción. Pero en la Bolivia de principios del siglo XX, el objetivo político perseguido fue más bien el de una reivindicación de similitudes con las naciones consideradas civilizadas. Las fiestas escolares concurren a ostentar esos signos de una “identidad compartida” con las

38 Raoul Girardet, *Le nationalisme français*. Paris: Seuil, 1988, p. 70.

39 “Programa del partido Liberal”. En *La política liberal formulada por el Jefe del Partido General Don Eliodoro Camacho*. La Paz: imp. Andina, 1916 [1883], p. 70.

40 Sobre las fiestas escolares propias del periodo y sus distintas modalidades (entrega de medallas, inauguraciones de escuelas o exposiciones escolares), véase nuestro trabajo “La nation mise en scène. Fêtes civiques et scolaires en Bolivie (1900-1930)”, *Cahiers du CRICCAL* 27. *Fêtes et célébrations en Amérique latine*. Paris: Presses de la Sorbonne Nouvelle, 2001, p. 33-42.

41 Su papel en este sentido es considerable aunque sólo fuera porque las celebraciones que enseñaban el patriotismo y el culto a los héroes se preparaban y a partir de 1904 las escuelas cerraban tres días seguidos.

sociedades modernas. Todas las celebraciones, despedidas oficiales de becados, participaciones en exposiciones internacionales, etc., debían permitirle a Bolivia ganarse la consideración internacional.

Aquí se aborda un aspecto fundamental para entender el uso político de las fiestas escolares según lógicas combinadas de inclusión y exclusión. Lo que se celebra –ya sean títulos conseguidos, promociones de profesionales, o exposiciones de escolares– representa la oportunidad de ofrecer un discurso sobre uno mismo. Fiestas y celebraciones son el espacio de visibilidad de marcadores que permiten reivindicar identificaciones. Si bien se suelen estudiar los cantos, bailes, medallas, vestidos, como indicadores de pertenencias locales que sirven para diferenciarse de “otros” grupos o culturas, en el caso de la Bolivia de principios del siglo XX, los marcadores que destacaban eran, por ejemplo, el uniforme europeo con el cual grupos de jóvenes normalistas desfilaban o asistían a las celebraciones. Se negaba de este modo tanto las diferencias que existían entre los distintos grupos étnicos del territorio, como las diferencias entre Bolivia y las demás naciones cuyo ejemplo de modernización se seguía.

Ahora bien, pensando en el destinatario interno de esa “puesta en escena”, el grupo que debía encarnar y validar la identidad propuesta no remitía a la totalidad de los bolivianos sino más bien a las clases urbanas acomodadas. Lo que se celebraba allí era la vida moderna, la era del progreso positivo, de la civilización que excluía la “barbarie”. Y era esa imagen del país la que debía constituirse en una identidad modelo, extensible al conjunto del territorio boliviano.

Por otra parte dichas fiestas también tenían un destinatario externo evidente. Constituían afirmaciones identitarias que necesitaban aprobarse fuera del país. De ahí el interés, en este análisis, de un tipo de celebraciones muy peculiar: el de las “exposiciones escolares”. En los años 1910, fueron un medio privilegiado para presentar en el extranjero cierta imagen nacional. Mientras que los trabajos sociológicos y etnológicos suelen subrayar que los grupos sociales deben su cohesión a su poder de exclusión, o sea al sentimiento de diferencia con los que no son “nosotros”⁴² nos parece precisamente que una especificidad de esas fiestas escolares fue la de afirmar al contrario una identidad de “comparabilidad”, no un conjunto de características propias, específicamente bolivianas, sino al contrario una capacidad a equipararse con las naciones modernas. Por ello, dichas celebraciones buscaban el reconocimiento internacional reafirmando la identidad nacional en sus vínculos y similitudes con todos los países considerados más desarrollados y excluyendo, por lo tanto, cualquier estigma indígena⁴³.

42 Richard Hoggart, *La culture du pauvre*, Paris : Minuit, 1970, p. 117.

43 Para un estudio de lo que, en la diacronía, se percibe indígena, cf. Josefa Salmón, *El espejo indígena. El discurso indigenista en Bolivia 1900-1956*, La Paz: Plural, 1997.

