

**UNIVERSIDAD ANDINA SIMÓN BOLÍVAR**  
**SEDE ECUADOR**  
**ÁREA DE LETRAS**  
**MAESTRÍA EN ESTUDIOS DE LA CULTURA**  
**MENCIÓN POLÍTICAS CULTURALES**

**EI VOLCÁN Y LA PULGA**  
**La reespacialidad de los movimientos sociales indígenas**  
**Una lectura comparada del Ecuador y Bolivia**

Tesis

por:

Ramiro Reinaldo Huanca Soto

2004

Al presentar esta tesis como uno de los requisitos previos para la obtención del grado de magíster de la Universidad Andina Simón Bolívar, autorizo al centro de información o a la biblioteca de la universidad para que hagan de esta tesis un documento disponible para su lectura según las normas de la universidad.

Estoy de acuerdo en que se realice cualquier copia de esta tesis, dentro de las regulaciones de la universidad, siempre y cuando esta reproducción no suponga una ganancia económica potencial.

Sin perjuicio de ejercer mis derechos de autor, autorizo a la Universidad Andina Simón Bolívar la publicación de esta tesis, o de parte de ella, por una sola vez, dentro de los treinta meses después de su aprobación.

.....  
Ramiro Reinaldo Huanca Soto  
Febrero de 2004

**UNIVERSIDAD ANDINA SIMÓN BOLÍVAR**  
**SEDE ECUADOR**  
**ÁREA DE LETRAS**  
**MAESTRÍA EN ESTUDIOS DE LA CULTURA**  
**MENCIÓN POLÍTICAS CULTURALES**

**EI VOLCÁN Y LA PULGA**  
**La reespecialidad de los movimientos sociales indígenas**  
**Una lectura comparada del Ecuador y Bolivia**

Ramiro Reinaldo Huanca Soto

Tutora: Dra. Catherine Walsh  
Quito, febrero de 2004

**A la memoria de las almas de los muertos  
y masacrados de los pueblos del Ecuador y Bolivia**

Agradecimientos:

A mi maestra Catherine Walsh, por tantas enseñanzas y utopías compartidas.

A mis maestros Fernando Balseca, Raul Vallejo, Alejandro Moreano, Nelson Osorio, Guillermo Bustos, Roque Espinoza, Manuel Espinoza, Javier Sanjinés, Jhon Beverley y Walter Mignolo, por los caminos diseñados en el tránsito de mis sueños.

A los amigos guardias y los fantasmas de la UASB, quienes fueron testigos de mis desvelos.

A ti, presencia poética en las claridades de Quito.

## ÍNDICE

<b>1. ENTRADA: Una lectura comparada de los movimientos sociales indígenas del Ecuador y Bolivia.....</b>	<b>2</b>
1.1. Apuntes teórico-conceptuales	
1.2. Contenido de capítulos	
1.3. La lectura comparada	
1.4. Contexto del movimiento indígena del Ecuador: Pachakutik	
1.5. Contexto del movimiento indígena de Bolivia: MIP de Felipe Quispe el “Mallku”	
<b>2. La espacialidad de los movimientos indígenas en la prensa ecuatoriana y boliviana.....</b>	<b>18</b>
2.1. El “ <i>afuera</i> ” y el “ <i>adentro</i> ” de los otros (Ecuador)	
2.2. El disciplinamiento de los otros (Bolivia)	
 <b>La reespacialización del campo político en el Ecuador</b>  	
<b>3. La espacialidad del campo político como totalidad de silencio: El narcisismo de la palabra en Lucio Gutiérrez, el Señor Presidente.....</b>	<b>34</b>
3.1. El racismo de la inteligencia	
3.2. La doble sustitución del sujeto	
3.3. El despojo de la razón argumentativa	
3.4. La palabra monológica del narciso	
<b>4. Pachakutik: La reespacialización del campo político La piedra de Sancho en el zapato del Quijote.....</b>	<b>71</b>
4.1. La mirada sobre el habitus militar	
4.2. El mandato indígena	
4.3. El Estado como persona	
4.4. La palabra crítica y la responsabilidad dual	
 <b>La reespacialidad de los campos políticos en las dos Bolivias</b>  	
<b>5. La espacialidad del campo político como totalidad de violencia: El espejo militar del narciso en GSL el Señor Presidente.....</b>	<b>107</b>
5.1. Narcisismo y racismo de la inteligencia neoliberal	
5.2. El olor del poder	
5.3. La nostalgia de la dialéctica del campo	
5.4. Los eslabones verbales de la guerra	
<b>6. La reespacialidad de la palabra y el campo político. “El Mallku”: cara a cara con el Estado.....</b>	<b>140</b>
6.1. El parlamento vs. las masas y la cancha	
6.2. La palabra cara a cara con el Estado: hablar con el calzoncillo quitado	
6.3. El poder del olor	
<b>7. SALIDA: Pachakutik y MIP del “Mallku” La reespacialidad de los campos políticos.....</b>	<b>154</b>
Bibliografía I.....	164
Bibliografía II.....	169

## Capítulo 1

### **ENTRADA: El Volcán y la Pulga: una lectura comparada de los movimientos sociales indígenas del Ecuador y Bolivia**

La presente tesis tiene como tema central a los movimientos sociales indígenas del Ecuador y Bolivia. El propósito es elaborar una lectura comparada de los procesos de transformación del campo político estatalista, en el periodo 06.08.02 – 06.08.03 (en el caso de Bolivia se extiende el mes de octubre). El eje de comparación que recorre transversalmente a toda la tesis es el espacio del campo político y la forma cómo re-espacializan ese espacio los movimientos sociales indígenas, es decir, cómo re-significan el campo político liberal mediante sus posicionamientos estratégicos. Mientras por un lado la forma de pensamiento estatal espacializa, divide y dicotomiza los espacios políticos, al crear una visión de no dependencia e intramuros entre el “adentro” del campo político (gobierno y parlamento por ejemplo) y el “afuera” (la sociedad civil o los espacios de los movimientos sociales), por el otro lado los movimientos sociales indígenas a través de sus brazos políticos como Pachakutik del Ecuador y el MIP liderizado por el “Mallku” de Bolivia, le otorgan nuevos significados a esos espacios estatales en una visión de interdependencia radical entre el “afuera” y el “adentro”. La espacialidad dicotómica entre el “adentro” y el “afuera” corresponde a la lógica del pensamiento estatalista liberal, mientras que la interdependencia radical, entre ese “adentro” y “afuera”, como nueva relación social y política, es la racionalidad propositiva de los movimientos indígenas.

#### **1.1. Apuntes teóricos-conceptuales**

El marco conceptual y teórico tiene dos dimensiones conceptuales que articulan toda la tesis: “*campo político*” y “*habitus*” de Pierre Bourdieu y dos nociones que permiten relacionar los espacios internos y externos del campo político: “*interrelación radical*” de los espacios de Campbell, citado por David Slater, y el concepto “*reespacialidad*” de Carlos Galli. Sobre esta transversal se complementa la noción

conceptual “*monologismo*” desde la teoría de Bajtín, reflexionado por Javier Sánjinés<sup>1</sup>, para aplicar a las actitudes de silenciamiento y concepción de diálogo de Gutiérrez como al aparato legislativo de GSL. De acá la importancia que tienen los movimientos indígenas de Ecuador y Bolivia, en interpelar la concepción del diálogo y la palabra desde una perspectiva democratizadora del lenguaje. A continuación, entonces, el eje conceptual primordial de toda la tesis

### **Habitus y campo político**

Por campo político se entiende el espacio de relaciones y posiciones políticas que monopoliza las reglas del campo político<sup>2</sup>. Los agentes se posicionan según las estrategias y propiedades de su capital social, cultural y político, y definen las estructuras de dicho campo. Las estrategias de monopolización y competencia implican relaciones de fuerza al interior de dicho campo, es decir, son posicionamientos a la manera de un juego en donde las reglas están dadas y cada agente juega según su capital incorporado. El campo político se define por las instituciones oficiales en donde se ‘hace’ la política. Por ejemplo las instituciones de gobierno (poderes, legislativo ejecutivo y judicial y sus brazos ministeriales y comunicacionales que cumplen funciones en el campo). Este concepto permite articular la visión estatalista del campo, cuando el campo se cierra en sí, y establece una diferencia estructural con otros campos o con los espacios externos a su naturaleza. Si bien el campo es relativamente autónomo, con sus propias reglas, agentes y propiedades simbólicas, su sentido conceptual es una herramienta explicativa para leer los posicionamientos estatalistas de los señores presidentes Lucio Gutiérrez y Gonzalo Sánchez de Lozada (GSL). De acá que la espacialización dicotómica de “adentro” y “afuera”, ya sea desde la demanda de silencio que propugna Gutiérrez o la violencia

---

<sup>1</sup> *Epopéya, retórica y carnaval*. La Paz: Altiplano 1998.

<sup>2</sup> Pierre Bourdieu: *El campo político*. La Paz: Plural, 2000.

institucional del rodillo o mayoría parlamentaria en GSL, se expliquen por la relación de los esquemas prácticos y visiones cognoscitivas de los agentes respecto a ese campo.

### **Habitus**

El habitus se diferencia de hábito puesto que no es sólo una cuestión mecánica que practican los individuos. El habitus tiene que ver con la producción estructurante de las estructuras del campo social o del campo político, campo literario, etc., según la posición de cada agente. El habitus es un esquema generador del sentido práctico de las disposiciones materiales, simbólicas y emotivas que sin tener necesariamente conciencia de ellas son parte de la formación social incorporada históricamente. Por ejemplo en el interior del gobierno, los políticos que ocupan determinadas posiciones son portadores de un habitus incorporado, de prácticas relativas a ese campo. Entre campo y habitus se da una relación de dialéctica ontológica cuando todos los agentes juegan a las reglas de juego del campo.

Desde la visión de los movimientos sociales indígenas existe precisamente un hiato entre la estructura del campo y los esquemas prácticos de sus agentes. Esto hace que la correspondencia entre estructura objetiva y esquema práctico entren en crisis, siendo, además, los movimientos indígenas portadores de un habitus distintivo y campo político de estructura diferencial al campo político estatal. Por ello mientras el campo político estatal y sus agentes conservan y mantienen su “*cierre en sí*”, los movimientos sociales pugnan por abrirlos y re-significarlos con otros esquemas prácticos y gnoseológicos diferenciados.

Este concepto permite comprender las prácticas interiorizadas de agentes que se ubican en el campo estatalista por oposición a otras, así como las formas de pensamiento y percepción respecto a los espacios políticos y los “no políticos”<sup>3</sup>.

### **Espacialidad**

---

<sup>3</sup> La concepción de los espacios “no políticos” provienen precisamente del pensamiento dicotómico que asume que la política sólo puede darse en los lugares oficiales de la representación política. El parlamento y el sistema de partidos políticos serían los espacios privilegiados de la política.

La espacialidad comprende un acto demarcativo de territorios y espacios. Una determinación de lugares a determinados sujetos. Al mismo tiempo, es un ejercicio de la mirada sobre la razón y el cuerpo, una activación de los regímenes ópticos que a su vez activan consciente o inconscientemente paradigmas mentales del ejercicio político. Espacializar es asumir una autoridad demarcativa y patrimonial del paisaje humano, social o estatal.

Ahora bien, si espacializar es incorporar en el espacio político todas las relaciones dicotómicas de diferenciación, una forma de su naturaleza es el “*habitus espacializado*” como forma natural de la violencia estructural de los campos políticos. Esto supone que los agentes están dotados de las mismas propiedades prácticas, por lo que su funcionamiento político sólo puede darse en consonancia con ese campo espacializado. Salir de ese campo oficial y de esas prácticas incorporadas sería negar la dialéctica del campo político.

### **Interdependencia radical y reespacialidad**

De acá la explicación a espacializar dicotómicamente el campo o a establecer una interdependencia radical de los campos políticos. El concepto de “*interdependencia radical*”<sup>4</sup> permite comprender la emergencia re-espacial de los movimientos sociales indígenas de Ecuador y Bolivia, porque desmitifica el punto de vista según el cual el estado territorial<sup>5</sup> (estatal) es la unidad más elevada de lealtad política, identificación y participación democrática.

A esta idea presentada brevemente por Slater, quien cita a Campbell, se complementa la noción de Carlos Galli, sobre la reespacialización de la política. Dice Galli que es posible valorizar la pluralidad de mundos vitales y de experiencias, y pensarlos

---

<sup>4</sup> Citado por David Slater en: “Repensar la espacialidad de los movimientos sociales: fronteras, cultura y política en la era global”. En: Arturo Escobar, Sonia Alvarez y Evelina Dagnino: *Política cultural y Cultura política. Una nueva mirada sobre los movimientos sociales latinoamericanos* : Colombia: Taurus, 2001, p. 415.

<sup>5</sup> La territorialidad del Estado es precisamente la demarcación de sus límites institucionales en donde se practica la política oficial. En su interior habitarían sujetos políticos estatales.

reespacializados y sustraídos a la dispersión global. Se trata de una reespacialización que ya no esté vinculada a un territorio estatal, sino a “*estructuras comunes de acción política, espacios interactivos*” en los que los individuos se encuentren por intereses comunes y en el que “*entren en juego sitios de poder*”, localizaciones del poder. Sin embargo, tengo cierta distancia del planteamiento de Galli, cuando afirma que “*se piensa instituir un marco estable y durable para gestionar democráticamente la relación, cada vez más abierta y variable, entre obediencia al poder y participación en los procesos decisionales, con el objeto de distribuir equitativamente al menos las diferencias más inaceptables*”<sup>6</sup>. Dicha distancia me permite afirmar que los movimientos sociales indígenas plantean no una relación de obediencia al poder manteniendo sus jerarquías, sino más bien una relación equitativa y descentralizada de jerarquía. Por ello, al pensar desde los movimientos sociales indígenas, en cuanto a la concepción del Estado como una persona de la sociedad civil, se descentran todas las relaciones posibles de asimetría, o cuando menos se establece un tratamiento equitativo de relaciones. Tal es el caso de Pachakutik, que a partir de la organización del Diálogo Nacional y analizando sus núcleos de sentido que considero importantes para el objetivo planteado, se orienta a una concepción de diálogo en igualdad de condiciones entre Estado y sociedad civil: el Estado como persona que “escucha”, “mira” y “dialoga” y reconoce el poder decisional del ciudadano.

Así, entendemos la reespacialización como interdependencia radical del “*adentro*” y el “*afuera*” y una forma de contrapoder a las estructuras estructurantes de la dominación. Otro habitus que se procesa en una resistencia sostenible, por tácticas y estrategias en el espacio espacializado (estatalizado). La reespacialización da la vuelta la mirada colonial y disuelve su mirada en el propio espejo narcisista. Es un proceso más que un acto ya consumado de poder sostenible. Digamos que los ciclos de reespacialización se alimentan

---

<sup>6</sup> Carlos Galli: *Espacios políticos. La edad moderna y la edad global*. Buenos Aires: Nueva Visión, 2002, p. 75.

en guerras de posición inclusive dentro del Estado en revoluciones pasivas, como diría Gramsci, tal el caso de Pachakutik

La reespacialidad se debe entender como una forma de contrapoder que ya ha reespacializado los espacios. Los espacios clásicos del campo político, ya no le pertenecen a la dominación, ni puede controlarlos. Es más, son su posibilidad de derrota sostenible precisamente porque los otros espacios se constituyen en geografías políticas de resistencia. Hay un cerco que invierte el poder central e institucionalizado. Ese poder que espacializa, que articula dicotomías de distinción y subordinación colonial, se constriñe en su propio laberinto cuando aprieta el cerco reespacializante de los movimientos sociales.

La reespacialidad es un poder alterno que se articula entre diferentes movimientos. Digamos que hay articulaciones contingentes que hacen del tiempo y el espacio los condicionantes que hablan “*cara a cara*” a la dominación. Cabe la figura de un envalentonamiento colectivo contra los diseños globales y la dependencia histórico estructural de las estructuras estatales del Ecuador y Bolivia.

### **1.2. Sobre el contenido de los capítulos: Ecuador**

En el capítulo I, se presenta un contexto de carácter informativo. Se parte de un resumen de las propuestas políticas de Pachakutik hasta un arco de procesos históricos de los últimos años, enfatizando el periodo de estudio planteado. Ello ayuda a comprender mejor el cuerpo central de la tesis. Para ello se ha hecho una síntesis histórica que dialoga con los textos de prensa y revistas analizados. A grosso modo en la parte ecuatoriana se presenta una relación de la emergencia del movimiento indígena desde la década del 90. Posteriormente los procesos macro de tensión en los siete meses de gobierno de Pachakutik

En el capítulo II, “La espacialidad de los movimientos sociales en la prensa ecuatoriana y boliviana”, se expone los regímenes de la mirada sobre los movimientos

sociales, y se comprueba que hay un régimen de discurso que va espacializando los espacios del poder, en analogía al pensamiento estatalista liberal.

En el capítulo III, “El Estado como totalidad de silencio: El narcisismo de la palabra en Lucio Gutiérrez, el señor presidente”, se conceptualiza el gobierno como una totalidad de silencio. Las estrategias que detecto son: el racismo de la inteligencia, la doble sustitución de Pachakutik, el despojo de sus argumentaciones, así como el narcisismo monológico de su palabra, las mismas que establecen las posiciones políticas de Gutiérrez respecto al aliado, a quien no sólo se intentará colonialmente negar la palabra, sino determinar su espacialidad política.

En el capítulo IV, “Pachakutik: La piedra de Sancho en el zapato del Quijote”, se da cuenta de los posicionamientos estratégicos de Pachakutik –y su cuerpo social la CONAIE-, que re-significan la comprensión estatalista del campo político. Pachakutik, más allá de las lecturas críticas que cuestionan la alianza con Gutiérrez, va reespacializando los espacios del poder con otra lógica de praxis política. La mirada sobre el habitus militar, el mandato indígena, el sentido de responsabilidad y palabra crítica y el Estado como persona, son los posicionamientos estratégicos de Pachakutik. Pese a que los posicionamientos de resistencia “dentro” el gobierno, son modificadores del campo político, paradójicamente también son insuficientes. Su diferencial de posición, respecto al movimiento indígena de Bolivia, radica precisamente en la ausencia de un contrapoder colectivo.

### **1.3.Sobre el contenido de los capítulos: Bolivia**

En el capítulo V, “El Estado como totalidad señorial: El espejo militar del narciso en Gonzalo Sánchez de Lozada, el señor presidente”, se exponen los discursos del narcisismo neoliberal y la prefiguración y configuración de las intenciones represoras del Estado y el ejército boliviano. Todo esto en función a reprimir los procesos de insurgencia

social en cuanto a sus orígenes, razones e imaginarios colectivos respecto al campo político institucionalizado, la democracia representativa y la gobernabilidad.

En el capítulo VI, “El MIP y El “Mallku”: La palabra cara a cara: hablar con el Estado a calzoncillo quitado”, se advierte una diferencia. Ya no se trata mostrar las intenciones represivas de acallamiento de la voz a los movimientos indígenas bolivianos, sino preguntarse sobre la insurgencia y no sumisión, sobre su capacidad de acallar al estado monotópico y a la espacialidad estatal del parlamento. También es importante la resignificación del campo político legislativo como espacio diferencial a al espacio de la “*cancha*” (el campo y las carreteras como espacio de bloqueos), como nombra el Mallku. Posteriormente se reflexiona la insurgencia simbólica del poder del olor planteado por “el Mallku”, en contraposición a la concepción del olor del poder que tiene el pensamiento estatal de GSL. Se establece el grado de polarización social entre la normalización higienizante del Estado y el horizonte cultural del olor a coca que debe tener ese Estado.

#### **1.4. La lectura comparada**

En las conclusiones se plantean los siguientes ejes de comparación en base a todos los capítulos:

1. Las representaciones de la prensa respecto a los movimientos sociales.
2. La concepción de cada campo político en donde se posicionan Lucio Gutiérrez y Gonzalo Sánchez de Lozada.
3. Las formas autoritarias y tácticas militares en las representaciones discursivas de Lucio Gutiérrez y Gonzalo Sánchez de Lozada.
4. Los procesos de contra espacialización, es decir, cómo en el Ecuador la construcción de un contrapoder de Pachakutik se da en los procesos de reespacialización de los lugares comunes de la política; y en Bolivia, cómo el contrapoder de la multitud se vuelve constituyente de una reespacialidad soberana de los movimientos sociales. Ello equivale a interpretar la manera cómo se da la interrelación radical de los espacios de “adentro” y de “afuera” del campo político estatal. Asimismo, esto lleva a diferenciar en los dos movimientos indígenas la

acción colectiva como política de resistencia o la acción política institucionalizada como forma pasiva de la resistencia.

### **1.5. El análisis de textos de prensa y método de lectura**

Este trabajo toma en cuenta las fuentes primarias de los discursos de prensa, es decir, los discursos declarados en prensa ecuatoriana y boliviana. Si bien los discursos de prensa están mediatizados por una determinada visión, la ubicación que se da en la tesis es precisamente la de un lector que lee a contracorriente de esas distorsiones que pudieran tener las mediaciones. Esto conlleva el propósito de armar una red explicativa de los procesos de re-significación de los campos políticos estatales<sup>7</sup>.

Nuestro método de lectura es el de análisis de discurso entendido desde la concepción de Teun Van Dijk (1998) y hermenéutico desde Walter Navia (2001), en tanto se interpreta el sentido y partes de la estructura de significaciones de un determinado discurso. Se toma en cuenta el discurso referencial del lenguaje político (la prosa de las informaciones, titulares u opiniones) y sobre el lenguaje de metáforas de los movimientos sociales (Por ejemplo, “*La piedra en el zapato*” de Leonidas Iza, “*Hablar a calzoncillo quitado*” de Felipe Quispe “el Mallku”).

Cuando hablamos de “*estructuras discursivas*” nos referimos a la estructura de un texto como totalidad de sentido. Esa totalidad de sentido tiene una fuerza ilocutiva que localiza la intención del hablante. Esa totalidad de sentido tiene partes significativas, digamos una estructura de significaciones. En suma la totalidad de sentido está compuesta por otras ‘partes significativas’ o estructuras significativas más pequeñas. Un texto de opinión periodístico tiene una intención, una fuerza ilocutiva de acuerdo a su totalidad textual. Asimismo, en las partes de esa totalidad, es decir, en estructuras más pequeñas, párrafos, oraciones, frases, palabras e inclusive tomando en cuenta los signos auxiliares o

---

<sup>7</sup> También se toman en cuenta las revistas *Vistazo*, *Tintajá* y *El churo* de Pachakutik del Ecuador

complementarios, la hermenéutica de esta tesis implica la interpretación de su significaciones.

Cada texto periodístico o discurso presenta un subrayado en las partes significativas. Este subrayado pretende orientar al lector para que enfatice la importancia de esas significaciones, sin perder de vista la totalidad del discurso. Después de cada discurso subrayado generalmente se expone una lectura interpretativa sustentada teóricamente a partir de la red conceptual, particularmente y como se había dicho, desde los conceptos de campo y habitus y las nociones de espacialidad e interdependencia radical.

#### **1.6. El contexto del movimiento social indígena del Ecuador: Pachakutik**

##### ***Propuesta política de Pachakutik***

Pachakutik se crea en 1995 en oposición al modelo neoliberal. El elemento fundamental de su base ideológica y programática es el respeto a la diversidad expresada bajo las formas de la interculturalidad, la pluralidad y la plurinacionalidad.

Sus principios se articulan a una valoración de los propios valores, culturas y que se basan en el respeto al otro y en el diálogo en igualdad de condiciones y oportunidades. Se denomina un movimiento político, plurinacional y democrático, con autonomía organizativa y con profundas relaciones con las nacionalidades indígenas, pueblos y movimientos sociales que participan en la transformación liberadora.

Entre sus luchas políticas están: una nueva ética de la responsabilidad social, la rendición de cuentas a la bases del accionar y quehacer político, organizativo e institucional y la aplicación de la revocatoria del mandato, si fuese pertinente. También está la lucha contra la corrupción y por los principios de Ama Shua, Ama Llulla, Ama Quilla (no robar, no mentir, no ser ocioso).

En lo económico pretende impulsar la economía solidaria, al servicio del ser humano y la integración de los diferentes sectores de la economía pública, comunitaria, autogestionaria y privada. La redistribución de la riqueza y del poder a nivel social y territorial (descentralización y desconcentración como formas de soberanía política).

### *Antecedentes históricos*

Desde el levantamiento indígena y las movilizaciones campesinas de 1990 se da lugar a nuevas prácticas de organización política como son los movimientos sociales indígenas. Posteriormente, en 1992, 1994, 1997 y 1998 emergen acciones colectivas contra el Estado que va diseñando el accionar político de la CONAIE y el Movimiento Pachakutik. Y será a partir de esta organización, asumida como brazo político, que se conquisten espacios legislativos y autoridades locales.

Pachakutik tiene como eje de organización social indígena a la CONAIE fundada en 1986. En una relación de interdependencia metonímica, un punto importante de la CONAIE como organización política es el rol histórico que ha jugado desde la década del 90. Un ciclo importante es la consulta popular del 95 que cierra un ciclo importante de la lucha antineoliberal. Tanto la CONAIE como Pachakutik combinan la lucha institucional y extra-institucional. Los logros de los últimos años en relación a sus acciones colectivas, es decir movilizaciones contra el Estado que tiene que ver con los cambios en la nueva Ley agraria, la incorporación constitucional de los derechos colectivos. en la Asamblea Nacional Constituyente de 1997, la revisión de políticas de salud y reorientación de recursos a sectores indígenas en zonas de pobreza así como el congelamiento de los combustibles y particularmente el gas.

A esto se suman las experiencias de democracia participativa en la gestión de los gobiernos locales con la constitución de nuevos espacios de deliberación política como

asambleas y parlamentos cantonales, presupuestos participativos, planes estratégicos, rendición de cuentas, etc.

### ***Pachakutik en el gobierno de Gutiérrez***

La alianza nació de un compromiso firmado entre Pachakutik y Lucio Gutiérrez el 25 de octubre de 2002 con la presencia de 21 provincias. No obstante las tensiones se generaron permanentemente hasta la salida de Pachakutik del gobierno el 06.08.03.

En los siete meses que se compartió el gobierno se organizó en enero el Diálogo Nacional como uno de los hitos importantes que pretendía establecer espacios de interrelación con la sociedad civil. El 11 de febrero, Gutiérrez visita EE.UU. y luego se declara el mejor aliado de EE.UU. en la lucha contra el terrorismo, combatir el narcotráfico, la reducción de la pobreza y el fortalecimiento de la democracia y firma en tiempo record un acuerdo con el FMI. También se generan tensiones en torno al incremento del precio del gas en febrero.

En este contexto es importante señalar que las razones de la tensión entre Pachakutik y Gutiérrez se generan a raíz del acuerdo incumplido y la política económica neoliberal. De acá que una de las posiciones de Pachakutik haya sido el pedido de renuncia del gabinete económico, por sujetarse fielmente a los dictados del FMI. Posteriormente las críticas de Pachakutik generan mayor distanciamiento al interior del gobierno y tras el rechazo del apoyo de Pachakutik a una ley laboral en el parlamento, se rompe la alianza el 06.08.03.

### **1.7. El contexto del movimiento social indígena de Bolivia**

#### ***Propuesta política del MIP y Felipe Quispe “el Mallku”***

Felipe Quispe ha sido un activista radical del movimiento social indígena. Su brazo político inicial es la Confederación Sindical de Trabajadores Campesinos Unica de Bolivia (CSTCUB). Esta organización indígena agrupa a todos los Pueblos y Naciones Indígenas y

Originarias de Bolivia. Fue fundada el 26 de junio del año 1979, cuando se realizó un congreso de "Unidad campesina", convocado por la Central Obrera Boliviana (COB).

El movimiento campesino boliviano desde el surgimiento de los primeros movimientos políticos indianistas, ha respondido a la lucha reivindicativa de los derechos sociales, político, culturales de los Pueblos Indígenas y Originarios. Pese al discurso clasista y campesinista, en el fondo de sus demandas siempre se tradujo las demandas históricas de tipo político, como el derecho a constituir un gobierno propio sin descuidar aquellas necesidades y demandas concretas como tierra y territorio, desarrollo rural y gestión participativa en los recursos naturales.

Su base está en su creciente conciencia de una unidad nacional indígena, de los pueblos aymaras, quechuas y guaraníes, tal como se ha demostrado en la actualidad el grado de cohesión política de líderes. Esta cohesión está logrando que el movimiento indígena del país, arraigue una propuesta histórica de construir un nuevo estado plurinacional. Sin embargo, pese a que en sus principios está el Estado Plurinacional, el "Mallku" en varias declaraciones postula la reconstitución del Kollasuyo.

Si en el programa político está la reconstitución del Kollasuyo y la conformación de un Estado Plurinacional, en su modelo económico se postula el Ayllu, organización comunitaria ancestral, como el modelo alternativo al neoliberalismo. Las leyes madres que guía su accionar y proyecto son: Ama Sua, Ama Llulla, Ama Quilla.

La CSTUCB está articulada al Movimiento indígena Pachakutik (MIP), brazo político que ha logrado, en las elecciones de junio de 2002, 6 parlamentarios indígenas que junto al MAS de Evo Morales suman más de 40 parlamentarios.

### *Antecedentes históricos*

Desde 1985 hasta la mediados de la década del 90 Bolivia fue considerada un país ejemplo de las medidas recomendadas por los organismos internacionales, y el ex-

presidente Gonzalo Sánchez de Lozada fue reconocido internacionalmente por la aplicación del modelo con iniciativas institucionales como la capitalización de las empresas estratégicas y la ley de Participación Popular.

Sin embargo, a partir del año 2000 se asiste a un derrumbe de todas las creencias que el periodo de ortodoxia neoliberal había creado. Se reconstituye la acción colectiva de sectores populares y se crea la Coordinadora del agua que, en un acto social movilizador se resiste a la mercantilización del agua por parte de la transnacional Bechtel y se logra su expulsión con una gran movilización social de sindicatos, gremios, entidades campesinas y urbanas. Fue el momento fundante de articulación y organización de un movimiento social que sentaba soberanía sobre el Estado y las empresas transnacionales. En septiembre del mismo año, la Coordinadora demandó el incumplimiento de los convenios suscritos en abril y junto al apoyo de los productores de la hoja de coca, que se organizaron contra la erradicación forzosa de la hoja sagrada culturalmente en Bolivia, el movimiento indígena del altiplano y liderados por Felipe Quispe el “Mallku”, a través de la poderosa Confederación Sindical de Trabajadores Única de Bolivia CSUTSB, se da otro golpe fuerte a la política neoliberal. La ley de aguas y la demanda de anulación de la ley INRA –sobre tierra y territorios indígenas- son resistidas y se da el segundo bloqueo de caminos que hace retroceder otra vez al gobierno de Hugo Bánzer, ex-dictador de la década del 70.

Si bien la movilización de abril fue básicamente urbana con la participación de la mayoría ciudadana mediante organizaciones populares y sindicatos, en septiembre tomó preponderancia las estructuras tradicionales de organización indígena. Se puede decir que fue la visibilización del campo político alternativo que trascendía la institucionalidad democrática al gestionar acciones directas contra el Estado. De la misma manera las movilizaciones indígenas en el 2001 y el 2002, dieron por resultado una especie de

envalentonamiento de los movimientos indígenas que lograban desestabilizar al gobierno de Bánzer y obligarlo a negociar en otros espacios alternos al Estado.

***El MIP y “el Mallku” durante la gestión de GSL hasta la masacre de octubre***

Con estos antecedentes es que se llega a las elecciones de junio de 2002, previo antecedente de expulsión de Evo Morales del parlamento, por orden de la embajada norteamericana que, además, había intimidado unos días antes a los electores a no votar por Evo Morales. En estas elecciones son elegidos más de 40 parlamentarios básicamente indígenas entre senadores y diputados, representantes del MAS de Evo Morales y del MIP de Felipe Quispe “el Mallku”.

A partir de la posesión de GSL -en pacto con su aparente enemigo histórico, el MIR de Jaime Paz Zamora- se intenta luchar contra la crisis económica y establecer un diálogo con los sectores potencialmente movilizados. Ese diálogo se da en entre octubre y diciembre de 2002, cuyos temas, tierra, gas, coca, ley de hidrocarburos, entre otros, no logran consensuarse. Será en febrero de 2003, cuando se aprueba una ley impositiva a los salarios, que el gobierno intentará aplicar medidas impositivas recomendadas por el FMI. El resultado será una reacción espontánea de todos los sectores del país, pero particularmente en La Paz, se tiene un saldo trágico de 33 muertos y cientos de heridos.

Ante un gobierno débil políticamente y un ascenso permanente de los movimientos sociales contra el Estado, el gobierno entra en una etapa de lentitud y no puede cumplir su programa hasta agosto de 2003. GSL pide disculpas y se compromete a corregir errores. Sin embargo, el detonante social que se incubaba desde que asumió la presidencia era la posible exportación del gas como materia prima y por puertos chilenos, entre otros problemas sociales. Aún así, GSL se empeña en exportar el gas, con una consulta informativa forzada. Ante esa política de entrega de los recursos naturales, se articulan los movimientos sociales indígenas particularmente y los movimientos cívicos como la

federación de vecinos de El Alto, ciudad de ascendencia indígena aymara. El conflicto estalla a principios de octubre y el desenlace es de más de 60 muertos sumados a los 33 muertos y cientos de heridos y masacrados de febrero del mismo año. Se pide entonces la renuncia de GSL en un contexto de articulación de fuerzas sociales que preveían vencer al Estado y a los intereses de las transnacionales.

Finalmente, tras la masacre GSL renuncia el 17 de octubre. Carlos Mesa, el vicepresidente, asume la presidencia y se compromete a cumplir la demanda de las movilizaciones: la Asamblea Constituyente, la modificación de la ley de hidrocarburos (cuyas regalías dejan sólo el 18%) y el Referéndum vinculante sobre la exportación e industrialización del gas. Mientras la mayoría de los sectores sociales le dan plazo indefinido, el “Mallku” le otorga tres meses para que cumpla con el sector indígena.

## Capítulo 2

### La especialidad de los movimientos indígenas en la prensa ecuatoriana y boliviana

El periodista ecuatoriano es el prototipo del intelectual colonizado que desempeña en su país el papel de colonizador

**Agustín Cueva**

El periodismo boliviano está pasando por uno de sus peores horas. Hay un efecto contaminante en los periódicos...hay muchas deformaciones en todos los periódicos.

**Jorge Canelas**

Hay una historia interior de las cosas que no siempre se correlaciona bien con la lógica del mundo. Podríamos preguntarnos, por ejemplo, por la historia interior de los discursos de prensa, casi siempre expresos para referir la lógica referencial del mundo.

Detenerse en el discurso de ciertos textos de la prensa podría darnos la posibilidad de comprender la historia interior de lo que informan, titulan o critican los editoriales, titulares o artículos de opinión, pero sobre todo cómo “miran” y delimitan espacios al movimiento indígena. De acá el objetivo: **exponer ciertas estructuras discursivas de la prensa<sup>8</sup> del Ecuador y Bolivia que espacializan el “adentro” y el “afuera” de los movimientos sociales indígenas.** El orden argumentativo presenta dos partes: “El *“adentro”* y el *“afuera”* de los otros” (Ecuador) y “El disciplinamiento de los otros” (Bolivia).

---

<sup>8</sup> Cuando hablamos de “estructuras discursivas” nos referimos a la estructura de un texto como totalidad de sentido. Esa totalidad de sentido tiene una fuerza ilocutiva que localiza la intención del hablante. Esa totalidad de sentido tiene partes significativas, digamos una estructura de significaciones. En suma la totalidad de sentido está compuesta por otras ‘partes significativas’ o estructuras significativas más pequeñas. Un texto de opinión periodístico tiene una intención, una fuerza ilocutiva de acuerdo a su totalidad textual. Asimismo, en las partes de esa totalidad, es decir, en estructuras más pequeñas, párrafos, oraciones, frases, palabras e inclusive tomando en cuenta los signos auxiliares o complementarios, nos detenemos a analizar e interpretar su significación. Esa significación está ligada a un determinado campo semántico. Por ejemplo, la palabra rapiña, no tiene relación con un campo semántico de solidaridad o paz espiritual. Tiene un campo de connotaciones en relación a animal, ave, instinto, pelea, voracidad. En su construcción cultural puede ser irracional, barbarie animal, no civilizada. Un discurso o texto periodístico puede ser analizado, por tanto, desde la totalidad de sentido de su discursividad y/o desde la estructura de significaciones. Esto depende de la lectura que suscite el texto. Puede haber textos que tengan la intención, es decir la fuerza ilocutiva de hacer una apología de la democracia o de la libertad. Pero en su estructura de significaciones se pueden percibir palabras con significado racistas. Véase al respecto: Walter Navia: *Hermenéutica y comunicación*. La Paz: IEB/UMSA, 2001.

## 2.1. El “adentro” y el “afuera” de los otros

La primera localización espacial de todo agente extraño a la territorialidad de la democracia<sup>9</sup> dentro del Estado ecuatoriano, se percibe en el editorial “Las tribulaciones de la comunidad Andina” de *El Comercio* (03.03.03). En dicho editorial prefiguran los espacios propios de la barbarie en contraposición al espacio de la racionalidad política.

Estos aspectos propios de la barbarie del siglo XIX, el de los otros espacios, tiene que ver con la localización espacial dicotómica, siempre fijada en antagonismos jerárquicos a partir de las lógicas de representación de la mirada. Los regímenes ópticos focalizan las partes del cuerpo y enfatizan sus reacciones físicas, antes que la racionalidad subyacente a los posicionamientos de Pachakutik. Dice un editorial de *El Comercio*, a poco tiempo de posesionarse Gutiérrez: “*La voz indígena al interior del gobierno ha sido intermitente con el agravante de que el protagonismo de la dirigencia de la CONAIE y Pachakutik es más contundente en el panorama político externo*” (03.03.03).

La procedencia espacial de las comunidades indígenas y la mirada prefijada en el espacio adecuado en donde son “*más contundentes*”, delimitan la genealogía de sus actuaciones eficaces como una especie de ‘lugar natural’. Este espacio a remite una des-ocupación territorial por insuficiencia de asentamiento político, en la figura del saber que portan los indígenas tal como lo señala el mismo editorial: “*En la etapa de transición los grupos indígenas no aprovecharon su experiencia... y probablemente confundidos por los espacios inmediatos en el futuro gobierno, descuidaron la carga fiscal...*”.

---

<sup>9</sup> Conceptualmente, sobre la territorialidad del Estado consideramos la definición de David Slater: “*Es posible argumentar que en el análisis de la democracia y de los procesos de democratización también hay un adentro, la territorialización de la democracia dentro de una determinada nación Estado, y un afuera, la lucha por la democratización de instituciones que operan en el nivel global pero que tienen efectos múltiples dentro de las políticas territoriales de los Estados de los países del sur. Política cultural y cultura política Una nueva mirada sobre los movimientos sociales latinoamericanos*, p. 413.

La confusión reina en los cerebros indígenas, signada por los espacios en que se desenvuelven. Es más, sólo en los espacios inmediatos podían tener distorsiones de comportamiento y uso de racionalidad. En el otro espacio, en el originario de los indios, que no es el poder político supuestamente territorializado por la razón, lucidez y consecuencia, se dan las expresiones de reflejo de Pachakutik: “*Las quejas, protestas y desacuerdos (que) debieron escucharse entonces y tomar distancia cuando se eludieron inevitables medidas...*”. No podía ser de otra manera: las quejas, las protestas y de desacuerdos pertenecen a las propiedades de sentido quejumbrosas de un habla diferente a un habla racionalmente argumentador. Y es que la racionalidad argumentativa y criterio de consenso, se traducen en ciertas patologías comunicativas (quejas, protestas) que caracterizarían a los indígenas.

En otro artículo de opinión, “La democracia tumultuaria” de Fabián Corral, la representación está concentrada en la reacción, en la re-acción por sí misma antes que en la legitimidad de la práctica política de Pachakutik. La práctica política es de griteríos, marchas y otros eventos que se cocinan y sazonan al mejor gusto de dirigentes políticos que se dicen líderes sociales y de partidos que se bautizan como movimientos” (Com. 04.03.03). Las imágenes fonéticas y visuales -griteríos, marchas y cocina- están ligadas a la incompreensión de los movimientos sociales cuando omite la acción colectiva<sup>10</sup> como resignificación política que transforma las agendas públicas y otorgan nuevos significados a las nociones heredadas la política y la democracia<sup>11</sup>. Los griteríos, marchas, cocina,

---

<sup>10</sup> Sydney Tarrow define si la acción colectiva: “*Los teóricos de la acción colectiva llevan tiempo intentando dilucidar el modo en que los individuos se deciden a actuar en aras de un beneficio colectivo...Los movimientos resuelven el problema respondiendo a las oportunidades políticas a través del uso de formas conocidas, modulares, de acción colectiva, movilizandando a la gente en el seno de redes sociales y a través de supuestos culturales compartidos*”. **El poder en movimiento. Los movimientos sociales, la acción colectiva y la política**. Madrid: Alianza, 1997, p.160.

<sup>11</sup> Para Arturo Escobar, Sonia Alvarez y Evelina Dagnino la resignificación política implica que “*los movimientos sociales no sólo han logrado en algunas instancias transformar sus agendas en políticas públicas y expandir las fronteras de la política institucional, sino que también, muy significativamente, han luchado por otorgar nuevos significados a las nociones heredadas de ciudadanía, a la representación y*

sazón y el autobautizo político, que remiten a la lógica caudillesca contraria a la lógica comunitaria de la organización política constituyen visualizaciones de identidad política. El discurso niega la expresión social colectiva como movimiento argumentado y se deslegitima la posibilidad de ser parte de una determinada política cultural.

Sí con el editorial de *El Comercio* y la opinión de Corral se ha prefigurado el territorio político y la forma de comportamiento político del movimiento indígena, en la columna de opinión de Felipe Burbano se configura la temporalidad, los espacios y los comportamientos. Hay otra espacialización y un orden temporal que pretende naturalizar el lugar de los movimientos sociales frente el poder estatal. Dice Burbano: “*Cuando se ha ocupado siempre el lugar de la oposición y lo alternativo, el poder avergüenza” (Com. 03.03.03).*

Y pasar de un espacio a otro implica no un ejercicio de la razón, de la inteligencia o destreza mental. Es “*un proceso complejo de adaptación al hecho de estar en el gobierno”.* Una dicotomía de naturalezas entre el espacio gubernamental y los cuerpos indígenas, y su necesario proceso adaptativo como cuerpos extraños que requieren de reacciones y transformaciones orgánicas a un “otro” entorno del gobierno.

Acá hay cierta reminiscencia de las ideas de Alcides Arguedas y Faustino Sarmiento. Al pasar por un proceso de adaptación, no habrá que perder el horizonte del desarraigo, es decir desde dónde vienen y en qué lugar deben adaptarse. Pero este proceso de adaptación no es gratuito, pues lleva la ausencia, el vacío del saber. Acá, hay otro factor dicotómico: la realidad en donde se generan los saberes superiores y los saberes inferiores. Los que ya son connaturales a los procesos de la civilización y el conocimiento, y los que no son cultos ni tienen capacidades desarrolladas. Como dice Burbano: “*La izquierda del gobierno, Pachacutik, sigue envuelta en el dilema de lo alternativo, con una gran*

---

*participación política, y como consecuencia a la propia democracia”. Política cultural y cultura política, Una nueva mirada sobre los movimientos sociales latinoamericanos. Colombia: Taurus, 2001.p.13*

*dificultad: no logra traducir su discurso de oposición...en propuesta al Gobierno con un programa bajo la manga, ha quedado descolocada” (Com. 03.03.03). Para Burbano, los indígenas viven el dilema de la incertidumbre y el problema es casi de balbuceo, pues no pueden hablar y explicar racionalmente lo que ‘hacían’ en el otro espacio, el externo, lo que se representa como incontaminado y puro. La imposibilidad de traducir el discurso de oposición a propuesta de gobierno, focaliza la imposibilidad en el movimiento indígena de permear la capacidad de gobernar. Esto conlleva a aceptar que el discurso de oposición es traducible, y que el agente mismo de su formulación, el movimiento indígena, puede viabilizar su cooptación estatal.*

Otro artículo que enfatiza esta línea de lectura es “Rebaños. Una maldición persigue a los pueblos indígenas para ser siempre políticamente utilizados” (Revista *Vistazo* No. 865 4.09.03). Desde este título se plantea la animalización colectiva. La fuerza de la multitud constituyente, como dirían Hard y Negri, la que había transformado las estructuras del Ecuador desde las luchas largas anticoloniales y las luchas contemporáneas desde los años 90, ahora son nombrados como animales ovejunos. Esa condición, estaría ligada a suertes abstractas, extrañas, que no se pueden reconocer ni objetivar por lo que se plantea al mismo tiempo su natural condición de ‘malditos perseguidos’. A esto se suma la ironía discursiva que entraña un juego del humor respecto a los indígenas. Es una ironía que demarca jerarquías, localiza su posición de autoridad intelectual para reproducir e imponer todas las violencias simbólicas posibles sobre la historicidad de los indígenas:

*La larga noche de los 500 años continúa para los aborígenes pues el movimiento para ponerle fin hasta el momento sólo ha servido para un nuevo descubrimiento de América. Que se produjo gracias a las cajas de resonancia de la comunicación colectiva, por una multitud desinformada que como gran cosa descubrió que los indios eran inteligentes y sabían hablar bien, además que podían servir para tumbar gobiernos (*Vistazo* 1993: 9).*

La misma palabra “*aborígenes*” se constituye en marco estructurante de la validez humana o ciudadana. Por contigüidad, re-sitúa la condición espacial del sujeto en

referencia a un ámbito que no es el urbano, la provincia o el campo sino el lugar del salvaje<sup>12</sup>, otorgándole una clasificación que infiere su ubicación en una pirámide segmentaria<sup>13</sup>. Es una perspectiva histórica estructurante de los 500 años, como una noche continua que visibiliza la derrota histórica y la impotencia libertaria. Acá está la construcción de un imposible, de un sujeto ausente que no es capaz de historizarse aparentemente en su alteridad y sólo tiene como destino el fondo de un momento crepuscular. La experiencia del momento constitutivo de la conquista que la memoria oral traduce desde la muerte de Atahualpa como *Chaupi p'unchaipi tutayarca*<sup>14</sup>, a medio día anocheció, se habría convertido en un círculo vicioso de retorno a la condición de vencidos. Y ésta es la perspectiva de Pinoargote: la focalización de los indios como secularmente derrotados e impotentes. Su mirada a la historia es un imposible histórico, una carencia secular de un proyecto de autodeterminación cuyas luchas se habrían producido por la comunicación colectiva y por una multitud desinformada.

Para Pinoargote es el 'retorno' de la sombra invisible de la maldición que determina la imposibilidad de su racionalidad: "*Una maldición persigue a los pueblos indígenas para ser políticamente utilizados*" (*Vistazo* No. 865 1993: 9) . Acá hay una negación de la conciencia y la capacidad de autodeterminarse. La acción que utiliza a los indígenas, implica la relación del dominante frente al dominado como una forma de subsunción política de un sujeto pasivo, inconsciente, engañado. De saber que los indios están malditos y que sus experiencias están determinadas por fuerzas extrañas, invisibles y malignas. Hay una negación de la voluntad política, una des-historización contra las formas de dominio para devenir en explicación abstracta, metafísica. La cortina explicativa de la "*maldición*"

---

<sup>12</sup> "La necesidad de rotular en términos de "salvaje" a la sociedad rural confiere automáticamente a la escritura y por contigüidad a sociedad/ciudadano/trabajo/propiedad la cualidad de valores naturalizados". Beatriz Gonzáles: "Las disciplinar escriturarias de la patria: constituciones, gramáticas y manuales". Revista *Estudios*. Caracas, 1995, p. 27.

<sup>13</sup> Uso la idea de Rivera en sentido invertido: *Violencias encubiertas en Bolivia*. La Paz: Cipca-Aruwiyiri, 1993, p. 54

<sup>14</sup> Carlos Medinaceli: *Chaupi p'unchaipi tutayarca*. La Paz: Los amigos del libro, 1978.

encubre la historia de acontecimientos en donde Lucio Gutiérrez había impostado su voluntad sobre el acuerdo incumplido. Asimismo la idea de indios-instrumentos, “*quienes en aroma de minga son instrumentados por asesores mestizos*”, menciona la incapacidad de decisión y la enanización de conciencia ante los asesores “*mestizos*”. Viene entonces la sombra abarcante de la figura paternal sobre la minoría de edad y la inmadurez indígena, hasta la ridiculización de la minga, modo comunitario de organización social.

Esta objetivación del agente como instrumento está ligada a la idea instintiva del animal. Como dice Pinoargote:

*El contacto con el poder los ha desgastado pero algunos vivos opinan que más desgasta no estar en el poder, y por eso en estos días vemos a los representantes de esos pueblos desfilar como rebaños de intereses ajenos a sus angustias y aspiraciones. Es secundario que sea a favor o en contra del gobierno (Vistazo No. 865 1993: 9).*

El motivo del ‘desfile’ como rebaños tiene que ver con una supuesta idea del poder. Estar o no estar en el poder por la idea simple de gastarse o no, obnubila todo el proyecto histórico del movimiento indígena, pero más aún, estría los campos políticos, les quita especificidad a los espacios para reducirlos a simple nomenclatura de poder por el poder, en donde la de posición contra el gobierno de Gutiérrez es irrelevante. Después de todo existe la voluntad penalizadora del artículo en función a invisibilizar la responsabilidad concreta de Lucio Gutiérrez. Este diferimiento del objeto de conciencia, como bien puede ser la traición o el incumplimiento de acuerdos de Gutiérrez, no se los menciona y menos se lo alude como un punto polarizado de las luchas indígenas.

Finalmente, cabe el ejemplo que espacializa el “*adentro*” y el “*afuera*” del gobierno”, el artículo de César Montúfar, “Rapiña y Fragmentación” (*Com* 08.03.03)

La función del título muestra la elocuencia de la mirada y la racionalidad ordenadora. La idea corporal está presente en su argumento en el momento de caracterizar las tensiones entre el Estado y la función pública, entre el síntoma social de la

desocupación y falta de trabajo que es visibilizada desde la agresión corporal: “*la lucha cuerpo a cuerpo por ocupar decenas de cargos... “no lo habíamos atestiguado de forma tan descarnada”*”.

Las palabras “*cuerpo*” y “*descarnada*” se asocian a “*descomposición y decadencia de la política ecuatoriana*”. Ante esta descarnada lucha y desnaturalización del Estado por “*los problemas al interior de la alianza gobernante*” se suma la disciplina escrituraria del orden, la situación límite de los mecanismos del poder que se asienta en el espacio y en la autoridad:

*Esta discusión y debate debe hacérsela puertas adentro del gobierno. Para ello son las reuniones del gabinete...si es que aquellos espacios no se dan, entonces debe replantearse el funcionamiento interno de la alianza pero no se puede hacer oposición dentro del gobierno. Aquello fragmenta la administración del Estado y debilita al gobierno.*

*Nadie tiene ningún derecho adquirido frente a aquello, ni siquiera apelando a un acuerdo programático electoral. Pachakutik, quizá, tenga la mejor intención, pero yerra en este punto. No discuto la pertinencia de sus “críticas” a la política económica del ministro Poso. Reclamo que se debe evitar la fragmentación del gobierno pues visiones contrapuestas dentro del mismo lo debilitan políticamente y le restan capacidad de acción. Lo dicho nada tiene que ver con adoptar una posición de incondicionalidad, pero se es aliado o se es oposición (Com 12.03.03).*

El discurso expone la relación entre la diferencia y la uniformidad, el espacio “*casa adentro*” que debe ser liberado de contradicciones, tiene puertas y oculta en su interior la privacidad de la política. La oposición tiene su espacio en la geometría de “*afuera*”, en donde corresponde la geometrización de su conducta política. Cualquier ambigüedad o dualismo funcional en la estructura estatal de la “*casa adentro*”, bien podría alterar las fronteras de la “*casa adentro*”. Lo extraño a la práctica política de intramuros tiene en la representación discursiva, la premonición de la razón estatalizada, la sugerencia penalizadora si es que el cuerpo extraño no asume la docilidad encauzada en la administración estatal.

Visualizado así el Estado, en su carácter excluyente de cuerpos extraños a su naturaleza, toda extrañeza debe ser expulsada, el espacio purgado: *“si se quiere hacer oposición se tiene que terminar la alianza y salir de la administración”*. La oposición pretende ser normalizada como palabra prohibida al interior del Estado. Reluce en esas palabras la postura política espacializada por el silencio al interior del gobierno.

Sujetar al cuerpo extraño, regular el flujo entre la oposición y el oficialismo, y reencauzar la disidencia de Pachakutik hacia el capital político del gobierno implica una actitud política predeterminada y construida por esquemas de tradición política. Una remembranza disciplinaria para atar la palabra crítica al interior del gobierno o des-sujetar su habla a otro espacio: *“salir”*. Si *“visiones contrapuestas lo debilitan”* al gobierno y se *“fragmenta”* su constitución, hay en esa proposición la idea subyacente del poder como totalidad confinada al espacio cerrado. De acá el pensamiento dicotómico entre lo cerrado y lo abierto, el adentro y el afuera, la visualización de los intramuros.

### **2.1. Disciplinar a los otros**

En Bolivia, o en las dos Bolivias<sup>15</sup>, los cambios estructurales de los últimos 18 años de democracia neoliberal que se gestaron desde *“arriba”*, desde el Estado, estuvieron acompañados de profundos cambios desde *“abajo”*, desde los movimientos sociales. Al igual que cierta prensa del Ecuador, la prensa boliviana no está exenta de la mirada espacializante.

El 05.08.03, cuando más de 40 representantes en su mayoría hombres y mujeres indígenas de los movimientos sociales indígenas ingresaban al hemiciclo parlamentario

---

<sup>15</sup> Desde la guerra del agua en abril, y el bloqueo de septiembre del año 2000, se ha postulado la existencia de dos Bolivias confrontadas: la rica, urbana, más la clase política y élites económicas, con mejores condiciones de vida; la otra, pobre, estigmatizada racialmente y sin trabajo, históricamente olvidada. Ese tópico espacial /social de las dos Bolivias que divide y revela la imposibilidad de la nación unitaria y homogénea, en la prensa también se expresa su nostalgia unitaria. Veamos: *“...es heterogéneo, versátil e inclasificable, pero que tampoco equivale a una coexistencia de “dos Bolivias”, una moderna y otra antigua. Hay una sola Bolivia, fuertemente relacionada” (La Prensa 07.10.03).*

para la posesión de Gonzalo Sánchez de Lozada (GSL), al Honorable José Bailaba –que había ingresado al parlamento con el atuendo original de las tierras bajas del Oriente- el periodista Atahuichi López le preguntaba sobre sus “gastos”, su experiencia de “recibir” casi 2500 dólares de sueldo, “su flecha y su atuendo” y demás preguntas que denotaban ante el ‘indio ornamental’ el asombro de la mirada<sup>16</sup>. Como cuando Cristóbal Colón llegó a estas tierras de América, y su extrañeza ante la diferencia se establecía desde su espacio simbólico de procedencia, de igual manera la mirada ante lo exótico de José Bailaba se traducía en la curiosidad de su cuerpo, su ropa, su familia, etc. La entrevista se planteaba no en el proyecto de su condición parlamentaria o del proyecto de sociedad, es decir sobre la historicidad y racionalidad política de su designación como parlamentario indígena.

La mirada sobre Bailaba simplemente revelaba el exotismo de un agente extraño en un espacio territorializado por el capital social de la distinción. Este capital social constituía al “país oficial de terno y corbata”<sup>17</sup>. Y de acá ese deslumbramiento que duraría lo que la intención de su entrevista revelaría, al señalar en el párrafo final:

*Bailaba Parapaino generalmente no viste como fue a las primeras sesiones de la Cámara Baja. El viernes, el Viceministro de Medio Ambiente, Hernán Cabrera Se le acercó y le dijo que no lo había reconocido. (La prensa 05.08.03).*

Si el discurso está constituido por enunciados, diremos con Walter Navia, todo enunciado tiene una fuerza ilocutiva, es decir, el significado de la intención del hablante<sup>18</sup>. Desde esta perspectiva, la intención de la entrevista revela que el asombro ante lo exótico obedece a una intención de relativizar la identidad indígena de José Bailaba. El párrafo de

---

<sup>16</sup>“La gente se quedaba asombrada sobretudo por los ornamentos de plumas que llevaban los indios, la coloración de su piel y las pinturas que le aplicaban...” Bitterli, U: *Los salvajes y los civilizados. El encuentro de europa*. Ultramar. México: Fondo de Cultura económica, p. 211; citado en: Emanuele Amodio: *Formas de la alteridad. Construcción y difusión de la imagen del indio americano en europa durante el primer siglo de la conquista de América*. Ecuador: Abya Yala,

<sup>17</sup>Rivera: *Violencias encubiertas*, p. 89.

<sup>18</sup> Walter Navia también dicen que “ al comunicar algo alguien, el hablante modaliza con una intencionalidad lo dicho por el enunciado. Deja marcas gramaticales en el enunciado que indica que es una aseveración, petición, pregunta o promesa. Al mismo tiempo, no existen enunciados aislados; siempre están relacionados con los otros enunciados que configuran un discurso; este a su vez se correlaciona con otros discursos”. *Comunicación hermeneútica*, p. 140.

conclusión expone esa intención. De acá que los posicionamientos reaccionarios de la mirada ya comenzaban a re-articularse. Se trataba de vigilar al otro extraño para mostrar las deficiencias políticas y apariencias de identidad, de vigilar el cuerpo y la conducta política. Debido a que en el último año las acciones colectivas de los movimientos sociales en Bolivia tuvieron “*ciclos de protesta*”<sup>19</sup> de mayor confrontación, cierto sector de la prensa establecía un horizonte discursivo de la sociedad disciplinaria<sup>20</sup>. Se re-articula una serie de palabras micropenalizadoras contra los movimientos sociales, a tiempo que una visualización de la verdad jurídica legitimada en una cultura del orden. Lo que *La Prensa* tituló como “La cultura del desorden” (11.12.02). Ese desorden está vinculado a la falta de racionalidad, otra vez el cuerpo y la mente divididos según la razón cartesiana<sup>21</sup>, y una inscripción a la maquinaria legal de los aparatos ideológicos del Estado:

*Bloquear carreteras, avenidas y calles se ha convertido en una de las más habituales prácticas de quienes, las mas de las veces irracionalmente pretenden hacer valer sus supuestas reivindicaciones perjudicando el normal desenvolvimiento de las actividades de la ciudadanía.*

*El Código Penal establece una sanción de dos a seis años de cárcel para el que Por cualquier medio atentare contra la seguridad o el funcionamiento normal y libre circulación en las vías públicas, razón suficiente para que el poder público obre con la ley para frenar esa ola de abusos que, bajo el nombre de bloqueos tienen que soportar todos los departamentos y ciudades por el capricho de unos cuantos individuos.*

*Ante semejante panorama, es hora de sentar un enérgico precedente antes de que esa cultura del desorden vuelva a ser incontrolable y en este sentido se hace necesario actuar con la normativa vigente contra aquellas personas que confunden los derechos y las libertades con una licencia para delinquir y*

---

<sup>19</sup> Sidney Tarrow define así el concepto ciclos de protesta: “Cuando empleo el término *ciclos de protesta*, me refiero a una fase de intensificación de los conflictos y la confrontación en el sistema social, que concluye una rápida difusión de la acción colectiva de los sectores más movilizadas; un ritmo de innovación acelerado en las formas de confrontación; marcos nuevos o transformados para la acción colectiva; una combinación de participación organizada y no organizada; y unas secuencias de interacción intensificada entre disidentes y autoridades que pueden terminar en la reforma, la represión y a veces, en una revolución”. *El poder en movimiento*, p.263-264.

<sup>20</sup> Véanse los presupuestos teóricos de la sociedad disciplinaria en: Michael Foucault: *Vigilar y Castigar*. Madrid: siglo XXI, 1992.

<sup>21</sup> Sobre Felipe Quispe Huanca “el Mallku”, los regímenes ópticos y la razón cartesiana, véase: Sanjinés, Javier: “Mestizaje cabeza abajo. La pedagogía al revés de Felipe Quispe “el Mallku”. *Cuadernos de Literatura*. No. 36 La Paz: UMSA/Carrera de Literatura, 2001.

*perturbar el orden, sin siquiera tener argumentos valederos que justifiquen sus movilizaciones (La Prensa 11.12.02).*

El bloqueo de las calles y carreteras son habituales prácticas de la irracionalidad. Se perjudica a otros ciudadanos e implícitamente se establece la razón del derecho jurídico como ilustración urbana del orden. Se trata de integrar a la idea de orden a todo cuerpo indisciplinado. La infracción debe tener el efecto de la fuerza estatal, la fuerza de la violencia legal y la ley del Estado. La prevención se desea en el editorial, antes que se lamenta lo “*incontrolable*”. Si la normativa puede ser aplicada a ese colectivo sin control, ello se debe al grado de conciencia y de interiorización ciudadana que se propone el editorial.

En esa representación también influye el imaginario de ciudadanía. Este imaginario tiene contigüidad a la idea del ciudadano productivo, y proyección de una especie de temor no sólo por el descontrol social sino por el descontrol de la economía. Se trata, para decirlo con Beatriz Gonzáles, de “*reencauzar la violencia hacia la plusvalía del capital*”<sup>22</sup>.

La dicotomía social entre la cultura del orden y la cultura del desorden sigue pensando los conflictos en una estructura de pensamiento polarizada. Es decir, en el sentido de postular la monotipicidad de la razón del Estado, al interpretar cualquier fenómeno ajeno a esa razón estatal como el advenimiento del desarraigo de la soberanía del campo político liberal. De acá la articulación de la red conceptual de una batalla que se libra frontalmente contra las “*voluntades, caprichos e irracionalidad*”. Hay un posicionamiento de guerra, un atrincheramiento verbal que demuestra que la soberanía

---

<sup>21</sup>“Es obvio que las élites criollas se vislumbraron como los nuevos sujetos de un proyecto social también nuevo, donde las estrategias del saber científico -el cálculo y las mediciones- y las políticas de una reeducación para trabajo servirán, por un lado, para canalizar sus temores escondidos entre una población de otredades diabólicas, y por otro, para formalizar su razón histórica como sujeto de sociedades civilizadas, como agentes beneficiados de la jueza moderna: *reencauzar la violencia hacia la plusvalía del capital*”. Beatriz Gonzáles: “Las disciplinas escriturarias de la patria: constituciones, gramáticas y manuales”. *Estudios*, p.24.

absoluta del Estado es el único lugar de resolución de los conflictos. De acá la estigmatización radical de los sujetos que “*bloquean*”, tal como se lee en otro editorial de

***La Prensa:***

*Mentalidades criminales espíritus mezquinos incapaces de alentar buenos sentimientos, de entender la sensibilidad y solidaridad social, fueron los que introdujeron los bloqueos de caminos entre los métodos de presión y de lucha Y de la misma mentalidad y del mismo espíritu están hechos los que siguen esta práctica que no es sólo antipatriótica sino que sobre todas las cosas, es inhumana. obra de gente de mirada torva, inamistosa, de la que ha desaparecido todo rastro de humanitarismo. (22.20.02).*

La estigmatización radical del rebelde tiene un código metafórico sobre el cuerpo y el pensamiento. Los significados de la criminalidad del pensamiento, la ausencia de sentido del progreso –lo mezquino-, insensibles e individualistas, conspiradores de la patria, y sospecha de la humanidad, están ligados a una deshistorización de las luchas sociales contra los disciplinamientos coloniales. Esta idea se expresa en la afirmación sobre los que “*introdujeron los bloqueos de caminos como métodos de presión y lucha*”, invisibilizando la razón acumulada en posicionamientos anticolonialistas o de insurgencia social contra el neoliberalismo.

Se ha mencionado que la estigmatización radical del rebelde tiene un código metafórico que opone el cuerpo y el pensamiento. De distintas maneras, esta oposición tiene implicaciones históricas y epistémicas. De ella se derivan las dicotomías entre la civilización y la barbarie, el cuerpo como instinto y el pensamiento como el lugar de la razón. El cuerpo como reacción a un entorno natural, la razón como signo de ciudadanía y prerrogativas políticas de la democracia liberal. De acá que la racionalidad moderna en su versión disciplinaria desplace todas sus estrategias y tácticas de poder para establecer la espacialidad de los cuerpos. Foucault decía que el cuerpo vigilado se vuelve productivo y sus defectos deben entrar en una serie de procedimientos que corrijan las distorsiones. Para Félix Patzi, intelectual aymara, eso es precisamente lo que ocurre en la época colonial,

cuando la casta dominante utiliza fundamentalmente a los misioneros para el adiestramiento de los indios en las prácticas civilizadas, sólo que las técnicas de poder no han sido centradas en el cuerpo individual, sino que trabajaron el cuerpo colectivo fundamentalmente para su sedentarización. En este sentido, las misiones iniciaron lo que Foucault llama la edad de “*ortopedia social*”, es decir, una forma de poder de disciplinamiento colectivo por oposición a los métodos estrictamente de violencia física o de guerra<sup>23</sup>.

Esta fijación disciplinaria del cuerpo si bien se expresa a través de procedimientos y tácticas de poder, no excluye a la mente, al pensamiento. Si bien se acepta que el otro puede pensar, ese pensamiento tiene un diferencial de racionalidad. De acá que los ortopedistas sociales también se ocupen de corregir las distorsiones de la mente (psiquiatras, psicólogos) o en su versión radical se instalen panópticos, auspicios o sanatorios psiquiátricos. El campo de visibilidad no es sólo la mirada vigilante en determinados espacios sociales y abiertos, sino la mirada sobre la mente en espacios carcelarios en casos extremos de las distorsiones mentales.

Desde esta perspectiva, los códigos metafóricos sobre la mente y el cuerpo de los sujetos de movimientos sociales, se expresan en dos artículos de prensa. Esta focalización tiene sus implicancias políticas por cuanto los editoriales asumen una posición de discurso en la línea de la ideología del gobierno sobre la base de la vigilancia sobre la mente, tal como se perciben en estos dos editoriales:

*Lo cierto es que sus declaraciones -de Felipe Quispe- confirman los diagnósticos pesimistas: hemos llegado a un punto en el que los gobernantes han perdido la cordura (y siguen jugando al cuoteo en medio del caos) y los candidatos a sustituirlos muestran que están locos. Pobre Bolivia (**La Prensa** 11.10.03).*

---

<sup>23</sup> Félix Patzi Paco: “Mecanismos de disciplinamiento colonial y orígenes de la identidad de las naciones originarias” *Insurgencia y Sumisión. Movimientos indígena-campesinos (1983-1998)*. La Paz: Comuna, 1999.

*La hostilidad de los manifestantes contra todos los que hacen su vida de una manera distinta y pertenecen a otras clases sociales es intensa y también debe ser combatida por quienes todavía conservan la cordura (La Prensa 17.10.03).*

Es evidente que hay una matriz de producción económica que se ve afectada por los bloqueos y movilizaciones. A esta matriz se aferran los discursos de la prensa con el imperativo de la modernización. En ella hay una sustancia temporal, jurídica y productiva que se instala discursivamente. Como diría Santiago Castro Gómez: la necesidad de “*disciplinar las pasiones y orientarlas hacia el beneficio de la colectividad, que es concebida en términos de cosmópolis, a través del trabajo*”<sup>24</sup>.

La polarización entre el pensamiento y la locura es evidente, sin embargo, el sustrato ideológico que subyace a los dos artículos muestra que la corrección disciplinaria como parte de una acción de combate, está a cargo de los que conservan la cordura. La primera cita determina que los que perdieron la cordura ya la tuvieron antes, y que es posible su recuperación, mientras que los que son locos ya tienen una distorsión patológica que es irreversible. La segunda cita confirma la prerrogativa del control social de los que conservan la cordura contra la “*hostilidad de los manifestantes*”, y legitima la confrontación de “*unos*” (rationales) contra “*otros*” (irrationales).

En las últimas citas podemos ver la construcción de la mirada y sus diferencias en los procesos de constitución de la alteridad. “*Unos*” están en el polo del poder y su legitimidad se basa en la cordura o la razón, y los “*otros*” en el panoptismo. Ese panoptismo está relacionado con el concepto justicia y orden jurídico al que aluden ciertos editoriales. Desde esta localización del poder se percibe el modelo del encierro, del orden y el buen encauzamiento de los otros. Como dice Foucault, el exilio del leproso y la

---

<sup>24</sup> Castro Gómez y Oscar Guardiola se refieren a los nuevos mapas cognitivos de las ciencias sociales, y en ese contexto habrá que repensar la legitimidad de la normatividad científica de las ciencias sociales que se viabiliza en el discurso de la prensa y el Estado. Este planteamiento nos permite preguntar hasta qué punto los movimientos sociales con sus lógicas de acción colectiva y la racionalidad acumulada en su historicidad, abren más las ciencias sociales más allá del proyecto de la modernidad, en base al cierre de ciclos y temporalidades ruptoras como la masacre de octubre de 2003 en Bolivia. Véase: *La reestructuración en las ciencias sociales en América Latina*. Bogotá: Colección Pensar, 1999.

detención de la peste no llevan consigo el mismo sueño político. “*El uno es la de una comunidad pura, el otro de una sociedad disciplinada. Dos maneras de ejercer el poder de los hombres, de controlar sus relaciones*”<sup>25</sup>.

A las movilizaciones y marchas de los movimientos populares e indígenas, la reticulación óptica desconoce las prácticas y procedimientos de la resistencia, así como la historia acumulada en cada marcha o movilización. En los artículos citados se lee, por tanto, la reacción de la mente criminal a la ley, la suspensión del flujo de capital, la transgresión de la normativa. Ley, economía y orden se traducen en la apariencia positiva de la violencia del Estado, cuando en verdad constituyen una red de dispositivos que concentran, administran y descargan fuerzas programadas para vigilar, disciplinar y castigar a los otros<sup>26</sup>.

---

<sup>25</sup> Además, dice Foucault: “*La lepra ha suscitado rituales de exclusión hasta cierto punto el modelo y como la forma general del gran encierro, la peste ha suscitado esquemas disciplinarios...El leproso está prendido en una práctica del rechazo, del exilio-clausura: se le deja perderse allí como en una masa que poco importa diferenciar; los apestados están prendidos en un reticulado táctico meticuloso*”. **Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión**, p. 201-202.

<sup>26</sup> “*La apariencia positiva de la violencia se hace evidente en la red de dispositivos que concentran, administran y descargan fuerzas. Estas maquinarias programadas para vigilar, disciplinar y castigar*”. Raúl Prada: **Ontología de lo imaginario. Formación y sentido de la praxis** 1997: Punto Cero, 1997, p. 176.

### Capítulo 3

## **La espacialidad del campo político como totalidad de silencio: El narcisismo de la palabra en Lucio Gutiérrez, el Señor Presidente**

Y yo solo me basto y me sobro para seguir  
mandando hasta que vuelva a pasar el  
cometa.

***El otoño del patriarca***

La ausencia puede ser la promesa de una presencia más invulnerable. No ligada a lo contingente de las cosas y de su posesión, esa promesa es un don ilimitado que puede suscitar otra realidad más viva y libre<sup>27</sup>. Esa ausencia/presencia en relación al poder, fue siempre una promesa para Pachakutik. Así imaginó su horizonte político, y sin más determinaciones que su propia impulsión histórica, su deseo fue –y es- la realización de un proyecto de presencia sostenible en el poder hacia el futuro<sup>28</sup>. Sin embargo, Lucio Gutiérrez, el señor presidente, no pudo detectar el anticipo de esa promesa de presencia indígena en su gobierno, ni siquiera como derecho histórico o posibilidad inclusiva del sistema democrático.

De esto trata este capítulo: de la palabra narcisa de Gutiérrez, que siempre pugnó por el silencio de la palabra crítica y la ausencia política de Pachakutik en el gobierno. El objetivo, por tanto, es exponer la cadena verbal de relaciones excluyentes de Gutiérrez, el monologismo de su palabra y la espacialización de la palabra crítica entre el “*adentro*” y el “*afuera*” del campo político. La cadena argumental de este capítulo, tiene cuatro núcleos significativos: el racismo de la inteligencia, la doble sustitución del sujeto, el despojo de la razón argumentativa y la palabra monológica del narciso.

### **3.1. Diálogo de pensamiento o el racismo de la inteligencia**

En los siete meses que Pachakutik fue parte del gobierno del señor presidente, la relación política tuvo un proceso de tensión permanente entre opacidades coloniales y

<sup>27</sup> Guillermo Sucre. “Borges: marginal, central”. *La máscara la transparencia*. Venezuela: Monte Avila, 1979.

<sup>28</sup> Nina Pacari: “Llegar al gobierno no es el fin, sino un paso. El nuevo mandato será para sentar las bases. Nuestro proyecto no se queda con llegar a la Presidencia por cuatro años. El poder lo pensamos de otra forma como democracia sostenible en el tiempo” (*HOY* 18.11.02)

deseos de claridades democráticas. Las sombras coloniales no se ahuyentaron con la presencia indígena, y el acuerdo firmado y ensombrecido a los pocos días fue precisamente la remembranza de que la palabra suscrita no alcanzaría una dialéctica recíproca. Al contrario, quizás fue el núcleo de sentido que irradió los gestos conflictivos entre el movimiento indígena y el militar.

Al mismo tiempo, no se podría decir que la lucha entre las opacidades coloniales y los gestos democráticos se había originado en el in-cumplimiento del acuerdo firmado<sup>29</sup> - pues la ajenidad ante el movimiento indígena tiene otros antecedentes-, pero sí se podría decir que el acuerdo firmado fue el eslabón primordial de las tensiones entre el militar y el movimiento indígena. Dichas tensiones no se expresaron sólo porque se postulaban tesis diferentes o por la diferencia ideológica, tal como algunos intelectuales interpretaron<sup>30</sup>. De

---

<sup>29</sup> El compromiso firmado con Lucio Gutiérrez es el siguiente: “...1) ratificar la Alianza 3-18 en los términos iniciales básicos de ejercer un gobierno democrático, en base a políticas económicas y sociales que fundamenten las bases de un nuevo modelo de desarrollo nacional socialmente justo, económicamente viable y ecológicamente sustentable y la construcción de un Estado Plurinacional. 2). Desarrollar un programa que permita el acuerdo democrático, la unidad y el desarrollo nacional basado en el fortalecimiento de la producción, la generación de empleo, el incentivo a las exportaciones y a la competitividad del país a través de una política monetaria que favorezca el crecimiento económico y la distribución equitativa de la riqueza. 3) Establecer un apolítica soberana de comercio y relaciones internacionales, buscando la integración Andina y de América latina y una posición consensuada entre los países de la región sobre el ALCA, la OMC, la Deuda Externa y el Plan Colombia. 4) Ratificar la conformación del buró político nacional y disponer la estructuración de los respectivos burós políticos provinciales, a fin de garantizar una conducción política conjunta y reforzar la constitución de equipos técnicos de trabajo para la profundización programática consensuada. 5) Establecer mecanismos de decisión bipartita sobre los diferentes aspectos relacionados con la campaña electoral como los acuerdos y alianzas con nuevos sectores, organizaciones y otras formaciones políticas que se sumen o adhieran a la propuesta de la alianza 3-18 y sobre la formulación de políticas económicas, sociales y culturales a fin de recoger los planteamientos y mandatos de la sociedad civil organizada, de los movimientos sociales y del movimiento indígena. 6) Estructurar mecanismos que garanticen la centralidad en la dirección y en la vocería política a fin de evitar la dispersión de propuestas y planteamientos que generen confusión y desconcierto en la opinión pública. 7) Comprometerse a buscar de manera conjunta los hombres y mujeres más idóneos para la conformación del equipo de gobierno y los colaboradores (as) en las diferentes instituciones y funciones del Estado. 8) Comprometerse a constituir un solo Bloque Legislativo con los parlamentarios electos de los dos movimientos a fin de desarrollar en el Congreso Nacional una actuación armónica y coherente en el Ejecutivo. 9) Hacer un llamado patriótico a las bases, militancias y dirigencias de las diversas organizaciones sociales y movimientos políticos afines con la tendencia de transformación progresista del país, a incorporarse y sumar esfuerzos para impulsar la contienda electoral unitariamente para hacer realidad las esperanzas de un Ecuador para todos. Quito 25 de Octubre de 2002

Para solemnizar firman: Coronel Lucio Gutiérrez PSP-21 de Enero y Lic. Virgilio Hernández MUPP-NP”. **El Churo**. Publicación Oficial de Pachakutik. No. 6- septiembre 2003.

<sup>30</sup> Jorge Vivanco: “Esta plataforma política heterogénea, con los principales socios –Conaie-Pachakutik y Sociedad patriótica- inexpertos, y más que todo con diferente visión de la realidad y sus problemas así como

ser así, las tesis diferentes podrían ser comparables a cualquier partido del sistema, y la especificidad del movimiento indígena tendría que diluirse en ese abanico de tesis. Y si sólo fuera una cuestión de diferencia ideológica, caben las preguntas sobre las prácticas sociales y culturales, los modos de organización política y el horizonte histórico de las luchas de resistencia e insurgencia simbólica del movimiento indígena, que trascienden el simple diferencial ideológico, y que caracteriza más bien a partidos y élites políticas que pueden tener diferencia ideológica pero pertenecen a la misma estructura y práctica de clase. Con todo, no se trata de decir que Pachakutik o el movimiento indígena no asuman prácticas y visiones del sistema de partidos que permiten visualizar su accionar político como un partido más. Al contrario, acudiendo a Mignolo, creo que la razón política de Pachakutik y el movimiento indígena es una razón otra y no otra razón más, como puede ser la razón de un partido del sistema, y de acá precisamente el triunfo de la opacidad colonial, más por la negación de la alteridad indígena.

Es en este contexto que las relaciones entre Gutiérrez y Pachakutik habrá que comprenderlas en la perspectiva de las relaciones políticas entre dos fuerzas antagónicas que caracterizan la estructura social, política y estatal ecuatoriana, sobre la base de formas subyacentes de estructuras de relación coloniales entre Lucio Gutiérrez, el movimiento indígena y las fuerzas externas de la dependencia estructural. Esto implica la comprensión de que el horizonte colonial aún tiene fuerza re-articulatoria en las mismas entrañas del gobierno de Lucio Gutiérrez, como formas profundas de relación colonial y de re-funcionalización de una dialéctica negativa de la alteridad indígena, contrariamente a la enunciación retórica de una democracia inclusiva. El hecho de que el señor presidente haya incumplido sus promesas y traicionado sus compromisos, debe asumirse como un sustrato histórico más de la ceguera y sordera estatal que, en todo caso, habría que articularse a un

---

*de la forma en que se los debe enfrentar desde el gobierno, ha venido sufriendo fisuras repetidas porque proclaman tesis diferentes y hasta contrapuestas sobre asuntos fundamentales". (Vistazo/853/ 13.03.03).*

horizonte mayor de larga duración, porque simplemente la lectura que recorta la temporalidad de la memoria larga y enfatiza la temporalidad corta del neoliberalismo, recorta también la razón otra del movimiento indígena, y le hace un favor a las fuerzas oscuras de la colonialidad.

Esa imagen de lejanía, sin embargo, no habría que situarla sólo en el núcleo del sentido del acuerdo, sino rastrear las huellas de los abismos y las distancias -del coronel respecto a Pachakutik-, en el discurso del 21 de enero de 2000 cuando se invisibiliza la acción colectiva indígena y se des-ideologiza su contenido étnico. Asimismo, otro eslabón que otorga intensidad a la regularidad de la ajenitud de Gutiérrez, es su discurso de posesión presidencial, el 15.01.03., instancia en la que el acumulado histórico del movimiento indígena es reducido a la totalización neoliberal de la pobreza y sus héroes son encubiertos por otra temporalidad libertaria que omite las luchas indígenas anticoloniales. Pachakutik había apostado en el cumplimiento de la palabra interpuesta en el documento con el antecedente de la insurgencia acoplada por los militares después de que el movimiento indígena había hecho casi todo el 21.01.00.

Pero si se remite al momento mismo en que se firmó el documento, el señor presidente había de continuar una cadena de dubitaciones sobre la pertenencia o no a la alianza con Pachakutik. Por ejemplo, antes de la posesión como presidente, el 05.11.02, la posición de Gutiérrez ya se conocía como un sujeto entre la espada y la pared, Pachakutik o PSP. Gutiérrez decidió, como era de esperar, por la verticalidad de su partido y por el des-conocimiento e in-visibilidad del aliado en asuntos de consulta geopolítica. La visita de Gutiérrez al país del norte, por ejemplo, antes del primer mes de gobierno, revelaría a la cancillería el primer efecto de la permanente intención de dominación de Gutiérrez. Es decir, el deseo señorial sobre al subalterno quien debía cumplir los designios del señor presidente. De esta manera, los temas importantes geopolíticos como el plan Colombia y la

lucha contra el narcotráfico fueron constituyendo un tipo de habla oficial del señor presidente, y otro habla secundario de Pachakutik.

Esta experiencia que marcaba el nivel de relaciones entre el señor presidente y Pachakutik, fue una muestra del monopolio señorial que alimentaba la sospecha sobre si todas las tesis que se debatían en EE.UU. eran parte de la alianza o eran las propuestas del señor presidente a las que sujetaba al movimiento indígena. Tanto el viaje de Nina Pacari “*embarcada a ultima hora*” (Com. 05.11.02) sería tan elocuente como el desconocimiento oceánico de Miguel Lluco ante la pregunta sobre qué tesis exponía Gutiérrez en EE.UU. en su visita temprana a Bush: “*No le puedo confirmar. Nosotros no sabíamos los temas de conversación que han planteado los organismos y sectores que nos invitaron*” (Com. 05.11.02).

Es evidente que en esta relación asimétrica ya se daba el pragmatismo de las decisiones del señor presidente, así como la imposición de su horizonte en la realización de sus acciones. Como buen militar formado en la moral soldadesca, Gutiérrez ya había comenzado a decidir por su cuenta estableciendo las jerarquías por encima de los acuerdos<sup>31</sup>, y a justificar por medio de sus asesores el pragmatismo político por la ética de la responsabilidad respecto al aliado. Fue un eslabón más en la cadena de relaciones de dominación al punto que, un mes antes de terminar la alianza, el alto dirigente de Pachakutik Virgilio Hernández afirmaría a través de las palabras de **Hoy** “*que el gobierno toma decisiones sin considerar la opinión de Pachakutik*” (19.07.03).

De muchas maneras, el pragmatismo político de Gutiérrez fue creciendo como un alud de “*autoritarismo*” y “*traición*” que delataba el abandono al sujeto con el que se

---

<sup>31</sup> “*Ya antes del viaje se rumoreaba en los pasillos que la canciller no tiene línea directa con el presidente, y que era Lasso y más directamente el embajador Patricio Zuquilanda asesor de asuntos diplomáticos de la Presidencia, quienes determinaban las grandes líneas en asuntos exteriores. El resultado del viaje y lo corroborado por colaboradores directos del Primer mandatario confirmaron este hecho: la política exterior más importante la fija el presidente por el análisis directo de sus asesores, y la política de Chancillería pesa menos*” (Vistazo/853/ 03.13.03).

había construido un proyecto, abandono que prefiguraba la deserción al aliado, a decir de Bobbio<sup>32</sup>. Si bien la negación del acuerdo firmado fue el eslabón central de una dialéctica negativa de la alteridad, ese hito quizás puede llevarnos a comprender la episteme contraria a la reciprocidad de pensamiento que se supone es la horizontalidad de la palabra interpuesta en un documento: el racismo de la inteligencia y la ausencia de diálogo de pensamiento en la determinación de los espacios gubernamentales. Esto implicó instaurar una imagen de lejanía epistémica entre Pachakutik y Sociedad Patriótica, al determinar el prejuicio de jerarquía de pensamiento en los espacios supuestamente ‘naturales’ que debía ocupar Pachakutik.

Esa deserción que develaba la imposibilidad de in-permanencia en la palabra, daría cuenta de la in-inteligibilidad del señor presidente respecto al sujeto indígena en los lugares que él creía como inteligibles para Sociedad Patriótica. Había que establecer, por tanto, la relación del sujeto con el espacio estatal, y para ello no hacía falta sino que reproducir la egopolítica del señor presidente: “*Yo soy el presidente y yo elijo...*”(Com. 09.12.02).

La centralidad de las decisiones del ego autosuficiente e irrefutable “yo”, pretendía sustentar un proyecto de país sin mayor gravidez indígena en los modos dominantes de organización política. Una especie de persistencia estructural sobre la organización estatal se manifestaría en una forma gentil de ‘lugarizar’ los espacios, y determinar qué espacios debían ocupar los indígenas en el gobierno<sup>33</sup>. Esta actitud arbitraria se encadenaba a esa praxis política que no le permitía pensar en la responsabilidad con el aliado, por lo que la intención del señor presidente, de espacializar los ministerios según la representación arbitraria del capital cultural de Pachakutik, refiere a la comunidad política dominante del

---

<sup>32</sup> Norberto Bobbio diferencia la traición de la deserción. Hay traición cuando el aliado se emparenta con el enemigo. Y hay deserción cuando se abandona al aliado. Véase: *Los intelectuales y el poder*. España: Paidós, 2000.

<sup>33</sup> “Miguel Llucó...señaló que aspira a que Gutiérrez haya meditado sobre el espacio que debe conceder en su régimen a la alianza que lo llevó al poder”. (Univ. 09.12.02.).

Estado racista que monopoliza la propiedad de los espacios del poder y designa esos espacios por un principio patrimonial. Es decir, la interioridad de la “*casa*” estatal –como denomina Gutiérrez- habitada como patrimonio de unos agentes que reproducen, a decir de Weber, el monopolio de la “*teodicea de su propio privilegio*”, esto es, una justificación del orden estatal en homología al espacio social bajo la forma de la eufemización<sup>13</sup>, tal como se pretendía establecer la distribución de los ministerios según la opinión arbitraria de los capitales culturales. Así lo afirman Borbúa y Gutiérrez:

*Borbúa confirmó que el nuevo presidente otorgará los ministerios de ambiente y de turismo a Pachakutik porque ellos son los más indicados para ocuparse de estos temas (Univ.07.12.02).*

*Gutiérrez dijo que El manda y deberán conformarse con los ministerios que se les asignen (Hoy 10.12.02).*

El gesto del mandante otorgaba continuidad a la aplicación del disciplinamiento estatal ubicando los cuerpos en determinados lugares productivos del Estado, siempre que no impliquen una apropiación total del control del aparato estatal. La perspectiva de un sujeto activo sobre el Estado, por tanto, debía condensarse en lugares inorgánicos sobre su maquinaria, que permitan una conexión des-problematizada a las formas estatales de determinación dependiente.

Es evidente la eufemización de la palabra de Gutiérrez cuando demarca los límites espaciales y consagra su autoridad enunciativa en el campo político. Los “*ministerios*” asignados a “*los más indicados*” y la sugerencia de sometimiento porque “*él manda*”, irradian su deseo de legitimidad social al reproducir cierta percepción social sobre quienes son los más indicados para funciones complejas y quienes no. Esto equivale a determinar, quiénes pueden pensar de determinada manera en determinados lugares y quiénes no. La estructura dual de fijación de identidades recae en el ejercicio del pensamiento y su

---

<sup>13</sup> Pierre Bourdieu define la eufemización como: “*como la máscara de la denegación*”, en la expresión de un discurso en el cual “*dice racismo en forma tal que no lo dice. Llevando así al grado más elevado de la eufemización, el racismo se hace irreconocible*”. “El racismo de la inteligencia”. *Sociología y cultura*, p. 278.

inferiorización espacial, y demuestran que está anudada a estructuras profundas de percepción y comportamientos de exclusión y censura del campo político. De acá la predisposición de las condiciones del silenciamiento, lo que denomino una totalidad de silencio, al suponer que Pachakutik debía ‘obedecer’ porque “*él manda*”, por tanto callar ante el mando presidencial. Y ello tiene que ver con la representación de la espacialidad vacía de ciertos ministerios, porque los otros ministerios ‘estratégicos’ ya tenían propiedad por delegación presidencial, y su cavidad burocrática ya estaba ocupada de antemano por los cuerpos previsibles en la reproducción de los esquemas prácticos del campo político estatal. Como dice Bourdieu: “*ello se debe a que el que entra en él -espacio- queda inmediatamente colocado en una estructura determinada, la estructura de distribución del capital: el grupo le otorga o no la palabra, le otorga o no crédito, en ambos sentidos*”<sup>34</sup>. La estructura determinada arbitrariamente obedecía a que Pachakutik representaba la oposición a las propiedades tecnocráticas que definen las estrategias geopolíticas desde el Ministerio de Economía, lo cual llevaba a pensar las formaciones aparentes del Estado cuando burocratiza su atmósfera según criterios patrimoniales. Al respecto, y desde la noción teórica de Estado según Bourdieu, se puede decir que de inicio había una acción jerárquica de nobleza estatal. Es decir, los gestos de espacialidad de la mano derecha del Estado, la gran nobleza tecnocrática y bancaria, contra la mano izquierda, los ministerios sociales<sup>35</sup>.

Entiéndase, por tanto, el principio de la percepción del racismo de la inteligencia según la designación burocrática y selectiva de los ministerios, como los lugares del campo político en donde a Pachakutik se le concedía la palabra y la credibilidad<sup>14</sup> por su capital

---

<sup>34</sup> Bourdieu: *Sociología y cultura*, p. 161.

<sup>35</sup> Pierre Bourdieu: *Contrafuegos*. Madrid: Espasa, 1998, p. 10.

<sup>14</sup> Además, Gutiérrez discriminaba y privilegiaba a determinados ministros, como dice la prensa: “*dentro de su gabinete el presidente Lucio Gutiérrez tiene a sus preferidos. Unos, por pertenecen a su círculo íntimo desde los años del cuartel, y otros por que están al frente de las áreas que el régimen consideran estratégicas*” (*Com.*12.05.03).

cultural y acumulado de conocimientos, percibidos desde las jerarquías cognoscitivas y relaciones asimétricas del saber. La imposición del pensamiento tecnocrático/económico ‘pensaba’ el lugar de los otros. La espacialidad determinada por la nobleza estatal tenía sus sesgos epistémicos y, como diría Walter Mignolo, fue la expresión de una relación en la que Gutiérrez pensaba a los indígenas y creaba “*la imposibilidad de ingresar en el diálogo de pensamiento y, por tanto, de pasar solamente a ser pensados*”<sup>36</sup>.