Asimismo las exposiciones escolares, buscaron comunicar tanto en el país como fuera de sus fronteras, una imagen muy positiva del mismo. Para producir el mejor efecto, la “Dirección General de Instrucción”⁴⁴ contaba con sus “escuelas modelos”⁴⁵. Ellas encarnaban el ejemplo a seguir por el conjunto de las escuelas bolivianas en cuanto a funcionamiento, pedagogía, organización curricular etc. y también iban el orgullo de las exposiciones. Una primera exposición escolar nacional se dio en La Paz en 1914. Algunas muestras de los trabajos presentados (cuadernos, mapas, dibujos, herbarios, manualidades...) fueron enviados a la Exposición Internacional de San Francisco de California, luego a la de Panamá-Pacífico, donde lograron recompensas que en opinión de las élites realzaban innegablemente el prestigio cultural nacional. El periódico liberal *La Mañana* de Sucre justificaba el interés de semejantes participaciones:

“Así demostraremos que Bolivia se encuentra alejada de movimientos revoltosos y que, con labor tesonera y tranquila, ha llegado a cimentar la instrucción pública, base del engrandecimiento patrio”⁴⁶.

Esa Bolivia alejada de movimientos revoltosos remitía claramente a la Bolivia marcada por el caudillismo del siglo XIX y los movimientos indígenas. Las élites trataban de lograr su “inclusión” en los países avanzados y modernos, “excluyendo” todo cuanto pudiera significar retraso o arcaísmo o rebelión, rasgos que apuntaban a las comunidades indígenas del país que había que borrar de esa presentación de la patria. En ese universo de competencia de las sociedades postulado por las teorías evolucionistas, no eran los sectores dominados de la sociedad los que buscaban igualar al “grupo referente”. Eran los grupos dominantes los que buscaban negar a sus indígenas y equipararse a los Estados considerados civilizados. De ahí una construcción identitaria claramente marcada por una paradójica voluntad de inclusión, que excluía a amplios sectores de la nación. En esa concepción las masas indígenas eran consideradas al margen de toda capacidad de progreso y causa principal de retraso nacional⁴⁷. La prensa se hizo eco de “los triunfos obtenidos” así como del reconocimiento que Bolivia se había ganado. *La Mañana* de Sucre, Los

44 La “Dirección General de Instrucción” se creó en 1914 y se confió al pedagogo belga Georges Rouma quien había sido el primer director de la primera escuela normal de Sucre.

45 Esas escuelas eran las que habían acogido a los primeros normalistas de otros países y se habían multiplicado con la formación de las primeras promociones de la Escuela Normal de Sucre, o sea bajo el segundo gobierno de Montes.

46 “Bolivia y la exposición internacional de San Francisco de California”, *La Mañana*, Sucre : Año X, N° 2327, 16/12/1914, p. 1.

47 Existía toda una literatura que coincidía en ver en la población indígena la razón de un retraso nefasto, la raíz de un mal que afectaba a todo el país. Pensar en la obra de Alcides Arguedas, *Pueblo enfermo*, La Paz : ed. Juventud, 1993 [1908].

Tiempos de La Paz, El Ferrocarril de Cochabamba, valoraron esa imagen de país moderno que debía ser motivo de orgullo, una nación que había “abandonado la antigua vida” y se preocupaba “de los grandes problemas bases de los progresos”, demostrándose todo ello en la medalla de oro obtenida en Panamá-Pacífico. Se repitió la misma experiencia los siguientes años, con exposiciones nacionales cuyos mejores trabajos terminaron en el Museo Pedagógico de La Paz.

Obviamente, las mismas exposiciones sufrieron críticas⁴⁸, y es cierto que podían reflejar el buen funcionamiento de algunas pocas escuelas, las “modelos”, sin decir nada de las demás escuelas del territorio. Pero esa voluntad de exhibirlas como barómetro de la situación educativa del país y acompañarlas de celebraciones cívicas ya ilustraba el afán de inclusión y de exclusión que manejaban las élites con el fin de forjar la identidad nacional anhelada. Trataban de convencer, dentro del territorio, de que ya no eran “bárbaros” o sea “ya no eran indios”, y fuera del mismo afirmaban “miren, ya nos parecemos a Uds”.

Esa lógica prosiguió con la serie de festejos vinculados a los centenarios que se inició en 1909 con las celebraciones de los gritos libertarios de los 25 de mayo y 16 de julio de 1909 y culminó lógicamente con los fastos del centenario en agosto de 1925. En todo el país, como en las naciones vecinas, se organizaron fiestas y homenajes de todo tipo, inauguraciones de monumentos, grandes obras o parques, organización de torneos, partidos y carreras de deporte, exposiciones, etc. de los que la prensa se hacía eco.