Ante la evidente pre-intención de establecer que la mano izquierda del Estado le correspondía a Pachakutik y la mano derecha a Sociedad Patriótica, el movimiento indígena, a través de Nina Pacari, había de asumir la posición legítima de dejar el gobierno, eslabonando más la cadena de advertencias que Pachakutik se había propuesto eslabonar: “*Si se quiere reducir nuestra participación a los ministerios de Ambiente y Turismo es mejor retirarse*” (Univ. 09.12.02).

Pachakutik había delimitado muy bien el cuerpo del Estado, y había visto que la mano social y pobre del Estado podría habitarse con la otra mano tecnocrática y económica. Las palabras de Pacari no podrían ser más elocuentes en el momento de comprender el momento constitutivo de la deserción y la traición definitiva cuando Gutiérrez había ordenado el silencio de la palabra crítica de Pachakutik el 28.07.03. Pues lo que el 06.08.03 había de romper definitivamente Gutiérrez, no era sino la determinación final de la mirada reductiva y ajena que siempre tuvo sobre Pachakutik. La omisión permanente del diálogo de pensamiento con el aliado, y la reducción de la participación en el espacio estatal, el agosto de 2003 se traduciría en la reducción definitiva cuando el PSP y el señor presidente asumían la propiedad patrimonial de la totalidad del espacio estatal.

### **3.2. La doble sustitución del sujeto**

---

<sup>36</sup>Walter Mignolo: *Historias locales/diseños globales. Colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*. Madrid: Akal, 2000, p.23.

La sustitución es un acto de negación del sustituido y un acto de entronización del sujeto sustituyente. Al mismo tiempo, el que sustituye constituye una forma de atribución de la representación en el acto de sustitución: habla por el sustituido, lo representa con una determinada imagen y en ese acto se entroniza a sí mismo como el portador de una voluntad de verdad.

En el campo de la práctica política, esta especie de atribución de sacerdocio que habla por el pueblo y señala ‘respetablemente’ a los herejes o a los clérigos alejados de Dios –por tanto del pueblo-, reproduce los casos típicos de sustitución de sujeto que había dicho Pierre Bourdieu, en el sentido de que *“el sacerdocio... sustituye por su propia visión del mundo (deformada por su propia libido dominandi) la del grupo del cual se presume que es la expresión. Se sirve hoy del pueblo como en otros tiempos se servía de Dios, para arreglar cuentas entre clérigos”*<sup>37</sup>. De esta localización diferencial del pueblo que implicaba un doble juego de legitimación de la posición y usurpación de la posición del otro, se percibe que el señor presidente tendía a la monopolización de la verdad colectiva, o mejor, a una voluntad de verdad que se proyectaba en el interior de su discurso<sup>38</sup>.

Sin perder de vista el racismo de la inteligencia, la cadena verbal de intenciones previas que se articula en el discurso del señor presidente tiene que ver con ciertas formas discursivas que sustituyen el agenciamiento de Pachakutik, hablan por el movimiento, constituyen la prioridad de otro sujeto y se entroniza la ego-política del señor presidente como el eje metonímico de los intereses sociales. La puesta en escena de la disociación con el aliado, por tanto, construía una especie de visibilidad negativa, de subjetivación diferencial reducida a cierta concavidad de intereses particulares. Las pretensiones de validez comunicativa, entonces, se establecieron con el pueblo al cual se proyectó el

---

<sup>37</sup> Pierre Bourdieu: “La delegación y el fetichismo político”. *Cosas Dichas*, p.167. Amplió la idea de Bourdieu sobre la sustitución del sujeto, para reflexionar en una doble sustitución.

<sup>38</sup> Michel Foucault: *El orden del discurso*. Traducción de Alberto González Troyano. [http:// www. sociología.cl](http://www.sociología.cl)

horizonte del reconocimiento social bajo la forma contrapuesta de un doble estigma, lo que se viene a llamar, la doble sustitución de Pachakutik.

Pachakutik ya no sería el sujeto que articulaba la representación de los sectores marginados, excluidos, pobres o abandonados, según la jerga otrificante de ciertos sectores intelectuales. Su imagen había que reducirla, contrastarla y diseminarla en la abstracción de un sujeto ausente de cualquier compromiso con el señor presidente:

*No tengo ningún compromiso con nadie, más allá de mi llamado a poner el hombro para empujar los cambios políticos, económicos y sociales que necesita el pueblo (Com 04.11.02.).*

En este proceso de deserción y abandono al aliado, el uso de la palabra “*pueblo*” habrá de ser subyacente a otro eslabón de la cadena de relaciones asimétricas. El uso de las palabras “*pueblo*” y “*cambios*”, diseñarán un campo verbal de censura y un polo de denegación de las razones de Pachakutik<sup>39</sup>.

Negar el compromiso firmado tiene dos implicaciones: primero, rompe simbólicamente el papel que sostenía el acuerdo y, segundo, su discurso sostenía la ausencia del referente indígena en cuanto a su intención política de apoyar lo que “*necesita el pueblo*”. Así, los “*cambios*” que dijo “*empujar*” tendieron una especie de ilusiones ópticas que se configuran como posibilidad de factores reales cuando en verdad delataron la imposición de una visión de mundo diferente a la imagen de Pachakutik. Su mirada hacia el futuro, constitutiva de cierta impulsión mesiánica, pretendía constituir cierta razonabilidad de su postura, cierta legitimidad política respecto a su posición con Pachakutik. Y ello tiene que ver también con un cierto grado de penalización respecto a un supuesto interés sectorial de los indígenas, la mirada que diseñaba un campo de validez de las actuaciones indígenas. Las demandas legítimas de Pachakutik, por tanto, eran

---

<sup>39</sup> La palabra traición ha sido recurrente en todas las lecturas críticas. Aquí se plantea su diferencia para especificar la diferencia, por ejemplo cuando Gutiérrez se declaró el mejor aliado de los EE.UU.

visualizadas en la exterioridad de ese campo, y desde un observatorio de inspección comparativa entre la mayoría ecuatoriana y la minoría etnocéntrica de un sector:

*Seré el presidente de los 12 millones de ecuatorianos. No podemos cometer el mismo error de gobernar solo para un sector de la sociedad, de gobernar para la exclusión (Hoy 02.12.02.).*

Es evidente que a medida que se acercaba la posesión presidencial, Gutiérrez relacionaba la exclusión social con el pedido exclusivo del movimiento indígena. Así, la concesión de poder ante las exigencias de Pachakutik implicaría un planteamiento etnocéntrico y de exclusión de los otros sectores de la sociedad ecuatoriana. El “Análisis” de **Hoy**, del 02.12.02, había captado muy bien esa intención cuando sugería “*no la idea de un gobierno de los indios para los indios, sino un gobierno donde los indios también tengan su espacio...*”. Sin embargo, una semana más tarde, se inscribiría en la continuidad discursiva del señor presidente al celebrar y sugerir ideológicamente que sería un error que el nuevo gobierno procediera, “*según los cánones tradicionales, a gobernar sólo para un grupo y no para todos los ecuatorianos*” (Hoy 10.12.02).

Como dos ríos de una misma vertiente, “*el sector*” y “*el grupo*” frente a la “*sociedad*” y a “*todos los ecuatorianos*” confluían discursivamente en un solo cauce de sentido en el momento de pensar la alianza. El mensaje de Gutiérrez con la posición de discurso del “Análisis” de **Hoy** no podían ser más claros. Se añadía un eslabón más a la cadena de dominación verbal contra la voluntad del sentido de responsabilidad estatal que Pachakutik sostenía en base a la alianza y al acuerdo firmado. Pese a la imagen que construía la prensa, Pachakutik asumía la demanda legítima de exigencias sobre la base de que “*se cumpla el plan trazado*” (Lluco **Com.** 06.12.02). Pachakutik pretendía desarmar la estrategia del estigma de la exigencia del grupo o posición etnocéntrica, que estratégicamente se configuraba alrededor del movimiento indígena, pese a que respondía

con razones argumentadas pero con acciones tibias a tiempo que condicionaba su posición estratégica al re-posicionamiento re-accionario del señor presidente.

Pese a este juego de posiciones tibias de Pachakutik y re-posicionamientos estratégicos de Gutiérrez, el eslabón de las relaciones de dominación fue articulando su propio estatuto moral, su propia fuerza de legitimidad. Por momentos, en ciertos medios de comunicación se opinaba -no se debatía- si Pachakutik debía salir o no del gobierno, olvidando la razón originaria del acuerdo firmado. Con el falso dilema del adentro y el afuera, en tanto se negaba la raíz originaria del acuerdo y el acumulado histórico de las relaciones asimétricas contra los indígenas, la temporalidad larga, los actos de la dominación verbal parecían imprimir el imaginario de una parte de varios intelectuales, quienes fueron parte de la moral construida por Gutiérrez, pues la “*transparencia real de la palabras*” del acuerdo firmado fue desapareciendo de los núcleos argumentales, y el despojo de la razón argumentativa de Pachakutik no pasó de ser una forma epidérmica de comprender al movimiento indígena.

Esa especie de desarme moral y violencia verbal que se configuraba frente a la imagen de Pachakutik, tendría su homologación discursiva cuando la Conaie y Pachakutik rechazaron frontalmente la dolarización, el pago de la deuda externa y el acuerdo con el FMI. Gutiérrez había de establecer la radicalidad de las diferencias antagónicas que en la forma de su estratégica eufemización ‘respetable’ se preveía en él la imagen distante de un aliado inalcanzable.

*Aquí hay que diferenciar dos cosas: Una son las propuestas que tiene Pachakutik como organización política, particular, y otra la que tengo yo como Presidente de la República. La posición de ese movimiento político es muy respetable, pero no representa a la de la mayoría de los ecuatorianos (Com. 01.12.03).*

En su momento Pachakutik era la representación de la minoría etnocéntrica. La construcción del otro, por tanto, se desleía en su identidad minoritaria y en la ajenitud

reducida a una atmósfera de referencia negativa. Así, ese halo contenedor de la mayoría se configuraba para revelar una doble sustitución de sujeto. La primera sustitución se da cuando Gutiérrez rompe la representación delegada del pueblo respecto a Pachakutik y, la segunda, cuando constituye su representación delegada como la legítima y extensiva a lo que quiere la mayoría de los ecuatorianos. La construcción del pueblo, una imagen de bloque social contrapuesto a Pachakutik, despojaba de la razón primordial por el que se había firmado el acuerdo, al punto que la ligazón del Estado con la sociedad civil, pasaba por un nuevo anudamiento de la dependencia estructural, en la invención del deseo del pueblo con sus propios acreedores y con la presentación de un plan, que de ser un imperativo programático pasó a ser un cumplimiento sustitutivo de una mayor capacidad de gestión estatal. O para decirlo de otra manera, la expansión de la potencia creadora del Estado, se reducía a la muestra de una de ornamentación procedimental de las funciones obvias del Estado. Un ejemplo de ello es la declaración del ministro de Gobierno Mario Canessa: *“El gobierno ha cumplido con el pueblo ecuatoriano porque concretó el acuerdo con el FMI y pronto presentará el Plan de Reactivación Económica (ECUAVISA 16.04.03).*

La imagen de lejanía entre Pachakutik y el señor presidente, por tanto, se explicaba desde la atribución sacerdotal del señor presidente cuando hablaba a nombre del pueblo, y señalaba ‘respetablemente’ a los herejes o a los clérigos alejados de Dios –por tanto del pueblo. Esta atribución sacerdotal se puede entender también como la entronización de su ego política, por cuanto su sacerdocio sustituye por su propia visión del mundo la visión de Pachakutik al instrumentalizar la noción de pueblo, como el sacerdote en el nombre de Dios, para saldar los pecados entre clérigos, es decir entre los políticos<sup>40</sup>. De esa localización diferencial del pueblo, que implicaba un doble juego de legitimación de su

---

<sup>40</sup> Pierre Bourdieu: “La delegación y el fetichismo político”. *Cosas Dichas*, p.167. Amplió la idea de Bourdieu sobre la sustitución del sujeto, para reflexionar en una doble sustitución.

posición y usurpación de la posición de Pachakutik, se percibe que el señor presidente tendía a la monopolización de la verdad colectiva y a una voluntad de verdad y de “*coacción que se da en el discurso*”, como estrategia para “*para eliminar lo supuestamente falso*”<sup>41</sup>, en este caso la falsedad de Pachakutik.

Esta cadena verbal de despojo de la razón argumentativa, se expresa con mayor radicalismo y culmina su eslabonamiento visible de violencia, a los cien días de celebración en el poder:

*Siguiendo con Gutiérrez. En la plaza de San Francisco dijo esta perla: “Quedó consolidada Sociedad Patriótica, porque aquí está únicamente mi partido, aquí no está Pachakutik sino un pueblo que quiere cambios”. ¿Qué dirán Nina Pacari, Luis Macas y, sobre todo, Miguel Lluco? Esperemos que hablen. (Hoy 26.04.03).*

Si bien Pachakutik había sostenido una estratégica ausencia en la celebración de los cien días, por cuanto el subsuelo de las relaciones -la confianza, la credibilidad en la palabra- ya se había eliminado, el ejercicio del sacerdocio de parte del señor presidente celebraba su consolidación partidista y la presencia del pueblo, en consonancia a su propia imagen, a su propio sentido de visibilidad y legitimidad social. “*El pueblo que quiere cambios*” fue una estrategia comparativa contra Pachakutik, sumando a su inferiorización moral de ser grupo, sector o simple partido, una cualidad conservadora y anclada en la discontinuidad de los cambios.

Pero todo ejercicio de sacerdocio, por analogía a la política, requiere de una tabla de bienes de salvación. Para decirlo de otra manera, se podría decir que el señor presidente en su majestad presidencial, a la que acostumbraba referirse, se impregnaba el monopolio de la manipulación de los bienes de salvación, en este caso la firma del acuerdo del FMI o la declaratoria de mejor aliado de EE.UU. Bienes de salvación que satanizaban precisamente a quienes se oponían a los intereses del pueblo. Los otros, los indígenas, por

---

<sup>41</sup> Michel Foucault: *El orden del discurso*. Traducción de Alberto González Troyano. [http:// www. sociología.cl](http://www.sociología.cl)

tanto, quedaron en el lumpen social de la representación por cuanto no eran parte del pueblo ni parte decisiva del gobierno, menos portadores de un acumulado histórico y brazo político del movimiento indígena. Para ello se requería re-inventar la relación metonímica del “*Presidente de la República*” con el “*pueblo*” y con la “*mayoría de los ecuatorianos*”, a la manera de un signo en el lugar de la totalidad del pueblo<sup>42</sup>. Pachakutik, claro, había dejado de ser según la mirada sustitutiva que a Gutiérrez le parecía, o cuando menos sólo sería el gesto inmóvil de una ‘minoría’ congelada.

### **3.3. El despojo de la razón argumentativa**

El Estado como totalidad del silencio es una representación de la arquitectura política colonial. En el interior de esa metáfora, la palabra crítica posee un valor espacial y su razón argumentativa que se expone debía ser silenciada en el ámbito de las relaciones clientelares, es decir, el sometimiento del aliado a los designios del señor presidente, como expresión epifenoménica de la estructura de poder presidencialista. La espacialidad que indica el valor intensivo de la palabra crítica depende del lugar que ocupa el movimiento indígena en la estructura del poder estatal. En el gobierno de Gutiérrez, el modo en que se percibe la razón argumentativa en esas construcciones espaciales del Estado, de la “*casa adentro*”, viene determinado por la manera en que se comprende a la alteridad indígena. Escuchar, por tanto, el sentido profundo de la palabra crítica implicaba aceptar la razón argumentativa de Pachakutik, cuando menos en el ámbito de las apariencias democráticas.

Es al interior de esta arquitectura política que habría que comprender las relaciones objetivas entre Pachakutik y el señor presidente, pues dichas relaciones implican una lucha de concurrencia, una apuesta por el monopolio de la legitimidad de la autoridad específica. Esa apuesta tenía que ver con la capacidad de hablar y actuar de Pachakutik de manera autorizada y con autoridad como creía hacerlo en base al acuerdo firmado, a diferencia de

---

<sup>42</sup> Bourdieu: *Cosas dichas*, p.160.

Lucio Gutiérrez que despojaba permanentemente la razón originaria de la posición de Pachakutik. De esta manera construía una especie de estigma anticlerical sobre el hereje, para mostrarlo como emblema moral de su prerrogativa sacerdotal. Pachakutik, en una actitud de in-complacencia somática respecto a la arquitectura política y a la atribución de sacerdocio moral, no sólo se negaba a silenciar su palabra, sino que re-configuraba permanentemente su derecho a exponer la raíz originaria de su razón argumentativa: el acuerdo firmado con Lucio Gutiérrez. En esa lucha de concurrencia se da una relación de fuerzas, una relación de poder.

En esta relación es importante ver cómo Gutiérrez va despojando de toda razón argumentativa a Pachakutik, y sosteniendo más bien su razón monológica contraria a la fuerza y presión que, según él, deseaba imponer Pachakutik. Ahora había que continuar con la invisibilización de los derechos democráticos construyendo sobre el estigma y la doble sustitución de sujeto, las relaciones de la alianza en un campo de fuerzas. Ahora no se trataba de utilizar la minoría congelada, el estigma de la exigencia de grupo o posición etnocéntrica atribuidos a Pachakutik, sino de invisibilizar la conciencia y razón del sujeto y de mostrar más bien la reacción y acción pero nunca la razón, tal como el señor presidente lo confirmaba:

*La única presión que aceptaré y escucharé es la del pueblo ecuatoriano, respeto a Pachakutik: conversare con ellos pero si me quieren presionar se equivocaron. A mí me pueden presionar con ideas, no con la fuerza (Univ.09.12.02).*

*Detesto que se valgan de artimañas para conseguir sus objetivos. Para cumplirlos, tienen que hacerlo de manera frontal, directa y con el diálogo, porque es la mejor manera de solucionar conflictos. (Hoy 09.12.02).*

El tono de explicación de la presión de Pachakutik se expresa en la dicotomía entre presión de fuerza y presión de ideas. La fuerza entendida como abstracción natural de una voluntad sin razón, sino capricho, por tanto carente de racionalidad, de alguna manera niega la conciencia del aliado indígena, por tanto, su razón argumentativa.

Estratégicamente Gutiérrez va construyendo una imagen negativa de las reivindicaciones de Pachakutik, colocando la fuerza como sustituto fantasma de las ideas, a tiempo de presuponer que la lógica de la conciencia indígena no es la razón.

Y como si la explicación por la fuerza fuera insuficiente, la otra explicación dual que articula es la de “artimañas” y “diálogo”, siempre en la dicotomía confrontada de la imagen negativa. Acá se rearticula un código moral que pretende sancionar una especie de juegos sucios de Pachakutik. El aliado indígena, por tanto, no es sujeto portador del núcleo de sentido moral de la democracia, como es el diálogo. Al contrario, Pachakutik es configurado como el sostén inorgánico de una ausencia: la razón democrática<sup>43</sup>, pues en las palabras del señor presidente hay una negación de la razón de las ideas, y una in-justificación de la posición de Pachakutik<sup>44</sup>. La conciencia de Pachakutik, respecto a la responsabilidad de la palabra constituida será despojada del núcleo de sentido del acuerdo firmado. Concretamente, se niega la procedencia de la razón -el acuerdo firmado- y se inventa la causa como un reflejo acumulado de una fuerza abstracta.

Dos sentidos se contraponen en la reflexión de Gutiérrez: las ideas y la fuerza. Las ideas provenientes de una racionalidad y de una conciencia. La fuerza proviene de una voluntad de capricho. El señor presidente da a entender que las demandas de Pachakutik no obedecen a una conciencia, a una racionalidad, a un fundamento argumentativo, sino a la presión forzada por la ausencia argumentativa. En ese caso Gutiérrez se sitúa como el racional y el receptor de ideas, frente al otro carente de ideas y argumentos. Pero Gutiérrez va más lejos. Ya no se trata sólo de negar la cadena de reclamos sostenidos por Pachakutik,

---

<sup>43</sup> Ranajit, Guha: “La prosa de contra-insurgencia”: *Debates poscoloniales. Debates post-coloniales: Una Introducción a los estudios de la subalternidad*. Silvia Rivera y Rossana Barragán (comp.) La Paz: SIERPE, 1997, p 35.

<sup>44</sup> De igual manera, y en un tono paternalista, Lucio Gutiérrez interpreta la acción colectiva de los levantamientos: “*Los indígenas se han levantado porque han sido engañados, se les ha mentado y se les ha dado la mínima atención a sus requerimientos. En mi caso voy a priorizar la atención a los sectores más desposeídos*”. (Com. 01.12.02). Gutiérrez menciona el aspecto reactivo a las reivindicaciones y no la razón del sujeto en cuanto a su proyecto. Hay una des-historización de los levantamientos como...

es decir, cerrar toda interpelación posible que deleve la imagen de la “*transparencia ética y creencia real de las palabras*”<sup>45</sup> interpuestas en el acuerdo firmado, sino de constituirse en el sujeto víctima de una relación de fuerza. Por lo tanto, al darse vuelta la tortilla -la majestad victimada de Gutiérrez-, la acumulación constante de interpelaciones de los indígenas, para el señor presidente devenía en dispositivos de manipulación interesada, en deseos extremos que aparentemente negaban el dialogo, como si los deseos y objetivos de Pachakutik no tendrían la raíz originaria de un pensamiento propio. En todo caso, hay un des-arraigo de las causas explicativas de los posicionamientos de Pachakutik, una des-localización de la conciencia argumentativa de la que emergía la “*presión*” de Pachakutik.

No habrá que perder de vista que la diferencia entre ideas y fuerza tiende a invisibilizar la procedencia de la razón comunicativa del diálogo, tantas veces planteado por Pachakutik, y a establecer un campo de visibilidad de las relaciones entre Pachakutik y Gutiérrez como campo de fuerzas. Es este campo de fuerzas que constituye un conjunto de acciones sobre acciones posibles que quieren imponer una tarea o una conducta a Pachakutik (la idea de imposición es manifiesta). La reacción de Gutiérrez, por lo tanto, pretendió mostrarse incitado, suscitado, ser obligado a tener un determinado afecto, por lo que el horizonte de su denuncia tiende a justificarse como afectado (“*No aceptaré presiones; detesto que se valgan de artimañas*”). Para Foucault, un ejercicio de poder “*aparece como un afecto, puesto que la propia fuerza se define por su poder de afectar a otras*”. Al mismo tiempo la relación frente al afecto de poder pretender ser no sólo la consecuencia de ese afecto, sino la negación de un posible “*reverso pasivo*” al impostar que la relación de afecto del poder radica en su jerarquía presidencial.

---

<sup>45</sup>“*Esta transparencia ética significa que, si el hablante promete algo, ésta es una promesa sincera; que si asevera algo, está revelando la creencia real de que el estado de cosas es así, de que él está apostando que lo dicho corresponde con su convicción de que eso es así; que, si pide algo, se trata de una real petición y no de una burla; que, si felicita a alguien, siente lo que enuncian sus palabras. En suma se trata de un agente comprometido y responsable de lo que dice*” Navia: **Comunicación y hermenéutica**, pp.144-145.

Sin embargo, Gutiérrez no podía darse cuenta de que en el otro polo de la relación como es Pachakutik, se había constituido un “*irreductible opuesto*” a su afecto de fuerza – no en un “*reverso pasivo*”- que pretendía reproducir la pasividad de los sujetos dóciles. Todo esto al demostrar la fuerza de su desconocimiento del acuerdo y su traición premeditada y sistemática como fuerza de imposición que buscaba la docilidad del movimiento. O para decirlo de otra manera, la “*capacidad de resistencia*” de Pachakutik al ejercicio de las relaciones de poder de Gutiérrez, no mostraba su variación en la capacidad argumentativa del sujeto, en la procedencia de la razón argumentativa sino en mostrar, paradójicamente, la forma en que Pachakutik ejercía ‘presiones’, como si a Gutiérrez se lo conceptuara como una materia sin razón argumentativa. En este sentido, la “*capacidad de resistencia*” y el poder de “*afectar*” de Pachakutik, Gutiérrez los traduce como una pura función de la fuerza, “*una física de la acción abstracta*”<sup>46</sup>.

Ahora bien: para el señor presidente, el recurso al diálogo ha sido el instrumento aparente de “*solucionar conflictos*”. Se puede decir que pretendía constituirse en un diferencial ausente de fuerza abstracta, y un testimonio “*objetivo*” de la razón comunicativa. De acá la retórica del diálogo. Sin embargo, la idea del diálogo emergía nuevamente para encubrir el estigma que se atribuía a Pachakutik, inclusive antes de la posesión de gobierno. Diálogo ‘democrático’ que, en el discurso mismo de su posesión, invisibilizaba el acuerdo y apenas nombraba el carácter trascendental de la alianza, a diferencia de Pachakutik, que sí celebraba como una decisión de trascendencia histórica. Esa fue la diferencia de sentimiento de pertenencia a un proyecto político alternativo y a

---

<sup>46</sup> Teóricamente Foucault a través de Deleuze, dice lo siguiente: “*Uno se pregunta: ¿qué es el poder?, ¿de donde viene?. Uno se pregunta, ¿ cómo se ejerce? cada fuerza tiene a la vez un poder de afectar (a otras) y de ser afectadas (por otras), por eso implica relaciones de poder, todo campo de fuerzas distribuye las fuerzas en función de esas relaciones y de sus variaciones... El poder de ser afectado es como una materia de la fuerza, y el poder de afectar es una función de la fuerza. Ahora, bien se trata de una pura función , es decir, de una función no formalizada, considerada independientes de las formas concretas en las que se encarna, de los fines que sirve y de los medios que emplea: física de la acción abstracta*”. Gilles Deleuze: **Foucault**. España: Paidós, 1986, p. 100.

una política cultural de los movimientos sociales. ¿Será que Gutiérrez no encarnó el proyecto indígena?

En la apariencia demócrata de Gutiérrez hubo una corporeidad militarizada que reprodujo largas lógicas coloniales. Esa corporeidad se expresó con nitidez en la impulsión de la palabra militar que, después de un proceso acumulado de intenciones secretas, reveló el camuflaje interno. Como dijo el propio Gutiérrez en un acto militar: *“Me saqué el camuflaje sólo externamente, porque en mi corazón aún lo sigo llevando compañeros soldados”* (*Com* 04.04.03). Fue la impostación de la voz, la proyección material de la interacción entre la historia social de su comunidad militar y la individualidad autoritaria propia de esa comunidad<sup>47</sup>. La memorable orden militar de acallar al movimiento indígena pisoteaba su aparente postura de diálogo, y re-funcionalizaba el núcleo de sentido histórico de imposición de reglas al sujeto indígena, cuando el 17.07.03. el señor presidente advertía: *“Si los de Pachakutik quieren permanecer en la alianza, como es mi deseo, se someten a mis reglas. ¡El primero que hable se va afuera!”* (*Hoy* 18.07.03). La impulsión de la voz fue retratada en algunos medios inclusive con signos imperativos. Esa fuerza enunciativa ya no pretendía esconder nada; al contrario, se revelaba en él toda la carga de fuerza del imperio militar. En su narcisismo elemental, Lucio Gutiérrez se constituía en sujeto de autoridad y nombraba a otros sujetos, los de Pachakutik, en el eje del sometimiento a sus “reglas”.

La memorable frase que instauraba una totalidad de silencio y espacializaba con ese imperativo de silencio el campo político del gobierno, habría que asumirla en toda la economía del mercado lingüístico<sup>48</sup>. Es decir, que la impulsión de su voz, es parte de la

---

<sup>47</sup> “El habitus recoge la interacción entre la historia social y el del individuo. La historia de cada hombre puede ser leída como una especificación de la historia colectiva de su grupo o su clase y como la historia de la participación de las luchas del campo. El significado de los comportamientos surgen complejamente de esa lucha, no fluye en forma directa de la condición de clase”. Pierre Bourdieu: *Sociología y cultura*, p.85.

<sup>48</sup> En el contexto de la economía del mercado lingüístico y explicitando la voz jerárquica de comando y la razón soldadesca en las relaciones familiares, Ximena Bohórquez confirmaba: “Mi esposo siempre me

competencia lingüística, y muy especialmente fonológica; es una expresión de toda relación del mundo social y toda la relación socialmente instruida con el mundo. Como dice Bourdieu, llamando la atención sobre los rasgos articulatorios de la voz: “*la apertura, la sonoridad y el ritmo expresan perfectamente en su lógica las disposiciones profundas del habitus y, más concretamente, del hexis corporal*”<sup>49</sup>.

Ese habitus expuesto en la impostación de la voz podía explicar el principio de disyunción que se gestaba en las entrañas del gobierno. Es decir, la imposibilidad de articulación e inclusión de la diferencia a las estructuras del Estado. Desde esta disyunción es posible pensar la tensión de una dialéctica suspendida que se daba en el gobierno, la dialéctica imposible entre la rearticulación descolonizadora del habla de Pachakutik a través de la palabra crítica, y la rearticulación de la cadena de relaciones de dominación colonial que prefiero denominar la cadena verbal de la dominación, el eslabón colonial de la palabra narcisa de Gutiérrez. Una forma de colonialismo interno impostada en la voz, configuraría formas de violencia estructural que, no definida en términos de agresión o conflicto abierto, sino en “*estructuras de habitus más profundas y en comportamientos a menudo inconscientes, constituyen un potencial de violencia que sólo saldrá a la superficie como violencia política*”<sup>50</sup>. Desde esta definición conceptual del colonialismo interno y su expresión de violencia como violencia política internalizada, el marco estructurante de la violencia en Gutiérrez se da en la forma visible de su palabra como habla militar de disciplinamiento de la diferencia colonial<sup>51</sup>. Esto implica que la experiencia de habla indígena debía callar y someter su agenciamiento a las reglas del señor presidente. Esta violencia político-verbal implica con Anibal Quijano que el

---

repetía la frase: “*El comandante es responsable de lo que haga y deje de hacer su tropa*””. (Vistazo. No. 856. 24.04.03).

<sup>49</sup> Pierre Bourdieu: “¿Qué significa hablar?”. En *Sociología y cultura*, p.62.

<sup>50</sup> Silvia Rivera: *Violencias encubiertas*, p. 123.

<sup>51</sup> Walter Mignolo: *Historias locales/Diseños globales. Ensayos sobre los legados. Coloniales, los conocimientos subalternos y el pensamiento de la Frontera*, ob.cit.

movimiento indígena se viera impedido de objetivar su propia experiencia de habla<sup>52</sup>, y a admitir o simular la condición deshonrosa de su propio imaginario y universo de subjetividad<sup>53</sup>, si ‘obedecía’ la orden presidencial de callar. ¿Podía callar Pachakutik, ser un cuerpo y razón adaptados a un campo político estructurado en el silencio, y ser estructurante de esa estructura del silenciamiento?

Las relaciones entre Lucio Gutiérrez y Pachakutik fueron tensas en las entrañas del gobierno, porque no sólo obedecían a las visiones de mundo diferentes entre Pachakutik y el señor presidente, sino al derecho de concebir la palabra crítica en el campo político estatal. Habrá que tomar en cuenta que la palabra crítica de Pachakutik rompía con la configuración histórica de silencio y removía los oídos de quienes habían hecho de ese campo gubernamental una totalidad de silencio.

El Estado como totalidad del silencio, se había dicho, es una representación de la arquitectura política. En el interior de esa metáfora, el silencio posee un valor espacial. La espacialidad que representa y que indica el valor intensivo de la palabra. Ello depende del lugar que ocupa el movimiento indígena, la oposición espacializada. Así, el modo en que se escucha el silencio en esas construcciones espaciales del Estado, de la “*casa adentro*”, viene determinado por la manera en que calla el aliado o habla hacia adentro y luego su habla es representada por la ‘voz oficial’. Escuchar, por tanto, el sonido de la palabra crítica podría ser posible sólo en función de la ruptura del silencio.

No obstante, esa posibilidad solía quedar relegada, pues Gutiérrez fue permanentemente interpelado a dialogar sobre la base de los sentidos del acuerdo firmado que suponía escuchar, dejar hablar y decidir en co-responsabilidad. En consecuencia, el

---

<sup>52</sup> Tal como ocurrió con la palabra crítica de Ximena Bohórquez cuando declaró el 24.04.03., que “*el gobierno debería entrar en proceso de depuración*”. A estas declaraciones, dice Mariano Romero en Revista *Vistazo*, Gutiérrez y el propio partido PSP-21 de enero, respondieron que esas “*expresiones rayaban en lo inmoral*” y que “*el partido la amenazó con una sanción*” .

<sup>53</sup> Anibal Quijano: “La colonialidad del poder”. En: Walter D. Mignolo: *Capitalismo y geopolítica del conocimiento. El eurocentrismo y la filosofía de la liberación en el debate intelectual contemporáneo*. Argentina: Ediciones del signo, 2001 p. 122.

silencio se convierte en una pausa cargada de intención política, en un esquema práctico del campo político tradicional que asignaba su condición al aliado.

Se comprende el silencio como encarcelamiento de la palabra, una forma de totalidad estatal que invisibiliza al sujeto de habla para asumirlo como un autómatas colectivo, pues la tradición del “*adentro*” y el “*afuera*” no podía sino tener la regularidad totalizante de la historia del campo político. El silencio debía continuar y escuchar su propia sinfonía<sup>54</sup>.

El propio ex-presidente León Febres Cordero<sup>55</sup>, pese a que había descartado que su partido tenga con el señor presidente “*pacto patriótico*” o “*pacto político*” (*Vistazo*/853/13.03.03), había dicho que “*la ropa sucia se lava en casa...si un funcionario público me va a criticar se va a su casa*” (*Com.* 24.07.04). Con estas palabras, Febres Cordero otorgaba continuidad a una forma de explicación de los dos polos de la polarización entre el PSC y Pachakutik, la misma que tenía que ver con la percepción del mundo como una doble estructuración<sup>56</sup>: el habitus y el campo que son dos modos de existencia de la historia, o de la sociedad, “*la historia hecha cosa, institución objetivada, y la historia hecha cuerpo, institución incorporada*”<sup>57</sup>. Es decir, la mirada narcisista que se estructura desde una

---

<sup>54</sup> Desde que Pachakutik salió del gobierno, el silencio de la palabra crítica ha sido elocuente. Los problemas al interior del gobierno de Gutiérrez son producto de la misma lógica estatista que dicotomiza los espacios. Digamos los males de su encerramiento. De acá que la regularidad del silencio y la coherencia sinfónica de una sola voz estatal recuerda por oposición a la voz crítica de Pachakutik. Se vive, se podría decir, la dialéctica ontológica del campo político, la regularidad de los esquemas prácticos de los agentes.

<sup>55</sup> Como dijo LFC: “(En la reunión con Gutiérrez) no hubo pacto político ni pacto patriótico. Fue una conversación agradable y sin tensiones”. Y el propio Lucio Gutiérrez había dicho, prefijando la mirada en el futuro: “*A lo mejor me salió la palabra pacto pero yo quería decir, tal vez expresé mal, que a futuro se puede hacer un pacto cívico*” (*Vistazo*/853/13.03.03)..

<sup>56</sup> “*Por el lado objetivo, está socialmente estructurada porque las propiedades atribuidas a los agentes o a las instituciones se presentan en combinaciones que tienen probabilidades muy desiguales: así como los animales con plumas tienen más posibilidades de tener alas que los animales con piel, de la misma manera los poseedores de un dominio refinado de la lengua tienen más posibilidades de ser vistos en el museo que aquellos que están desprovistos de él. Por el lado subjetivo, está estructurada porque los esquemas de percepción y de apreciación, especialmente los que están inscritos en el lenguaje, expresan el estado de las relaciones de poder simbólico: pienso por ejemplo en las parejas de adjetivos: pesado/ligero, brillante/apagado, etc., que estructuran el juicio de gusto en los dominios más diversos. Esos dos mecanismos compiten en producir un mundo común, un mundo de sentido común, o por lo menos, un consenso mínimo sobre el mundo social*”. Pierre Bourdieu: *Cosas Dichas*, p. 136.

<sup>57</sup> Pierre Bourdieu: *Intelectuales, política y poder*. Citado en el prólogo de Alicia Gutiérrez. Buenos Aires: Universitaria, 2000, p. 9.

representación de espejo y espacializa las fronteras de dicha representación, y que dicha escisión de la doble experiencia social -la dicotomía espacial entre *habitus* y campo político neoliberal-, se podría decir, cancela toda posibilidad con todo aquel que no reproduce la estructura de dicho campo. Pachakutik, al no reproducir la estructura del campo en la que tenían continuidad ontológica Febres y Gutiérrez, era localizado por el ex-presidente en un espacio ajeno a la “*casa*” estatal.

La dicotomía espacial entre el adentro y el afuera, la “*casa*” del gobierno y la “*casa*” de los otros (“*su casa*”), sin embargo, no señalaba sólo la impulsión de un gesto de autoridad sobre cómo deben comportarse los indígenas en los espacios delimitados por la pretensión conservadora del campo, sino también la visión sedimentada de una mentalidad que cree que la sociedad es estática o en el mejor caso, tiene la mirada mutilada sobre los espacios del “*adentro*” y el “*afuera*” desde esa lógica comprensiva del aliado que debe reducirse a funcionario. La mano derecha del Estado que vigila, prohíbe y castiga a su mano izquierda. Y así fue visibilizado Pachakutik, en la mentalidad señorial de Febres Cordero, como un “*funcionario*” subalterno que debía subordinar la palabra crítica a los intramuros del silencio.

La representación silenciosa de la “*casa adentro*” (el interior del campo gubernativo), apoyada por el jefe del Partido Social Cristiano, tenía también en el señor presidente la continuidad de una naturalización de los mecanismos que tienden a constituir leyes eternas y regularidades de funcionamiento del gobierno. Tanto en Febres Cordero como en Gutiérrez se revelaba la ubicación de sus posiciones en el campo político como una estructura de probabilidades de acercamiento por la armonía de sus categorías de percepción en el campo gubernativo. Se podría decir que Febres Cordero y el señor

presidente, re-constituían el pensamiento estructurante de las estructuras del campo político, en una armonización estructural de cierta complicidad ontológica<sup>58</sup>.

La idea de armonización estructural, por tanto, actúa como una configuración de estratos de enunciación especializada de la palabra, lo cual significa, pensar y hablar en armonía a un lugar invisible, desde el espacio indecible del gobierno. Espacio indecible del gobierno, en el sentido de que la palabra enunciada tiene una conexión anudada en una regularidad perceptiva de lo que debe ser visibilizado hacia “*fuera*”, la sociedad, y lo que debe ser callado, hacia “*adentro*”, y sometido al ejercicio verificativo del señor presidente, es decir, a la formación estratificada de la palabra en el gobierno. De acá el lamento del señor presidente por las declaraciones críticas de Pachakutik, por cuanto la complicidad ontológica que se esperaba del aliado indígena, rompía la concepción de la palabra crítica como dispositivo funcional de la estructura totalizante del campo político.

*Es lamentable que estas declaraciones las haya realizado alguien que también es parte del Gobierno. Cuando uno sale del gobierno entonces puede criticarnos. Si estás dentro, eso está rayando en los límites de la inmoralidad. (Hoy 07.04.03./20.04.03).*

*Las críticas (de los indígenas de la alianza) deben quedarse casa adentro, para evitar la politiquería (Com. 16.04.03).*

*Si Pachakutik quiere criticar al régimen debe hacerlo desde afuera (Hoy 19.07.03).*

Es evidente que el campo político gubernativo como totalidad de silencio tendía un cerco, una frontera, una fortaleza de intramuro en donde la palabra crítica al vertirse en silencio y no ser escuchado por el pueblo, se constituía en un modo verbal de virtud ante los agentes de ese “*adentro*”. Entonces se articularía la continuidad del “*cierre en sí*” del campo y de su independencia. En su significación elemental, ese habla silenciada y esa palabra contenida en la espacialidad del campo estatal, implicaban una estrategia de

---

<sup>58</sup> “Y es precisamente una suerte de “*complicidad ontológica*” entre un *habitus* y un *campo*, lo que constituye el fundamento de toda *práctica social*”. Alicia Gutiérrez en Prólogo a Bourdieu: ***Intelectuales, política y poder***, p. 9.

manipulación que pretendía moldear el cuerpo díscolo y habla des-sujetada de Pachakutik. Ese habla de silencio hacia el exterior, y requerida a nombre de la “*casa adentro*”, buscaba estructurar al aliado indígena como un componente del grupo somatizado en la complacencia del campo político. Una relación entre cuerpo político indígena y grupo político tradicional en una relación casi mágica de posesión y sujeción de la palabra como habla determinada de un “*autómata colectivo*”<sup>59</sup>.

Tanto la metáfora de León Febres Cordero, del lavado de los “*trapos sucios*” en “*casa*”, como la “*casa adentro*” reivindicada por Gutiérrez, contribuían a la axiomatización abstracta de la tautología fundamental del campo, es decir, operaban sobre el presupuesto tácito de que deberían aceptar todos el silencio. “*Se puede incluso decir que debido a su pertenencia, estas personas tienen intereses en perpetuar el campo y que pueden ser presentadas como la expresión de los intereses de los ciudadanos*”<sup>60</sup>. La ilusión de Gutiérrez, constituirse contra la politiquería con la estrategia histórica del silencio del campo gubernativo, y la alusión a la inmoralidad como recurso, reivindicaba la tradición del campo político como expresión de la ética de la política legitimada aparentemente por los ciudadanos<sup>61</sup>. El substrato de las regularidades de pensamiento del señor presidente, por tanto, no sólo expresaba el substrato del sentido político, es decir, el piso comprensivo de lo que se consideraba el hecho práctico de los actores políticos, la política vs. “*politiquería*”, sino la reconstitución de una tradición moral como hecho ideológico de un maximalismo democrático, “*los límites de la inmoralidad*”. Este piso comprensivo de la práctica política y el hecho ideológico que entraña la moral maximalista

---

<sup>59</sup> Amplió las ideas de Bourdieu aprovechando su idea de homología respecto a la estructura social y la estructura de los campos, retomando la idea de los cuerpos dominados y del autómata colectivo: “*estas estrategias de manipulación pretenden moldear los cuerpos para hacer de cada uno de ellos un componente del grupo...e instituir entre el grupo y el cuerpo de cada uno de sus miembros una relación casi mágica de “posesión”, de “complacencia somática”, una sujeción mediante la sugestión que domina los cuerpos y hace que funcione como una especie de autómata colectivo*”. *Meditaciones pascalianas* Barcelona: Anagrama, 1999, p.192.

<sup>60</sup> Bourdieu: *El campo político*, p. 14.

<sup>61</sup> Ver las encuestas: a los cien días, a los...etc.

de la democracia, tiene que ver con el significado subterráneo de la palabra y la democracia en la interioridad del gobierno, considerando el concepto de aliado como núcleo de relación entre fuerzas antagónicas.

#### **3.4. La palabra monológica del narciso**

Es evidente que Pachakutik buscaba el diálogo horizontal, hablar de “*igual a igual*”, como dijo Miguel Lluco, y no en condición subalterna, así como la búsqueda sostenida de la reorientación del régimen en sus políticas económicas, de quien habían pedido la renuncia del equipo económico liderado por Mauricio Poso. Esa búsqueda de diálogo y presión sostenida tenía el referente de su fuerza social: la CONAIE.

Sin embargo, ese hablar de igual a igual se empinaba contra una forma estatal de silencio, encarnada en sus agentes, y de la que Gutiérrez era el cuerpo señorial. El señor presidente no podía aceptar esa forma de diálogo ante la voz de Pachakutik que rompía la armonía del Estado monológico<sup>62</sup> que siempre había hablado al ritmo de una voz o de la voz hablada en los intramuros del campo político.

Si cabe hacer una retrospectiva de las intenciones secretas de Lucio Gutiérrez, entonces cabe escuchar el narcisismo de su palabra, tan temprano como el 09.12.02, a un mes y tres días antes de haber asumido el gobierno.

*P: ¿Cuál sería la posición que planteará ante Pachakutik?:*

*L.G: De gran apertura. Escucharé a todos pero el que toma las decisiones es Lucio Gutiérrez (Com).*

Acá se plantea un juego de imposición de los prejuicios del horizonte cultural de Lucio Gutiérrez, al presuponerse las decisiones desde su única razón. El problema de la imposición final de un horizonte, en el sentido de Gadamer, y un problema de subjetivismo

---

<sup>62</sup> Denomino así a la estructura estatal de silencio creada a los ojos y oídos del pueblo. Digamos un hablar para uno mismo, y cuando habla el Estado, a partir de sus agentes gubernativos, habla una sola voz, la voz monológica. En el caso de Pachakutik y Gutiérrez, hablan dos voces, se rompe la voz monológica del Estado, y se instaura la posibilidad dialógica del diálogo. Asumo la idea dialógica de Bajtín y teorizada por Javier Sánjinés: *Epopéya, retórica y carnaval*. La Paz: Altiplano, 1984.

y hermenéutica que son inherentes a la relación objetivismo cientificista del sujeto trascendental. ¿Es Gutiérrez un sujeto y los otros a quién ‘escucha’ otros sujetos o sólo agentes objetivantes por su autoridad?

Esta pregunta lleva a reflexionar desde el orden del discurso de Gutiérrez, las relaciones de construcción de la alteridad en situaciones de los principios organizativos de la democracia ecuatoriana. Esto implica sospechar por el grado de concurrencia real a la democracia o la continuidad de una lógica represiva del Estado sobre la diferencia indígena. El concepto de aliado en igualdad de condiciones lleva a resemantizar la palabra misma, por cuanto su significado elemental implicaba horizontalidad de las decisiones y la formación de una estructura estatal basada en un mínimo democrático como es la lógica de la visibilidad de las contradicciones políticas al interior, quizás más como posibilidad de construcción de una nueva estatalidad, antes que su reproducción dicotómica entre el silencio totalizante de “*adentro*” y el derecho espacializado a la crítica en el “*afuera*”. Me refiero a que el sentido autodeterminativo de la palabra de un aliado no podía ser reductible al otro. Sin embargo, Gutiérrez comprendía todo lo contrario, pues el grado de relación entre él y Pachakutik, no creaba situaciones de disponibilidad democrática, sino la premisa ideológica señorialista respecto al subalterno. Si “*el que toma las decisiones es Lucio Gutiérrez*”, entonces cabe la sospecha conceptual sobre la noción aliado como subalterno. Una remisión al propio documento podrá darnos a entender la horizontalidad de las decisiones y su fuerza constitutiva como ley entre las partes, por encima de lo que después comprendió el señor presidente.

La fuerza de ley entre las partes, un principio del derecho liberal al momento de firmar un documento, señala implícitamente la necesidad de reflexionar la fuerza de ley entre dos palabras, en el contexto del denominado diálogo en democracia. La retórica de Gutiérrez respecto al diálogo, sólo podía ser entendible en tanto la palabra se constituía en

el monopolio de sus decisiones. Digamos, desde el concepto bajtiniano, en una forma monológica de apariencia democrática. Cabe, por tanto, reflexionar la concepción monológica de diálogo de Gutiérrez y la concepción dialógica que un verdadero sentido democrático puede entrañar.

Para Martín Lienhard la polifonía de voces en un ámbito dialógico no se reduce al sonido; “cada “voz” se defiende con la lógica de su propio discurso. Si ninguna de ellas “tiene razón” en un sentido absoluto, cada una tiene “cierta razón”<sup>63</sup>. Aplicada está concepción de diálogo horizontal a las decisiones del señor presidente, éste tiene cierta razón, pero la última razón y la que se aplica es “su” razón militar. Escuchar a todos por tanto, es un más un juego de escuchar los sonidos que las razones, porque el juego de las razones implicaría que la centralidad de las decisiones no tiene precisamente un centro o, al menos, es relativa. De acá se puede colegir también que si uno de los elementos de la trama de la dominación es precisamente no escuchar la razón de los otros discursos, sino sólo la materialidad del sonido, escuchar existencialmente implica distinguir el lugar del subalterno. Para Guha escuchar es constitutivo del discurso, y ello implica un elemento sustancial respecto al otro.

*Escuchar significa estar abierto a y existencialmente dispuesto hacia: uno se inclina un poco hacia un lado para escuchar. Por eso es que hablar y escuchar entre las generaciones de mujeres es una condición de la solidaridad que sirve, a su vez, como base para criticar*<sup>64</sup>.

“Escuchar” y “estar abierto” no es simple postura de recepción fonética. La apertura que dice Guha está ligada a la existencia, a existencialmente estar dispuesto a hacia un lado. Se plantea una forma de des-posición, desalojo del lugar en el que se está, para inclinarse y ‘alojarse’ en el oído del otro. Es decir, dejar el lugar desde donde uno habla para estar en el otro lugar del que se escucha. Eso es para Guha estar “dispuesto

<sup>63</sup> Martín Lienhard: “El otro nuestro semejante”, Revista *Escarmenar*. No. 1, 1995. p, 25.

<sup>64</sup> Citado por “Ileana Rodríguez en “Hegemonía y representación” *Teorías sin disciplina, latinoamericanismo, poscolonialidad y globalización en debate*. Elaboro de manera flexible las ideas de Guha.

*hacia*". El locus de enunciación, que diría Mignolo, articulado al "*saber escuchar*" de Guha, por tanto es, lo que me atrevo a denominar: un locus de deslocalización egocéntrica<sup>65</sup>.

Sería esa des-localización de la propia razón el principio de la construcción de la palabra crítica. Palabra crítica que para el señor presidente nunca podría construirse ni tolerarse porque su base, "*escuchar*" al otro, era una cuestión de apertura existencial, de modificación de las categorías perceptivas y transformación de los comportamientos colonizantes, no de diálogos aparentes en donde la enunciación tiene un hiato con la existencia.

El movimiento indígena, por tanto, develó el ejercicio estatal del acto de escuchar. Su posición estratégica dentro del campo político estatal pretendía algo tan simple como transformar el oído social y el oído intelectual, acostumbrado a 'escuchar' una sola voz, la voz monológica del gobierno. Tributarios de esa forma estatal fueron Montúfar, Corral y Pinoargote.

Aprender a escuchar la palabra crítica va a provocar una alteración, ritmo disonante que resquebrajaba la totalidad. Así, la palabra silencio era sagrada y reservada para Gutiérrez y ciertos intelectuales, y la posición de Pachakutik suscitaba una impostura, algo así como una quebradura; entonces quizás su efecto verbal se pueda comprender como una des-organización de sonido estatal. La forma cómo habla el Estado en los intramuros del silencio, expresaba la voluntad de transformar el lugar de organización de las voces políticas formando la polarización estructural entre los ruidos des-organizadores y el silencio conservador.

---

<sup>65</sup> Esto es una desocupación de la posición que uno ocupa, del lugar de enunciación egoísta, por ejemplo, del que uno no suele apartarse. Des-localizar la posición localizada por esquemas mentales, hábitos, prácticas culturales y visones axiológicas del mundo. Esta deslocalización del ego implica una forma de existir para los otros, escuchar a los otros, estar con los otros, comprender a los otros y situarse en el horizonte de los otros, sin perder la propia identidad. En este proceso existe la posibilidad de transformación del ser. De aprendizaje constante, una especie de rearme de nuestra existencia previo desarme de todo lo que ego-políticamente somos o creemos que somos. Implica dejar la frialdad objetivista de ser sujeto positivista, para devenir en sujeto de relación comprometida con la hondura existencial de los otros.

La historia de las agresiones –conquistas y colonizaciones- se reeditan en la historia profunda de las palabras de Gutiérrez. La centralidad de la razón comunicativa articula toda una operación militar e imposición ideológica. Es el producto de sus gestos de narciso que expresa la imposibilidad del diálogo del reconocimiento del otro y de su diferencia radical<sup>66</sup>. Hace uso de la imperiosa necesidad de la impostación de la palabra para continuar el proyecto del silenciamiento de la voz como práctica colonial de larga duración<sup>67</sup>, como diría Braudel.

La gran apertura que afirma Gutiérrez, sólo podía ser un ejercicio simulado de la palabra. ¿Se entiende por apertura aquella posibilidad en donde entran todas las palabras, las voces y con ellas la capacidad de decidir o simplemente como quien habla y no es escuchado, pero “habla”? ¿No estaba construyendo el extremo monopólico del ejercicio imperial de la palabra y las decisiones, cuando él mismo se había declarado no ser un extremista de la razón?: “*soy un individuo que no cree en los extremos; muy nacionalista, que confía en la capacidad de los ecuatorianos?*” (*Vistazo* No.850 24.04.03). ¿No hay un contrasentido entre la declaración de la forma dialógica del diálogo<sup>68</sup> y la praxis monológica de su palabra; un habitus del narcisismo de la palabra que no se despoja de su locus de enunciación egocéntrica?<sup>69</sup>

---

<sup>66</sup> “La conquista militar e ideológica de la evangelización son gestos narcisistas. Demuestran la impotencia innata de un imperio militar, económico o religioso, de aceptar la existencia de algo ajeno a él. Pero sobre todo demuestra la imposibilidad del diálogo, del reconocimiento del otro y su diferencia radical”. Guillermo Mariaca: “Los refugios de la utopía. Apuntes sobre estudios culturales desde América Latina”. Revista *Escarmenar*. No. 1, p. 8.

<sup>67</sup> Artículo con flexibilidad esta idea de Braudel, citada por Ileana Rodríguez en “Hegemonía y representación” *Teorías sin disciplina, latinoamericanismo, poscolonialidad y globalización en debate*. Ed. Santiago Castro Gómez; Eduardo Mendieta: Coordinadores. México: Porrúa, 1998. p. 109.

<sup>68</sup> Aquí, cabe subrayar los conceptos “diálogo” y “dialogismo”, y la implicancia “monologismo”. Es evidente que Pachakutik no utiliza la palabra dialogismo y menos el señor presidente. Sin embargo el sentido que subyace a la comprensión de diálogo implica una polifonía de voces cada una con su propia razón. El diálogo en democracia no implica jerarquía y subordinación. El contenido semántico de diálogo, por tanto, es el del dialogismo, que es la equipolencia de las conciencias, la horizontalidad de los que dialogan y finalmente deciden. El sentido de diálogo que expresa Gutiérrez es el del monologismo. Una sola razón y conciencia que aunque ‘escuche’ otras voces, termina decidiendo él. Se supone, por ejemplo, que el compromiso firmado implicaba una horizontalidad del diálogo y las decisiones debían ser compartidas.

<sup>69</sup> La nota que explica el locus de des-localización egocéntrica es la contraparte de el locus de enunciación egocéntrica. Aquí está el egocentrismo, el pensar sólo desde uno, el mantenimiento de ortodoxo de la

La posición de discurso en Lucio Gutiérrez respecto a la palabra, el acto de escuchar y la toma de decisión final, cuando menos remite a la forma en que el movimiento había recuperado la palabra y cómo el habla del movimiento indígena era negado. Como dice Roig:

*la esencia del decir –son palabras de Heidegger- no se determina por el carácter del signo fonético de las palabras”. Los sonidos fonéticos que suponen un mítico sonido no fonético, son los propios de una “habla” a la que debemos aprender a escuchar. El signo sirve únicamente para colocarnos más allá de su mediación en un intento por horadarlo y colocarnos, una vez más, en la presencia<sup>70</sup>.*

A partir de esta reflexión, en Lucio Gutiérrez es posible advertir que escuchar a todos implicaba quedarse en el aspecto material del diálogo, en el carácter fonético de las palabras, no en el habla profunda y mítica del lenguaje del movimiento social indígena. Sin embargo, su gran apertura implica que es sólo apertura fonética, apertura a la materialidad del lenguaje, no a su acumulado de sentido entendido éste como intención ética de una visión de mundo.

La centralidad del discurso de Gutiérrez cae en un monologismo disfrazado de apertura dialógica y se constituye en una estructura de discurso que niega la discursividad indígena y asume “*las declaraciones del movimiento, como un protagonismo barato*” (Hernández *Hoy* 19.07.03). La intención ética de su “*gran apertura*”, entonces, expone y anticipa la negación del discurso que ‘*escuchará*’, así como prevé la inserción de su posible pragmaticidad lingüística en la cooptación de una sola voluntad, la voluntad del señor presidente. Con todo esto es evidente la ausencia de reconocimiento de las hablas

---

objetividad cognoscente de la vida y ante la vida. La exacerbada creencia de que el ego lo puede todo y que no depende de nadie. El prescindir de los otros en una autosuficiencia radical. Una encarnación de la egopolítica a nivel de las relaciones cotidianas. Un no sentir al otro y rehusarse a comprometerse con el otro y por el otro. Frantz Fanon decía que “*Hablar es existir para el otro*”. Antes de esa existencia para los otros debe haber una voluntad para des-enraizarse del ego.

Estas dos nociones acompañan a la reflexión de las nociones espacialización y espacialidad. Ambas nociones como el locus de localización egocéntrica y el locus de deslocalización egocéntrica se explican también en términos espaciales, de lugar que uno ocupa en una relación.

<sup>70</sup> Arturo A. Roig: *Ética del poder y moralidad de la protesta. La moral latinoamericana de la emergencia*, p. 130.

como el nivel de comunicación en donde el lenguaje se establece en toda su riqueza y posibilidades, así como la ausencia de “*las posibilidades de construir la relación lengua-hablas desde una dialéctica integradora, de igualdad y diferencia*”<sup>71</sup>. Esto es posible advertir en las palabras de Gutiérrez, cuando plantean la sujeción incondicional de las hablas a la centralidad de su autoridad: “*Si los de Pachakutik quieren permanecer en la alianza, como es mi deseo, se someten a mis reglas. ¡El primero que hable se va afuera!*”; (Com 28.08.03.).

La determinación violenta del señor presidente, acumulada históricamente en las palabras “*se someten*”, es un exceso de intención política que visibiliza la fuerza de imposición. Como se va sosteniendo en este trabajo, estas palabras no tendrían el mismo referente de sentido en otro sujeto político, digamos un partido tradicional. En el caso de Pachakutik, la petición de sometimiento tiene su propio acumulado histórico por lo que la interpretación de la voz imperativa tiene una perspectiva y una memoria negativa de larga data colonial.

Si en el lenguaje verbal de Gutiérrez se grafía el silencio como el acto político de lo estatal-oculto, en ese lenguaje del silencio también se grafía el lenguaje de las prácticas estatales. El señor presidente devela la pertenencia al lenguaje de las prácticas y al lenguaje del silencio: son ‘sus’ reglas, reglas que en verdad no son las de él, o mejor son las de él y del campo estructurado por un habitus. Se podría decir, reglas internalizadas en los pliegues de la voz.

Son las reglas del campo político que ha hecho de la totalidad del silencio una estructura estructurante de cuerpos sin habla pública. Las reglas entendidas como esquemas prácticos generadores de silencio, habían encarnado discursiva y corporalmente

---

<sup>71</sup> Roig: *Ética del poder y moralidad de la protesta*, p.132.

en Gutiérrez haciendo de esa impostación –a la que muchos describen como autoritaria y prepotente-, una subjetividad incorporada de la institución objetivada.

Escuchar, escuchar al otro, para escuchar al otro es preciso perderse en la presencia del otro. Es preciso hacer el silencio en la escucha y en la mirada para descubrir las formas de las profundidades de palabra. Tanto el lenguaje crítico como la necesidad de escuchar serán formas que se introducen en el campo político como formas otras de hablar. Así, hablar será crear el hueco en el que la palabra pueda desplegarse, y la crítica hecha sombra recupere su transparencia radical. Una forma de exigencia de que el señor presidente se instale en la presencia del habla profunda de Pachakutik. Pero para el señor presidente el silencio tenía forma de mordaza, y si bien había autoritarismo y prepotencia, estas palabras sólo denotan su referente verbal militarizado. Es decir, la analogía del habla imperativa con el habitus militar que describe y se reduce a una temporalidad corta y sustrae la temporalidad larga, es decir la forma verbal de la colonialidad del poder se invisibiliza con el autoritarismo y la prepotencia del dictador. De acá la propuesta de leer a Gutiérrez desde el sustrato encubierto de la violencia colonial en la figura del narciso y su palabra monológica

El individualismo que se regocija en sí mismo, es la máxima expresión de la postura narcisista. La comunicación es escasa y cada sujeto vive para fomentar especialmente su propio goce, sus propias “*reglas*”. Ello origina que el valor de la palabra se vaya perdiendo o haciendo excesivamente pragmática, lo cual origina, con Habermas, las patologías sociales de la comunicación. La palabra narcisismo evoca el mito que proclama el amor a la imagen de uno mismo. El sujeto se encierra en su espejo sin comprender la diferencia de los demás. Es ahí donde surgen las incomprensiones y las dificultades de comunicación, las patologías.

El primer gesto de la modernidad: ¿narciso frente al espejo? ¿Podía escuchar narciso otras voces o sólo se escuchaba a él? No criticar “*casa adentro*” en verdad traducía la dialéctica ontológica entre los esquemas prácticos del habitus y la estructura objetiva del campo. Incorporadas las ‘reglas’ de dicho campo a una convicción de pertenencia -“*mis reglas*”-, y teniendo en cuenta que para Gutiérrez escuchar no implicaba que Pachakutik decida sino que el monopolio de la última palabra tenía el señor presidente, en verdad, el narciso quería escucharse a sí mismo, escuchar la palabra sometida a sus “*reglas*”, nunca la palabra distante de ellas. El militar y sus “*reglas*”, el monologismo del narciso frente a su espejo; la geopolítica señorial de larga data colonial.

Acá no existe el sentido de la distancia entre el instrumento (espejo) y el ser (Gutiérrez). Por tanto, cómo pensar la reflexividad sobre el objeto instrumental y cómo pensar la mismidad y los efectos de la otrificación<sup>72</sup> sin el distanciamiento del instrumento espejo? La mirada, por tanto, deviene extensiva del propio sujeto sobre el instrumento y por tanto su esclerosis representacional en la mirada<sup>73</sup>. La mirada en la palabra y la palabra en la mirada, narciso frente a su espejo.

Lucio Gutiérrez no rompe la dependencia con la extensión del espejo. El proyecto de expansión de la imagen de uno mismo sobre los demás, asume el monopolio de una sola imagen, la unívoca proyección que fue el proyecto de la modernidad colonial. Encarna una actitud de aparato del Estado<sup>74</sup>. Incomprensión hacia fuera -los otros espejos- y narcisismo hacia él mismo, su adentro: pretensión a la manera del Estado colonial de ser la imagen interiorizada de un orden del mundo<sup>75</sup>, y de enraizar la lengua-habla de Pachakutik a una condición sujeta.

---

<sup>72</sup> Walter Navia: *Hermenéutica y comunicación*, 2001.

<sup>73</sup> Daryus Shayegan: *La mirada mutilada. Esquizofrenia cultural: países tradicionales frente a la modernidad*. Barcelona: Península.

<sup>74</sup> René Zavaleta: *Lo nacional-popular en Bolivia*. México: Siglo XXI, 1990.

<sup>75</sup> Hago un uso flexible de las ideas de Deleuze y Guattari para aplicarlas a las actitudes de Gutiérrez, precedida de la idea de Zavaleta Mercado quien sostiene que una persona puede tener actitudes de estado.

La imagen del espejo<sup>76</sup> no pretende incorporar otras imágenes o intentar establecer un espacio de reflejo de otros cuerpos en el mismo espejo, cuya condición de su efecto sería pluralidad de reflejos, irradiación de autonomías, develación de otros espejos, la celebración del prisma como diría el Sub-comandante Marcos<sup>77</sup>.

Habrá que nombrar la palabra y habitar la batalla en el campo político, como una piedra en el zapato.

---

<sup>76</sup>En el proyecto de modernidad colonial, cabe subrayar, proyecto y espejo son indisolubles. Es más, el instrumento es una extensión del sujeto colonizador. Se podría decir que el sujeto que no se acerca al espejo, no asume la distancia de su revelación y menos comprende el valor de la trascendencia, porque no tiene otro deseo que el de saberse incorporado en el reflejo del espejo, y mirarse a sí mismo en los otros cuerpos. Véase también al respecto: Josefa Salmón: *El espejo indígena*. La Paz: Plural 1999.

<sup>77</sup>Manuel Vázquez: *Marcos: El señor de los espejos*. España: Mateo Cromo. 1999, p. 142.

**Capítulo 4**  
**Pachakutik: La reespacialización del campo político.**  
**La piedra de Sancho en el zapato del Quijote<sup>78</sup>**

Precisamente ahí radica el fundamento de la labor exterior del Estado...que, participando de los principios del Quijote, al momento de firmar los tratados, no debe olvidarse de Sancho

***Nina Pacari***

De muchas maneras se viven los desgarros. La crisis del Estado es una de ellas cuando toma forma de revelación de la sociedad y la nación. Después de todo las revelaciones son formas de desgarros. Sancho Panza y Don Quijote constituyen la revelación de las imposibilidades de la modernidad, los desgarros de la modernidad.

Las tensiones entre el señor presidente y Pachakutik podrían leerse también desde esta perspectiva. Desde los desgarros que ha construido la modernidad entre Sancho y el Quijote, lo cual equivale pensar por analogía las relaciones entre el Estado y la sociedad, el gobernante y el pueblo o su equivalente entre el campo político liberal y el movimiento social indígena. De estas relaciones trata este capítulo; de los posicionamientos estratégicos de Pachakutik en las entrañas del gobierno, y el horizonte propositivo de interdependencia radical de los espacios de “adentro” y de “afuera” del campo político. La proposición central de este capítulo afirma que **la palabra crítica de Pachakutik articuló procesos de reespacialización del campo político estatal**. Los argumentos centrales son: la mirada sobre el habitus militar, el mandato indígena, el Estado como persona y la palabra crítica y la responsabilidad dual.

**4.1. La mirada sobre el habitus militar**

Las figuras que ven en la lejanía Don Quijote y Sancho Panza, ¿son molinos o son gigantes? La duda y la ambigüedad constituyen el principio de la modernidad. No tanto por la mirada, sino por la respuesta.: son molinos y son gigantes. La ambigüedad constituye la contradicción, y su efecto filosófico encarna la vida molecular de la política. Por ejemplo,

---

<sup>78</sup> Leonidas Iza, en la entrevista de televisión realizada por Jorge Ortiz en el mes de julio. (Grabación personal)

los deseos universales de la libertad, igualdad y fraternidad del hombre fueron traicionados de múltiples maneras; en el nombre de estos universales se colonizaron pueblos y se causaron muchas guerras. Octavio Paz llamó a esta ambigüedad y contradicción de principios, la expresión del alimento y el veneno. Para el autor de *El arco y la Lira*, ya nadie tiene fe, pero todos se hacen ilusiones, todos en abierta o secreta lucha con su mundo: “*épica de una sociedad en lucha consigo misma*”<sup>79</sup>.

Las tensiones entre el señor presidente y Pachakutik podrían leerse también desde esta perspectiva. Mientras Pachakutik trataba de establecer la consecuencia de la palabra entre el ser y las acciones, una inversión transformativa de lo que había sido la práctica ambigua de los designios modernos -la oscilación entre el alimento y el veneno-, Gutiérrez reproducía precisamente las degradaciones de los deseos de querer ser modernos dejando de lado a los indios, pese a que había declarado “*estar en contra de esa política de dos palabras*” (*Univ.* 03.08.03).

No se puede dejar de lado la experiencia de Pachakutik en el gobierno cuando definía el reto histórico de desmontar la lucha secreta de la contemporaneidad que se desea moderna, cuando Augusto Barrera<sup>10</sup> afirmaba: “*el primer elemento de ética política es que vamos a hacer lo que dijimos*” (*Com.* 28.12.02). Hacer lo que dijimos plantea una instancia de lenguaje, una filosofía de la comunicación en donde la palabra misma deja de ser instrumento para convertirse en finalidad del ser. Pese a que Pachakutik había transgredido en varias instancias su propia palabra, sin embargo el patrón dominante fue esa lucha constante de la consecuencia ética ante el lenguaje.

---

<sup>79</sup> Octavio Paz. *EL arco y la lira*. México : Siglo XXI, 1985, p. 226.

<sup>10</sup> Es uno de los dirigentes mestizos y su posición política en Pachakutik da cuenta de la relación intercultural de la diferencia. En su momento, Lluco había reconocido en el otro sus aportes y sus compromisos, y había dicho que “*el es decisivo; aporta en el análisis político, en la orientación, en la estrategia*”, *es un hombre de confianza*, “*candidato a ocupar uno de los cargos del nuevo gobierno*”(Com. 28.12.02).

De distintas maneras, Gutiérrez ha demostrado aquello que se ha venido a denominar “*la ley del péndulo*” por sus constantes rectificaciones y contradicciones frente a la prensa. Esta experiencia gubernamental también se ha denominado como una suerte de acrobacia o juego político a la ruleta rusa (*Tintají* No.24). En estas apreciaciones se pueden entrever la oscilación, el peligro y hasta la figura de la muerte de su gobierno, precisamente por su extremada fragilidad en mantener una posición consecuente.

Pero ante el pesado manto de la modernidad inconclusa, todo ser tiene su propio juego de circunstancias, como diría José Ortega y Gasset. Y en esa experiencia no se puede omitir la historicidad del sujeto, la memoria que le hace posible en una experiencia de circunstancias. Cabe preguntarse por ello, si las figuras de la oscilación en el eje del péndulo inconsecuente pueden ser los efectos de su ser militar: el espíritu que encarna su corazón, el camuflaje militar que lucha en la apariencia del traje sastre democratizador, en suma, el cuerpo simulado del militar que adviene en los gestos de demócrata<sup>80</sup>.

La revelación del habitus militar y la práctica de las decisiones jerarquizadas fueron una lógica constante hasta después de la ruptura de la alianza con Pachakutik, el 06.08.03. Sus constantes declaraciones, excesos verbales y rectificaciones no podían ser solamente producto de la falta de coordinación estatal o el impulso emocional de su espíritu naciente en el poder, es decir, simple ingenuidad política. Contrariamente, se podría decir que ello

---

<sup>80</sup>El domingo 23 de marzo de 2003, en la página política de EC se titulaba una frase que daba a entender el tránsito de su condición militar a la condición democrática de presidente de la República del Ecuador: “Gutiérrez, del safari al traje sastre”. Este tránsito suponía al mismo tiempo algunas variables de implicación transformativa de la sociedad, si se asume el discurso y compromiso de campaña con Pachakutik, es decir, la encarnación de una condición democrática que no sólo debía superar la genealogía del autoritarismo militar sino la raíz misma del autoritarismo democrático. La mutación del militar a la condición del demócrata, por tanto, suponía asumir los principios de una democracia radical, el reconocimiento de las diferencias. ¿Es posible pensar que el origen militar de Lucio Gutiérrez haya transitado la condición de la democracia radical? Ahora bien, después del titular “Del safari al traje sastre”, seguidamente se titulaba: “El presidente cambió su forma de vestir”. Ya no se abrocha el último botón de la leva y tiene ternos a la medida. Aunque la mayoría de sus corbatas son rojas, se lo ve usar más colores claros”. No cabe duda de que la intención del artículo es dar a conocer la nueva vestimenta del señor presidente como si la mutación de su ropa explicara la condición del militar que se transforma en demócrata. Pese a que las fotografías con las que se ilustran los títulos y subtítulos señalan los cambios corporales de Gutiérrez (“peinado hacia la derecha, el cuello de antaño arrugado y ahora bien planchado y la máxima elegancia del terno a la medida”), esa primera impresión de imagen transformada, creo que en verdad sólo se constituiría en la encarnación de un cuerpo simulado.

obedecía a la impostura política, ideológica, discursiva y de práctica social de su aparente formación democrática:

*Si compartir y ser solidario, si combatir la corrupción, la injusticia social y la impunidad es ser de izquierda, ¡pues soy de izquierda! Si generar riqueza e impulsar la producción es ser de derecha, ¡pues soy de derecha! (Hoy. 15.01.03).*

La oscilación definitiva del señor presidente, entre su posición de campaña y el de Presidente del Ecuador, mostraba que la identidad política encontraba una forma degradada de tercera vía. Gutiérrez no pretendía configurar una tercera salida ante la deslegitimidad ideológica de la izquierda y la derecha, sino tender un manto para viabilizar precisamente todas las políticas de la derecha neoliberal a tiempo de encubrir la responsabilidad ante una alianza conformada por principios de izquierda. En relación al movimiento indígena, se podría decir, que mientras Pachakutik trataba de cuestionar las ambigüedades de la modernidad y la permanente traición de los principios, Gutiérrez consolidaba la linealidad de las ambigüedades modernas, es decir, la negación secular de los principios. Fue, y es, la expresión tangible del alimento y veneno de la imposibilidad moderna.

Pero hablar de la modernidad en términos de Octavio Paz, implica re-pensar la experiencia colonial. De acá que si una de las caras -la modernidad ilustrada y emancipadora- es a la que hace referencia Octavio Paz, el término modernidad colonial se configure como imperativo ético para comprender que la experiencia regional latinoamericana está marcada desde 1532 por su diferencial colonial.

La perspectiva de la modernidad colonial, por tanto, permite diferenciar el horizonte parcial de la modernidad en donde Gutiérrez se inscribe permanentemente, por ejemplo, cuando permanentemente su discurso enfatiza la lucha contra la pobreza y la corrupción, o los proyectos de inversión en el aparato productivo con el horizonte económico del desarrollo y el progreso. Es esta modernidad, precisamente, una versión

parcial y segmentada de su otra cara: el diferencial colonial que constituye la otra cara de la modernidad.

Comprender los posicionamientos estratégicos de Pachakutik, no debe perder esta perspectiva: la posición de discurso respecto a las ambigüedades y contradicciones existenciales de la imposibilidad moderna y su pragmática colonial. Cabe, por tanto, reflexionar la mirada que una parte del movimiento indígena tuvo ante la figura de Gutiérrez. Una de esas miradas visionarias del movimiento indígena respecto a Lucio Gutiérrez, que sospechaba de su aparente naturaleza constituida, se daría el 10.07.02, cuando Auki Tituaña, alcalde de Cotacachi, afirmaría:

*Tengo mis dudas, ya que es un hombre formado en líneas militares y hace pocos meses apenas se empieza mostrar solidario y progresista. Creo que para liberar un movimiento de democracia de izquierda hay que formarse en los movimientos sociales (Exp 11.10.02).*

Las dudas que plantea Tituaña tienen un sentido epistemológico y ético. Epistemológico porque plantea la sujeción del agente al habitus construido socialmente y su posibilidad de transformar dicho habitus. Hay un alto grado de historicidad construida socialmente sobre “*el hombre formado en líneas militares*”, y la sospecha sobre la construcción historizada implica repensar si es posible transformarla en sólo unos “*pocos meses*”. Tituaña pone en entredicho la estructura simbólica del militar y la tradición de compromiso social de las fuerzas militares, lo cual equivale a confrontar la posición objetiva que ocupan los militares en la estructura de la sociedad<sup>81</sup>. La legitimidad de la transformación, por tanto, está sujeto a una historicidad, a una legitimidad temporal que implica desmontar el habitus originario por uno que se encarna como alternativo<sup>82</sup>. Ético,

---

<sup>81</sup> Sobre la especificidad del habitus militar y ante la pregunta sobre si el poder es intolerante ante el humor, Christoph Baumann dice: “*Creo que no. Más bien lo asume. No sé si lucio se reirá de los chistes que le hacen (deduzco que por su condición militar no le debe gustar mucho) pero en general la sociedad ecuatoriana es tolerante frente al humor*”. (Com. 28.12.03)

<sup>82</sup> Al respecto, Catherine Walsh da cuenta del compromiso social de los militares y en especial de Lucio Gutiérrez cuando cumplía funciones sociales en comunidades indígenas. Mi reflexión, partiendo de la observación de Tituaña, problematiza precisamente el grado de compromiso permanente con el sujeto histórico, es decir, los indígenas. Es posible que se pueda comprender, sin embargo, el cambio operado en

porque plantea el sentido de comunidad que hacen a los líderes de los movimientos sociales, contrarios a los líderes del sistema de partido. La formación de los movimientos sociales implica, por lo tanto, organicidad metonímica del sujeto formado en la comunidad de los movimientos sociales<sup>83</sup>.

El sentido ético y epistemológico que se puede advertir en la relación metonímica que plantea Tituaña -movimientos sociales y líderes-, no es una construcción similar a la lógica de los partidos políticos, sino que tiene como fondo histórico la memoria y la forma de organización del movimiento indígena perteneciente a un paradigma otro. El elemento central de ese paradigma otro es precisamente la relación de los esquemas prácticos del sujeto en relación al campo político de los movimientos indígenas. Es ese campo político otro que no se reduce a las formas liberales de organización o a las aprehensiones de cierto imaginario liberal, inclusive en varios de sus dirigentes, sino que se constituye precisamente por su diferencial colonial. La formación en los movimientos sociales implica, por tanto, la experiencia de la condición colonial de la modernidad. Y ello tiene que ver con forma de construcción del sujeto y la aprehensión de ese horizonte histórico que determina la insurgencia del movimiento social indígena.

Tal como sugería tenuemente Alejandro Moreano, en el contexto de la simbólica del camuflaje del señor presidente, difícilmente se podría asumir el devenir de la democracia radical y de la diferencia colonial, ni siquiera en la apariencia del traje democratizador, el terno y la corbata. Esto supondría una conciencia liberadora de sus propios habitus, del imperio autoritario de su “*comunidad*” militar y una forma de desarme

---

Gutiérrez desde esa época de compromiso social hasta la ruptura con Pachakutik. Sin embargo ese cambio podría implicar reflexionar desde el habitus y la ideología.

<sup>83</sup> Al respecto Javier Sanjinés en su *Literatura y grotesco social en Bolivia* reflexiona la relación metonímica del sujeto oral en relación a la comunidad. Por otro lado Pierre Bourdieu también establece esa relación metonímica entre el mandatario y el grupo o partido político. Ambas reflexiones coinciden en el poder delegado. Sin embargo la diferencia se encuentra en la especificidad del habitus, en el control social que actúa permanentemente en un movimiento social o la forma rotativa de las autoridades por ejemplo contrarias a la lógica liberal de partidos, a los que se refiere Pierre Bourdieu. Al respecto Alejandro Moreano había identificado la misma sospecha desde que era candidato Gutiérrez. La referencia la planteó en clases.

y arme de su horizonte moderno y anclado en la temporalidad corta del neoliberalismo. En suma, en las palabras de Auki Tituaña es posible advertir las determinaciones del habitus sobre el cuerpo militar de Gutiérrez, la imposibilidad libertaria de los movimientos sociales y la ausencia de la conciencia liberadora en su práctica política de militar<sup>84</sup>.

Esa temprana intuición de Auki Tituaña más que celebrar “*la decisión histórica*” que diría Miguel Lluco, prefiguraba las tensiones de un antagonismo entre Pachakutik y Lucio Gutiérrez, y visualizaba el camino de polarización estructural entre el habitus indígena y el habitus militar de Gutiérrez. De acá que la anunciada construcción de un nuevo orden estatal por el señor presidente, si bien relucía en el discurso, en la práctica política renovaba las obsesiones de dominio y sujeción a la totalidad de silencio del campo político. Fue la continuidad de colonizante en actos invisibles de exclusión, racismo y segmentación de espacios estatales. De aquí que Pachakutik difícilmente podría ser considerado otro semejante. Gutiérrez actuaba y hablaba sin involucrarse en el universo real y simbólico del movimiento indígena. El contacto entre el militar y el movimiento indígena, se resolvía por una relación de traducción política entre iguales, e incluso hasta idénticos si se entiende esta igualdad e identidad de Pachakutik como si fuera un partido del sistema sin la especificidad de su acumulado histórico y capital étnico. Gutiérrez, por tanto, intentaba corregir la anormalidad verbal de Pachakutik y encauzar su palabra en la normalidad estatalista, jaloneando la lengua indígena a una función sistémica de silencio de partido.

Esto tiene que ver con el grado estatal de reconocimiento de la alteridad indígena y la apertura democrática que se suponía haber alcanzado, cuando la práctica del silenciamiento a la voz de la diferencia no hacía sino reproducir la matriz de las entidades ajenas y expulsables que un sujeto colonial re-configuraba en la eliminación de la voz no

---

<sup>84</sup> Aquí cabe hacer una reflexión sobre las determinaciones del habitus y su posibilidad libertaria. Pierre Bourdieu en *Sociología y Cultura* establece la posibilidad de indeterminación del habitus en tanto haya una conciencia de las prácticas. Sin embargo, si bien la conciencia es un operador posible.

normalizada del campo político. En esta reproducción de actos coloniales del señor presidente, sin embargo, habrá que considerar el grado de proyección comprensiva y la disposición política en base al conocimiento y relación con el movimiento indígena. Gutiérrez, debido a su formación militar basada en materias sociales -como si el simple currículo cambiara las estructuras profundas-, se jactaba de conocer a los sectores indígenas.

Sin embargo, pese a ese supuesto conocimiento que otorgaba la formación militar y en el contexto de la ceguera estructural frente al sujeto y cultura otra<sup>85</sup>, Gutiérrez siempre tradujo la sensación de la relación entre dominantes y dominados. La alianza nunca fue una acuerdo con equidad política<sup>86</sup> y epistémica<sup>87</sup>. Sujeta siempre al halo de la autoridad presidencial, del soberano que debía organizar a sus vasallos, (*“la majestad presidencial que deben respetar”*, dijo una vez), la alianza traducía la confrontación de dos maneras de querer organizar el Estado, pero sobre todo, una historia larga de tensiones entre pensamientos liberal monotópico y la democracia de multitud<sup>88</sup> que representaba Pachakutik. Con dos órdenes de pensamientos distintos no sólo se articulaban epistemes distintas, sino una dualidad política antagónica que pugnaba por la conquista de una responsabilidad dual en el gobierno -Pachakutik-, por un lado, y la continuidad de un poder

---

<sup>85</sup> “*Un paradigma otro marca la discontinuidad en la historia de la modernidad contada desde la perspectiva de la propia modernidad, e introduce la mirada opuesta*”. Mignolo: ***Historias locales/diseños globales***, p. 32.

<sup>86</sup> Según el acuerdo firmado, uno de los compromisos de Gutiérrez era “*ejercer un gobierno democrático*” que fundamente “*un nuevo modelo de desarrollo nacional*” y la “*construcción de un Estado Plurinacional*”. La economía es vista por Pachakutik según una economía política, no según una política económica. Además, su indisoluble relación con la transformación radical del Estado plantea una propuesta alternativa al paradigma político neoliberal. La ausencia de equidad política se refiere a la ceguera neoliberal de Gutiérrez de articular en su gobierno las alternativas políticas de Pachakutik.

<sup>87</sup> Me refiero al acumulado teórico de saberes y conocimientos que implican las relaciones políticas. En las relaciones políticas se articulan y se viabilizan saberes y conocimientos desde una determinada posición epistémica, desde un ámbito de formación de capitales culturales. Un ejemplo de ello es por ejemplo la política económica neoliberal que consagra determinado capital cultural y la economía comunitaria que propone el movimiento indígena. ¿Cuál es el valor epistémico que se le otorga a esa economía comunitaria en relación al valor epistémico que precede a la política neoliberal?

<sup>88</sup> Zavaleta Mercado describe así la especificidad de los movimientos indígenas desde Tupac Amaru, la multitud como conciencia de masa, y sentido de autodeterminación de sus propios fines. Véase: ***Lo nacional-popular en Bolivia***. México: Siglo XXI, 1980.

monotópico -Gutiérrez-, por el otro. O lo que se podría denominar como el desplazamiento de la modernidad colonial del señor presidente y la resistencia de la diferencia colonial.

#### **4.2. El mandato indígena**

Hay un dislocamiento histórico del pensamiento monotópico de Gutiérrez desde el momento mismo que Pachakutik comienza a hablar y asumir una posición crítica. Dislocamiento en el sentido del hiato estructural de los esquemas prácticos y la estructura objetiva que Pachakutik producía. Parte importante de los posicionamientos estratégicos de Pachakutik fueron los mandatos.

El ejercicio del mandato indígena nace de una inversión del tópico del poder, de sus mediaciones (instituciones) y mediadores (operadores políticos y burocracia). La primera inversión tiene que ver con la visión espacial del campo político liberal, cuando Ricardo Ulcuango, según *El Universo* un mes antes de la posesión del futuro gobierno advertía:

*La CONAIE: se reservo el derecho de establecer “mandatos” sobre políticas que deberían aplicarse en todas las áreas de gobierno y ejerce el control sobre su cumplimiento*

*LA CONAIE dejará de ser una organización social y se convertiría en política en el momento en que toda esa estructura se refiere a PSP-pretenda controlar el poder (Univ.30.11.02).*

Acá hay un sujeto de derecho que irrumpe con “los mandatos”. Pero es un sujeto colectivo de derecho contra otro derecho, el de la institucionalidad legal que representa Lucio Gutiérrez. Hay una develación del mundo civilizado, del libro institucionalizado en leyes y saberes, de los vestidos de “civilización”, de la razón epistémica de la universidad. Es un cuerpo simbólico de poder institucional que recibe una acumulación simbólica del movimiento indígena.

Es una forma de Sancho que interpela al Quijote, una voz que habla de igual a con el mandatario, pretendiendo constituirse en referente de poder, sin la mediación del régimen de instituciones políticas del campo político liberal. Esto implica el ejercicio de

una auto-representación organizada espacial<sup>89</sup> y políticamente al margen de los partidos políticos, lo cual conlleva no sólo la deliberación intersubjetiva del movimiento indígena al interior de su propio campo político, su propio espacio, sino una mirada de sospecha a ese otro espacio de intramuros estatal, y su campo territorializado de determinados agentes portadores de un habitus y de sistema de creencias basado en la gobernabilidad y la democracia institucional.

Es esa mirada de sospecha, que si bien ya tiene referentes objetivos desde la década del 90, en la gestión de Gutiérrez se agudiza su impulsión, es decir, su capacidad propositiva que aglutina su propia densidad democratizadora contra la certidumbre estatalista de la representación. De esta manera, la interpelación del “*mandato*” indígena enviado al mandato presidencial de Gutiérrez, instauraba una ética del poder que se interpela, un espacialidad representativa del campo gubernamental que se descentra.

El mandato indígena como referente de impulsión democratizadora ha sido la auto representación oral frente a la escritura<sup>90</sup>. Pese al uso de la letra escrita, el texto mandato articulaba fundamentalmente voces y lenguas profundas. Universos de auto-representación que contradecían los proyectos generales de lucha contra la pobreza o lucha contra la corrupción. Esta práctica se diferencia radicalmente de cualquier programa de partidos del sistema, pues su impulsión demandante, de obligatoriedad social no es producto de una élite ilustrada que asume a la representación de las necesidades sociales, sino la expresión directa de la comunidad y las bases sociales del movimiento indígena. El texto “*mandato*”,

---

<sup>89</sup> El “adentro” y el “afuera” son pensados en una interrelación radical que, en la coyuntura ecuatoriana se expresa en una tensión: “*La CONAIE vigilará desde afuera y desde adentro las acciones del presidente Gutiérrez que responde a los sectores de siempre y estarán direccionadas a un modelo neoliberal*” (Com. 08.05.03).

<sup>90</sup> La reflexión sobre el valor oral en situaciones de escritura, es decir en el contexto urbano y en el campo letrado del gobierno, no se percibe por ejemplo en los textos de prensa. Sólo hay un a lectura desde la propia ciudad letrada que da cuenta de proyectos y leyes en tanto éstos cumplan la burocracia estatal, por ejemplo, el parlamento. El mandato tiene una tradición, obviamente, pero en la gestión de gobierno de Gutiérrez adquiere una importancia simbólica en el contexto de los posicionamientos entre el adentro y el afuera, tanto de Gutiérrez como de Pachakutik. El mandato, creo, planteaba una posibilidad de interrelación radical entre los espacios, una interpelación a la lógica de espacialización de Gutiérrez.

por tanto, concentraba una voluntad colectiva que se configura en organizaciones sociales como la CONAIE, y se articulaba en el movimiento político Pachakutik. Son dos dimensiones políticas que articulan entre dos campos políticos y reespacializan la representación, es decir, se articula la voz colectiva y oral en el texto, a partir de la acción colectiva organizada en asambleas deliberativas locales.

La otra dimensión del mandato es la visibilización de un derecho contra el poder constituido. La condición del subalterno respecto al poder, entonces tiene su posibilidad de interpelación política, la praxis efectual de un sujeto colectivo que asume su auto representación de derecho frente al sistema del derecho de la representación delegada. La efectividad del mandato en base al “*control social sobre su cumplimiento*”, como dice Ulcuango, tiene otra dimensión de sentido que implica no solo la articulación de ese otro campo político en el texto “*el mandato*” sino la expresa voluntad del poder del sujeto de derecho. Es decir, no se trata de plantear reivindicaciones, el derecho del sujeto colectivo que interpela al sujeto poseedor del derecho –diferencia sustancial-, sino de asumirse en la facticidad de sujeto co-gobernante.

No en vano un titular de la prensa registraba que la “*CONAIE vigilará al futuro gobierno*” (*Univ* 30.11.02). Este comentario proyectaba las bases de una inversión cataclística del poder tradicional, la representatividad parlamentaria en donde prácticas clientelares y adhesiones formales a un tipo de habitus fundan las relaciones políticas. El ojo vigilante que sugiere el titular pretendía apoderarse del Estado como un centro nuclear de una sociedad disciplinaria y vigilante dando lugar a una figura de poder trastocado con la mirada del subalterno. Hay una especie de colectividad fantasma en su invisible presencia o presencia textual en el mandato y presencia material en la sociedad civil, que establecía la capacidad de un segundo soberano, al lado del señor presidente. La CONAIE ya expresaba que la voluntad de poder ya comenzaba por imaginar otra forma de

organización estatal que no sea precisamente el diseñado por el simulacro de la representación, la gobernabilidad, la institucionalidad y toda la retórica neoliberal, sino una forma de contrapoder programático al diseño estatal a través del “*mandato*” como praxis oral y textual de la ‘sociedad civil’.

Esta reespacialización del campo político expresada en el sujeto colectivo de derecho y en la manifiesta voluntad de poder, y que en otros casos concretos<sup>12</sup> para Pachakutik “*debe entenderse como un principio de autoridad*”(Com.10.12.02).

La irrupción de Pachakutik en el campo político estatalista, sin embargo, tiende a rupturar la lógica interna de ese campo y a otorgarle una condición espacial dialéctica de interdependencia, de posibilidad de construcción de una visión intercultural del poder entre la lógica liberal y representativa de la democracia y la lógica comunitaria y corporativa de los movimientos sociales. Quizás el mandato podría haber sido el principio de la alianza con Gutiérrez, toda vez que en el acuerdo firmado se contemplaba el mandato, contrariamente a la visión monotópica del poder que finalmente recayó en el poder presidencialista cuando dejó de lado sostenidamente la razón otra de Pachakutik<sup>15</sup>.