Los preparativos del Centenario y de su posterior memoria respondieron a la misma lógica de exclusión étnica. En Bolivia, como en otros países latinoamericanos, se decidió la publicación de una obra magna, con el apoyo gubernamental, para cumplió con este trabajo de memoria y dar a conocer “ante el mundo” la Bolivia del Centenario⁴⁹. Esta obra, *Bolivia en el primer centenario de su Independencia*⁵⁰, se puede leer como un perfecto indicador de la imagen del país que se promovió entonces. Su publicación es clave para entender el proceso de autodefinición y autocelebración que culminó el año del Centenario. Desde la introducción aparece su triple objetivo didáctico :

48 Así por ejemplo el pedagogo Juan Bardina en plena campaña contra la presencia belga en la educación boliviana, denunciaba que en la exposición de 1917 trabajos atribuidos a los alumnos no eran sino las obras de sus docentes, padres, o terceros remunerados... Cf. “*Régénérer la race*”. *Politique éducative en Bolivie (1898-1920)*, op. cit., p. 344-346.

49 Para un análisis detallado y comparativo de las obras de los centenarios que se publicaron en Bolivia y México en 1925 y 1910, véase nuestro trabajo “Monumentos de papel. Las obras conmemorativas publicadas en México y Bolivia en el primer centenario de su independencia”, *Revista Boliviana de Investigación-Bolivian research review*, vol.10, ag. 2013, p. 47-90.

50 Alarcón A., J. Ricardo (dir.), *Bolivia en el primer centenario de su independencia*, 1925, xvii+1142 p.

voluntad de puesta en escena para el exterior, búsqueda de una adhesión patriótica dentro del país, y preocupación de transmisión a las nuevas generaciones. La obra retomó esas tres metas en el mismo orden como respetando una jerarquía de prioridades. Empezaba por mostrar un país atractivo desde el punto de vista turístico, exótico y pintoresco, celebrando la diversidad territorial. Se dedicaron varias páginas a los puertos del litoral, presentándolos como salidas posibles de Bolivia al Pacífico, luego elementos culturales y tradiciones desde la era prehistórica hasta la administración de Saavedra (p.137-167). Luego las monografías de los distintos departamentos se acompañaron de una serie de fotos, las galerías sociales, donde los únicos representados eran las élites y clases urbanas acomodadas de la sociedad boliviana con la siguiente consecuencia, denunciada por Silvia Cristelli: una total invisibilidad de la población indígena y mestiza-chola, o sea de los sectores rurales mayoritarios de la población⁵¹.

El reto explícito de la obra era “divulgar y propagar los progresos culturales y materiales que el país ha alcanzado”, mostrar a una Bolivia moderna dentro del país y fuera del mismo, exactamente como lo hacían las exposiciones escolares. Pero allí el material fotográfico que protagonizaba el álbum ocultó, a propósito, a amplios grupos humanos para privilegiar tan sólo los retratos considerados dignos de representar el grado de adelanto y civilización del país⁵². Esa imagen fotográfica oficial de Bolivia apostó por la exclusión de hecho de las mayorías indígenas y mestizas inexistentes en él o cuya presencia era totalmente anecdótica. Así de las 500 fotos allí reunidas, aparecen apenas doce retratos indígenas, todos en la parte “Prehistoria boliviana” cual testigos de una etapa arcaica que Bolivia había dejado tras de sí. Al lado de esos retratos aparece uno solo de una chola. Aun cuando se multiplicaban desde los años 1910 informes con fotos de indígenas de comunidades sacadas por misiones antropométricas, o fotos de mujeres urbanas mestizas con sus trenzas, faldas y sombreros borsalinos⁵³, éstas no se consideraron dignas de publicarse en el supuesto compendio fotográfico de la Bolivia del primer Centenario. Para colmo las vestimentas tradicionales indígenas, cuando estaban en primer plano, las llevaban damas sonrientes de la élite como trajes o disfraces. Muy numerosos en cambio fueron los retratos de miembros de la élite de distintos departamentos, que con sus vestidos, peinados y sombreros, parecían salir de un bulevar parisino.