#### **4.3. El Estado como persona**

El Diálogo Nacional impulsado por Pachakutik habría de ser el testimonio viviente de lo que significaba la visión espacial del poder desde el locus enunciatario indígena. Este diálogo nacional supone ciertas implicancias de carácter teórico que trascienden los

---

<sup>12</sup> “Barrera explico que el concepto de corresponsabilidad no tiene que ver con la entrega de cargos. Debe entenderse como un principio de autoridad. Por ejemplo, presionar para que Juan José Rivas no sea parte del nuevo régimen”. (Com. 10.12.02).

<sup>15</sup> Dos ejemplos elocuentes de esa omisión sistemática del imaginario indígena se da en el discurso del 21 de Enero del 2000, precisamente en una coyuntura política fundante para la relación intercultural del poder. Gutiérrez nunca sintió al movimiento indígena y su lógica de relación siempre estuvo dispuesto a reivindicar los paradigmas neoliberales así como comprender la historicidad diversa del Ecuador sólo en una retórica parcial. Digamos que la retórica neoliberal predominante, además de su adhesión imperial como buen aliado de la dominación geopolítica de los EE.UU, percibía inclusive la historia de un corte temporal en el que la historia prehispánica se borran y los héroes nacionales sólo eran visibilizados desde la independencia. Esa mirada de la historia desarticula la memoria larga de los pueblos y movimientos sociales y sugiere que la colonización del imaginario aún es posible por esa borradura de la historia de las luchas anticoloniales

modelos de comprensión de lo que significa en verdad un proceso de reespacialización de los campos políticos.

Un deslinde primordial implica sospechar sobre el horizonte de la interdependencia radical de los espacios en cuanto a una impulsión transformativa de las agendas públicas y si la expansión de las fronteras de la política institucional se reducían precisamente a localizar la apertura expansiva del Estado. O por el otro lado, a establecer una voluntad autonómica de organización social deliberativa que implicaba la gestación de campos políticos alternativos en relación con el Estado. Creo que la espacialización de los espacios tiene que ver con la segunda posibilidad. La localización plural de espacios deliberativos en una especie de poder estatal derramado en la sociedad civil, en un horizonte posible de interdependencia radical:

*De ahí que una gestión pública democrática exige la creación de múltiples espacios de intercambio comunicativo entre las instituciones estatales y los diversos elementos que componen la sociedad. Tales espacios se sustentan en un tipo de participación ciudadana que opera por la vía de la deliberación y en los que las autoridades estatales procuran someter a discursión sus específicos planes y agendas de gestión.*

*(se) da forma a una democracia deliberativa en la que las decisiones se legitiman por medio del diálogo racional con la sociedad y ya no por la sola autoridad de las élites y funcionarios gubernamentales.*

*...avanzar en una serie de cambios en la matriz estatal...*

*Los diálogos se constituyen así en espacios en que los actores sociales pueden expresar y fluir sus demandas, propuestas y, además, sus críticas, en directa relación con los agentes gubernamentales...avanzar en la democratización de las relaciones entre el estado y la sociedad, para movilizar nuevos espacios de representación...*

*(es) una pedagogía política en que los actores aprenden de modo progresivo a escuchar, a reconocerse, a comunicar sus diferencias y a situar sus convergencias; todo ello es producto de un lento aprendizaje colectivo, y no puede ser visto únicamente como un instrumento político para producir acuerdos compulsivos y vinculantes<sup>91</sup>.*

En esta matriz de gestación de horizontes posibles que se oponen de manera propositiva a la espacialidad estatalista y re-significan esos espacios tanto al interior como

---

<sup>91</sup> “Diálogo nacional eje fundamental de nuestra participación en el gobierno”. Revista *El Churo*. Publicación oficial de Pachakutik. No.6 / 06.09.03. pp. 21-23.

al dimensionar la interdependencia radical con otros espacios<sup>92</sup>, cabe reflexionar la gestación de otros campos políticos y redefinición de los sujetos políticos<sup>93</sup>.

Es posible que en la palabra de Pachakutik (la cita anterior) pueda ser subyacente una retórica de corte estatal-tecnocrático que invisibiliza su propia naturaleza cultural, por ejemplo la memoria histórica sobre la organización política y productiva como alternativas económicas a la economía de mercado<sup>94</sup>. En ese lenguaje tecnocrático muy a fin a la estrategia cooptadora de los organismos internacionales<sup>95</sup>, sin embargo, ya se rompía la concepción espacializada del campo político. No creo que sea sólo una forma de apertura del Estado sino la necesidad de reestablecer un principio espacial y corporal entre Estado y sociedad civil. Los diálogos constituidos como “*espacios en que los actores sociales pueden expresar y fluir sus demandas, propuestas y, además, sus críticas, en directa relación con los agentes gubernamentales*”, plantean una forma de ser del Estado, no el apoltronamiento de las mismas estructuras monológicas y narcisistas, sino un desposeimiento de sus estructuras espaciales, de su voz y oídos acostumbrados a ‘hablar’ en la totalidad de silencio, de sus cuerpos burocráticos en relación a otros cuerpos, en relaciones de desposeimiento jerárquico. Acá radica, después de todo, el concepto democracia que Pachakutik sostiene. La relación entre el voto y el poder de decidir. Como dice Tituaña:

---

<sup>92</sup> “El mayor éxito del diálogo Social es haber conformado un equipo para abordar el problema de la deuda externa desde tres ángulos: una auditoría general para saber qué destino tuvo el dinero comprometido, definir un mecanismo de control claro y efectivo para el proceso de endeudamiento, e implementar el mecanismo de desendeudamiento del Ecuador”. (*Hoy* 20.04.03). Este resultado, por ejemplo, Lucio Gutiérrez no consideró en el momento de firmar el acuerdo con el FML.

<sup>93</sup> Según Evelina Dagnino, “la mera existencia de movimientos sociales ha desestabilizado nociones dominantes de sujeto y espacio político...En tanto entran en el debate entre los diferentes programas de acción para la democracia, los movimientos sociales, junto con otros actores políticos que comparten la misma perspectiva, ofrecen nuevos parámetros para dicho debate y reaccionan en contra de concepciones economicistas tanto de la democracia como de la política. Al politizar aquello que no se considera privado e individual, presentan un reto al escenario político, para que extienda sus propias fronteras y amplíe su agenda”. *Política cultural y cultura política*, p. 85.

<sup>94</sup> Como dice Luis Macas: “Los indígenas nos basamos en valores ancestrales, como el modelo comunitario y solidario. Cuando una familia de la comunidad está en situación difícil, todos se unen para ayudarla. Además, reivindicamos la “minga”, es decir, el trabajo conjunto para construir una carretera o una casa o cosechar. Para lograr una verdadera integración andina, sudamericana y latinoamericana es necesario basarse en esos valores” (*Tintají* No. 14 1/15. 10.03).

<sup>95</sup>

“El fin de la democracia no es ir a dar el voto, sino hacer ejercicio de poder real, decidir como ciudadano” (Univ. 12.11.02). Una relación fundante entre personas y espacios que desestabiliza las estructuras estructurantes del campo político estatal y discute la idea actual del Estado. ¿Será la promesa del Estado plurinacional, y el potencial de presencia del Estado como persona?

Como dice Zavaleta Mercado, “no hay duda que el estado debe actuar como una persona de la sociedad civil para hacer valer su autonomía o separación”<sup>96</sup>. Con Pachakutik, se trata de visibilizar el rostro del gobierno, desterritorializar su espacio y reterritorializar los espacios en un horizonte de interdependencia radical, lo que vengo a llamar, la reespacialización del “adentro” y el “afuera”.

#### **4.4. La palabra crítica y la responsabilidad dual**

Toda palabra crítica no se sustenta en el vacío; al contrario, configura en su constelación de sentido una(s) forma(s) de razón argumentativa. Son estas formas de razón argumentativa que implican un des-arme de la creencia de que la única salida para todo es la imposición total del principio que uno sostiene. Gutiérrez transitó por la imposición total de sus principios argumentativos, los mismos que no se instalaban en la historia, menos sospechaban del eslabón que contribuía a reproducir la cadena de relaciones coloniales. En sus argumentos de narciso subyacían el racismo de la inteligencia, el despojo total de la razón argumentativa y la sustitución permanente del movimiento indígena. Uno de los núcleos argumentativos fue la percepción de las exigencias del aliado indígena como “presiones” de una relación de poder, una pura fuerza abstracta que invisibilizaba y despojaba la razón argumentativa otra de Pachakutik. Lluco representaba así su razón otra:

*Lo que queremos es la corresponsabilidad en la planificación y ejecución del programa de gobierno, en la toma de decisiones. Queremos también dirección política y eso no se está dando.*

---

<sup>96</sup> Zavaleta Mercado amplía la idea de la actuación del estado como persona: “En realidad, mientras más orgánica sea la inserción o inclusión del estado en la sociedad, tanto más consistente será su autonomía que se funda en la lejanía”. *Lo nacional-popular en Bolivia*, p.49

*Es que no son presiones, es una posición justa. Nosotros tenemos una responsabilidad con el país, con el electorado que nos apoyó (Hoy 09.12.02).*

Es evidente que en la lucha de concurrencia entre Pachakutik y Gutiérrez, se establecía una lucha por el poder interpretativo de la responsabilidad. Las disparidades de posición remitían al estado de ajenitud respecto a la posición de Pachakutik, ajenitud que no dejaba de relucir la carga de disposición señorialista del señor presidente (otra diferencia sustancial a autoritario u prepotente, significaciones que sólo remiten a su condición militar, una forma de temporalidad corta), así como el enclave posicional del fondo histórico indígena, que a la manera de fuego incrustado en la memoria impulsaba el horizonte de futuro de Pachakutik<sup>97</sup>.

Si, con Norberto Bobbio, se había dicho que la responsabilidad es la conciencia de las consecuencias de las propias acciones, y que la preocupación de dichas consecuencias se generan porque se responde ante alguien, se puede ver la preocupación de Pachakutik por responder a la responsabilidad asumida con el país y el electorado que concentró también a sus bases<sup>98</sup>. Se podría decir, por tanto, que la responsabilidad frente al documento firmado, fue el deseo de sentirse co-gobernante,

Es evidente que el fracaso reconocido por ellos mismos podía distorsionar el deseo programático de la responsabilidad, sin embargo no se podrá negar que el núcleo de su posición en el gobierno es una búsqueda de des-poseimiento de la relación con el otro, del despojo de la i-rresponsabilidad, no de la razón argumentativa que postulaba Gutiérrez. En otras palabras, la palabra crítica y razón argumentativa de Pachakutik establecía el hueco por donde pluralizaba la voz monológica del gobierno en la lógica contraria al príncipe absoluto *“que no responde de las propias acciones ante nadie, excepto ante sí mismo y*

---

<sup>97</sup> *“Más allá de rompimientos, lo que queremos es marcar nuestra posición”* (Cholango: **Com.** 26.04.03); *“Ésta puede ser una fase de transición para sentar las bases de un modelo económico democrático...hay que pasar dificultades. Éste no es nuestro gobierno”*.(Barrera **Com.** 28.12.02).

<sup>98</sup> Ésta es la diferencia sustancial con un partido político. Pachakutik, pese a cierta elitización de sus dirigentes y la burocratización representacional que significó ‘estar’ dentro las entrañas del gobierno,

*ante Dios. La irresponsabilidad de quien detenta el poder es uno de los rasgos característicos de un gobierno autocrático...*”<sup>99</sup> y del narciso obnubilado en su propia refracción de espejo.

No se puede negar que cierto sector de la prensa fue crítica días antes de que Pachakutik dejara el gobierno (06.08.03). Sin embargo, la crítica sostenida bien podía incitar a re-pensar el horizonte de sentido epistemológico que subyace a esa crítica<sup>100</sup>. Es decir, el concepto de crítica que se ejerce en los medios de prensa o quizás el despilfarro enorme de actividad comunicativa en donde la aparente postura crítica de las palabras no designa la realidad sino la encubre, como dice Silvia Rivera aludiendo a Octavio Paz, por tanto, encubre asimismo las relaciones coloniales bajo formas aparentes de democracia. Es de suma importancia, por tanto, deslindar el concepto crítica. En la concepción de la palabra crítica, habrá que diferenciar por lo menos tres formas de entenderla. La primera, si por crítica se entiende su carácter reflexivo y de posición, o es una opinión argumentada que revela una postura racional. La otra, en el sentido degradado que la política la ha

---

<sup>99</sup> Bobbio: *La duda y la elección. Intelectuales y poder en la sociedad contemporánea*, p. 96.

<sup>100</sup> Acá, por ejemplo, hay dos horizontes distintos: Ninfa León “*Pachakutik debe ser visto como parte del gobierno porque no es un aliado como cualquier otro, es un aliado fundamental del presidente Lucio Gutiérrez. Sus pedidos tampoco son presiones sino aparte de un acuerdo que se planteó antes de la primera vuelta y que debe mantenerse ahora que ya son Gobierno*”. (*Hoy* 11.12.02).

Marcelo Tapia: “*Se deben mantener las alianzas y no sólo de estos sectores políticos, sino de todos los partidos y movimientos, porque la unificación de criterios sacará al país.*

*Lamentablemente, cuando existen intereses políticos muy grandes, hay también rompimientos de alianzas; por tanto es importante dejar de lado los intereses y apoyar al mandatario*”. (*Hoy* 11.12.02).

Ninfa León advierte las presiones del acuerdo, aunque no profundiza teóricamente ni argumenta el universo de sentidos respecto al horizonte ético del acuerdo. (Quizás por la ausencia de debate en los medios escritos). Pero intuye la importancia histórica del acuerdo entre el movimiento indígena y el militar. Marcelo Tapia no visibiliza el acuerdo, no tiene para él una localización histórica entre los aliados. Más bien lee desde el referente de sistema de partidos y encubre la exigencia ética del acuerdo a los intereses políticos grandes y visibiliza la sujeción jerárquica al mandatario, cuando el concepto de aliado supone una relación horizontal, tal como lee Ninfa León. Se podría decir que ambas formas son críticas, pero habría que preguntar cuál de las dos postulan una reproducción de los mismos patrones de comportamiento político, de sujeción al y obediencia partidaria al mandatario, por ejemplo, y qué posición se distancia de la lógica del sistema de partidos para leer la alianza desde la ética del lenguaje. Seguramente existen más ejemplos de formas críticas, pero lo importante es entablar su reflexión y sospechar de los medios de prensa e intelectuales que se encumbran en una estructura discursiva privilegiada, desde donde cabe re-pensar las formas discursivas de la construcción del debate, la polémica y el pensamiento crítico así como el monopolio de la palabra crítica que casi nunca se confronta a una contraargumentación. Y en los casos de democracia radical a que se aspira en sociedades pluriculturales y diversas como la del Ecuador, re-pensar el espacio discursivo de los sectores indígenas en la prensa.

convertido, en crítica sin fundamento, como posición de discurso que persigue otros fines (políticos) al enunciado semántico de la palabra. El señor presidente entendió la palabra crítica de Pachakutik de esta manera, su impulsión de negatividad, de búsqueda de intereses de grupo, y en su sentido común no tardó en inscribirla en un campo de significaciones políticas que quieren denunciar al adversario o criticar sus errores por intereses políticos. Así lo afirma el señor presidente, cuando cree que la posición crítica de Pachakutik, “*es una forma de creer que criticando a los demás se realza políticamente y así se obtiene protagonismo*” (*Vistazo*, No. 850. 24.04.03).

En tercer lugar, y contrariamente a las palabras de Gutiérrez, y de otras representaciones en prensa sobre la postura crítica de Pachakutik, el movimiento indígena plantea un horizonte de la pragmática de la palabra que exige sospechar de los patrones culturales encarnados en la palabra. Es decir la posibilidad de que la palabra crítica recupere su sentido hermenéutico/ético<sup>101</sup>, frente a la manipulación política. Ello va contra cierto iluminismo ilustrado de la producción de reflexión y conocimiento y con Zemelman se podría asumir que “*la palabra crítica como postura racional rompa no solamente con el conocimiento, sino con patrones culturales*”<sup>102</sup>. Esto implica un asunto de intervención sobre la práctica misma de la política, una diferencia sustancial con el habitus construido en el campo político como totalidad de silencio y con la de-construcción de la palabra no dicha o mutilada como condición de aliado.

La sostenida interpelación de Pachakutik al cumplimiento del acuerdo, pretendía comprender que la palabra crítica debía estar inmersa en una esfera de diálogo. Pero el concepto ‘diálogo’ -como la concepción de la ‘palabra crítica’ de Gutiérrez- difería del presupuesto indígena. Su construcción comunicativa basada en la comunidad frente al

---

<sup>101</sup> Véase: Walter Navia: *Comunicación y hermenéutica*. La Paz: IEB, 2001.

<sup>102</sup> Hugo Zemelman, “El paradigma del pensamiento crítico”. En Ruy Mauro Marín: *Teoría social latinoamericana*, tomo IV. Cuestiones contemporáneas. México: UNAM-Ediciones del caballito, 1997, p. 233.

presupuesto de la jerarquía y verticalismo militar sólo podía ser posible por el reconocimiento mutuo de las tolerancias y los encuentros horizontales entre las voces. Pachakutik lo había intentado de múltiples formas con Gutiérrez, pero a los tres meses de gobierno se encontraba con un muro de silencio que le llevaba a afirmar públicamente que *“no hay peor aliado que el que no quiere dialogar. Tenemos la disposición pero también depende de la otra parte”* (Llucó *Com.* 16.04.03).

Otro ejemplo de ese diálogo imposible es la representación de *El comercio* cuando titulaba: *“Pachakutik: la gota aún no colma el vaso”* (*Com* 25.07.03)). Esta forma de leer las sostenidas interpelaciones públicas a Gutiérrez, refiere a las constantes agresiones de Gutiérrez sobre los indígenas y la forma en que Pachakutik aguantaba a punto de ‘rebalsar’. No deja de sugerir esta idea un significado visceral y de reacción terminal de un proceso encadenado de relaciones de sumisión. Una acumulación de objeto dominado que resiste renegando. En fin, la causa invisible deshistorizada, el efecto reactivo visibilizado en su rebalse visceral. Sin embargo, y visualizando el sentido positivo que podría interpretar de dicho ‘rebalse visceral’, creo que lo que se da cuenta es precisamente el acumulado argumentativo del in-cumplimiento del acuerdo firmado, a la manera de eslabones petitorios de exigencia –contrario a la cadena de relaciones de verbales de la intención de silenciamiento de Gutiérrez.

Pero la noción palabra crítica bien podía caer en cierta idea abstracta sin ofrecer una prueba objetiva. La posibilidad de instalar la palabra crítica en las entrañas del gobierno, se había dicho, implicaba romper con *“patrones culturales”*. Por patrones culturales es posible comprender prácticas sociales y culturales enraizadas en el cuerpo de manera perdurable, bajo la forma de disposiciones permanentes. Es capital que, siendo incorporado, se presenta con las apariencias de algo innato. Incluye todo lo que el hombre es capaz de adquirir, de internalizar, en fin, de in-corporar no sólo *“conocimientos y*

*competencias, creencias y visiones del mundo sino también sistemas de esquemas lógicos y prácticos o axiológicos, gestuales y posturales”<sup>103</sup>.*

En la concepción de la palabra como ejercicio de una eticidad, entre Pachakutik y Gutiérrez siempre hubo una distancia oceánica. No mencionaré el fácil recurso de los acuerdos incumplidos, sino la visión de mundo de los códigos metafóricos, el patrón cultural incorporado en la palabra.

El código metafórico del matrimonio ha sido una imagen constante en el periodo que Pachakutik estuvo en el gobierno. Fue la manera de designar un compromiso político entre la palabra del movimiento indígena y la palabra del militar. Antes de presentar la concepción de ese ‘compromiso matrimonial’ del señor presidente y de uno de los líderes del movimiento indígena, veamos las siguientes representaciones metafóricas.

*Aunque el divorcio no se ha firmado, la reconciliación de Pachakutik y el PSP está suspensa. El movimiento decidió congelar, por el momento, los diálogos con el presidente Lucio Gutiérrez.*  
*El futuro de este matrimonio como el jefe de Estado anteriormente calificó a la alianza 3-18, será analizado en los días siguientes por los consejos políticos de Pachakutik y de la CONAIE. (Com. 24.07.03).*

Cobra sustancial importancia para la vigencia de la ‘separación’, que ésta sea validada con una ‘firma’. Dos temporalidades son marcadas por el acto ilocutivo de afirmativo de la firma: la condición de sujeto sujetado a un acuerdo y la condición de sujeto des-sujetado a ese mismo acuerdo. En la primera temporalidad y condición hay una relación de compromiso con el otro; en la segunda temporalidad y condición se adquiere la libertad y prescindencia del otro.

Sin embargo, entre ambos momentos, el enunciado de ***El comercio*** da por sentada la relación de parentesco civil sin historizar el otro momento constitutivo de dicha condición matrimonial: la firma del acuerdo entre Pachakutik y Lucio Gutiérrez. Es más, el contenido del acuerdo ‘matrimonial’, en otras declaraciones de prensa, sólo es mencionado

---

<sup>103</sup> Pierre Bourdieu: *Cuestiones de sociología*. Río de Janeiro: Marco Zero, 1983. Citado en: José Tamarit: *Poder y educación popular*. Argentina: Libros del quirquincho, 1992.

como un punto matriz de la relación matrimonial por Pachakutik. Sin dejar de lado la importancia que la prensa jugaría en la exigencia del cumplimiento ético de los acuerdos firmados, desde una visión ética de la palabra y el lenguaje, Jorge Vivanco reproduce doblemente la visión mutilada del código metafórico matrimonial. O para decirlo de otra manera la invisibilidad de la ética de la responsabilidad:

Socio mal visto

Cuando gobierna un matrimonio mal avenido, el divorcio es inevitable, pero antes hay adulterio y traiciones

*Esta plataforma política heterogénea, con los principales socios –CONAIE, Pachakutik y Sociedad patriótica- inexpertos y más que todo, con diferente visión de la realidad y sus problemas así como de la forma en que se los debe enfrentar desde el gobierno, ha venido sufriendo fisuras repetidas porque proclaman tesis diferentes y hasta contrapuestas sobre asuntos fundamentales. Como entre la gente común, cuando gobierna un matrimonio mal avenido, el divorcio es inevitable, pero antes hay adulterios y traiciones (Vistazo/853/13.03.03).*

Hay cierto gesto otrificador entre la gente común y la gente no común (¿selecta, de élite, decente?) que, seguramente para Vivanco, el divorcio es evitable y ejemplo de fidelidad, por lo que sería un ‘matrimonio bien avenido’. Ese gesto contra la gente común que es endosada a la alianza 3-18, también omite la sustancia del principio matrimonial y se limita a mostrar la diferencia de tesis y visión de la realidad y problemas, así como su polarización política. Pero, ¿por qué el matrimonio es mal avenido? ¿Por la diferencia de tesis y visión de mundo entre el militar y los indígenas? El texto no argumenta, sino más bien se estanca en el sentido normalizado de que sí había diferencia; ello por demás resulta obvio. Y ese estancamiento de sentido, tan repetido en otros artículos de prensa, es coronado con la inevitabilidad del divorcio precedida de “*adulterios y traiciones*”. Y es acá en donde mi lectura focaliza la invisibilidad de la ética de la responsabilidad de Lucio Gutiérrez para situar en la misma condición del sintagma adulterio-traición a Pachakutik. En todo caso, la metáfora del adulterio aplicada al ‘matrimonio’ indígena-militar bien podría resolverse por la deserción al aliado, como dice Norberto Bobbio, es decir al cónyuge aceptado en la

firma de aceptación del matrimonio, que en este caso sería Pachakutik. El adulterio cometido por Gutiérrez, no estaría demás decirlo, fue con Bush y los organismos internacionales. Y el sello de “traición” fue instaurado precisamente con la firma de la carta de intenciones, así como expresado verbalmente en un acto de compromiso como el mejor amigo de los EE. UU. ¿Qué implicancias surgen de ese ‘adulterio’ flagrante del señor presidente? ¿Se podría decir que el movimiento indígena fue ‘adúltero’ cuando permanentemente se solicitaba la rectificación de Gutiérrez, una especie de reconocimiento de su primer matrimonio, y de la firma y palabra contraídas en ese inicial acuerdo?

Y ello tiene que ver con el sentido de la palabra responsabilidad, el mismo que se revela en una especie de semántica de la diferencia entre visiones y razones antagónicas. La razón otra de Pachakutik y la razón del señor presidente, se traducirían en sentidos diferenciales de patrones de pensamiento. Veamos los códigos metafóricos:

*Si la alianza entre Sociedad Patriótica 21 de Enero y Pachakutik será hasta que la muerte nos separe (Vistazo/852/ 20.02.03.; Univ 11.12.02.).*

*Si los indios quieren irse, que se vayan...Los matrimonios son un acuerdo de dos partes. Si la una decide separarse habrá que respetar” (Hoy 18.02.03).*

*Así como las alianzas se hacen de manera voluntaria, también deben hacerse las separaciones (Hoy 09.12.02).*

Entre la primera declaración y la segunda hay un abismo de distancia. La declaratoria de amor eterno, habría de ser sólo una ilusión óptica. Y el distanciamiento que ya habíamos expuesto, no sólo se ratificaría nuevamente sino que ahora el código metafórico revelaría mejor la visión de mundo de Gutiérrez, el patrón cultural como forma de pensamiento respecto al matrimonio. En la primera afirmación de la segunda declaración el señor presidente imposta la voz de manera que él como sujeto enunciador asume la prescindencia de “los indios”. A Gutiérrez “los indios” no le sirven tal cual se concibe el espacio interior del gobierno. Se infiere una atribución de culpa, de delegación de responsabilidad por el abandono del gobierno pues ellos, “los indios” son los que

deciden su propia atribución de irse. Ahora, de la estrategia de sustitución del sujeto, según el capítulo anterior, se pasa a una autoinvisibleización de sujeto respecto a la transparencia ética de la palabra comprometida. Esto es, siguiendo flexiblemente a Bourdieu<sup>104</sup>, la des-sujetación del sujeto de la fuerza ilocucionaria de la promesa escrita en el acuerdo. Así, si “*los indios quieren irse*” no es responsabilidad del sujeto que impulso la verdad aparente de la promesa en el acuerdo, es decir, la fuerza simbólica del acto ilocutivo firmado por Gutiérrez, sino de una voluntad sin razón originaria, por lo que si “*quieren irse que se vayan*”.

En esa impostación de la palabra del señor presidente hay una liberación del expulsor culpable<sup>105</sup>. Si el mea culpa es de los indios, entonces Gutiérrez tiene el mejor argumento para legitimar la ausencia de Pachakutik. En esta generosidad aparente de ‘respeto’ por la decisión de quien quiere irse, se inscribe la visión de mundo de Gutiérrez. El principio que guía el derecho y la legitimidad de la separación es la intención de un acuerdo entre socios fríos. A un mes de despejada su intención de prescindencia de Pachakutik, el acuerdo matrimonial sólo podía ser otra forma de simulacro para quien no tiene la intención de convivir ni perdurar en la palabra. Si el divorcio es legítimo, esa legitimidad queda encubierta por una pre-intención de separación que ya avizoraba Gutiérrez. De acá su frialdad de sujeto que somete a una lógica de acuerdo entre partes y que somete ese acuerdo a la intención de ruptura, al derecho de divorcio y no al cumplimiento del acuerdo. Es decir, el divorcio es válido y su realización es más próxima y menos problemática que el cumplimiento del acuerdo o del matrimonio.

---

<sup>104</sup> “Lo que sería un discurso irresponsable en la boca de uno, es una previsión razonable en la boca de otro. Las declaraciones políticas, programas, promesas, previsiones o pronósticos...jamás son verificables o falsificables lógicamente, son verdaderas sólo en la medida en que aquél las enuncia...es capaz de volverlas históricamente verdaderas, haciéndolas ocurrir en la historia...”. Bourdieu: *El campo político*, p. 89-90.

<sup>105</sup> Como volvía a reafirmar a los tres meses de gobierno: “Me interesa que no se rompa la alianza. Si se quieren ir lo lamento, pero la puerta está abierta”. (*Vistazo* No. 850 24.02.03)

Con Pachakutik pasa precisamente lo contrario. El movimiento indígena no focaliza la resolución ‘matrimonial’ por el desastre, por su punto terminal. Se trata de acudir al principio elemental del matrimonio, su procedencia originaria por el que se estatuyó el acuerdo y, sobre todo, la relación filial y de parentesco, no su fase terminal de empresario o de sujeto ajeno al otro. Como dice Leonidas Iza:

*El pueblo ecuatoriano ha confiado en nosotros, la alianza es 3-18; lo que hay que entender es que estamos dentro de una alianza que yo comparo con un matrimonio. Debe haber respeto mutuo y no se debe estar pidiendo nada (Univ. 10.12.2002).*

Ambas concepciones marcan diferencias de sentido y de intención ilocutiva, es decir de intención con la que habrían firmado la alianza. Pachakutik para cumplirlo (principio del matrimonio); Gutiérrez para romperlo porque era un derecho (divorcio). Al mismo tiempo hay una espacialidad sugerida en la actitud. Pachakutik se posiciona desde dentro de la alianza; Gutiérrez fuera de ella.

Al mismo tiempo se articula simbólicamente un eje de polarizaciones conceptuales sobre la interpretación de la responsabilidad. La responsabilidad de cumplir el acuerdo porque se firmó para ello. O de cuidar el matrimonio porque se constituyó ese principio. O de acudir al primer derecho que es su ruptura, desconociendo las relaciones éticas entre los sujetos, sometiendo la relación no a la palabra dicha sino a la posibilidad de negarla.

Este posicionamiento estratégico de Pachakutik en las entrañas del gobierno, por tanto, es un posicionamiento que se sustenta en la pragmaticidad de la palabra, su relación ética/hermenéutica con la fuerza ilocucionaria de la promesa escrita. Su objetivo no es introducirse en la subjetividad de Gutiérrez como una relación de pura fuerza abstracta como se había dicho con Foucault, y subrayo con Navia, “*para hacerle creer algo que no es el estado de cosas, no es buscar su empatía cómplice, sino ponerse de acuerdo en la*

*cosa misma. En definitiva, el acuerdo demandado es un acuerdo con la realidad afirmada*”<sup>106</sup>.

El posicionamiento estratégico de Pachakutik implicó un horizonte de aprendizaje social, una didáctica articulada a la perspectiva social, en suma, una posibilidad ampliada de construir una pedagogía radical respecto a una acción comunicativa dialógica. Esto tiene que ver con la desmovilización de las estratificaciones subyacentes a la funcionalidad del lenguaje, con una concepción descentrada del lenguaje como instrumento funcional, ‘usada’ en su razón instrumental, sino el auténtico planteamiento “*por el reconocimiento del valor trascendental del lenguaje y, por tanto, de la comunidad lingüística*”<sup>107</sup>.

Así, la posición de Pachakutik respecto a la palabra en los siete meses de gobierno desde “*dentro de la alianza*”, no se trata de su valor de uso, es decir de su instrumentalidad, tal como la orientación unívoca de la estructura narcisista de significaciones constituye el monopolio del sentido, sino en la responsabilidad con las estructuras significativas y la relación intersubjetiva de los sentidos interpuestos en un documento. El patrón cultural interpuesto en las pre-intenciones del acuerdo. Pachakutik recobraba el reconocimiento democrático de la palabra, su estructura realizativa en la historia, en oposición a la estaticidad de sentido que daba por muerto el documento. Una exigencia a la palabra firmada por un movimiento dialéctico entre la realidad y el otro firmante, en oposición al monólogo solipsista de la palabra del narciso.

Pachakutik asumía una posición contraria a la estrategia autoritaria del discurso de Gutiérrez, a su concepción total de silencio. Pachakutik exigía las relaciones de los acuerdos y experiencias que no se entronizan a un monopolio de la palabra. Ésa es la razón originaria de Pachakutik y la pedagogía social que descentra la idea instrumentalista del lenguaje, tal como sí concebía Gutiérrez.

---

<sup>106</sup> Navia: *Comunicación y hermenéutica*, p. 245.

<sup>107</sup> Navia: *Comunicación y hermenéutica*, p. 209.

Según una tradición comprensiva del lenguaje, y tanto en el ámbito de la comunicación como en el ámbito político y pedagógico, el lenguaje cumpliría una función específica: comunicar. En este sentido, no es de extrañar que el lenguaje sea concebido en tanto objeto de mediación y transmisivo de ideas a comunicar. De acá la degradación del lenguaje por cuanto se reduce su función a uso instrumental, y de acá, también, que dicho instrumento haya alcanzado su desgaste cotidiano en los juegos del lenguaje contruidos por intenciones de manipulación, engaño y seducción política, entre otros, revalidando precisamente su carácter instrumental.

No se trata de negar el uso funcional del lenguaje, su necesaria aprehensión para transmitir ideas y sentimientos, sino de establecer una correspondencia entre el habla y el acto, la palabra y la acción consecuente, en suma, la correspondencia ética del lenguaje con los actos de la vida. Pachakutik encarna la proyección desde sí mismo hacia un proyectarse al ser de Gutiérrez y de los otros, llámese pueblo. Desde la filosofía del lenguaje, especialmente la filosofía hermenéutica, la pragmatolinguística y la filosofía de la cultura, *“este proyectarse consiste en apropiarse del universo de sentido dentro del cual se tiene la experiencia de algo...proyección hacia el universo de sentido del mundo, conciencia y apropiación lingüística, praxis histórica e historia efectual”*<sup>108</sup>.

Esta afirmación trae consecuencias para el destino de la historia y la configuración del mundo de la vida desde la relación hombre y el lenguaje. Pachakutik se había apropiado del universo de sentido del compromiso de Gutiérrez. En menor medida era la relación de poder reducida a simple fuerza abstracta, para ser una cartografía comunicativa desde la razón de la responsabilidad ante el lenguaje. Esto tiene que ver con la recuperación del horizonte de una comunidad lingüística en donde las interacciones

---

<sup>108</sup> Walter Navia: “La educación en el lenguaje y la literatura”. *Revista de lenguaje y literatura*. Instituto Normal Superior simón Bolívar/UMSA. No.1, 2001.

subjetivas podrían establecer el juego lingüístico trascendental de la comunidad ilimitada de comunicación basada en la responsabilidad de los acuerdos.

Un des-localización del habla instrumental, un quiebre lingüístico del monopolio monológico que, desde el paradigma silenciado de la razón moderno/colonial, como diría Mignolo, se atribuye la centralidad del silencio en el campo político por un lado, y en el uso instrumental del lenguaje, por el otro. Pachakutik revaloriza la relación ética hermenéutica del lenguaje constituyendo el campo político gubernativo en espacios de batalla política por la re-significación de una comunidad lingüística basada en la responsabilidad ante el lenguaje. Como dice Walter Navia:

*Pero el hombre habita el lenguaje y la comunicación. Lo que constituye el mundo humano son las expresiones en las que estamos sumergidos (**el acuerdo firmado**). En este profundo sentido, el conjunto de signos, símbolos, significados y sentidos que nos rodean son signos, símbolos, significados y sentidos de otro o para otro, de otro para mí o de mí para otro. El mundo humano consiste entonces en una apelación de sentido del otro ser humano que me apela o de mí al otro a quien me dirijo (**la apelación al sentido del acuerdo**). No existe, a causa del lenguaje, mi mundo sin mundo con otro ser humano. Mi mundo es siempre un mundo compartido Ahora bien no se puede reducir a este hecho existencial a la mera constatación de que se me comparte un mundo con otro. De ninguna manera, pues este hecho reclama un compromiso del uno para el otro y viceversa. Si el mundo resulta humano por la acción comunicativa con otro ser humano, entonces no hay posibilidad de indiferencia para con ese otro ser y para con el lazo con el que el lenguaje establece entre nosotros (**El lazo es el compromiso, contrariamente a la indiferencia de Gutiérrez ante el compromiso**). En otras palabras, el compromiso que se me exige es el de la responsabilidad para con la palabra del otro o con la palabra mía dirigida al otro...Podríamos también expresar esto de la siguiente manera: el mundo humano que me insta la comunicación me exige éticamente una responsabilidad y compromiso para con ese nexo simbólico (**el acuerdo entre Pachakutik y Gutiérrez** que no solamente me une al otro, sino que en esta unión establece un mundo verdaderamente humano<sup>109</sup> (Las palabras entre paréntesis son mías).*

Ahora bien, veamos cómo el sentido de la responsabilidad se articula a la responsabilidad gubernamental.

---

<sup>109</sup> Navia: *Comunicación y hermenéutica*, p. 289.

La memorable frase de Leonidas Iza, “*somos la piedra en el zapato*”, da cuenta de la estrategia política con la que el movimiento indígena se posicionaba dentro del gobierno. No se trataba solamente de articular la predisposición permanente al diálogo, la palabra crítica y su expresa objetivación del cumplimiento del compromiso en el marco diferencial de la responsabilidad ética, sino de establecer un posicionamiento estratégico y una táctica sostenida a lo largo de los siete meses. Es este posicionamiento desde el “*adentro*” del gobierno, que constituye una importante innovación teórica para comprender los procesos de transformación del campo político ecuatoriano, contrariamente a la lectura punitiva y espacializada en las dicotomías del “*adentro*” y el “*afuera*” de varios sectores intelectuales. Constituir la piedra en el zapato implicó la constitución de una irregularidad funcional en las entrañas del gobierno, la piedra que incomoda y molesta al cuerpo estatal acostumbrado siempre a caminar sin esa piedra. El cuerpo estatal vulnerable desde su propia interioridad podía ser posible por esa actitud crítica que se había propuesto Pachakutik y que influyó no sólo en la crisis ontológica de sectores del campo político y una revisión al habitus de esos miembros del campo, sino en el re-posicionamiento reaccionario de sectores intelectuales que ‘miraron’ alarmados ese des-ajuste estructural del campo político y la fractura de su totalidad comprendida como un reino monológico de silencio. Era la voz crítica de Pachakutik que devenía en sonido resquebrajador de la totalidad de silencio y que amenazaba con transparentar la oscuridad de los intramuros del “*adentro*” de gobierno. Voz indígena que establecía un re-posicionamiento espacial en los espacios cerrados de la política, palabra crítica que señalaba la posibilidad de una claridad visual de los intramuros oscuros del gobierno, “*porque es parte de la rendición de cuentas al país. Además porque en el interior del régimen no hay un espacio de debate interno*” (Com. 23.07.04).

Esta voluntad política en la no reproducción del campo político localizado en el gobierno, tuvo su fundamento epistémico y ético en la pre-intención del movimiento indígena, cuando el proyecto de ser la piedra, la palabra crítica y la mirada vigilante del señor presidente, se constituyeron al interior del gobierno, se puede decir con Gramsci, en una estrategia de posición y en una táctica de contrapoder, tal como lo manifestara Auki Tituaña:

*El apoyo a Gutiérrez no se retirará, porque hacerlo significaría aceptar que los indígenas son un instrumento para que terceros lleguen al poder. Se señalarán los errores que cometa el mandatario, pero no nos podemos retirar de él* (Quipus p. 336)

La negación de la reproducción ideológica de la instrumentalidad del sujeto indígena y por lo tanto la de-construcción de la percepción de su in-voluntad de sujeto, fue arraigando una forma de ejercicio de su derecho autoconstitutivo a señalar los errores del señor presidente. Así, con la proyección de la función fiscalizadora de Pachakutik, se despejaba toda posible comprensión de lo que se entendía por aliado político en tanto sujeto invisibilizado en la voluntad monológica de una sola voz, de una sola palabra<sup>110</sup>. Pachakutik diseñaba una forma estatal de disponibilidad crítica contra la forma vertical del pensamiento monotópico. Y cuando se plantea la disponibilidad crítica, ella debe comprenderse en su ligazón a la forma de construcción de la totalidad de silencio que deseaba el señor presidente, León Febres Cordero y muchos analistas de medios de prensa. Es decir, Pachakutik otorgaba la posibilidad de repensar la forma de la totalidad de silencio del campo político, según la oposición estratégica a la cualidad histórica del campo político ecuatoriano.

---

<sup>110</sup> Un movimiento social indígena se diferencia sustancialmente de un partido político tradicional. Esta afirmación se sustenta no sólo en la organización y redes sociales así como en las prácticas y visiones otras de los movimientos indígenas, sino en la forma política asumida en las entrañas del gobierno. Y ello tiene implicancias inclusive para leer los sistemas políticos de la subregión andina. Por ejemplo en Bolivia, la noción de aliado se reduce a una constante práctica política de prebendas y negociados de los poderes del estado por parte de los partidos que gobernaron los últimos 18 años de democracia. En la gestión de Gonzalo Sánchez de Lozada, el aliado Jaime Paz Zamora y su partido MIR, en la forma de asumir el gobierno y las posturas aparentemente críticas de Paz Zamora siempre fueron circunscritas a una subordinación de los principios neoliberales de GSL.

Todo esto tenía que ver, tal como se definía el movimiento indígena, en la mirada temporal y espacial de su proyecto de sociedad, como quien mira en la lejanía la impulsión germinativa de su voluntad de poder. Por ello es importante interpretar el horizonte de futuro que proyecta el movimiento indígena en la lógica de la construcción del poder<sup>111</sup>, porque delata su modo de racionalidad política y posicionamiento estratégico durante su permanencia en el gobierno. La permanencia que desde el germen de las pre-intenciones, borroneaba los linderos fronterizos entre el “*adentro*” y el “*afuera*”.

Si el proyecto de Pachakutik implicaba que *llegar al gobierno no es el fin sino un paso*” (Pacari *Hoy* 18.11.02) en la “*construcción del poder*” (Tituaña *Univ.* 14.07.02), ese deseo implicaba una voluntad de poder sostenida en el tiempo. Es en esta temporalidad que habría que comprender sus posicionamientos estratégicos y tácticas de lucha en las entrañas de un campo político estatal. Su propia espacialidad que reespacializaba el campo político con esa metáfora de la incomodidad y la molestia al ‘cuerpo’ estatal que connota la piedra en el zapato.

La voluntad de poder tendida sobre ese arco temporal del futuro, bien podría representar una forma de mirada larga que se construía desde la experiencia corta del gobierno de Lucio Gutiérrez<sup>112</sup>. Entre ambas temporalidades se revela el deseo de sentirse soberano. Un deseo apasionado por la soberanía que, sin deslindar el peligro de los posibles errores de la experiencia corta, Pachakutik jaloneaba su derecho natural y jurídico de sentirse como co-gobernante en la mano derecha del estado. La posibilidad de co-gobernar fue traducida en la idea de la co-responsabilidad que “*debe entenderse como*

---

<sup>111</sup> La autocrítica en Auki Tituaña es importante para la proyección del movimiento indígena respecto al poder: Como todo grupo, el nuestro también es diverso y complejo. Tiene debilidades y fortalezas. Hay sectores pesimistas y otros pragmáticos. Hay quienes sueñan con suplantar gobiernos a través de golpes, sin pensar que estamos actuando como parte de una sociedad con diversas concepciones y criterios. Lo ocurrido el 21 de enero demuestra la falta de trabajo político. Se pensó exclusivamente en el asalto al poder y no en su construcción”. (*Univ.* 14.07.02).

<sup>112</sup> Ricardo Carrillo había declarado: “*No buscamos cuotas de poder: trabajamos por propuestas. Pero es difícil que lo entiendan los que no conocen el proceso de Pachakutik, no vamos a quemar un proyecto por un puesto por un puesto*” (Quipus).

*principio de autoridad*” (Barrera: *Quipus* p.145). El propio Patricio Ortiz, asesor político de Gutiérrez y militante de PSP, tuvo que volver sobre las palabras del señor presidente, después de varias tensiones producidas cuando Gutiérrez ejerció el racismo de la inteligencia sobre Pachakutik en la conformación del gabinete y ‘lugarización’ de los ministerios<sup>113</sup>, al declarar -tal como afirmó la prensa- que no se trataba solamente de una coparticipación de la coalición sino que “*el espíritu celebrado por la alianza es la corresponsabilidad*”. (*Quipus* p.373). Era el paso discursivo de la racialización epistémica de la alianza al reconocimiento forzoso y afirmación de la razón del aliado indígena que se afirmaba en la resolución de ser parte de la mano derecha del Estado<sup>114</sup>.

Y ello ya trascendía el hecho de que los indios ocupen espacios y redefinan con sus cuerpos la estructura simbólica del campo político, como si la democracia neoliberal fuera incluyente o el campo político admitiera la diferencia radical, aparentemente<sup>115</sup>. Se trata de la construcción de un derecho encarnado a ser vistos como co-gobernantes y no sólo como ‘indios incluidos’ dócilmente en la institucionalidad liberal.

Ese derecho encarnado de poder no sólo era un “*irreductible opuesto*” a las relaciones de poder, como ya lo decía Foucault, sino una diferencia irreductible, para decirlo flexiblemente con Khatibi<sup>116</sup> y que Augusto Barrera tradujo como simple

---

<sup>113</sup> Ante una noticia difundida el...(f) en el canal TC sobre una supuesta lista de ministros y la exclusión de ministros de Pachakutik Lluco había dicho: “*En esa lista no estábamos representados*” (*Quipus*).

<sup>114</sup> Como dice Ricardo Ulcuango, respecto a ser ‘lugarizados’ en la mano izquierda del Estado: “*...nosotros queremos tener presencia en el área económica y productiva, y no sólo en los ministerios que no tienen recursos, como los del área social...si no es así el coronel tendrá que gobernar por su lado*” (*Univ.* 07.12.02).

<sup>115</sup> Como dice Raúl Izurieta: “*Se ve se escucha en los noticiarios de radio y televisión. Los que dicen cosas y hacen noticias ahora representan rostros nuevos y pensamientos distintos. Los políticos tradicionales han sido reemplazados por quienes, dicen, representan a un nuevo Ecuador, representan al cambio que el país pedía. No sólo son cambio de enfoque de pensamientos sino también de hasta vestimenta. El poncho y el sombrero, la chompa y la camisa abierta han reemplazado al vestido de burocrático, al terno y la corbata*”. (*Univ.* 09.12.02).

<sup>116</sup> “*Por eso es necesario fijar nuestra atención en el cara-a-cara de estas dos metafísicas, de la cual una es el eclipsamiento de la otra. Hemos captado este desvío, en un gesto aún increíble. No es en absoluto releer infinitamente estas tradiciones de las que hablamos aquí, sino para ponerlas en crisis, ponemos en crisis lo impensado de lo que es nuestro destino, o más bien esta exigencia de diferenciarse...La diferencia irreductible es un desasimiento de la metafísica por una doble crítica, un doble combate, una doble muerte*”. Abdelkebir Khatibi: “Maghreb plural”. En: Walter Mignolo: *Capitalismo y geopolítica del conocimiento. El*

resistencia a la chequera -a la que se subordinaban los partidos tradicionales. En verdad esa resistencia a la totalidad de silencio en las entrañas del gobierno, fue la diferencia irreductible que no se reducía a la in-diferencia prebendal, sino que se expandía a una “*lucha simbólica*” del “*sentido de su lugar, del sentido de su colocación*” en la espacialidad del campo político<sup>117</sup>.

Esa era la revelación del sentido articulador entre la mirada larga y la experiencia corta. El proyecto largo de poder, por tanto, debía tener su proceso acumulado y aprendizaje sostenido. Para ello era imprescindible establecer el germen de un poder, de una organización autónoma que fuera la prefiguración de la organización de un Estado desde el fondo mismo de la historia irreductible del movimiento indígena, tal como la memoria larga de sus luchas se proyectaba en el presente. Esto tiene que ver con la sustracción autónoma a una condición subordinada en el seno mismo del gobierno. Sólo así sería posible asumir un gobierno conjunto de responsabilidad, entre dos naturalezas distintas; entre la razón neoliberal de Gutiérrez y la razón otra del movimiento indígena, lo que denomino responsabilidad dual en el poder<sup>118</sup>. Miguel Lluco lo plantea en estos términos:

---

*eurocentrismo y la filosofía de la liberación en el debate intelectual contemporáneo*. Argentina: Ediciones del signo, 2001, p.91.

<sup>117</sup> Bourdieu: *Meditaciones pascalianas*, p. 242.

<sup>118</sup> Pienso la responsabilidad dual por analogía a lo que Zavaleta Mercado pensaba sobre el poder dual, a través de uno de sus estudiosos de su obra, Luis Tapia: “*En su obra se reflexiona la problemática de la clase obrera boliviana que estando en una situación de victoria política y cerca del poder estatal acaba recomponiéndose en su condición de clase subordinada. Zavaleta pensaba que el hecho de que la discusión sobre temas de poder y estado se haga más frecuente y ocurra con más intensidad en el seno de una clase es un índice de que está en la posibilidad de reorganizar la sociedad y el poder político a su imagen y semejanza, o de acuerdo a su proyecto de Estado que ha venido germinando en su historia. El poder político de la clase dominante acaba unificándose en el estado. La clase obrera, en cambio, construye su unidad básicamente a través del partido. Se analiza el momento de culminación o expresión más fuerte de este proceso de autonomización política y centralidad obrera en la constitución de la asamblea popular en 1971. Pero Zavaleta considera que con la Asamblea Popular no llega a plantearse un poder dual, sino solamente un germen. Es una organización autónoma del estado de clase, que pretende prefigurar y desarrollar a partir de ella un nuevo estado, o al menos en parte, la que corresponde a la forma de gobierno de un nuevo estado, y que no es un aparato institucional artificial sino que sale del fondo de la historia del movimiento obrero boliviano. Es una fase en el desarrollo de la autonomía ideológico-política y del proceso de separación del estado de 52*”. *La producción de conocimiento local. Historia y política en la obra de René Zavaleta*. La Paz: Muela del diablo, 2002. Véase también: René Zavaleta Mercado: *El poder dual*. Cochabamba: Los Amigos del Libro, 1998.

*O gobernamos conjuntamente o no gobernamos y dejamos en plena libertad al coronel Gutiérrez y que le vaya bien (Hoy 07.12.02)*

*Nosotros creemos que nuestra presencia en el gobierno debe ser coherente con la responsabilidad política que asumimos cuando decidimos apoyar al coronel Gutiérrez. Parece que Sociedad Patriótica no considera ese elemento vital o importante: y si es así, estamos por dejar en libertad al coronel Lucio Gutiérrez para que él haga en su gobierno lo que considere pertinente (Lluco Hoy 09.12.02).*

Cuando Lluco afirma que la presencia indígena en el gobierno debe estar precedida de la coherencia, en verdad está afirmando una forma de ética del lenguaje y su pragmática existencial y coherente en la palabra. Es desde esa especie de ética de la coherencia que implicó el apoyo del aliado y que Pachakutik establecía como “*elemento vital*” ante las disparidades de posición en el gobierno.

El ex-coordinador de Pachakutik, por tanto, establecía una reapropiación discursiva de los sentidos del acuerdo firmado y asumía su significación inmediata como impulsión ética que le permitía establecer soberanía en el sentido de su lugar, del sentido de su colocación en el gobierno. Desde esta perspectiva, Lluco no plantea solamente la seguridad soberana de romper la alianza, la proyección de una autoconstitución en condiciones de sustantividad de la igualdad, antes de la posesión presidencial el 15.01.03, sino la búsqueda constitutiva de una relación igualitaria en el gobierno. Es la proyección de la disolución de las jerarquías que, sin negar el carácter presidencial, Pachakutik asumía que sus espacios no podían ser vulnerables a la imagen de un solo gobernante. Esta búsqueda de responsabilidad debía asumirse en el contexto de un ejercicio gubernamental en igualdad de condiciones, en relaciones simétricas entre ‘iguales’. Este posicionamiento estratégico sobre la responsabilidad dual en el poder, había de suscitar unas relaciones complejas en la propia organización del Estado y en la visión que implicaba la organización global de la sociedad. Visión y programa debían confluír desde las dos lógicas de la responsabilidad dual en el poder, lo cual significaba un desarme propietario de los espacios, un reconocimiento de la territorialización de los espacios del campo político que el

movimiento indígena luchaba por reespacializar, y un horizonte de posibilidad de la “interdependencia radical” de los espacios de “adentro” y de “afuera”. La responsabilidad dual, por tanto, al diseñar su posibilidad histórica en el horizonte de “gobernar conjuntamente”, encontraba más bien su imposibilidad realizativa en el horizonte de gobernar del señor presidente, porque el narcisismo de su mirada acostumbraba a escuchar el énfasis individualista de sus palabras: “él manda” , “Yo soy presidente de la república” “se someten a mis reglas”<sup>119</sup>.

Habría que tomar en cuenta que el hecho de gobernar juntos, y sostener la base de ese gobierno, el acuerdo firmado, no implicaba la subordinación de uno al otro polo, ni la formulación de dos proyectos de Estado. La forma de pertenencia y diferenciación del deseo de “gobernar conjuntamente”, planteaba su autonomía ideológica respecto al tipo de Estado diseñado en el acuerdo, y sobre la base del acuerdo firmado. Gutiérrez, en cambio, no sólo negaba el acuerdo, sino que formulaba un solo proyecto, en términos de la continuidad de la misma versión de Estado del cual el documento firmado había resuelto distanciarse.

La responsabilidad dual en el poder en el sentido de Pachakutik tiene otras implicancias de sentido. El sentido de la libertad, desde la filosofía de la responsabilidad:

*la falta de coacción y en sentido común reconoce en el vocablo responsabilidad, la calidad de responsable que a una persona se atribuye cuando sobre ella pesa la obligación de responder de un acto o un hecho, fuese este propio o ajeno...La libertad admite limitaciones y, por tanto, si ella es condición sine qua non para la admisión de responsabilidad, ésta depende del grado de libertad de que goza la persona a quien se acusa, por comisión u omisión de un delito o falta. A la falta absoluta de libertad, corresponde la absoluta inimputabilidad, por el contrario, a la libertad absoluta, corresponde también, la absoluta responsabilidad. Si estas consideraciones son inobjetables, desde el punto de vista de la filosofía de la responsabilidad, desde el punto de vista estrictamente jurídico, su aplicación consecuente debe resumirse en el principio de: a mayor autoridad, es decir mayor libertad de acción, determinación, iniciativa y ejecución, mayor responsabilidad<sup>120</sup>.*

<sup>119</sup> Remito al contexto de las afirmaciones de Gutiérrez que se exponen en el anterior capítulo.

<sup>120</sup> Marcelo Quiroga Santa Cruz: “Juicio a la dictadura”. En: *Autodeterminación*. La Paz: Muela del diablo, 1998, 74.

Desde esta definición de la responsabilidad y la libertad subyacente, es posible determinar el grado mismo de dicha responsabilidad, pues el posicionamiento de Pachakutik sobre la necesidad de gobernar conjuntamente, se resolvería por el principio de libertad por el que luchaba. La espacialidad del campo político gubernativo pretendía ser incorporada en un sentido de des-posesimiento de la censura del silencio. Es decir, la capacidad de hablar por sí mismos en los espacios asignados, lo cual significaba fundamentalmente decidir con libertad. Pese a que Lluco había afirmado en algún momento que sí eran corresponsables, las tomas de posición contra la imposición de categorías racistas de la inteligencia, el monologismo de la palabra narcisa y la sustitución de la posición de sujeto de Pachakutik, por parte del señor presidente, señalaban la constitución de la libertad como principio de autodeterminación. Como dice el diputado por Pachakutik, Ricardo Ulcuango:

*Si nosotros hubiéramos participado en la toma de decisiones de las políticas económicas y sociales, seríamos corresponsables, pero ello no ha ocurrido (Hoy 14.04.03).*

Se percibe en las palabras de Ulcuango el principio de la corresponsabilidad ligada a la toma de decisiones, por lo que se infiere su potencial de libertad. El sentido de libertad-decisión para Gutiérrez era una ausencia, a no ser en su irradiación discursiva hacia los medios de comunicación, pero despojado de toda posibilidad efectual en los espacios del gobierno. Contrariamente, para Pachakutik, la libertad y la decisión como principio elemental de la des-marginalización del gobierno le llevaría a crear una inversión del excedente de mando jerárquico que Gutiérrez ejercía como señor presidente, y un horizonte de posibilidad realizativa del compromiso firmado.

Después de todo el posicionamiento de Pachakutik implica una reflexión acerca de la cuestión de la construcción política en torno a la relación entre formas autoritarias y movimientos sociales en su punto originario de los espacios y la corresponsabilidad dual.

Así, la posición de Pachakutik en el gobierno, tenía que ver con las formas de enunciación democrática respecto a la enunciación monológica.

Todo esto, finalmente, lleva a pensar en los posicionamientos estratégicos de Pachakutik, en la lógica de lo que ellos mismos se habían planteado, es decir la experiencia en el gobierno como un proceso de aprendizaje. Esa experiencia, precedida del sentido de la irreducibilidad crítica formó parte de las relaciones de fuerza. Las miradas penalizadoras no faltaron, más conformaron una red estratégica, por ejemplo en la prensa, para espacializar el lugar o los lugares que supuestamente le correspondía al movimiento indígena. La oposición al secreto como posición estratégica de Pachakutik en el campo político, fue una lucha localizada en la totalidad de silencio del campo gubernativo. La diferencia irreductible en devenir de un irreductible opuesto a Gutiérrez, fue una forma de contrapoder<sup>121</sup> que en situación de su responsabilidad dual-entre la mirada al habitus y el mandato indígena- fue parte de la formación de la palabra crítica que trastoca el campo político<sup>122</sup>. Esto lleva a pensar en las formas de construcción del horizonte de la autodeterminación del movimiento indígena sobre los esquemas prácticos de la espacialidad estatal.

---

<sup>121</sup> “Cada lucha se desarrolla alrededor de un lar particular de poder...Y designar los lares los núcleos, denunciarlos, hablar de ellos públicamente, es una lucha, no es porque nadie tuviera aun conciencia de ello, sino porque tomar la palabra sobre este tema, forzar la red de la información institucional, nombrar, decir quién ha hecho qué, designar el blanco, es una primera inversión del poder, es un primer paso para otras luchas contra el poder...El discurso de la lucha no se opone al inconsciente: se opone al secreto”. Michel Foucault: *Un diálogo sobre el poder*. Madrid: Alianza editorial, 1995, p. 15-16.

<sup>122</sup> Tal como predecía lúcidamente un subtexto de (Quipus p. 333): “En menos de una década, el movimiento indígena no sólo que golpea las puertas del palacio de Gobierno, sino que influirá en el país desde su interior”. Claro que esa lucidez careció de una continuidad teórica en el pensamiento de una parte de los intelectuales. Tal como se presentó en la primera parte, la influencia de Pachakutik desde el interior del gobierno, más bien se re-posicionaron en la clásica estructura dicotómica del “adentro” y el “afuera”. La influencia desde el “interior” rompe todos los esquemas de gobernabilidad pactada que se dieron en el campo político del Ecuador.

**Capítulo 5**  
**La espacialidad del campo político como totalidad de violencia:**  
**El espejo militar del narciso en Gonzalo Sánchez de Lozada, el Señor Presidente**

Estas nuevas formas de silenciamiento y exclusión de la mayoría extraen su fuerza hegemónica de un pasado más remoto y de antiguas estructuras normativas y de hábitos que se hunden en las formas coloniales de la dominación.

**Silvia Rivera**

Puede ser que el riñón sea la síntesis de lo que el cuerpo es pero no se hace un cuerpo con un riñón. Aspira a reproducir en una suma lo que sintetiza y a veces se percibe así cuando se explica su función. El ejército –al igual que el riñón-, se ha dicho que es como la síntesis del Estado y el Estado la síntesis de la sociedad<sup>123</sup>. Entre los administradores del Estado y el ejército hay un irreductible compromiso de cuerpo. Y en la historia boliviana casi siempre las élites gobernantes y los militares han compartido la misma responsabilidad de sangre, e incluso han cruzado las alianzas y los pactos sobre ríos de sangre y cuerpos masacrados<sup>124</sup>.

De esa sangre masacrada por el ejército y la élite señorial encarnada en Gonzalo Sánchez de Lozada (GSL) trata este capítulo. De la palabra narcisa de GSL y su ortodoxia neoliberal. De la fuerza soldadesca encubierta en la razón democrática de GSL, de los imperativos de la violencia institucional –el parlamento- y la violencia armada en situaciones aparentes de democracia. De acá el siguiente objetivo: exponer la cadena verbal del narcisismo neoliberal de GSL, el monologismo de su razón política y la ortodoxia espacial del “*adentro*” y el “*afuera*” del campo político. La proposición primordial de este capítulo, en consecuencia, afirma que **GSL concibe el campo político**

---

<sup>123</sup> René Zavaleta Mercado: “Las masas en noviembre”. *Bolivia, hoy*. México: siglo XXI, 1980

<sup>124</sup> Esa es la diferencia con los militares en el Ecuador. La historia de las masacres y muertos no es la misma que en Bolivia, al punto que a las dictaduras en el Ecuador, como dice Catherine Walsh, se las denomina “dictablanda”. Existe una tradición de articulación a través de programas sociales de los militares con las comunidades indígenas. En Bolivia ocurre todo lo contrario, al margen de acciones sociales en determinadas comunidades. El ejército es la cara armada de las élites señoriales y ventrílocuos de los intereses transnacionales, especialmente en estos 18 años de neoliberalismo. Llama la atención, por ejemplo, que en las posiciones geopolíticas respecto a la venta del gas por Chile el ejército calle y más bien masacre. Véase: La erupción política ecuatoriana: levantamientos, golpes, rebeliones y democracia. Publicado en *Caros amigos* (Brasil, abril 2000).

estatal como una totalidad de violencia en donde el narcisismo de su palabra neoliberal canceló toda posibilidad de democratización del poder en relación a los movimientos sociales indígenas. La secuencia argumentativa tiene el siguiente orden: el narcisismo y racismo de la inteligencia neoliberal, el poder del olor, la nostalgia de la dialéctica del campo político, y los eslabones verbales de la guerra

### **5.1. Narcisismo y racismo de la inteligencia neoliberal**

El primer gesto de la modernidad: ¿narciso frente al espejo? En el tercer capítulo – respecto a Gutiérrez- se había dicho que no existe el sentido de la distancia entre el instrumento (espejo) y el ser (ahora GSL). Esa ausencia de distancia lleva a pensar sobre el objeto instrumental en que se admira el ego neoliberal y sobre los efectos de la otrificación y esclerosis representacional sobre los movimientos sociales.

De la misma manera, la élite señorial en Bolivia no rompe la dependencia con la extensión del espejo. El proyecto de expansión de la imagen de uno mismo sobre los demás, asume el monopolio de una sola imagen, la unívoca proyección que fue el proyecto de la modernidad colonial. Se encarna una actitud de Estado señorial, como conceptualizó Zavaleta Mercado, en la in-comprensión hacia afuera -los otros espejos- y se celebra la mirada hacia él mismo, su adentro, el reflejo del espejo. Otra pretensión estatal de ser la imagen interiorizada de un orden del mundo, de enraizar al sujeto indígena a una inteligencia sujeta.

Esa mirada colonial y narcisa que se revela en el racismo de la inteligencia, tiene un punto de partida en la continuidad de la mirada de la modernidad, no en su discontinuidad. Es la perspectiva de la mirada de Colón mirando a los indios mientras se acercaba a la costa<sup>125</sup>, y que en los regímenes ópticos de los gobernantes neoliberales en Bolivia, dicha mirada se reproducía en una forma de violencia invisible, en una eufemización basada en

---

<sup>125</sup> Walter Mignolo: *Historias locales/diseños globales. Colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*, p. 32.

reconocimientos aparentes de la diferencia. Así comenzaba el gobierno de GSL y su aliado Jaime Paz Zamora:

*Nuestra diplomacia debe tener identidad nacional...Berta Acarapi, una mujer aimara de El Alto, para ser embajadora en París y ante la UNESCO...Lo que hemos sabido es que en Francia están felices de que vaya Berta, lo cual va a ser muy bueno para Bolivia porque va a ser una vedette en el cuerpo diplomático de París". (**La Razón** 07.09.03).*

Jaime Paz Zamora no podía imaginar la traición del inconsciente porque afirmaba la constitución de una identidad nacional excluyente en su diplomacia, siendo él y su partido parte del sistema político de partidos y ex-presidente de la República (1989-93). Hay una localización estratégica en su lectura histórica de la identidad nacional en política exterior, que le impulsa a provocar una crítica a ese sistema de exclusión, algo así como una sustitución invertida del sujeto colonizador.

Esta negación de la identidad nacional y la exclusión indígena de la política internacional si bien configuran la razón constitutiva de su bondad política, es también, al mismo tiempo, la expresión de una mirada. La mirada colonial que se regocija, junto a los franceses, de exponer una indígena ornamental. De acá la idea de "vedette", como asombro de la mirada e imagen explicativa que se superpone a la subjetividad de Berta Acarapi y a su calidad de sujeto en equidad de relaciones étnicas y de género. Es comprensible que Jaime Paz se rejocijara junto a los franceses, y traduzca en su perspectiva tanto la ajenidad simbólica de procedencia como la reproducción colonizante de la mirada. Es la misma experiencia que tuvieron los europeos con los habitantes de 'Nuevo Mundo', cuando los indígenas fueron llevados a Europa y expuestos públicamente "*la gente quedaba asombrada sobre todo por los ornamentos de plumas que llevaban los indios, la coloración de su piel y las pinturas que le aplicaban*"<sup>126</sup>.

---

<sup>126</sup> Bitterli: *Formas de la alteridad. Construcción y difusión de la imagen del indio americano en Europa durante el primer siglo de la conquista de América*, p. 139-140.

Es evidente que detrás de esa intención de muestrario y folclorización diplomática del sujeto indígena, se revelaba la estructura de poder que subyace a la relación y principio de jerarquía con Jaime Paz. Es, obviamente, Paz Zamora quien otorga espacios a los indígenas, reconociendo la apertura de los partidos neoliberales a la diversidad, pero al mismo tiempo ocultando la figura paternal del político que cede espacios subalternos y reproduce la estructura simbólica de la aymara Bertha Acarapi, en una forma de estructura parcial integrada a la legitimación de la autoridad neoliberal. Una especie de flor exótica de la tradición en un valle de flores de la modernidad neoliberal. Esto tiene analogía con la alianza entre GSL y el indígena Víctor Hugo Cárdenas que demostró, como dice Javier Sanjinés, que *“la participación de un indio en una administración gubernamental totalmente mestizo-criolla, fue ejemplo de que una flor no hace jardín”*<sup>127</sup>.

La metáfora de Sanjinés sobre la flor y el jardín (el indígena y la espacialidad del poder), traen a la memoria la memorable frase de Dolores Cacuango -*“somos como la paja de páramo que se arranca y vuelve a crecer, y de paja de páramo sembraremos este mundo”*<sup>128</sup> (los indígenas en la totalidad reespacializada del poder)-, cuando sugería que el verdadero poder de la diversidad y la hegemonía del pensamiento indígena se daría por una siembra extensiva a los espacios del mundo, es decir la reespacialidad del Estado, gobierno o campo político, de lo cual se infiere que la hegemonía y legitimidad política del poder no se reduce a los espacios parciales que otorga la dominación.

No es de extrañar en Jaime Paz que en esa mirada de Colón le subyace la estructura oculta de legitimación de las jerarquías, y tenga estrecha relación por la forma de mirar y jerarquizar las relaciones, en la misma lógica del paradigma mental de la dominación encarnada en GSL.

---

<sup>127</sup> Javier Sanjinés: *““Tiempo is pánico”: Reflexiones en torno al discurso del poder”*. *Pulso* 23/29.08.03.

<sup>128</sup> Véase, Armando Muyulema: *“De la cuestión indígena a lo indígena como cuestionamiento. Hacia una crítica del latinoamericanismo, e indigenismo y el mestizo”*. *Convergencia de tiempos: estudios subalternos/contextos latinoamericanos estado, cultura, subalternidad*. Ed. Eliana Rodríguez Ámsterdam, Atlanta. 2001.

Ese paradigma mental tiene que ver con el narcisismo del conocimiento, y la centralidad epistémica que se le otorga a un tipo de conocimiento, en este caso la ciencia y la economía. Como política dominante, tanto Jaime Paz, Hugo Bánzer, Jorge Quiroga y GSL se constituyeron en gestores del neoliberalismo y alumnos aplicados de EE.UU. y los organismos internacionales<sup>129</sup>. Para ello, enraizaron el fundamentalismo de la economía de mercado y encarnaron -sobre cuerpos masacrados y muertos- su razón teórica e histórica. GSL es la versión fundante y al mismo tiempo decadente de la política neoliberal en Bolivia. De ese narcisismo y racismo de la inteligencia en donde se sustenta el paradigma mental del neoliberalismo en relación al valor epistémico de los sujetos indígenas, dan cuenta los siguientes textos:

*Lo que pasa es que el mayor problema que enfrenta Bolivia es la corrupción y la crisis económica, y en eso no hay nada de nostalgia, son problemas concretos.*

*El pueblo quiere que la economía se maneje bien, quiere que no se hagan olas. Y tú sabes que hay gente loca que quiere hacer grandes cambios, pero nunca dicen los cambios...No señor, aquí tienes que mostrar un plan que dé resultados.*

*Entonces si ahorita quieres un seductor, ahí tienes el Jaime Paz o el Costa Obregón, que ofrecen soluciones mágicas, tipo yatiri. (**Pulso** 1/7.02.02).*

La mirada de GSL sobre los problemas en Bolivia asume la doble figura de los efectos perversos del neoliberalismo de los últimos 17 años: un problema tecnocrático y moral. En esta doble vía se encuentra el imaginario moderno que asume la linealidad del tiempo a una sucesión administrativa del Estado. En esta linealidad moderna, se esconde su racionalidad objetivante cuando menciona la nostalgia como la sensación abstracta que se opone a lo material, la idea a la materia, lo lleno a lo vacío, lo concreto a la nostalgia. Un estado de dualidad encontrada que se resuelve por la sucesión y duración de un continuo de la materialidad económica y moral. Su efecto racionalizador se definirá como una voluntad de verdad sobre las distorsiones patológicas de la “gente loca” y los inventores de

---

<sup>129</sup> Todos los ex-gobernantes mencionados pactaron entre sí al margen de profundas diferencias ideológicas, los 18 años de neoliberalismo en Bolivia.

irrealidades, definidos como “*seductores*”. Se opone una mirada positivista de la objetivación de un plan racional, otro materialismo palpable, que dé cuenta de la evanescencia de la solución mágica que tendrían los seductores, a quienes comparará con los “*yatiris*”.

La otrificación de los “*yatiris*” revela que hay un universo fracturado desde la comprensión de la lógica racionalista que separa el imaginario moderno del imaginario ancestral, la negación de la función de estabilización que cumplen los “*yatiris*” en la vida y la espiritualidad de las familias, de “*los conocimientos y la sabiduría comunitaria muy relacionado con el territorio, la producción, las deidades, y la vida de los ayllus*”<sup>130</sup>. La explicación ortodoxa de que la solución tecnocrática y moral vendrá por una negación de lo que es aparentemente etéreo, mas la concepción de los “*yatiris*” ajenos a la economía, la economía escindida de la magia ancestral, este pensamiento sólo podía llevar a un exacerbado racionalismo que explica la ajenuidad de la mirada sobre el Otro, porque se pensaba que el proyecto de sociedad se soluciona “*¡con plata, simplemente con plata!...*”<sup>131</sup> o con el narcisismo neoliberal de GSL:

*El problema económico en Bolivia es como un avión que está cayendo en picada...y necesitas un piloto para revertir la caída.  
Yo quiero decirles que yo capto porque soy sumamente científico, no pretendo ser un hombre de piel. Yo voy y hago estudios y encuestas y trato de hablar con la gente (Pulso 1/7.02.02).*

La mirada de las élites señoriales sobre los sujetos y las culturas indígenas, siempre fueron de ajenuidad y extrañeza. Ese Otro “*yatiri*”, que para GSL se encuentra en la exterioridad del continuum neoliberal de la economía, es un paradigma de pensamiento que reflexiona las formaciones sociales a partir de un sustrato mental de la modernidad colonial. Es decir, por un lado se afirma el orden temporal del desarrollo, la obsesión de

<sup>130</sup> Simón Yampara Huarachi. *El ayllu y la territorialidad en los andes*. El Alto: Qamanpacha, 2001, p. 141.

<sup>131</sup> Otro ejemplo de la ortodoxia neoliberal son las declaraciones de Carlos Sánchez Berzaín: “*Creo que se necesitan dos shocks: de credibilidad y de plata, de inversión y de gasto. ¿Cómo se genera credibilidad? ¡Con plata, simplemente con plata!...*” (*Pulso* 1/7. 09.02)

querer ser modernos; por el otro, la subvaloración colonial de la cultura indígena para ese horizonte de felicidad moderna, su ajenitud cultural para el campo de la ciencia social: “Yo tengo capacidad de analizar la realidad, entiendo que la economía es una ciencia social...” (*Pulso* 01/7.02.02).

Tanto Jaime Paz como GSL, pensaban desde un horizonte de cultura. Esto implica, cuando empleo la palabra ajenitud, el no-pensar desde una comunidad de sentidos que conllevan una dimensión ética, pertenencia afectiva, la estructura de valores y el sistema de símbolos que se comparten. Al respecto, Raul Prada dice:

*La cultura es el horizonte de la precomprensión, pero también la objetivación de esa precomprensión. La cultura es el principio siempre renovado del que partimos; es el mundo de vida donde se internalizan las vivencias colectivas y se objetivan en forma de creación y de conocimiento. Este ámbito comunicativo que es la cultura se constituye a partir de un campo de recorridos y circuitos de intercambios de señales, símbolos, signos, discursos y objetos compartidos. Se puede decir que en este campo de significación y creación social el lenguaje articula la diversidad de sentidos, viabiliza el intercambio simbólico, conecta a los sujetos hablantes en el horizonte del diálogo. Se puede decir entonces que la cultura es el espacio de la comprensión del otro<sup>132</sup>.*

Si la cultura es el espacio de comprensión del otro, y un campo de significación que permite articular e intercambiar sentidos en relación a otros sujetos en un horizonte de diálogo, se puede decir que existe una deuda heredada con los antepasados y prácticas culturales de los sujetos indígenas, un diálogo con el horizonte de la cultura del otro. Y una forma de realización o distanciamiento en la expresión de pertenencia a esa atmósfera ancestral que niega GSL o la ornamentación de lo nacional que celebra Jaime Paz<sup>133</sup>.

En esas dos miradas estatales, porque hablan desde el Estado, se objetivan los niveles de la precomprensión del “yatiri” y la relación género y etnicidad, en el

<sup>132</sup> Raúl Prada: *Ontología de lo imaginario. Formación y sentido de la praxis*. La Paz: Punto Cero/Mithos, 1997, p.78.

<sup>133</sup> Cabe subrayar dos designaciones indígenas más por parte del MIR: Mateo Laura, prefecto por La Paz, Esther Balboa, Vice-ministra de educación. Estas tres designaciones se pueden interpretar también como una lógica de cooptación ideológica de lo indígena y una reproducción paternal del poder. Los políticos tradicionales podrán abrir espacios y crear las ilusiones ópticas de que la democracia es inclusiva y que los partidos se abren a la pluralidad política y cultural, pero cediendo espacios subalterno. El comando mayor del poder, sin embargo siempre estará controlado por las élites políticas y económicas.

horizonte de la cultura en cuanto sentido de no-pertenencia. No hay un ámbito comunicativo de intercambio recíproco de símbolos o de discursos compartidos en relación de comprensión horizontal de la otredad, sino la negación epistémica y afirmación folclórica en situaciones paternas de poder<sup>134</sup>. Es decir, hablando siempre por el otro y otorgándole espacios, valores y sentidos desde un locus de enunciación del monopolio representacional de lo simbólico que condensa la escenificación de la posición objetiva que se ocupa en la estructura del poder.

Esas dos formas de representación del otro -del “yatiri” y de la mujer indígena- traza el espacio desde donde se habla y se proyecta la mirada. El lugar desde donde se constituye y se valora al otro. En vez de atravesarlo y unirse con él en otro horizonte de pensamiento, “*sin perder su propia identidad*”<sup>135</sup>, se ejerce una facultad de objetivación y de proyección de causalidades, de un sustrato de valores que excluye si no reedita beneficios económicos (GSL) o que incluye la diferencia en tanto constituye un campo perceptivo de ilusión de la representación y reproducción de la dominación (Jaime Paz).

## **5.2. El olor del poder**

Después de la posesión de GSL, a los pocos meses, Evo Morales le había de pedir al señor presidente que “*vuelva los ojos a Bolivia*”. Esta frase no tenía importancia sólo en el sentido de pensar a Bolivia en relación a la política entreguista de los neoliberales de las empresas estratégicas, una de las razones de la polarización social, sino porque articula una memoria intelectual, una historia sedimentada de una larga cadena de saqueos y una forma de pensar la forma primordial del Estado en relación a la determinación dependiente. Mirar, es algo más. Es no habitar la superficie de lo mirado, el espesor aparente de las estructuras objetivas, sino habitar la profundidad de lo mirado.

---

<sup>134</sup> Las situaciones paternas del poder, es una construcción ampliada del libro de Guillermo Mariaca: *La palabra autoritaria: el discurso literario del populismo*. La Paz: B.O., 1990.

<sup>135</sup> Lienhard: *Escarmenar*, p.26.

La élites señoriales en Bolivia precisamente habían des-habitado el espesor social, temporal y espacial de la Bolivia abigarrada. Y habían habitado la linealidad del complejo colonial de que siendo europeos o americanos, Bolivia sería un país moderno y desarrollado. La ideología de la felicidad hacia el futuro había de encarnar todos los proyectos liberales. GSL quizás es la mirada palpable de esos ojos trastocados por la razón tecnocrática del neoliberalismo como corolario del deseo de la modernidad occidental. Pero si bien esa mirada de determinación dependiente encarnada en el Estado y las ‘políticas’ de Estado se expresaba como una totalidad histórica que impregnaba todos los sentidos, durante el conflicto social y en los inicios de la masacre de octubre, el olor había de ser la fragancia que ratificara la señorial mirada:

*Yo fui ministro de Asuntos Campesinos de Víctor Paz Estensoro, ahí conocí a la gente y me di cuenta por qué olían mal: ahí aprendí que no era porque sean vagos, sino que no tenían agua para tomar, y mucho menos para bañarse (La prensa 07.10.03).*

El paternalismo de Justiniano otra vez vuelve a relucir desde la posición que ocupa en la estructura social en relación a “la gente” que huele mal. Su sensibilidad y conciencia de la pobreza sólo pudo ser posible en el espacio de un cargo estatal como ministro, por lo que lleva a pensar la contraparte asumida antes de ser ministro: el pensar que eran “vagos” y por eso “olían mal”. El paternalismo de su sensibilidad contrae la idea de la pobreza y su relación con el olor, hablando desde otro olor y desde su condición de no-vago, y desde sus condiciones de salud e higiene. Como ministro de GSL y principal implicado en la masacre de octubre de 2003, la pobreza es el problema y ello explica la coincidencia con la razón tecnocrática neoliberal de GSL y su meta lineal de la modernidad. Me explico. Justiniano, llegando al ministerio había conocido la pobreza y la gente, lo cual se infiere que el espacio del poder es un no-mal olor teniendo en cuenta además la naturaleza de clase ‘blanca’ de los gobernantes de la élite señorial.

El lugar estatal privilegiado desde donde se posiciona Justiniano como ministro de Estado, lo ubica en la nobleza del Estado, la mano derecha del Estado, en términos de Bourdieu. Por tanto, la solución del mal olor articulada a la pobreza, reconfiguran el deseo de la modernidad y sus políticas de higienización de los sujetos que complementan la imposición de categorías ‘limpias’ a la imagen de la nobleza del Estado, quien no tiene un mal olor. Recordemos que la mugre es uno de los tópicos de consolidación de la modernidad. Como dice Beatriz Gonzáles:

*La suciedad -entendida como los humores y contacto de cuerpos...- representa una de las metáforas que complementan el gran axioma de “la barbarie”. La asepsia y limpieza de las calles, lengua, cuerpo y hábitos aparecerán como una de las panaceas del progreso y de la materialización de una nación moderna<sup>136</sup>.*

La polarización entre el olor de la nobleza del Estado -el señor ministro- frente al mal olor de los campesinos, no sólo revela la meta originaria de la élite señorial, la modernidad de la nación, sino la relación espacializada entre el “adentro” y el “afuera” del Estado, es decir, la razón institucional encarnada en los agentes de la limpieza, el “adentro”; y los otros, de “afuera”, los agentes a ser limpiados. O lo que vendría a ser la república del buen olor frente a la república del mal olor. Esto equivale, con Deleuze y Guattari, a la “pretensión del Estado de ser la imagen interiorizada de un orden del mundo, y de enraizar al hombre”<sup>137</sup>, en este caso, de enraizarlo a la asepsia estatal, al olor del poder.

Las palabras del ex-ministro de la presidencia de GSL, Guillermo Justiniano, en el contexto de la masacre de octubre, revelan la continuidad y el apoltronamiento espacial-estatal, también en relación al olor. Es el olor del poder.

### **5.3. La nostalgia de la dialéctica del campo político**

<sup>136</sup> Beatriz Gonzáles: *Estudios*, p. 38.

<sup>137</sup> Citado por Ana Rebeca Prada: *Viaje y nomadismo. Las novelas de Jesús Urzagasti*. La Paz: IEB, 2003.

La situación de poder desde donde se habla y en analogía profunda que corresponde a la voz del Estado, la mirada del Estado, la política del Estado, en situaciones de crisis y conflicto social entran en escena visible las relaciones de poder con la sociedad. Zavaleta Mercado había definido la crisis como un acto de revelación de la sociedad, un momento constitutivo que permite a la sociedad visibilizar sus contradicciones profundas. Y sobre la guerra teorizaba su potencial interpretativo de las preguntas que genera. Toda guerra, dice René Zavaleta, obliga a hacerse preguntas<sup>138</sup>. Y estas preguntas si bien podrían sugerir ver el mundo como problema y no como conjunto de verdades reveladas, también podrían implicar ver las preguntas **de** los hechos y no las respuestas **frente** a los hechos. Por ejemplo, las preguntas que generaron las rebeliones de la guerra del agua en abril, los bloqueos del Mallku en septiembre del 2000, los hechos sangrientos de febrero de 2003, así como la sospecha que se articula en su mismidad conflictiva y matriz historizada de rebelión.

GSL leía desde el fundamentalismo neoliberal y, por tanto, pretendió dar respuestas a los hechos. Pero, como diría Zavaleta, ni él ni los partidos neoliberales conformaron una comunidad interpretativa de las preguntas de la crisis y la guerra sostenida en los últimos años contra el Estado, la democracia neoliberal, el modelo económico y la dependencia histórico estructural a los designios del imperio norteamericano. Los gestos fueron gestos de una permanente reproducción de un paradigma mental de la dominación que es incapaz de escuchar al otro.

Esos gestos se objetivan en el parlamento, bajo el discurso de la gobernabilidad. Gobernabilidad que pretende estabilizar el funcionamiento homogéneo del campo político estatal, es decir, el sistema de partidos, las instituciones estatales y los programas sociales y económicos desde la centralidad de los poderes ejecutivo, legislativo y judicial. Desde

---

<sup>138</sup> Véase: *50 años de historia*. Cochabamba/La Paz: Los amigos del libro, 1992.

esta perspectiva, parecía que en Bolivia nada hubiera ocurrido en los últimos tres años. De acá la nostalgia en la mayoría parlamentaria (MNR,MIR,ADN,UCS), por un recurso legal que encubre el acuerdo clientelar y patrimonial de los pactos y alianzas de los partidos neoliberales que gobernaron los últimos 17 años. Como dice Guillermo Justiniano, el ex ministro de la presidencia de GSL:

*Este primer año de administración ha sido muy difícil, más aún por la falta de un mandato claro del pueblo en las urnas a favor de una fuerza política y la consiguiente dispersión del voto, que dio lugar a que los pesos específicos de cada partido sean más o menos equivalentes entre sí. El resultado electoral, por tanto, sin un partido que tenga una hegemonía mayor dificultó la conducción del Gobierno, la armonización de criterios al interior de la propia coalición y la relación de fuerzas de oposición, más beligerantes que nunca. ...que el “nosotros” colectivo prevalezca sobre el “yo” individual. Corresponde ahora iniciar un proceso para recuperar la confianza. Propugnamos que se imponga una visión integral del país sobre cualquier otra excluyente. Es decir, necesitamos la unidad de los bolivianos, como instrumento para despegar hacia un futuro más promisorio, más participativo, sin corrupción y con desarrollo económico y humano (**La razón** 06.08.03).*

Acá un principio de espacialidad que se visibiliza en las relaciones entre el Estado y la sociedad. El sustento de la gobernabilidad por la mayoría parlamentaria tiene cierta nostalgia del ex-Ministro de la Presidencia, Guillermo Justiniano. Nostalgia por cuanto esa forma de gobernabilidad, la democracia de pactos entre partidos del sistema, había sido la lógica de la democracia neoliberal<sup>139</sup>. Es decir, la imposición de lo que se vino a llamar el rodillo parlamentario, se puede traducir como una forma estatal-monológica de todos los gobiernos neoliberales. La espacialidad de la gobernabilidad, sin embargo, se reducía a una legitimidad institucional que Justiniano defendía desde su fundamentalismo neoliberal. Este fundamentalismo hacía que la mirada sobre los “pesos” de cada partido en el parlamento sean asumidos como una imposibilidad estatal, un obstáculo para gobernar. “El

---

<sup>139</sup> Como dice Ricardo Paz: “La coalición es el reflejo del desgaste estructural de lo que se denomina la democracia pactada en Bolivia. El agotamiento de esta cosa que funcionó cerca de 20 años que está completamente agotada y que clama a gritos nuevas formas de hacer política, de operar la política y ya no es a través de pactos, de coaliciones, que son vistas por la ciudadanía como componendas, cuoteo, corrupción, independientemente de sus bondades intrínsecas que puedan tener en relación a la gobernabilidad”. (**La Razón** 25.07.03).

*mandato claro del pueblo*”, tenía una inversión sobre lo que habían sido los 18 años de neoliberalismo, y Justiniano se detenía en su función disruptiva de la continuidad neoliberal en su temporalidad capitalista que detenía “*el futuro más promisorio*”.

Justiniano no había de asumir que la composición del parlamento precisamente revelaba otro tipo de mandato, digamos, una re-significación de las taxonomías legisladoras de la gobernabilidad<sup>140</sup>. No voy a asumir la posibilidad intercultural como mandato popular en un contexto en donde las relaciones de fuerza y el principio de la guerra fueron y son los motores secretos de la gobernabilidad, sino de instalar el concepto del diálogo en sentido dialógico contra la versión señorial monológica de los partidos neoliberales.

La versión monológica del Estado boliviano no sólo tenía la temporalidad larga como un sustrato profundo de las relaciones coloniales de dominación, sino que había hecho de esa práctica un principio de guerra contra los movimientos sociales.

La voz monológica del Estado en los intramuros espaciales del parlamento, en GSL, Justiniano y los partidos neoliberales MIR, ADN, UCS, NFR y MBL fue una forma de habla entre iguales, no sólo -como anotaba Sanjinés- una hegemonía mestizo/criolla, sino por la forma espacial de ver el mundo. El testimonio de Justiniano no puede reconocer otros espacios que no sea el parlamento y su mecanismo de gobierno por el rodillo parlamentario. Es una mirada de avestruz que aunque levante la cabeza tiene la mirada mutilada ante la irrupción espacial de la multitud. En consecuencia, se podría decir que existe un apoltronamiento de posición en la estructura del campo político, que impide la visibilidad espacial y temporal de los movimientos indígenas. Igual que GSL, no existe una transformación radical de su posición presidencialista que se sustenta en la jerarquía ortodoxa de las relaciones. Las intenciones secretas del GSL que se ocultaban en el

---

<sup>140</sup> Véase: Pierre Bourdieu: *El Campo Político*. La Paz; Plural, 2001.

llamado a la “*unidad*”<sup>141</sup> reflejan ese narcisismo estructural del campo político que en homología a la estructura del espacio social se polarizaban las dos Bolivias. La mirada de Justiniano, por tanto, no había de advertir ese principio de percepción, es decir la espacialidad que impulsaba a los partidos MAS y MIP, lo cual implicaba -como se dijo- desestructurar la taxonomía legislativa de la gobernabilidad.

Es evidente que se articulaba un juego de imposición de los prejuicios del horizonte cultural de GSL, Justiniano y los partidos neoliberales, al sustentar las decisiones de la gobernabilidad desde “*una sola razón*” como diría Lienhard, desde la razón monotópica del lugar, el campo político de la gobernabilidad, a decir de Walter Mignolo. Se trata de la imposición final de un horizonte que, con Gadamer, debía más bien orientarse a una fusión de horizontes<sup>142</sup>, no su imposibilidad dialógica, como devenir de imposibilidad de la mayoría de votos.

Si, para Martín Lienhard, establecer la capacidad polifónica de las voces, implicaba que “*cada voz*” asume la lógica de su propio discurso, entonces la razón neoliberal de los partidos tradicionales no “*tiene razón*” en un sentido absoluto, sino que cada una tiene “*cierta razón*”<sup>143</sup>. Pero los partidos neoliberales ejercían su razón. Como dicen Felipe

---

<sup>141</sup> Este llamado a la unidad fue la retórica permanente de su corta gestión. La unidad de la nación, la unidad de los bolivianos. Y los militares, como se verá más adelante, los guardianes de esa unidad, contra los ruptores de esa unidad, se entiende.

<sup>142</sup> “La lente de la subjetividad es un espejo deformante. La autorreflexión del individuo no es más que una chispa en la corriente cerrada de la vida histórica. Por eso los prejuicios de un individuo son, mucho más que sus juicios, la realidad histórica de su ser. Poner en suspenso por completo los propios prejuicios. Esta es la condición hermenéutica suprema...”. George Gadamer: *Verdad y método*, Salamanca: Sígueme, 1975. p. 77. Citado en Walter Navia: “Los otros en Filosofía”. Revista *Escarmenar*. No. 1995. p. 14. En este mismo texto, Navia amplía lo siguiente: “De esta manera, la comprensión hermenéutica del otro alejado culturalmente requiere la autorreflexión del Mismo de que está partiendo del horizonte de sus propios prejuicios, con la finalidad de que el otro hable. Si se logra esto, se habrá realizado la fusión de horizontes, la del propio y la del ajeno. ...para Gadamer, la conciencia de los prejuicios es fundamental en su teoría gnoseológica, pues es justamente esta conciencia la única que puede garantizar la objetividad del conocimiento. Si el existente humano accediera al conocimiento del objeto histórico prejuzgando que carece de prejuicios, que asume una limpieza objetiva semejante a la tábula rasa, incurriría en un error de apreciación, porque como se vio anteriormente, nadie puede vivir en la ilusión de que está libre de prejuicios”.