51 Silvia Cristelli, “Bolivia en el primer centenario de su ceguera: la centralidad de la cultura visual en el proceso de construcción de la identidad nacional”, *Anuario de Estudios Bolivianos, Archivísticos y bibliográficos*, N°10, Sucre, 2004, p. 251-270.

52 Según Silvia Cristelli el álbum lleva la estrategia didáctica “a un nivel casi subliminal que se apoya sobre todo en la percepción visual” y pretende que se aprenda lo que es Bolivia “mirando la realidad”, *Ibid*.

53 Salvador Romero Pittari, *Las Claudinas*, La Paz: Caraspas, 1998.

Para el Centenario, la imagen de una Bolivia exótica, con algunas totoras y unos pocos indígenas plantados de modo artificial en el decorado como ornamentos de una Bolivia museografiada se combinó a otra que pretendió resolver el “problema” de la presencia indígena (como lo planteaban muchos intelectuales) ignorándolos, borrándolos de manera anticipada –pues el censo de 1900 ya había anunciado su extinción⁵⁴- del escenario nacional, negándolos para dibujar a una Bolivia for export. Era excluir para incluirse. Dicha exclusión de todo lo que se percibía como indígena, exclusión pensada y organizada, reforzaba la utopía de la nación blanca y moderna con vistas a la inclusión del país en el concierto de las naciones civilizadas.

Conclusión

Son frecuentes entre los latinoamericanistas las tesis que muestran de qué manera ciertas exclusiones se mantienen, en mayor o menor grado, y en particular en países con fuerte componente étnico, con el paso de la Colonia a la República, hasta parecer constitutivas de la misma vida republicana. Estas visiones se confirman a la vez que se matizan o reinterpretan cuando tratamos de entender que todos los procesos y lógicas de exclusiones no han existido sin su contrapunto que han sido esfuerzos recurrentes de inclusión, o dicho de otro modo, toda lógica de inclusión también implicaba excluir.

Con sus complejos efectos incluyentes y excluyentes, la historia de las fiestas y celebraciones cívicas muestra lógicas imbricadas que hemos intentado aclarar, viendo las metamorfosis de dichas figuras de inclusión o de la exclusión, a lo largo del primer siglo de vida republicana, con las siguientes prioridades sucesivas :

- celebración (e inclusión) de los habitantes de los distintos departamentos con una marcada exclusión de vínculos de cualquier tipo con la península o naciones vecinas como el Bajo Perú
- celebración (e inclusión) de los partidarios políticos o actores de un levantamiento determinado, con la marcada exclusión subsecuente de los vencidos u opositores políticos
- celebración (e inclusión) de los patriotas nacionalistas en torno a la fiesta única, y exclusión de los regionalismos y regionalistas
- celebración (e inclusión) de la sociedad blancoide, y exclusión del mundo indígena-mestizo, que asimismo podía servir la inclusión de Bolivia al concierto de las naciones civilizadas.

54 Cf. “Régénérer la race”. *Politique éducative en Bolivie (1898-1920)*, op. cit., p. 113 et ss.

Estas sucesivas tendencias de la historia de las celebraciones patrias de Bolivia a lo largo de su primer siglo de vida independiente aclaran, asimismo, su identidad nacional en perpetua construcción y reelaboración.

Bibliografía

AGULHON, Maurice

1979 *Marianne au combat. L'imagerie républicaine de 1789 a 1880*, Paris: Flammarion.

ALARCON A., J. Ricardo (dir.),

1925 *Bolivia en el primer centenario de su independencia*, xvii+1142 p.

Anuario de disposiciones administrativas de 1866, Sucre: ed. Oficial, s/f

Anuario de leyes y supremas disposiciones de 1872, La Paz: Imp. La Libertad, 1873.

Anuario de leyes, decretos y resoluciones supremas expedidas en el año 1906, La Paz: Tall. Gráficos La Prensa de José L. Calderón, 1907.

Anuario de Leyes, Decretos y Resoluciones Supremas. Año 1903, La Paz: imp. Artística, 1904.

Anuario de leyes, decretos, resoluciones y órdenes supremas. Año 1905, La Paz: Tip. Artística de Castillo y Cía, 1906.

ARGUEDAS, Alcides

1993 [1908] *Pueblo enfermo*, La Paz : ed. Juventud.

BENDIX, Reinhard

1974 *Estado nacional y ciudadanía*, Buenos Aires: Amorrortu.