<sup>143</sup> Lienhard: Revista *Escarmenar*, p. 25.

Quispe el “Mallku” y Evo Morales, en dos momentos importantes a pocos meses del gobierno de GSL<sup>144</sup>:

*Supongamos que presentamos un proyecto de ley o una minuta de comunicación o una interpelación. De este tipo de acciones parlamentarias, la oposición nunca va a salir con la victoria, porque siempre el oficialismo se va aliar con sus seguidores. Así las acciones van al vacío. ¿Para qué vas a presentar, entonces? Esas cosas a uno le molestan, ¿no? Te desmoralizan. De ahí uno se pregunta, habiendo masas, ¿para qué voy a estar aquí adentro? Esta no es nuestra cancha, la nuestra es hacer movilización, bloqueos donde participan miles de comunarios (Pulso 20/26.09.02).*

*Le pedimos dialogar al gobierno para que soluciones los conflictos y no nos ha escuchado. Ese plazo se debe a que no hemos sido escuchados, y por eso es que hemos dado hasta el domingo al gobierno. Si no escucha, el lunes habrá marchas, movilizaciones, bloqueo de caminos (La Razón 05.10.03).*

Es evidente que las relaciones de fuerza instauradas en el espacio del parlamento implicaba que los movimientos indígenas asuman su propia razón, y no que la primera y última razón de la mayoría neoliberal sea la única. Ello implicaba escuchar al otro e instalar un juego de escucha de las razones y asumir o consensuar las decisiones y no quedarse en la materialidad del sonido de las razones, en la superficie del habla mítica y profunda<sup>145</sup>. Pero lo que dice el “Mallku” revela la lógica que nunca pudieron comprender los neoliberales. La relación del MIP, partido del “Mallku”, con los comunarios sujetos políticos de “afuera”, la relación entre el partido y los movimientos sociales. ¿Se podía mirar y escuchar esa impronta de masa que dice el “Mallku”, la relación metonímica de los parlamentarios indígenas con sus comunidades, se podía ver y escuchar más allá del parlamento?

---

<sup>144</sup> Estos discursos marcan dos momentos importantes. La constatación de las mismas estructuras estructurantes del campo político parlamentario, y la tensión entre el habitus y el campo; la actitud tensa entre la oposición y el Estado, simplemente para hablar y escuchar. Las voces de Morales y “el Mallku” se retoman ampliamente en el siguiente capítulo.

<sup>145</sup> “Para nosotros no será posible si no se rescata aquel son-ido y lo reconstituimos como sonido de modo pleno. Para ello no hay otra vía que la del reconocimiento de las hablas como el nivel de comunicación en el que el lenguaje se establece en toda su riqueza y posibilidades” A. Andrés Roig: *Ética del poder y moralidad de la protesta*, p. 132.

Recordemos con Guha, que el aspecto constitutivo de un discurso es una cuestión de existencia que lleva a distinguir la localización del subalterno<sup>146</sup>. Desde esta idea ¿es posible pensar que la estructura objetiva y los esquemas prácticos del parlamento deconstruyan su lógica egocéntrica<sup>147</sup>, un descentramiento radical de la operación militar e imposición ideológica del rodillo parlamentario neoliberal? ¿Los gestos y acciones del narciso neoliberal no reproducían más bien la imposibilidad del diálogo por la ausencia del reconocimiento del otro y de su diferencia radical?<sup>148</sup>

Retomo la idea de Mariaca respecto a la diferencia radical, para reflexionar precisamente la radicalidad de la diferencia en una suerte de doble vía. Es decir, cómo el MAS y el MIP fueron violentados con la mayoría parlamentaria invisibilizando el diferencial radical del campo político. Dicho diferencial radical enfatiza la distancia espacial de los dos polos, es decir que pese a encontrarse en un mismo espacio, en un mismo lugar, en la espacialidad de la gobernabilidad, la distancia se radicaliza y da lugar precisamente a una esclerosis representacional, a una mirada mutilada de lo que representa la espacialidad del campo político en el que se abigarran simbólicamente estructuras temporales y espaciales. Espacialidades otras, temporalidades otras<sup>149</sup>. No más el diferencial monotópico del narcisismo neoliberal, tal como aún persistía en la lectura de la

---

<sup>146</sup> Citado por. “Ileana Rodríguez en “Hegemonía y representación” *Teorías sin disciplina, latinoamericanismo, poscolonialidad y globalización en debate*, p. 109.

<sup>147</sup> Esto es una desocupación de la posición que uno ocupa, del lugar de enunciación egoísta, por ejemplo, del que uno no suele apartarse. Des-localizar la posición localizada por esquemas mentales, hábitos, prácticas culturales y visones axiológicas del mundo. Esta deslocalización del ego implica una forma de existir para los otros, escuchar a los otros, estar con los otros, comprender a los otros y situarse en el horizonte de los otros, sin perder la propia identidad. En este proceso existe la posibilidad de transformación del ser. De aprendizaje constante, una especie de rearme de nuestra existencia previo desarme de todo lo que ego-políticamente somos o creemos que somos. Implica dejar la frialdad objetivista de ser sujeto positivista, para devenir en sujeto de relación comprometida con la hondura existencial de los otros.

<sup>148</sup> “*La conquista militar e ideológica de la evangelización son gestos narcisistas. Demuestran la impotencia innata de un imperio militar, económico o religioso, de aceptar la existencia de algo ajeno a él. Pero sobre todo demuestra la imposibilidad del diálogo, del reconocimiento del otro y su diferencia radical*”. Guillermo Mariaca: “Los refugios de la utopía. Apuntes sobre estudios culturales desde América Latina”. Revista *Escarmenar*. No. 1, p. 8.

<sup>149</sup> Véase: *Mignolo: Historias locales/Diseños globales*, p. 19-60.

historia y la memoria corta<sup>150</sup>, en la ilusión del diálogo y la concertación en la institucionalidad parlamentaria<sup>151</sup>, en la in-comprensión ingenua del antagonismo político-estructural del parlamento<sup>152</sup>, en la praxis objetiva de las decisiones políticas<sup>153</sup> y en la doble moral de los aliados políticos neoliberales<sup>154</sup>.

Ahora bien, había dicho que la radicalidad de la diferencia implica una suerte de doble vía, poniendo como ejemplo la manera cómo la diferencia colonial era violentada con la mayoría parlamentaria y cómo esa violencia enfatizaba la distancia espacial de los dos polos. Desde la perspectiva de la mirada neoliberal y su percepción narcisca, el diferencial radical no se explica sólo desde la polarización estructural. Habrá que tener en cuenta, con Pierre Bourdieu, que la percepción del mundo es el producto de una doble estructuración<sup>155</sup>.

Si esa doble estructuración de la percepción del mundo se da por homología en el campo político, el diferencial radical se resuelve por una relación que instituye dos

---

<sup>150</sup> Tal como la hija de Víctor Paz Estensoro, Moira Paz, miraba el parlamento, al invisibilizar la memoria larga de las luchas anticoloniales y atribución egocéntrica al MNR y a la memoria corta del 52. “*La presencia indígena en el parlamento es parte del proceso y de la madurez democrática, pero sobre todo es parte de la revolución del '52...Les llamamos (a los miembros de la oposición) a trabajar por Bolivia*”. (*La Prensa* 05.08.02).

<sup>151</sup> Tal como Guillermo Justiniano vociferaba el consenso y el diálogo en base a un solo programa, al que debían sujetarse el MAS y el MIP: “*Priorizaremos el diálogo. Vamos a presentar programas concretos y hallar consensos en términos ideológicos, sabemos que hay distancia importantes (con la oposición), pero hay probabilidad de hallar acuerdos, por ejemplo todos quieren programas de empleo, tierras. Las designaciones del Poder judicial también pasarán por el trabajo de consenso*” (*La Prensa* 05.08.03).

<sup>152</sup> Tal como el senador y tío de Jaime Paz Zamora, Oscar “Motete” Zamora, miraba las contradicciones, con los mismos ojos de experiencias parlamentarias pasadas: “*En la sesión del congreso hubo tensión, pero eso es natural cuando se elige al Presidente. Mañana habrá total tranquilidad, va a ver*”. (*La Prensa* 05.08.03)

<sup>153</sup> Tal como Gonzalo Sánchez de Lozada enfatizaba la imposición de su plan y la atribución de legitimidad social a su elección: “*No hay límite de tiempo. Vamos a tomar decisiones populares o impopulares, porque se ha elegido a este gobierno para que haga, no para que deje de hacer*” (*La Prensa* 04.08.03)

<sup>154</sup> Tal como NFR, a través del diputado Roberto Fernández había declarado en la oposición, pero que al año de gobierno se aliaba con GSL y Jaime Paz: “*NFR no puede apoyar a un vende patria*”. (*La Prensa* 04.08.03).

<sup>155</sup> “*Por el lado objetivo, está socialmente estructurada porque las propiedades atribuidas a los agentes o a las instituciones se presentan en combinaciones que tienen probabilidades muy desiguales: así como los animales con plumas tienen más posibilidades de tener alas que los animales con piel, de la misma manera los poseedores de un dominio refinado de la lengua tienen más posibilidades de ser vistos en el museo que aquellos que están desprovistos de él. Por el lado subjetivo, está estructurada porque los esquemas de percepción y de apreciación, especialmente los que están inscritos en el lenguaje, expresan el estado de las relaciones de poder simbólico: pienso por ejemplo en las parejas de adjetivos: pesado/ligero, brillante/apagado, etc., que estructuran el juicio de gusto en los dominios más diversos. Esos dos mecanismos compiten en producir un mundo común, un mundo de sentido común, o por lo menos, un consenso mínimo sobre el mundo social*”. Bourdieu: *Cosas Dichas*, p. 136.

realidades: el habitus y el campo que son dos modos de existencia de la historia, o de la sociedad, “*la historia hecha cosa, institución objetivada, y la historia hecha cuerpo, institución incorporada*”<sup>156</sup>. La gobernabilidad, como estructura simbólica de la legislación taxonómica del campo político tradicional, y en términos de la estructura subjetiva de la mirada neoliberal y la estructura objetiva del espacio social estructurado en el campo político, lleva a pensar en lo que se puede denominar una dialéctica mutilada<sup>157</sup>, tomando en cuenta el hiato ontológico de la doble existencia social.

Sospecho de la imposibilidad de una relación dialéctica que sea estructurante y homogénea, como pudo ser el campo político en donde la mayoría neoliberal se amparaba en la mayoría de forma “natural”. El voto mayoritario del rodillo ‘visto’ como legítimo en la dialéctica de la doble existencia social. Y afirmo, más bien, que la forma abigarrada del parlamento, como superposición real y simbólica de temporalidades y espacialidades de habitus<sup>158</sup>, mantiene las propiedades desplegadas de los agentes portadores de temporalidades y espacialidades otras, un valor posicional distintivo narcisista. Es decir, la mirada narcisista se estructura desde una representación de espejo que espacializa las fronteras de dicha representación, y que dicha escisión de la doble experiencia social –las dicotomía espacial entre habitus abigarrado y campo político neoliberal, se podría decir, cancela toda posibilidad de una mirada contrapuntual, una dialéctica del diferencial radical que implica no mirar desde el barco de Colón, sino fronterizar en contrapunto la mirada

---

<sup>156</sup> Bourdieu: *Intelectuales, política y poder*, p. 9.

<sup>157</sup> Por dialéctica mutilada entiendo el sesgo que se hace a la otra parte constitutiva del parlamento. La dialéctica completa entre estructura subjetiva y estructura objetiva sólo se da entre neoliberales. Las decisiones indígenas que debían estar en esa dialéctica, son mutiladas, puestas en recorte.

<sup>158</sup> Habitus abigarrado.: esta noción que planteo, combina la teoría de Bourdieu y la noción de Zavaleta Mercado. Habitus como el esquema generador de actitudes, gustos, percepciones y visiones axiológicas encarnadas en disposiciones permanentes en un campo político relativamente homogéneo y cuya homogeneidad y lucha legítima por el reconocimiento se planteaba en una estructura de clase, lo que se llamó la clase política, en Bolivia. Abigarrado, como superposición de estructuras temporales, espaciales y simbólicas que coexisten en un mismo espacio. La estructura abigarrada del parlamento desde agosto de 2002, rompe la homogeneidad de clase entre dominantes y dominados, e instauro superposición de habitus indígenas y señoriales. No un solo habitus, el del campo político estatista. Hay un habitus abigarrado, con diferentes estructuras objetivas y subjetivas, que el rodillo parlamentario interpreta o mira como si fuera el mismo campo político y activa su habitus señorial.

que se acercaba a la costa. Des-localizar la mirada del barco, ponerla al otro lado; fronterizar la estructura del campo y el habitus abigarrado.

La espacialidad dicotomizada del campo político, el habitus abigarrado en hiato estructural y ontológico con la representación narcisa del campo político y sus agentes portadores del habitus neoliberal, se ratifican en dos miradas confluyentes. La del aliado político<sup>159</sup> desde el 06.08.03 y desde la mirada de 1GSL:

*La gobernabilidad está garantizada y esperemos que vengan mejores días para Bolivia después de este 6 de agosto (Reyes Villa, **La Razón** 07.08.03).*

*Mi meta es asegurar que se revitalice el sistema de partidos,...que hayan elecciones transparentes, y no impuestas por un autoritarismo sindical de los gobiernos locales*

*La percepción de que la solución para Bolivia era hacer caer al gobierno y cambiar al sistema democrático ha pasado...pero espero que poco a poco acepte pasar el desafío de ser una oposición dentro del sistema y no fuera de él. ...los partidos se van a recuperar serán más fuertes y esenciales. No se permitirá que el autoritarismo quite la virtud y descalifique el gran logro de la democracia que cada hombre expresa en el voto libre y secreto. (GSL **La Razón** 14.06.03)*

A un año de gestión de gobierno y con el apoltronamiento de GSL y el otro socio de la coalición, Manfred Reyes Villa en la espacialidad estatalista, la gobernabilidad, el “adentro” del sistema de partidos, la democracia contra los gobiernos locales y el “autoritarismo sindical”, como califican a las prácticas políticas locales y descentradas del aparato central, dan cuenta de la dialéctica mutilada entre el campo político neoliberal y el habitus abigarrado. Así, “los espacios formales de la política (el gobierno y el parlamento) parecen espacios privados de los educados y los privilegiados”<sup>160</sup>, de los racionales y disciplinados en las virtudes de la democracia. Esta lógica espacial del pensamiento

<sup>159</sup> Manfred Reyes Villa, de la Nueva fuerza Republicana, fue parte del gobierno de Hugo Bánzer Suarez. También participó del gobierno de Gonzalo Sánchez de Lozada, desde el 6 de agosto de 2003 hasta la masacre de octubre.

<sup>160</sup> Verónica Schild: ¿“Nuevos sujetos de derechos? Los movimientos de mujeres y la construcción de la ciudadanía en las “nuevas democracias”. En: *Política cultural y cultura política. Una nueva mirada sobre los movimientos sociales latinoamericanos*, p. 151.

neoliberal en Bolivia proyecta la masacre de octubre. Será la versión espacial del motor secreto de la gobernabilidad.

#### **5.4. Los eslabones verbales de la guerra**

Decía Michel Foucault que la guerra es la cifra de la paz. Ella desgarrar permanentemente todo el cuerpo social: nos pone a cada uno en un campo o en el otro. De acá que la palabra guerra sea axial en el análisis de los siguientes discursos por cuanto esa palabra es el sustrato permanente de la cadena verbal de los discursos militares y del señor presidente GSL. La ‘guerra’, por tanto, continúa *“agitándose también en los mecanismos de poder, o por lo menos constituye el motor secreto de las instituciones, las leyes y el orden”*<sup>161</sup>.

La cadena de acontecimientos desde el 06.08.03 da cuenta precisamente de la militarización de la política boliviana en un orden institucional de una democracia ficticia y la simultánea visibilización del *“motor secreto”* de la guerra. Esa militarización de la democracia, sin embargo, tiene diversas formas de hacerse efectiva, previo proceso de preparación del terreno, de polarización y visualización de los potenciales enemigos, los cuales son precisamente los “otros” de la democracia. Una de esas formas es la construcción de formas de discursos que se encadenan a otros adyacentes o tienen continuidad ascendente y/o paralela a discursos más radicalmente penalizados y militarizados. Todos los discursos, sin embargo, tienen una matriz de violencia. Ya sea aludiendo a la guerra, inventando un sujeto de confrontación o visibilizando las razones que legitiman posteriormente la acción militar, en el discurso de GSL existe una creciente militarización de las relaciones políticas, en el contexto de las acciones colectivas de los movimientos sociales.

---

<sup>161</sup> Michael Foucault: *Genealogía del racismo*. Argentina: Altamira, 1996.p.217.

Para mostrar la matriz de la violencia estatal del Estado señorial<sup>162</sup>, veamos dos discursos de guerra contra los movimientos sociales. El discurso de guerra del ejército boliviano, en palabras del almirante Jorge Zavala y posteriormente en discursos de GSL. Esto llevará a demostrar las analogías y fuerzas ilocutivas de las intenciones de los discursos de la violencia estatal que irán ascendiendo coherentemente hasta la masacre de octubre:

*Como institución fundamental de la República -las FF.AA.- representa al “pueblo armado”...*

*Para las fuerzas armadas de la nación está muy claro que las amenazas actuales están en el frente interno: el narcotráfico, la subversión, la pobreza, y la corrupción con todas sus secuelas que derivan en el asesinato o la delincuencia, el narcoterrorismo, la sedición o el alzamiento, el contrabando o la inseguridad ciudadana.*

*Con una clase política poco creíble por sus posturas demagógicas...las Fuerzas Armadas son las fuerzas de la ley.*

*El frente interno es lo que debe preocuparnos, ya que en el entorno global se ha generado una tendencia hacia la integración y cooperación, basada en la cooperación, en la necesidad de mantener la paz, la democracia y la libertad de las naciones.*

*...evitar el surgimiento de perturbadores que pretenden imponer voluntades espúreas bajo el pretexto de reivindicaciones sociales o económicas, quienes a no dudarlo usarán la agresión, la amenaza o el terrorismo. No olvidemos que siempre estará latente el peligro de lo aparentemente irracional o inesperado. Por eso creemos que para gozar de los beneficios de la democracia, libertad, la paz y el desarrollo, se deben asumir los riesgos y responsabilidades de su defensa*<sup>163</sup>.

No es de extrañar que el discurso militar asuma la visualización del país interno como un frente de guerra, y la proyección contra ese enemigo no sea sino la voz de un ventrílocuo del discurso del gobierno y de los EE.UU. La condescendencia de intereses con las geopolíticas de dominación a través de la clase política a quien menciona sólo como “demagógica”, establece una mirada positiva de los procesos mundiales. Los universales de la modernidad en el orden global (democracia, paz, desarrollo), son

<sup>162</sup> Acá podemos articular la idea del poder señorial de Zavaleta al Estado señorial por cuanto el estado boliviano ha sido gobernado por una casta encomendera que habría cambiado en la forma, de la colonial a la republicana y luego a la neoliberal, pero no en el contenido mismo de la mentalidad colonial.

<sup>163</sup> El general de Fuerzas Armadas de Bolivia, Almirante Jorge Zavala, emitió este discurso entre el 29.12. y el 04.01.01. en el semanario Pulso.

bondades planetarias que proyectan la construcción de una sociedad imaginaria, a la que sólo el jefe militar podía imaginar. Después de todo, los jefes militares siempre tienen su mundo aparte.

La estigmatización de los sujetos de la acción colectiva son visibilizados como perturbadores, imponentes de voluntades, manipuladores de las reivindicaciones sociales, agresores y amenazantes, e irracionales. Una cadena de epítetos que no se diferencian de los discursos de prensa, analizados en segundo capítulo revelan la fuerza del sentido de la violencia armada contra el pueblo. Hay una impostación al orden de la violencia armada y una visión edulcorada de la modernidad. Es imposible ver en su discurso la conciencia de una crisis estructural y polarización social sino más bien una estabilidad posible que implica “gozar”.

El discurso de la autoridad militar, si bien tiene como horizonte un horizonte corto - el frente interno-, un espacio -la construcción de un campo endógeno de guerra-, un enemigo -los perturbadores-, un deber -defender la democracia-, todos estos elementos centrales constituyen aquello que Inés Eyzaguirre denomina como:

*un componente esencial de la relación de violencia, como negación de la voluntad del otro que se resiste a ser vulnerado, que es negado como individuo o como persona mediante el uso de la fuerza material, lo que se permite entender por extensión los efectos de aquellas relaciones donde se niega o se cercena en el otro la posibilidad de elegir o decidir, es decir, donde se niega su derecho a existir como disidente o diferente. Este núcleo de las relaciones de poder y violencia constituye a su vez el núcleo del fascismo, cuando esa negación alcanza a los cuerpos portadores de las diferencias, y está en el origen del genocidio<sup>164</sup>.*

Es posible advertir la inevitable muerte o exterminio del perturbador que dice Zavala en tanto se torna disidente o diferente frente al Estado. Ese núcleo del fascismo que implica el origen de un genocidio, de una masacre o violencia de masa, también está previsto por Zavala cuando afirma a la manera de un sacrificio, tener que asumir riesgos y

---

<sup>164</sup> Inés Eyzaguirre: “El poder en proceso: la violencia que no se ve”: *El poder en proceso: la violencia que no se ve*. En: Emir Sader (ed.): *Democracia sin exclusiones ni excluidos*. Venezuela: Nueva sociedad, 1998, p. 136-137.

responsabilidades de la defensa de la democracia. Es un discurso que prevé la liberación de culpa o a atenuar la gravedad de los hechos responsabilizando a los individuos, es decir prevé la responsabilidad institucional de las FF.AA. De acá el proceso que invisibiliza los actos de los que ostentan el poder, “*pues su impunidad (su-no delito y, por tanto, su no-castigo) es el equivalente de su poder*”<sup>165</sup>. En suma, el discurso militar sobre el rol de las fuerzas armadas en Bolivia, tiene un núcleo fascista y una potencial represión genocida.

¿Hasta qué punto la predisposición genocida se articula a la última gestión de Gonzalo Sánchez de Lozada?<sup>166</sup>

Existe una matriz de violencia, en el discurso de posesión presidencial de GSL; en él es posible advertir la construcción del enemigo y la semántica de guerra que articula en sus mensajes y la lógica del enemigo a reprimir que luego se visibilizará a nombre de la unidad de la nación:

*Tenemos que prepararnos, como lo haríamos si hubiera una invasión de una potencia extranjera que quisiera dominar Bolivia.  
Ha llegado la hora de unirnos ante este invasor...Aunque seamos pocos bienvenidos a la guerra...una opción es dividirnos, abandonar la línea de guerra contra el enemigo que nos quiere invadir, quedar desguarnecidos...  
...debemos unirnos y derrotar esta crisis, para después felices pelearnos si quieren. Yo soy un peleador, yo también puedo pelear, pero ahora es necesario derrotar unidos la crisis (La Razón 06.08.02).*

Aparece la imagen calculadora de un conciliador, un gestor de la unidad nacional e impulsor de la voluntad colectiva, con cierto tono mesiánico. La cesación de las contradicciones económicas y sociales, el olvido de las polarizaciones sociales y étnicas, la proyección de cierta ‘pacto’ nacionalista contra ese descontrol del pensar contra la nación, tiene un anclaje de visión en la rearticulación del sintagma nación-unidad. Este sintagma

<sup>165</sup> Eyzaguirre: *El poder en proceso: la violencia que no se ve*, p. 141.

<sup>166</sup> La estructura de discurso del Almirante, si bien localiza al “otro” disidente como perturbador y lo inscribe como carente de agenciamiento, sin historia, es decir, las reivindicaciones planteadas sólo como pretexto, hay una invisibilización de la violencia (que no se dice) al afirmar la necesidad de “asumir los riesgos y responsabilidades de su defensa”.

Asimismo, el contexto del frente interno de guerra, y la otrificación del “perturbador”, configuran un campo semántico de la muerte que ya se había identificado como genocidio. Pero estas palabras: muerte, genocidio, violencia, no están dichas. Se presuponen, se implican, se las entienden. “no se ven”.

busca la cohesión y el encauzamiento de lo que fragmenta el deseo filosófico de la democracia liberal: progreso, desarrollo, futuro; y una toma de posición colectiva contra un enemigo que se reinventa desde la implementación misma del neoliberalismo en Bolivia, cuando en 1985 Víctor Paz dijo trágicamente: “*Bolivia se nos muere*”<sup>167</sup>.

La realidad trágica que configura GSL plantea aquello que Pierre Bourdieu denomina como la lucha “*por el monopolio del principio legítimo de visión y de división del mundo social*”<sup>168</sup>, que tiende no a enfrentar a los políticos con poderes desiguales o antagónicos (como el caso del MAS y el MIP), sino a convencer a desde su posición política, el principio legítimo de su visión. Esa estrategia del convencimiento tiene por lo menos dos componentes esenciales: el factor real y el factor de las ilusiones ópticas<sup>169</sup>.

La responsabilidad del modelo económico ha sido invisibilizada por la visualización óptica de la invasión extranjera. Las creencias movilizadoras tienen el argumento de la unidad y la guerra. ¿Por qué se da una segunda opción, el código militar de la guerra?

Estratégicamente en el discurso de GSL se visualiza el enemigo a derrotar y obviamente la posibilidad de enfrentar a aquellos que se opusieran a dicho invasor. Es decir, mientras se construía el discurso de la UNIDAD nacional y el enemigo imaginario que ya había sido visualizado como la crisis económica, se construía al mismo tiempo al

---

<sup>167</sup> El ex-presidente GSL tuvo que invocar a la defensa nacional contra la crisis en la metáfora de la invasión extranjera, reproduciendo la visión trágica de Víctor Paz Estenssoro, cuando Bolivia “se moría”. De “*Bolivia se nos muere*” (1985) a “*luchar contra la crisis como si fuera la invasión de una potencia extranjera*” (6-08-2002), han pasado 17 años, y el tono desesperado de invocación colectiva parece no haber variado, sino es sólo en la retórica de las palabras y no así en el sentido. Es a partir de estas visiones trágicas, tanto de Víctor Paz Estenssoro como de GSL que se abre y cierra una etapa neoliberal en Bolivia con la misma invocación desesperada. Parece que no hubieran transcurrido los años, y las reformas importantes que vivió Bolivia durante este periodo muestran una insuficiencia estructural.

<sup>168</sup> “*Las luchas políticas son luchas entre responsables políticos, pero en estas luchas los adversarios, que están compitiendo por el monopolio de la manipulación legítima de los bienes políticos, tienen un monopolio de la manipulación legítima de los bienes políticos, tienen un objetivo común que es el poder sobre el estado...*”

*Las luchas por el monopolio del principio legítimo de visión y de división del mundo social, enfrentan a gente dotada de poderes desiguales*”. Pierre Bourdieu: *El campo político*, p. 19.

<sup>169</sup> Entiendo por factores reales las realizaciones empíricas en la realidad. Por ilusiones ópticas las abstracciones que son más imaginarias, y tienen a provocar imágenes posibles.

enemigo invisible que sería posteriormente visualizado: el enemigo que se oponía a la derrota de la crisis. Si una forma de derrotar a la crisis se asentaba en el discurso del progreso, del trabajo y de la producción, los posteriores problemas habrían de hacer visible a los que se oponían a dicha estrategia.

“*Bienvenidos a la guerra*”, es una predisposición militar que si bien tiene un sujeto abstracto, la crisis económica, y una intención de totalizar la voluntad colectiva, con la unidad, crea la ilusión óptica de un opositor a la cruzada de esa defensa. Ese opositor que se visibilizará según los conflictos posteriores –especialmente los del 12 y 13 de 02.03.-, se configurará precisamente contra la retórica de la unidad y de la democracia.

La idea de unidad, habrá que decirlo, es parte constitutiva del discurso de posesión presidencial, y se menciona en todos los discursos posteriores, y en los intramuros de una mirada homogeneizante. Si bien menciona la celebración de la diversidad, esa celebración está diseñada a celebrarse en el marco de una democracia representativa y en un marco institucional monotópico de la gobernabilidad. GSL podía aceptar la celebración folclórica de la diversidad pero no la apertura política a otras racionalidades democráticas, u otro campo político que dialogue con el institucional-democrático liberal. De acá la impostura democrática que entiende la democracia desde una sola razón: el diálogo o la concertación pero en una línea vertical de mando, contraria a la defensa y al derecho de la diversidad.

Como dice Patricio Guerrero:

*...la visión dominante que quiere encasillar la riqueza de la vida en un concepto de unidad en el que a veces se reconocen las diferencias...La defensa del derecho a la diversidad y la diferencia hace posible que se entiéndala riqueza de matices de la unidad y pone a las diversidades que las constituyen en el mismo estatuto de todas las sociedades<sup>170</sup>.*

En el contexto del mensaje presidencial, mientras las palabras configuraban el mismo sistema de creencias de todos sus antecesores neoliberales (el “Mallku” había

---

<sup>170</sup> Patricio Guerrero: *Estrategias conceptuales para entender la identidad, la diversidad, la alteridad y la diferencia*. Quito-Abya Yala, 2002. p.

dicho: “*parece un disco rayado*” *La Razón* 08.08.03), las declaraciones de sus ministros revelarían la continuidad del orden represor de Bánzer y Quiroga. Una semántica de la muerte que se configuraba de manera natural en la visualización imaginaria de los ministros, revelaría que la represión es también un juego de interpretación según el número de muertos y masacrados. Se postulaba así, un cierto paradigma de la normalidad represora que un diario daba a entender ‘naturalmente’:

*Goni arma un equipo que dialogue más y reprima menos* (*La Prensa*, 06.08.02).

“*Reprimir menos*”, refería a la diferencia de muertos y masacrados con el gobierno de Bánzer y Quiroga. Esta estadística simbólica de la represión, “*ese reprimir menos*”, era sólo una cuantificación estratégica para no renunciar a la violencia armada como razón de Estado, y una forma de establecer, como diría el joven Alejandro Moreano, la continuidad de una “*macabra economía de la muerte*”<sup>171</sup>.

Así, ante la macabra economía de la muerte y la retórica de la unidad contra la abstracción de la crisis, la otra estrategia discursiva habrá de ser la concepción desarrollista del progreso. Obras con empleos, la fórmula electoral de campaña electoral, había de proponer fundamentalmente la intervención del Estado en obras sociales, la concomitante creación de empleos y lucha contra la corrupción. Ese paradigma neoliberal de la ortodoxia neoliberal no sólo se expresaría en el discurso presidencial de GSL.

Los hechos de febrero de 2003, no habían de constituirse en señales de desarme mental del paradigma neoliberal, sino más bien había de reiterar los mismos tópicos de la cadena verbal del neoliberalismo<sup>172</sup>. La inversión pública y la estabilidad obedecían a la ortodoxia neoliberal cuando se reducía las dimensiones estructurales de febrero a una

---

<sup>171</sup> Alejandro Moreano, *El Apocalipsis perpetuo*. España: Planeta.

<sup>172</sup>A decir de GSL: “*Tenemos que encontrar alguna forma de satisfacer las justas demandas de los diferentes grupos sociales, pero en ningún momento poner en peligro que haya inversión pública y ante todo mantener la estabilidad.*” (*El Deber*. 17.02.03).

expresión de inversión capitalista. Pero serían en verdad el continuum discursivo de la justificación de la violencia militar cuando el recurso a la unidad otra vez revelaría la condición cíclica del neoliberalismo, en palabras de GSL: “*Dios quiera que de esa tragedia que hemos vivido salga la unidad...*” (*La Prensa* 03.04.03).

La unidad en la lucha contra la crisis seguiría siendo el tópico de ilusiones creadas por GSL. Al cumplir el primer año de gobierno, en una confesión de culpa por los errores de su gestión, nuevamente saldría a relucir el discurso de la ansiada unidad. Sólo que el matiz cambiaría cuando al margen del discurso central de su informe anual en la ciudad de Sucre, y en recuadros solicitados en diferentes medios, su discurso hibridizaba la razón política de la unidad y la razón militar de la represión.

#### **LA PATRIA NOS NECESITA UNIDOS**

*No caigamos en el desaliento, porque Bolivia tiene, en la unidad, la certera vía para salir adelante. Divididos no triunfaremos; unidos y guiados por un constructivo sentido de urgencia podremos salir adelante...la Patria merece más de nosotros y no podemos defraudarla en la gran lucha contra la crisis. Así que todos debemos estrecharnos las manos, y apretar el paso.  
¡Viva Bolivia!*

*Lic. Gonzalo Sánchez de Lozada*

*Presidente constitucional de Bolivia (La Razón 06.08.03).*

Pero el llamado a la unidad como dispositivo ideológico de su condición estatal, si bien sería un recurso de la invención de estrategia movilizadora de la conciencia social, no tardaría en combinar a la adhesión declarada la contraparte de violencia legitimada. Al día siguiente había de firmar el señor presidente GSL:

#### **FUERZAS ARMADAS GUARDIANES DE LA UNIDAD NACIONAL**

*Saludo a las Fuerzas Armadas de Bolivia, sostén de la democracia y guardianes de la unidad nacional, en este momento crucial de la historia en el que una vez más debemos enfrentar grandes retos para garantizar la supervivencia del país.*

*Estos retos son la crisis económica y las acciones contra las leyes y las instituciones republicanas que van más allá del legítimo derecho a la libertad de expresión.*

*Es un desafío doble, porque debemos vencer en democracia y también debemos vencer con urgencia.*

*Para ello Bolivia cuenta con el decidido apoyo de las Fuerzas Armadas, a las que convoco a esta cruzada de unidad y urgencia nacional.*

*¡Gloria al soldado boliviano!  
Lic. Gonzalo Sánchez de Lozada  
Presidente constitucional de Bolivia (La Prensa 07.08.03)*

El recurso a la unidad y la voluntad colectiva para derrotar al sujeto abstracto ya va siendo corporeizado. Ahora se trata de dualizar los retos e incorporar a la guerra contra la crisis a “las acciones contra las leyes y las instituciones republicanas”. El sujeto que se va visibilizando y que podría ser el actor de las “acciones contra” va adquiriendo visibilidad, y se va configurando al mismo tiempo la predisposición de fuerza para su defensa<sup>173</sup>. Respecto al discurso de GSL, se podría decir que entre el discurso de posesión de 2002 y el de 2003, la máscara se iba revelando. Y el contenido mismo de la razón militar ya fue corporeizando al “sujeto invisible” cuando ese mismo día, el ex ministro de defensa había de visualizar formalmente al sujeto de represión, cuando afirmaba que

*la acción organizada y sistemática de los grupos radicalizados en los bloqueos de enero y febrero provocó momentos de mayor tensión social...ello puso a prueba la vocación democrática de la sociedad boliviana y comprobó la madurez y fortaleza de sus instituciones, sobre todo de las Fuerzas Armadas, que han mostrado subordinación absoluta al poder civil legalmente constituido”.*

Estas declaraciones seguirían la huella misma de su propio destino, aquella ya declarada en el día de su posesión y que de a poco había ido visibilizando al sujeto de represión. La retórica de la institucionalidad, tanto en esta cita como en la anterior, sería importante para comprender el grado de espacialidad que ya dibujaba GSL, sin reconocer absolutamente nada a otros fenómenos que no sean los de ese espacio. Se podría decir que la gubernamentalidad se ocultaba detrás de su retórica institucionalista, como dice George Yúdice, “*para referirse a las manera como los acuerdos institucionales de una sociedad*

---

<sup>173</sup> Estos comunicados especiales difieren en parte del discurso informe que el señor Presidente leyó el 06.08.03. en la Casa de la Libertad, Sucre. Los textos de la citas, fueron publicados casi simultáneamente pero con diferente formato.

canalizan de ante mano la acción”<sup>174</sup>. Una especie de finitud y encauzamiento de la acción con ese recurso verbal permanente del respeto a las instituciones democráticas.

Y el señor presidente persistiría en su propio reflejo. Tal es así, que el 05.10.03. ante el pedido de renuncia del señor presidente por una fuerza social que se articulaba en torno a la predisposición de venta del gas por Chile, y que ya había sido declarada como la Guerra del Gas, GSL decía en un programa de televisión (al día siguiente se titulaba en la prensa: “*El presidente minimizó la crisis económica y social del país*”):

*...no va haber guerra civil, porque eso no quieren los bolivianos, es un grupito muy chico. Las Fuerzas Armadas y la policía no van a permitir que haya guerra civil. Les vamos a aplicar la ley, tomarlos presos. (La Razón 06.10.03).*

Es evidente que el señor presidente daba muestras de una exacerbada ceguera política, de una pérdida de la percepción visual o como apuntaría Daryus Shayegan, de una esclerosis representacional<sup>175</sup> de la realidad política, por cuanto las masivas movilizaciones decían lo contrario.

Mientras la acción colectiva de los movimientos sociales<sup>176</sup> se articulaba en multitud real, palpable y rediseñaba los espacios de la ciudad, el campo y las carreteras de La Paz como un campo de batalla política y geometrización de otro poder, el gobierno de GSL no había de ceder un milímetro de su posición. Fue entonces que volvía a revitalizarse la retórica liberal del diálogo, al mismo tiempo que el discurso de la violencia estatal focalizaba la masiva movilización social como grupos menores de sedición. La razón

---

<sup>174</sup> “La noción “gubernamentalidad” es más o menos neutral con respecto al cambio social. Es decir, no evalúa el cambio de manera negativa como sí lo hace el concepto gobernabilidad. Lo que sí enfatiza, sin embargo, es que toda acción se mueve en las líneas estructurales posibilitadas por acuerdos institucionales” George Yudice: “La globalización de la cultura y la nueva sociedad civil”. Escobar, Alvarez y Dagnino: *Política cultural y Cultura política*...p. 408-409.

<sup>175</sup> Daryus Shayegan en su libro *La mirada mutilada. Esquizofrenia cultural. Países tradicionales frente a la modernidad*, da cuenta de los regímenes de representación de intelectuales, políticos y civilizaciones, respecto a la modernidad y la tradición. La mirada fundamentalista en una u otra posibilidad cultural-tradición o modernidad- establece un hiato irreconciliable en la existencia y una pérdida visual del referente real. Digamos una representación mutilada de la realidad. La esclerosis alude a la atrofia visual que constituye esa representación. Barcelona: Península, 1990.

<sup>176</sup> Habrá que tomar en cuenta que los dirigentes aymaras ligados a Felipe Quispe iniciaron la huelga de hambre y los que iniciaron las movilizaciones.

estatalista del diálogo, que en esos días de octubre sumaba los muertos de decena en decena y cientos de heridos y masacrados, parecían no conmover al señor presidente GSL había tomado con la mayor naturalidad el proceso de la violencia militar, y aquella macabra economía de la muerte no había alcanzado sino un referente insignificante para la institucionalidad democrática. Como muestra de esa razón de Estado fundado en la violencia legal y constitucional, Carlos Sánchez Berzaín, el ministro de defensa más influyente de GSL, declaraba una semana más tarde, y tras la noticia de los 70 muertos:

*Pueden marchar dos meses y Goni no renunciará.*  
*La gente que está generando violencia que no lo haga más por dos razones: porque daña y eso es muy peligroso, y segundo porque no tiene ninguna probabilidad de ganar o de triunfar en el planteamiento inconstitucional que están haciendo respecto de la renuncia del Presidente (La Prensa 17.10.03).*

Esta actitud de soberbia señorial en un contexto en donde la movilización social se movía alrededor de la inmovilidad secular del Estado, dejaba traslucir la ceguera ante la institucionalidad que el neoliberalismo había inventado en su temporalidad corta. Las palabras del ministro de defensa, que muchos interpretaron como provocación, en verdad negaba la colectividad real, carnal y viviente de la democracia de multitud. Era un verdadero acto, para decirlo con René Zavaleta Mercado, de “*sustitución de la realidad que no podía ser gratuito no por ninguna razón culta sino porque el que reemplaza lo real rompe su cabeza. Es un proceso de pérdida o extravío de lo real que se explica por las raíces señorialistas*”<sup>177</sup>.

De muchas maneras GSL recurría al discurso de unidad e imaginaria y simbólicamente le otorgaba legitimidad a la violencia. Además había entronizado en el imaginario la figura de la crisis, como enemiga abstracta que disolvía la corporeidad del sistema de partidos neoliberales que habían administrado los últimos 18 años, es decir, la negación de su responsabilidad histórica. Pero ello sería articular sólo la temporalidad

---

<sup>177</sup> *Lo nacional-popular en Bolivia*. México: siglo XXI, 1986, p. 197.

corta que diría Braudel. Se trataba de una cohesión vertiginosa de la expresión contra la historia de los saqueos de colonialidad del poder, pero que el presidente se empeñaba a localizar y reducir a un sistema de presupuestos electorales que los repetía casi automáticamente en la voz de sus ministros. La mirada corta que se extraviaba en la densidad y espesor de la razón empresarial<sup>178</sup>.

Fue, se podría decir, esta razón tecnocrática neoliberal que mira las contradicciones en la economía y se fundamenta en ella la que disolvía cualquier posibilidad de solución a los conflictos estructurales. Y esa mirada se perdía lejanamente en el campo político estatalizado, como el avestruz que esconde la cabeza, para no ver la “*visibilidad y significado de los movimientos sociales en la disputa social y simbólica por la cual pasa la construcción democrática*”<sup>179</sup>.

En la cadena verbal de guerra que acompañó a GSL durante su corta gestión de gobierno, era por demás la paradoja estatal con la que gobernaba. Pues el estadista no podría pensar que tanto la economía como la política están articulados a la reespecialidad de los movimientos sociales, a aquel “*yatiri*” que había invalidado en su razón tecnocrática; la multitud que le tendía el cerco establecía precisamente una interpelación a la relación entre Estado y movimientos sociales y a los proyectos neoliberales de la venta de gas como materia prima<sup>180</sup>. Como diría Arturo Escobar, GSL pretendió entender

---

<sup>178</sup> Como dice GSL: “*la crisis debe atacarse en sus causas y efectos Se hace necesario actuar sobre el déficit fiscal descontrolado, así como establecer programas de apoyo al sector productivo*” (*La Razón* 06.08.03.); “*...la gente va a los mercados, las fábricas trabajan, hay transporte y yo quiero desde este lugar saludar a esa gran mayoría, la Bolivia que trabaja, la Bolivia que cree en Bolivia, la Bolivia que cree en el futuro*”. (*La Prensa* 05.10.03); “*Tienen derecho a pedir mi renuncia y yo no me ofendo y no voy a renunciar porque yo gané una elección democrática ofreciendo parar la crisis, luchar contra la corrupción y dar seguridad ciudadana*” (*La Prensa* 06.10.03).

<sup>179</sup> Arturo Escobar, Sonia Alvarez y Evelina Dagnino: *Política cultural y Cultura política*, p.16

<sup>180</sup> Este fue el detonante de una acumulación rebelde de 500 años. La venta de gas, ligada a la exportación ciega como materia prima, en similar condición que todos los recursos –plata, goma, castaña, estaño– constituía una especie de memoria del saqueo.

Bolivia a través del desarrollo y la “*burocratización de la acción social...edificando sobre ella una realidad que, como castillo en el aire, nos ha rondado durante décadas...*”<sup>181</sup>.

La permanente alusión a las fuerzas armadas y su fijación estratégica desde agosto de 2003, daba a entender que los principios de cohesión de la forma primordial de la nación –la articulación interna de la sociedad con el Estado- se resolvería por la fuerza de “*decisiones impopulares*”<sup>182</sup>. Las intenciones ‘patrióticas’ de su llamado a la unidad, sólo sería un discurso aparente.

Entre este discurso pronunciado antes de su posesión y el de su posesión, se podría decir que implicaron confluencias de los factores reales y las ilusiones ópticas de la modernidad de su discurso. Mientras el factor real se invisibilizaba o se exponía contradictoriamente al factor de la ilusión óptica, la intención de represión como factor real de su discurso no dejaría de ser la razón militar del Estado, que precede a la razón tecnocrática del neoliberalismo.

Comprender los posicionamientos de los movimientos sociales indígenas será a partir de toda esta cadena verbal que subyace a una forma de concebir el espacio del Estado y la lógica de guerra que parte desde el Estado. Los gobiernos neoliberales tuvieron la misma forma espacializada de concebir el poder, y el argumento de ese posicionamiento que no era de narcosindicalistas o conspiradores, como había calificado GSL a los movimientos sociales, planteaba aquello que Slater denomina como posición en el Estado territorial:

*La amenaza de la anarquía y la alteridad de afuera intensificaría la inclinación a considerar las maneras compartidas de entender y los principios comunes de pertenencia como normas adecuadas de juicio político dentro del estado, y*

---

<sup>181</sup> Arturo Escobar: *La invención del tercer mundo. Construcción y deconstrucción del desarrollo*. Trd. Diana Ochoa. Bogotá: Norma, 1976, p. 110-111.

<sup>182</sup> Gonzalo Sánchez de Lozada: “*No hay límite de tiempo. Vamos a tomar decisiones populares o impopulares, porque se ha elegido a este gobierno para que haga, no para que deje de hacer (La Prensa 04.08.03)*”

*fortalecería el punto de vista según el cual el estado territorial es la unidad más elevada de lealtad política, identificación y participación democrática*<sup>183</sup>.