BOBBIO, Norberto

1987 *Estado, gobierno y sociedad*, Barcelona: Plaza & Janes. Colección de Leyes, Decretos, Ordenes, Resoluciones que se han expedido para el régimen de la República de Bolivia, 6 t., Sucre: López, 1857.

Colección Oficial de leyes, decretos, órdenes y resoluciones supremas que se han expedido para el régimen de la República boliviana, XII t., Sucre: imp. Hernández, 1864.

Colección oficial de leyes, decretos, órdenes, & de la República boliviana. Años 1825 y 1826, La Paz: imp. Artística, 1826.

CORBIN, Alain, Noëlle Gérôme et Danielle Tartakowsky

1994 *Les usages politiques des fêtes aux XIXe-XXe siècles*, Paris: Sorbonne.

CRISTELLI, Silvia

2004 “Bolivia en el primer centenario de su ceguera: la centralidad de la cultura visual en el proceso de construcción de la identidad nacional”, *Anuario de Estudios Bolivianos, Archivísticos y bibliográficos*, N°10, Sucre, p.251-270.

El Eco de La Paz, agosto de 1864.

El Oriente, Santa Cruz, agosto de 1864.

GIRARDET, Raoul

1988 *Le nationalisme français*. Paris: Seuil.

GONZÁLEZ BERNALDO DE QUIRÓS, Pilar

1999 *Civilité et politique aux origines de la nation argentine*, Paris: Sorbonne.

GUERRA, François Xavier

1992 *Modernidad e independencia. Ensayos sobre las revoluciones hispánicas*, Madrid: MAPFRE.

HOBSBAWM, Eric

1990 *Nations and Nationalism since 1780*, Cambridge: Cambridge University Press.

HOGGART, Richard

1970 *La culture du pauvre*, Paris : Minuit.

IHL, Olivier

1996 *La fête républicaine*, Paris: Gallimard.

IRUROZQUI, Marta

2003 “La evangelización política. Ciudadanía, catecismos patrióticos y elecciones en Charcas (1809-1814)”, *Debates y perspectivas*, 3, Madrid.

La Industria, Sucre, 13 de enero de 1898, p. 1.

La Mañana, Sucre : Año X, n°2327, 16/12/1914, p. 1.

La política liberal formulada por el Jefe del Partido General Don Eliodoro Camacho. La Paz: imp. Andina, 1916 [1883].

LARSON, Brooke

2007 “Pedagogía nacional, resistencia andina y lucha por la cultura pública”, 1900-1930, Doc. de trabajo 2, La Paz: Cides-UMSA, julio.

MARTINEZ, Françoise

2001 “La nation mise en scène. Fêtes civiques et scolaires en Bolivie (1900-1930)”. En Cahiers du CRICCAL 27. *Fêtes et célébrations en Amérique latine*. Paris: Presses de la Sorbonne Nouvelle, pp. 33-42.

2005 “Usos y desusos de las fiestas cívicas en el proceso boliviano de construcción nacional, siglo XIX”, en Marta Irurozqui, *La mirada esquiva*, Madrid: CSIC, 38.

2010 “*Régénérer la race*”. *Politique éducative libérale (1898-1920)*, Paris: IHEAL-La Documentation Française, 455 p.

2013 “Monumentos de papel. Las obras conmemorativas publicadas en México y Bolivia en el primer centenario de su independencia”, *Revista Boliviana de Investigación-Bolivian research review*, vol.10, pp. 47-90.

OZOUF, Mona

1976 *La fête révolutionnaire 1789-1799*, Paris: Gallimard.

PERALTA RUIZ, Victor, Marta Irurozqui

2000 *Por la concordia, la fusión y el unitarismo. Estado y caudillismo en Bolivia, 1825-1880*, Madrid: CSIC.

Redactor de la Asamblea Constituyente del año 1826, La Paz: Imp. y Lit. Bol., 1917.

Redactor del congreso nacional del año 1839. La Paz, 2t.

ROMERO PITTARI, Salvador

1998 *Las Claudinas*, La Paz: Caraspas.

SALMÓN, Josefa

1997 *El espejo indígena. El discurso indigenista en Bolivia 1900-1956*, La Paz: Plural.

THURNER, Mark

1997 *From two republics to one divided. Contradictions of postcolonial Nationmaking in Andean Peru*, Durham: Duke University Press. El laberinto de la curación. ISEAT. La Paz, 2008.