GSL no fue la excepción, y más bien fue la representación de la ortodoxia espacializada de la democracia neoliberal. Esta concepción del Estado territorial si bien establecía una cohesión espacializada del Estado en torno al recurso de la institucionalidad y la democracia<sup>184</sup> desde agosto de 2002, GSL no podría mirar que la densidad de su espesor estatal iba derritiéndose de a poco. Su mirada no alcanzaría a divisar la cresta de la ola de la acción colectiva de los movimientos sociales. Como declaraba por medios televisivos: “*es un grupito muy chico (la movilización). Las fuerzas Armadas y la policía no van a permitir que haya guerra civil*” (***La Razón*** 18.07.03). O la ironía señorial de sus palabras sobre los muertos, las mismas que revelarían con Fanon, que GSL y el neoliberalismo nunca existieron para los otros:

*Yo no me voy a ir, porque mi mujer no me va a dejar, porque ella quiere ser primera Dama* (***La Prensa*** 05.10.03)

---

<sup>183</sup> David Slater: “Repensar la espacialidad de los movimientos sociales: fronteras, cultura y política en la era global”. *Política cultural y cultura política. Una nueva mirada sobre los movimientos sociales*. Colombia: Taurus, 2001, p. 415.

<sup>184</sup> Acá, se podría decir, hay una espacialización dicotómica de la fuerza productiva, la racionalidad del trabajo y una geometrización de las fronteras regionales entre oriente y occidente, que estría el espacio estatal-civilizatorio y el espacio-de la barbarie incivilizada, desujetado al estado-nación. Véase: Las disciplinas escriturarias de la patria. Beatriz Gonzáles: “Geometrización de las superficies: límites y fronteras”. *Las disciplinas escriturarias de la patria: constituciones, gramáticas y manuales*..p.33-37.

**Capítulo 6**  
**La reespacialidad de la palabra y el campo político**  
**El “Mallku”: cara a cara con el Estado**

Entiendo que hablar  
 es existir absolutamente para el otro  
*Frantz Fanon*

Es una mala política de Estado pensar que la única salida para todo es la imposición total del principio que uno mismo sostiene. Eso ocurrió con GSL y la élite señorial. La ironía de GSL con que concluye el capítulo anterior, no es una frase suelta. Es la forma cómo se administró el país en la temporalidad larga y en la temporalidad corta. Frente a esa postura señorial hay una historia larga de resistencias. Ante una realidad ajena al razonamiento de las élites y su intención de reflejar la realidad objetiva en el espejo en que se miraban, el supuesto histórico de la insurgencia daría fe de lo que pasó en el último año en Bolivia.

De eso trata este capítulo. De los posicionamientos del movimiento social indígena liderado por el “Mallku” y su partido MIP, frente al Estado señorial. El objetivo, por tanto, es exponer la emergencia espacial del contrapoder de los movimientos sociales indígenas del MIP, y su poder de silenciamiento al Estado señorial. La proposición central afirma que **el poder constituyente del movimiento social indígena del “Mallku” y el MIP, reespacializa la palabra con el Estado**<sup>185</sup>. Los argumentos se organizan en tres sentidos: El parlamento vs. las masas y la cancha, Hablar con el Estado a calzoncillo quitado y El poder del olor.

**6.1. El parlamento vs. las masas y la cancha**

Si el silogismo sobre la realidad es incompatible con esa misma realidad pero se persiste en acomodarlo, ese intento no puede volver sino contra el propio sujeto. Eso

---

<sup>185</sup> El pensamiento estatista-liberal no relaciona los espacios, más bien los dicotomiza. No hay una dialéctica, existe una superposición de un espacio sobre otro. No hay una relación horizontal, sus relaciones son verticales. La sociedad civil es una persona-pueblo; el Estado es la autoridad, la ley, la institución. Las relaciones se definen por la asimetría y la sociedad civil siempre está “afuera” del “adentro”. El adentro tiene sus expulsiones, sus mecanismos de espacialización. Y tiene un imán para los elegidos y sujetarlos a la maquinaria del Estado.

ocurrió con GSL, leer la realidad boliviana como si fuera su espejo. Ese espejo tenía que estallar porque su silogismo era incompatible con espejos otros. Felipe Quispe el “Mallku” pronosticaba esa quebradura de espejo que no era sino la quebradura del neoliberalismo, de la élite señorial y de la espacialidad del campo político y, como diría Silvia Rivera, una amenaza contra el “*núcleo duro autoritario de la estructura política boliviana*”<sup>186</sup>. Esa quebradura de espejo se advierte en sus declaraciones de octubre de 2002, un año antes de la masacre de octubre:

*El gringo pasó chanceando y con sus chistes, pero muchas veces el chiste también cuesta caro... (Pulso 25/31.10.02).*

O aquellas palabras que correspondían a su contrapoder verbal:

*Tumbaremos al gringo (La prensa 06.08.02).*

La advertencia de Felipe Quispe “el Mallku”, denota una cercanía, una posibilidad de llegar a GSL. Su persona va siendo visibilizada como ciudadano posible de ser sancionado. Y ello manifiesta que los dispositivos de verdad del mandatario son socabados frontalmente. Entra en crisis, con esta relación, la representación del presidente, de su poder, de las instituciones de su entorno, de su espacio constitutivo, es decir de ‘su’ campo político.

Así tan caro le había costado a GSL los chistes que acostumbraba a ejercer en el poder, que no en vano en esa frase que cierra el anterior capítulo se concentra un horizonte de sentido que permite comprender los procesos de transformación del campo político y las lógicas estatistas que estrían los espacios del “*afuera*” y del “*adentro*”.

El sentido de pertenencia del poder en GSL representa la lógica señorial con la que las élites encomenderas habían hecho del poder en Bolivia: territorializar el Estado según los caprichos de familia. La frase “*yo no me voy a ir*”, localiza una posición dentro de un

---

<sup>186</sup> Rivera: *Violencias encubiertas en Bolivia*, p. 126.

espacio constituido que quiere ser deslocalizado por un sujeto implícito, en este caso, los movimientos sociales que le interpelan a abandonar el poder.

Las dos discursividades que caracterizaron a GSL -el chiste y la formalidad-, sin embargo, llevarían a revelar, como la profundidad que se oculta debajo del iceberg, las contradicciones y polarizaciones de ese poder constituido en la retórica liberal-republicana y los movimientos sociales que desde la guerra del agua en abril, y los bloqueos campesinos en septiembre del 2000, comenzaron a des-localizar radicalmente su sentido de propiedad territorial, su lógica dicotómica espacializada.

*“Yo no me voy a ir”*, también expresa una crisis estatal. Si el sujeto (élite señorial representada metonímicamente en GSL) que había inventado una especie de propiedad imaginaria y real del poder, se veía interpelado y cuestionado de ese espacio desde donde se empeñaba a perdurar, ello sería explicable por cuanto se planteaba una profunda reestructuración de ese espacio en donde se localizaba GSL (y la élite señorial). Esa reestructuración interpelante, sin embargo, ya demandaba una cuestión de soberanía política y de la cuestión misma del soberano respecto a esa soberanía. Es más, la idea misma de soberanía se resquebrajaba en su espacialidad constituida.

Estamos hablando, por tanto, de la distancia constitutiva del Estado respecto a la sociedad civil. La ausencia secular de un Estado que en la cotidianidad de los actos nunca pudo articularse en una relación de persona, tal como Zavaleta Mercado lo había planteado. Seguramente la clásica idea de Gramsci en el sentido de la construcción de hegemonía a partir de una clase dirigente y fundamental, no sólo había sido una imposibilidad en Bolivia, sino un concepto que habría que repensarse en función a la estructura social, económica y cultural abigarrada. Es decir, repensar la estructura estatal monoétnica y monotópica frente a estructuras sociales y económicas de formación comunitaria y pluritópica.

La estructura estatal desde donde hablaba GSL, fundada en la institucionalidad, la democracia representativa y la gobernabilidad, planteaba el problema mismo de su formación histórica como estructura institucional y su función de articulación a la sociedad civil. La idea de que el Estado es la síntesis de la sociedad, contrariamente revelaría el fundamento del pedido de renuncia de GSL, porque esa estructura institucional sería más bien la representación de la fragmentación social en la historia, la división secular de las dos bolivias, tal como el “Mallku” lo señala, respecto al parlamento<sup>187</sup>:

*Nada, nada, todo ha sido en vano.*

*Lo que pasa es que no pensamos como ellos, no comemos como ellos, no hablamos como ellos, no vestimos como ellos. Hay una diferencia tremenda, una contradicción, un choque de culturas: cultura política indígena frente a cultura política dominante liberal (**Pulso** 20/26.09.03).*

El “Mallku” revela la existencia de una construcción de esquemas generadores de un habitus político liberal y señorial. El microcosmos estatal se ha reducido a una relación de clase, monoétnica y monocultural, separada radicalmente del mundo social indígena. Las propiedades constitutivas como los gustos, las prácticas culturales, las relaciones de partidos, los imaginarios, las competencias y relaciones de fuerzas asimétricas entre políticos con mayor poder simbólico y otros con menor capital, hicieron de su especificidad de autonomía que le caracteriza a dicho campo, una espacialidad de pertenencia, un monopolio de agentes preseleccionados que inclusive por herencia sanguínea o de parentesco filial, administraron como su hacienda personal. Felipe Quispe habla desde el interior del campo político liberal, e identifica la diferencia estructural de una sociedad polarizada y la diferencia de propiedades de capitales sociales y culturales.

Pero hay un dejo de imposibilidad, de frustración de la democracia liberal cuando afirma la contradicción y diferencia como irresoluble. Ello lleva a pensar sobre la

---

<sup>187</sup> Esa construcción fragmentada del parlamento den Bolivia se da cuando los partidos tradicionales que gobiernan desde hace 18 años, MIR (18 años), ADN (30 años), MNR (40 años), accionarían el aparato de la mayoría parlamentaria, denominada rodillo en situaciones de anulación total de la oposición, para aprobar las leyes de GSL y el poder ejecutivo. Se da, como dice Bourdieu, el paso del campo político al aparato político.

estructura y funcionamiento de la institucionalidad del parlamento -lugar desde donde habla el “Mallku”- como un espacio no territorializado por la diferencia, digamos que es la expresión de la ajenidad del poder como una estructura de disyunción por el habitus político liberal que sólo en la forma aparente había incorporado a los 41 parlamentarios indígena del MAS de Evo Morales y el MIP. Como dice el “Mallku”

*El MIP tiene diputados nuevos que no están a la altura de otros que han estado años acá. Por eso tienen miedo de exponer sus ideas Poco a poco se están familiarizando, hay que adaptarse a los horarios, a nuevas formas de accionar. Para nosotros este es un nuevo escenario, es una nueva forma de patear el tablero político ideológico frente a los paradigmas neoliberales. Pero también estamos conscientes que por esta vía parlamentaria no vamos a cambiar nada. El oficialismo sigue siendo mayoría y sigue maniobrando. ....porque el oficialismo siempre se va a aliar con sus seguidores. Así las acciones van al vacío. ¿Para qué vas a presentar entonces? Esas cosas a uno le molestan, ¿no? Te desmoralizan. De ahí uno se pregunta, habiendo masas, ¿para qué voy a estar aquí adentro? Esta no es nuestra cancha, la nuestra es hacer movilizaciones, bloqueos donde participan miles de comunarios. (Pulso 20/26.09.03).*

El discurso del “Mallku” denota una profunda frustración respecto a la estructura y funcionamiento del campo político liberal. Es evidente que su temporalidad y su espacialidad tiene el referente contrario al imaginario liberal y a la política moderna<sup>188</sup> y de acá la necesidad de considerar las temporalidades y espacialidades que debería articular la estructura institucional del Estado. Pero tal como vimos en los discursos militarizados de GSL, la mirada sobre los movimientos sociales no alcanza a comprender esas temporalidades y esas espacialidades de la diferencia. De acá el horizonte espacial de Quispe, una especie de articulación del imaginario de su habitus político en situación de relación de fuerza que se construye desde las entrañas mismas de la institucionalidad liberal, una situación de fuerza en donde el movimiento social, a decir de Dagnino, “está

<sup>188</sup> “Si la política moderna es una política espacial, cuya condición crucial de posibilidad es la distinción entre adentro y afuera, entre ciudadanos, comunidades y movimientos situados adentro y afuera, entre ciudadanos, comunidades y movimientos situados adentro y enemigos, otros y ausencias ubicados afuera, también es verdad que los universalismos característicos de gran parte de la teoría social y política occidental han expresado una continuada amnesia con respecto a las penetraciones y fragmentaciones y relaciones de poder de tipo geopolítico dentro de las cuales se han articulado los relatos modernos de la universalidad”. Slater: *Política cultural y cultura política*, p. 416.

*necesariamente en pugna con el asunto de la cultura política*”<sup>189</sup>. Y de acá, también, la imposibilidad de inclusión sino más bien su transformación, su radicalidad transformativa, y su imposibilidad intercultural en situaciones de relaciones asimétricas de poder.

Pese a la frustración expresada por el “Mallku”, se articula un horizonte de sentido espacial, una inversión de su desmoralización por aquello que se constituye en una opción frente a ese adentro: “*Habiendo masas para qué voy a estar aquí adentro Esta no es nuestra cancha*”. ¿Qué se entiende por masas y cancha y cuál es la relación de esas masas y cancha con el espacio de “*adentro*”, el parlamento, en donde está el “Mallku”? En primer lugar, el “Mallku” alude a la constitución de nuevos sujetos políticos que se encuentran en otra “*cancha*”, en otro espacio en donde además él y las masas pueden jugar. Las reglas de “*adentro*” por tanto son reglas con las que no se puede jugar, incompatibles a su juego, por lo que hay un “*cierre en sí*” del campo político estatal<sup>190</sup>, la forma narcisa de la institucionalidad.

La memoria espacial del “Mallku”, está sugiriendo una topología espacial de acciones de los comunarios como única posibilidad de apertura de ese campo cerrado en sí. Con ello está derrumbando el sistema de creencias que se asienta en la gobernabilidad del parlamento y la lógica lineal del deseo neoliberal. Pero el “Mallku” revela la resistencia a una doble violencia simbólica<sup>191</sup> asentada en la forma de espacializar el “adentro” y el “afuera” en el parlamento: la sobreposición de las significaciones de la gobernabilidad, por un lado; la violencia de la denegación de sus espacios, al sostener la dicotomía espacial que centraliza el parlamento, por el otro.

---

<sup>189</sup> Dagnino: *Política cultural y cultura política*, p. 27

<sup>190</sup> Como dice Bourdieu: “*Efectivamente, el campo es un microcosmos, una especie de mundo separado de mundo aparte, cerrado en sí mismo y bastante independiente de lo que sucede en el exterior. Y es dentro de este pequeño mundo, este microcosmos, donde se juega un juego totalmente particular en el que se engendran intereses particulares*” *El campo político*, p. 33.

<sup>191</sup> “*Legitimar una dominación -a partir de Bourdieu- es dar toda la fuerza de la razón a la razón...del más fuerte. Esto supone la puesta en práctica de una violencia simbólica, violencia eufemizada y, por lo mismo, socialmente aceptable, que consiste en imponer significaciones, “de hacer creer y de hacer ver” para movilizar. La violencia simbólica, entonces, está relacionada con el poder simbólico, y con las luchas por el poder simbólico*” Prólogo de Alicia Gutiérrez en Pierre Bourdieu: *Intelectuales, política y poder*, p.11.

Por un lado, a la gobernabilidad entendida como régimen de pactos y alianzas partidarias, a la institución in-corporada de los agentes neoliberales que, en estrecha estructuración con la estructura del campo, viabilizaban la gobernabilidad entendida como forma de gobierno entre partidos y de fidelidades incoercibles de una intercomprensión práctica de los agentes<sup>192</sup>. Es la experiencia rebelde contra los “*esquemas prácticos y las estructuras objetivas*”<sup>193</sup> de un mundo donde todo parece evidente y que supone el acuerdo entre las disposiciones de los agentes y las expectativas o las exigencias al mundo en que están insertos.

Por el otro, al percibir las propiedades de los agentes del parlamento con su diferencial étnico y valor posicional distintivo, el “Mallku” problematiza un hiato, o mejor, percibe una mutilación de los sentidos de lugar que se ocupa. La confrontación por tanto no se resume en lo ideológico, sino en los sentidos que otorga una mirada otra a la estructura diferencial entre el habitus abigarrado y el campo estatalizado. De acá que tanto la rebeldía contra los esquemas prácticos y las estructuras objetivas del campo estatal y la percepción de ese habitus y campo en relación al habitus abigarrado de los indígenas, se mutilen en su relación dando lugar a una especie de disfunción estructural del campo. Como dice Bourdieu: “*para que funcione un campo, es necesario que haya algo de juego y gente dispuesta a jugar, que esté dotada de los habitus que implican el conocimiento y reconocimiento de las leyes inmanentes al juego, de lo que está en juego...*”<sup>194</sup>. El

---

<sup>192</sup> “*El habitus, es sede de las solidaridades duraderas, de las fidelidades incoercibles porque se basan en leyes y vínculos incorporados, las del espíritu de cuerpo... adhesión visceral de un cuerpo socializado al cuerpo social que lo ha formado y con el que forma un cuerpo. Por ello constituye el fundamento de una colusión implícita entre todos los agentes que son fruto de condiciones y condicionamientos semejantes, y también de una experiencia práctica de la trascendencia del grupo, de su forma de ser y hacer, pues cada cual encuentra en el comportamiento de sus iguales la ratificación y la legitimación de su propio comportamiento que, a cambio, ratifica y, llegado el caso, rectifica el comportamiento de los demás. Acuerdo inmediato en las maneras de juzgar y actuar que no supone la comunicación de las conciencias ni, menos aún, una decisión contractual, esta colussio fundamenta una intercomprensión práctica, cuyo paradigma podría ser la que se establece entre los jugadores de un mismo equipo y también, pese al antagonismo, entre el conjunto de jugadores implicados en un partido*” Bourdieu: *meditaciones pascalianas*, p. 191.

<sup>193</sup> Bourdieu: *Meditaciones pascalianas*, p.194.

<sup>194</sup> Bourdieu: *Sociología y cultura*, p. 136

parlamento no es un lugar en donde se pueda desplegar el propio habitus, pero tampoco, sabe el “Mallku”, no puede dejar totalmente aunque es su deseo ferviente.

Si bien hay un nivel de exclusión radical de la diferencia en el mismo parlamento por la mayoría neoliberal que aprueba leyes y reglamentos según la lógica estatal de la mayoría parlamentaria, el parlamento sólo puede ser un espacio en donde se pueda “*patear el tablero*”, es decir las, patear las reglas de juego –a la que no entra el el MIP- con la estructura de composición diferencial de “*la cancha*” de los comunarios. Hay una crisis de habitus y de campo, o lo que vine a llamar una especie de dialéctica mutilada que desde la mirada del “Mallku” se resuelve en una dialéctica de lucha y resistencia entre el espacio del parlamento y el espacio de la cancha. Apela a la interpelación de la fuerza racionalizadora de “*las masas*” contra el narcisismo institucional en un contrapunto que quiere obligar a establecer la frontera de los espacios como lugar de la mirada, del diálogo y de la equivalencia de poderes. Me refiero al poder constituido, el parlamento, y al poder constituyente<sup>195</sup>, el movimiento indígena.

Contrariamente al narcisismo institucional, que establece fronteras cerradas de autismo sobre dicotomías incomunicadas, y haciendo imposible la interdependencia radical de los espacios, el “Mallku” no se mimetiza en un efecto de dominado (“*no soy seducido*” *Pulso* 25.10.03.) menos se transforma en uno más del campo político, sino que revela su procedencia como fuerza constitutiva de su propia ley, de su propio poder. No se podía esperar una propuesta de complementación o de integración al sistema tal como GSL lo había proclamado, o esperar que respete el sistema democrático del parlamento, la institucionalidad del sistema, porque el “Mallku” y los parlamentarios indígenas viven la extrema violencia material del rodillo parlamentario y, por tanto, la crisis ontológica entre habitus y campo.

---

<sup>195</sup> Michel Hardt y Antonio Negri: *Imperio*. Argentina: Paidós, 2002

De esta manera los indígenas y el “Mallku” encuentran que ante la ley que codifica la gobernabilidad no es posible hablar sino con el lenguaje de la acción colectiva para demarcar una nueva frontera entre el poder territorial del Estado y el poder territorial de los movimientos sociales indígenas. Así, no hay un repliegue a su espacio ni a su identidad, ningún giro a una condición esencialista, sino más bien la constitución de una posibilidad dialogante entre el narciso y “*las masas*”, una perspectiva de espacios que afirma el diferencial de campo y habitus para superar la dialéctica mutilada de una sola Bolivia, o la interrelación radical de las dos Bolivias. Como dice el “Mallku”:

*Eso queremos hablar a calzoncillo quitado. A ver qué pueden cumplir ¿O no van a poder cumplir, nada siempre? Si es así, somos nomás de la otra Bolivia, entonces que nos borren del mapa político. ¿Somos salvajes e incivilizados? Que nos digan de frente (Pulso 20/26.09.03)*

## **6.2. Hablar con el Estado a calzoncillo quitado**

Desde este punto de vista podría concluirse que la dialéctica mutilada entre campo y habitus abigarrado, tal como se vio en el anterior capítulo, tiene su posibilidad de interrelación por el conflicto. Según Bourdieu, un habitus es ese “*sistema de predisposiciones adquiridas mediante la relación con cierto campo, deviene efectivo y operativo cuando encuentra las condiciones de su efectividad, condiciones idénticas o análogas a aquéllas de las que es producto*”<sup>196</sup>. Al des-marginalizar la cancha y ponerla en igualdad de condiciones con el parlamento, también se opera sobre los habitus, es decir, se establece un principio de confrontación de las predisposiciones adquiridas, y si bien se abre el campo y se deslocaliza su estructura narcisa, su “*cierre en sí*”, también se suspende sus “*condiciones de efectividad*”. Las condiciones de efectividad en el campo parlamentario está mediada por una estructura simbólica que establece la localización del lugar que se ocupa en esa estructura. Por ejemplo, el terno es un distintivo no sólo de una

---

<sup>196</sup> In Other Words: *Essays towards a reflexive sociology*. Adamson, Matthew (trad.) Stanford University Press: Stanford. 1990. Citado por Ana Rebeca Prada: *Vida y narración. Las novelas de Jesús Urzagasti*. La Paz: IEB, 2002., p. 272.

clase social sino de una espacialidad política. En este caso, la democracia boliviana se ha caracterizado por un campo político que Silvia Rivera ha denominado “*el país oficial de terno y corbata*”<sup>197</sup>, aludiendo a la estructura simbólica de la vestimenta y las prácticas, percepciones y representaciones de determinados agentes del gobierno, y posicionados en espacios estatales como el parlamento.

“*Hablar a calzoncillo quitado*” des-arropa el país oficial de terno y corbata, y hace que se pueda escuchar la racionalidad de los indígenas a contrapelo de aquello que es violencia encubierta todos los días, e inclusive cuando en el mismo parlamento se reproduce la retórica de la denominación cuando aluden a la insuficiencia civilizatoria o el salvajismo irracional de los indígenas<sup>198</sup>.

Este des-arropamiento, la exposición de las razones en un encuentro producido por las movilizaciones, instauran precisamente aquello que en el parlamento es imposible: “*hablar a calzoncillo quitado*”. Es evidente que en el parlamento no sólo que no se habla, sino que se impone un habla y se silencia otros, y ante la opinión pública se proyecta ese silenciamiento como una forma democrática legal. Así, se construye el monologismo estructural del campo de la gobernabilidad, legitimando el silenciamiento con la mayoría de votos. Contrariamente a esta práctica incorporada, el código metafórico del “Mallku” descentra esa forma de silenciamiento a través del voto, al mismo tiempo que instaura una propuesta de diálogo entre iguales a través de la metáfora del cuerpo, “*a calzoncillo quitado*”. Esto sugiere desmontar todo el ropaje que encubre el cuerpo y revelar el núcleo mismo de la sinceridad comunicativa. La sinceridad comunicativa que no es posible en el espacio parlamentario. El “*país oficial de terno y corbata*” que dice Silvia Rivera, simbólicamente es un armazón que encubre el núcleo de la sinceridad de los agentes. Una

<sup>197</sup> Véase: Rivera: *Violencias encubiertas en Bolivia*, p. 89.

<sup>198</sup> Como dice el “Mallku”: “*Para empezar, el racismo está vivo y activo aquí adentro. Hay maneras sutiles de ser racista como ver este parlamento adornado con indios, pero en la práctica no ha cambiado nada. Por eso se frustran, se decepcionan por haber participado en las elecciones. Hay que ver, evaluar hasta dónde llegamos*”. (*Pulso* 20/26.09.03)

frontera material que excluye a otros agentes, vestidos como indios por ejemplo, y que en el espíritu de cuerpo, de estructura común corporalizada en el terno, “*producen prácticas, comportamientos y también opiniones similares*”<sup>199</sup>. El “Mallku” invierte esa estructura común de prácticas homogéneas en el parlamento, esa dialéctica entre institución objetivada e institución incorporada. Esto tiene con la inversión del afecto de fuerza como fuerza abstracta institucional que violenta a los indígenas con el silenciamiento y el rodillo parlamentario, en tanto “*hablar a calzoncillo quitado*” se constituya en una forma dialógica de la diferencia irreductible que al ser afectado en el parlamento, recobra su razón comunicativa en la “*cancha*”, a donde lleva al Estado a hablar sin la estructura monológica de la corbata y el terno.

Todo esto tiene que ver con el habitus lingüístico. Este habitus es la producción de un discurso dirigido a receptores capaces de evaluarlo, apreciarlo y darle un precio. Es un capital lingüístico sobre las mercancías de formación de los precios lingüísticos. Este mercado y capital ejercen los efectos de dominación en situaciones lingüísticas. De acá que el desmoronamiento de un determinado capital lingüístico se deba a una determinada situación lingüística. Cuanto más oficial sea una situación el capital lingüístico tendrá que ser compatible a esa situación oficial, a “*su ley de determinación de precios de leyes generales*”. De acá el efecto de censura en aquellos que pueden hablar “*en situación de lenguaje espontáneo... donde están condenados al silencio en las situaciones oficiales, donde están en juego elementos políticos, sociales y culturales...*”. En el caso del “Mallku”, según la primera cita, él percibe que los diputados nuevos “*que no están a la altura de otros que han estado años*” (en el parlamento), sus efectos de la dominación pasan por la dominación lingüística.

---

<sup>199</sup> Bourdieu: *El campo político*, p. 60

Esto revela un trastorno del capital lingüístico: “*por eso tienen miedo de exponer sus ideas. Poco a poco se están familiarizando, hay que adaptarse a los horarios, a nuevas formas de vivir...*”. La adaptación a los esquemas prácticos del habla del país oficial de terno y corbata, tal como se dijo antes, no es para establecer una dialéctica ontológica entre la institución objetivada y la institución incorporada. Esa adaptación es estratégica, alimentada por la memoria espacial de la cancha, que le llevará a “*patear el tablero*” y establecer una posibilidad dialógica. Es una forma de adaptación en resistencia, como diría Fernando Calderón. Así, esta adaptación en resistencia lingüística, crea la equivalencia de las hablas y deviene en profundamente dialógico en su temporalidad posible y en una espacialidad descentrada de la espacialidad del Estado. Es en ese momento en que el habla popular o la lengua otra se enfrenta a la lengua oficial en igualdad de condiciones. Aquí prima el sentido, la intención ilocutiva, no la forma ni el buen decir que exige la situación oficial. Al mismo tiempo se desarma al otro oficial de su esquema práctico encarnado verbalmente para generar legitimidad a ese lenguaje otro. El Estado asume la corporalidad de persona que habla “*cara a cara*” en un choque de horizontes culturales que deben fusionarse en el acuerdo<sup>200</sup>. Desde este punto de vista las movilizaciones del “Mallku” irrumpen sobre el Estado no sólo con reivindicaciones sociales y económicas, sino que opera sobre la palabra, sobre la lógica del mercado lingüístico y le otorga dimensiones ético/hermenéuticas. Esto puede ser entendido desde varios puntos de vista, pero creo que la sustancialidad del código metafórico del “Mallku” es que recupera el guante de la comunicación para chantárselo al narcisismo estatal, es decir, le impulsa a ser consecuentes con esa permanencia discursiva de todos los gobernantes neoliberales respecto a la retórica del diálogo. Se puede decir que hay una especie de pedagogía inversa de ejercer la palabra cara a cara y en espacios externos al Estado, la reespacialidad

---

<sup>200</sup> Navia: *Comunicación y hermenéutica*, p. 243.

objetivada, constituida, puesto que es el movimiento de las “masas” quien da lecciones al Estado del ejercicio de la palabra. El Estado educador de la palabra (aparentemente), educado en la educación de los movimientos sociales.

Así, en la pedagogía invertida -los de abajo enseñando a los de arriba- del hablar “cara a cara”, la palabra no puede ser ortodoxamente estatal o hablada sólo en función al mercado de valores y capitales lingüísticos de los competentes, y menos aún geometrizada en una espacialidad que delimita los intramuros de la gobernabilidad.

### **El poder del olor**

Los primeros días de octubre de 2003, cuando ya se demandaba la renuncia de GSL, el “Mallku” fue entrevistado en Radio Panamericana de La Paz. La pregunta era sobre si la renuncia solucionaba todo o qué había que hacer:

*Desde que llega Francisco Pizarro y Diego de Almagro, desde que llega Simón Bolívar y Antonio José de Sucre, desde que llega Víctor Paz Estensoro y Hernán Siles Zuazo, qué hemos hecho nosotros. Por lo menos ha gobernado un indígena este país? No.*

*Ellos han gobernado de generación en generación.*

*Si es que se va GSL a su país EE.UU. bueno pues nos toca gobernar a nosotros. Quizás por primera vez los indios vamos a estar en el palacio de gobierno.*

*Quizás por primera vez vamos a dejar olor a coca,*

*Olor a indio, olor a Pachamama.*

*Entonces, eso es lo que vamos a plantear porque somos mayoría. Aquí somos dueños de este territorio, dueños del poder también.*

*Ellos nos han despojado, ahora es tiempo de que nos devuelvan, ya sea por buena o por mala nos tienen que devolver.*

*Y eso es lo que quiero decir. Yo no estoy diciendo que vamos a buscar un parquecito, un doctorcito, un generalito, noo, no.*

*Los indios vamos a estar ahí.*

*Los indios vamos a estar ahí, los aymaras, los quechuas, los guaraníes los 32 idiomas, culturas, nacionalidades o razas que vivimos en este país.*

Durante el pedido de renuncia de GSL, después de 6 muertos y varios heridos, sumados a los 33 muertos del 12 y 13 de febrero, hasta ese momento, el “Mallku” hacía un recorrido a la historia para sostener que el poder también es cuestión de olor. Pero la diferencia con Justiniano no radica en la higienización estatalista y recibir el buen olor

como superación de la pobreza, por tanto, legitimar la dominación con buena administración de la pobreza, sino que el poder es también olor a memoria y dignidad cultural.

Memoria ancestral de la Pachamama que se articula al poder, recupera la dignidad cultural -coca estigmatizada por EE.UU. y GSL como patología social<sup>201</sup>- y que impregna el palacio como derecho histórico de los pueblos indios. El “Mallku” expresa la voluntad del soberano a ser gobernante y no sólo gobernado, por tanto a pensar por sí mismos y no ser pensados. El Estado pensado por él proyecta la reespacialidad pluritópica del poder porque las 32 nacionalidades “*van a estar ahí*”, y no sólo el Estado monotópico y “*país oficial de terno y corbata*”.

Es evidente que la espacialidad desde donde hablan son radicalmente opuestas. Mientras los discursos de Justiniano y GSL van por la línea de la modernidad, el desarrollo, el progreso, se fija el mal olor en nombre de la pobreza, el discurso del “Mallku” va contra esa temporalidad y espacialidad del poder. Mientras Justiniano se veía en el mismo espejo narcisista de que la única razón de la historia es el neoliberalismo y que la solución llegaría por las implicancias de la pobreza, “el Mallku” se orienta a desmontar la colonialidad del poder con el poder del olor a Pachamama.

---

<sup>201</sup> “Una frontera adicional es de índole epistemológica y trata de la producción de la ciencia social norteamericana en torno a la coca, en bibliotecas y catálogos que clasifican su consumo como una “patología social”. Son los eslabones, distantes pero articulados, de una cadena de relaciones de dominación que entrelazan a las regiones productoras con poderes imperiales externos, a través de una estructura arborescente de colonialismo interno, que eclipsa los usos legales de la hoja...” (Contratapa) Silvia Rivera: *Las fronteras de la coca. Epistemologías coloniales y circuitos alternativos de la hoja de coca. El caso de la frontera boliviano-argentina*. La Paz: IDIS-UMSA y Ediciones Aruwiyiri, 2003.

**Capítulo 7**  
**SALIDA: Pachakutik y MIP del “Mallku”**  
**La reespacialidad de los campos políticos**

Cabe subrayar la pregunta planteada en nuestra investigación: ¿Cuáles son los procesos de transformación de los campos políticos a partir de los posicionamientos estratégicos de los MSI del Ecuador y Bolivia, en el periodo 6-08-02 / 6-08-03?

A partir de esta pregunta se ha configurado la lógica espacial de la prensa boliviana y ecuatoriana y la lógica espacial del Estado a través de Gutiérrez y GSL respecto al gobierno y parlamento. Por otro lado, y contrariamente a la construcción de una espacialidad dicotómica, los movimientos sociales indígenas –Pachakutik de Ecuador y MIP de Felipe Quispe el “Mallku”- reespacializan los espacios del Estado en una interrelación radical del “*adentro*” y de “*afuera*”. Apuntemos los puntos que interconectan la lectura comparada planteada. Digamos los núcleos comunes que permiten vislumbrar sus coincidencias en posicionamientos específicos y diferenciados según sus coyunturas políticas.

***La espacialidad en la prensa respecto a los movimientos sociales.***

La representación de algunos medios de prensa escrita del Ecuador y Bolivia se proyectan visualizaciones corporales que remiten a ciertos espacios. En el caso de la prensa ecuatoriana el énfasis de la mirada pone de manifiesto la visceralidad, los gritos, las protestas e inclusive la animalidad de los indígenas. No se mira la razón ni la conciencia del movimiento social indígena, y se asume más bien como reactivo a los procesos sociales, políticos y culturales. En esta concepción parcial y espacializada de los movimientos sociales indígenas, es posible entrever que el tratamiento de la rebeldía y la insurgencia, es representada como una cuestión empírica y natural de lo humano/histórico, poco menos que una respuesta instintiva. ¿No habrá acaso cierto sesgo de racismo de la inteligencia que distingue la esencia superior de “*unos*” y la esencia inferior de “*otros*”?

Todo esto tiene que ver con la sospecha de los predicamentos epistémicos y políticos que se viabilizan en ciertos sectores de la prensa ecuatoriana y boliviana como expresión de los aparatos ideológicos del Estado. Según Teun van Dijk el poder del discurso es el “*poder sobre la mente de los otros*”<sup>202</sup> y ello implica reflexionar con Walsh, sobre las “*formas de pensar, de conocer y de actuar*”<sup>203</sup> en situaciones múltiples de dominación y en la misma práctica molecular de la política.

Todo esto expresa la negación de la capacidad de conciencia y racionalidad propositiva, las representaciones de un sector de la prensa ecuatoriana y boliviana respecto a los movimientos sociales. La reacción, en todo caso, obedecería a una exterioridad - recordemos a Pavlov de refilón-, y no a la interioridad del insurgente. En este sentido, la causa no es la razón que se supone es la lógica de la conciencia del insurgente. Para decirlo con Guha, no como una entidad cuya voluntad y razón constituían la praxis llamada rebelión.

Las singularidades reactivas de Pachakutik, por tanto, dan pie a localizar determinado espacio y a prefijar el territorio de procedencia como un entorno natural. Se percibe en las representaciones de prensa una lugarización del espacio y una intención desterritorializante de los indígenas sobre el campo político. Son los regímenes ópticos que espacializan y legitiman la pertenencia de lugar a un tipo de comportamiento político y de sujeción vertical a una estructura de relaciones de poder. Digamos que la des-sujeción al Estado y al gobierno de Lucio Gutiérrez no se comprende como proceso hermenéutico de reespacialización, es decir, de interpretación y resemantización de los lugares comunes de la política<sup>204</sup>.

---

<sup>202</sup> Teun Van Dijk: *Revista Íconos*. p. 109.

<sup>203</sup> Catherine Walsh: “Introducción. Qué saber, qué hacer y cómo ver. Los desafíos y predicamentos disciplinares, políticos y éticos de los estudios (Inter.) culturales desde América Andina”. En: *Estudios culturales latinoamericanos. Retos desde y sobre la región andina*. Quito: Abya Yala/UASB

<sup>204</sup> “*Los lugares de la política son una configuración que resulta de propensiones que vienen como determinación y necesidad del conjunto de las estructuras sociales y sobre todo del modo en que las*

La concepción de aliado político y la cuota de poder que se infiere entre Pachakutik y PSP/Lucio Gutiérrez, están sujetas a ciertos esquemas de representación política. A una forma de entender el espacio y su territorialización política. No existe ninguna posibilidad de comprender los procesos de oposición “dentro” del gobierno, como una nueva lógica reespacializante de ese “adentro”. Antes está su pronta asepsia y purga del fenómeno extraño que contamina y desequilibra la institucionalidad del campo político. Por otro lado, la legitimidad política de la práctica de los movimientos sociales no es percibida y menos asumida como una forma democrática de la diferencia. En muchos casos, si bien se acepta la apertura democrática, la supuesta inclusión del sistema político a la diversidad, existe un mayor énfasis en la mirada penalizadora, a decir de Marc Augé, que en un ejercicio de tolerancia e interpretación del sentido de los otros<sup>205</sup>.

En la prensa boliviana, ocurre la misma lógica espacializante de la democracia y el campo político, pero las tácticas discursivas son más radicales. Se alude a la aplicación de la ley y al respecto a la normalización del sistema, visibilizando las distorsiones de la mente y penalizando las acciones de protesta como caprichos de sujetos sin voluntad ni conciencia. Se podría decir que la mirada espacializante del poder considera que las movilizaciones y marchas de los movimientos populares e indígenas niega el acumulado histórico de la marcha o movilización. La reacción de la mente criminal a la ley, la detención del flujo de capital, la normativa trasgredida. En suma, en los regímenes ópticos de la prensa boliviana se invisibiliza la acumulación cognoscitiva de la acción colectiva. Por ello se focaliza la intención práctico-pragmática de la acción colectiva, de acto de la violencia; no la genealogía de la violencia ligada al acto y menos como violencia de la

---

*acciones políticas responden a las mismas definiendo para sí mismas las condiciones institucionales de intervención en la articulación y dirección de sus sociedades*”. Luis Tapia: “Conceptualizando los movimientos sociales”. **Democratizaciones plebeyas**. La Paz: Muela del diablo, p.30.

<sup>205</sup> “El sentido es la relación y, en este caso, lo esencial de las relaciones simbólicas y efectivas entre seres humanos y pertenecientes a una colectividad particular. Hablar del sentido, en este contexto, es hablar del sentido social.”. Marc Augé: “Los otros y sus sentidos”. **El sentido de lo otros**. España: Paidós, 1996.

resistencia a la dominación. Habrá que comprender, con Raúl Prada, que la violencia de los movimientos sociales sería el “*otro nombre*” del poder; se remite a la práctica de la dominación, pero, al mismo tiempo, como “*desdoblando e invirtiendo esa práctica, haciendo las veces de obstáculo y de opuesto, esta referencia se encamina a dibujar el rostro de la resistencia, que, en su momento de intensidad es de subversión*”<sup>206</sup>. De acá la posición reaccionaria contra los “*otros*” y el recurso verbal de la tecnología disciplinaria de la ley.

La presente lectura comparada, por tanto, expuso la lógica espacial contraria de los movimientos sociales indígenas respecto a las percepciones de la prensa. A contra corriente de la lectura que “*mira*” la presencia de los indios ya sea como esporádica o por explosiones (reacción, alzamiento, levantamiento), y que cuando entran en la historia, a decir de Zavaleta Mercado, “*es como si entraran viniendo desde la geografía, es decir como un malón*”<sup>207</sup>.

### ***La espacialidad del campo político en Lucio Gutiérrez y Gonzalo Sánchez de Lozada***

En relación a los dos presidentes, Lucio Gutiérrez y Gonzalo Sánchez de Lozada, es posible advertir la línea de continuidad y coincidencia entre ambos: el autoritarismo militar. Si bien en Gutiérrez la gestión de la razón soldadesca se dio en forma de violencia verbal-simbólica, y en una actitud militar de silenciamiento de la palabra, en GSL podemos ver la retórica de un discurso que ya se construía en la lógica militar de la represión.

El campo político gubernamental, tanto el interior del gobierno como el parlamento, para Lucio Gutiérrez y GSL, tiene un sentido diferencial con los espacios de

<sup>206</sup> Prada: *Ontología de lo imaginario*, p.176.

<sup>207</sup> René Zavaleta Mercado. *50 años de historia*. Cochabamba-La Paz: Los amigos del libro, 1992. cabe hacer una aclaración: Fue el propio Zavaleta quien concebía en esos términos. Al respecto, en el prólogo del mismo libro, Gustavo Rodríguez dice: “*cabe advertir que su visión es espasmódica, congruente con su método, pero extremadamente reductiva en la historia india, únicamente momentos ‘marcados por alzamientos y levantamientos’.* Los momentos de aparente silencio, de la “*adaptación en resistencia*” que ahora preocupan a la moderna historia social no cuentan lamentablemente para él”.

“*afuera*”. Ambos comparten el principio del silenciamiento de todo acto de oposición. Si Gutiérrez silencia la palabra crítica de Pachakutik, GSL silencia con el recurso del rodillo parlamentario al MIP de Felipe Quispe el “Mallku”. Por otro lado, ambos presidentes comparten la figura el paradigma mental del racismo de la inteligencia. Esto tiene que ver con la forma cómo Gutiérrez espacializa los lugares del Estado para ‘colocar’ a Pachakutik y cómo GSL centraliza en su egolatría el conocimiento científico. Los ejemplos son diferentes pero tienen la raíz común de la supremacía epistémica, el prejuicio de la valoración de los capitales culturales sobre el otro, y pasar a pensar a los movimientos indígenas y no entrar en el diálogo de pensamiento. Por ejemplo, el hecho de que la nobleza del Estado, es decir los ministerios tecnocrático/económicos correspondan la designación de Gutiérrez y GSL rechace el rol de los yatiris, ambos tienen la mirada puesta en la racionalidad tecnocrática y económica.

Respecto a la palabra y al diálogo que sostienen, Gutiérrez cae en un monologismo personal respecto a su práctica y concepción de diálogo en relación a Pachakutik, mientras que en el parlamento boliviano, como brazo legal del poder ejecutivo, se reproduce esa misma estructura monológica al negarse permanentemente las iniciativas del MIP. Se plantea el diálogo y el consenso permanentemente pero se reproduce en la práctica la decisión final siempre la tiene Gutiérrez o el parlamento.

***Pachakutik y MIP del “Mallku”: La reespacialidad del habitus***

La mirada sobre el habitus militar o sobre el país de traje y corbata oficial son percepciones que se hacen tanto Auki Tituaña como “el Mallku”. Si por un lado se diferencia al militar de su relación metonímica con los movimientos y se sospecha su carácter democrático, por el otro el “Mallku” ve la contradicción y choque de culturas. Ambos ‘miran’ los esquemas prácticos y la posición estructural del campo en que están insertos el militar y los parlamentarios. De acá se reflexiona a partir de algunos capítulos,

la crisis ontológica de la dialéctica del campo político. Se ha visto en el caso boliviano, la disfuncionalidad del campo político y su condición de una dialéctica mutilada en cuanto actúa el parlamento como aparato que mutila la diferencia y se sostiene en esquemas prácticos y estructuras objetivas liberales.

Respecto al mandato no se encuentra otro parangón que no sea el pliego petitorio que desde hace varios años el “Mallku” viene demandando y que no fue objeto de nuestro análisis. Pachakutik reivindica el mandato indígena estableciendo una forma simbólica de poder dual, de vigilancia desde la sociedad, de constituirse de sujeto de derecho contra el derecho institucionalizado. Otra forma de interrelación radical entre los espacios de “afuera” y de “adentro”.

#### ***El Estado como persona: la reespacialidad de la palabra***

En relación al Estado como persona los dos movimientos asumen coincidencias en sus planteamientos. Por un lado, Pachakutik a través del Diálogo Nacional, no sólo está una estrategia de articulación de la sociedad civil, aspecto que se resuelve por la autonomía y el empoderamiento civil, sino en la manera cómo define su relación con el Estado. Ya sea desde el conflicto o desde la forma organizativa que había creado temporalmente estar en el gobierno a Pachakutik, la mirada y relación que crea tiene que ver con una desestatización del poder; una re-inversión de su jerarquía. Tal es el caso del movimiento indígena boliviano que concibe al Estado a través del conflicto, la posibilidad de dialogar y bajar del trono a la nobleza estatal. El código metafórico del “cara a cara” si bien pasa por un proceso de lucha y confrontación con el Estado a quien finalmente se ‘obliga’ a “escuchar”, “hablar” y “mirar”, con Pachakutik esa relación se expresa con el Diálogo Nacional. Obviamente la sustantividad de cada situación varía pero existe un invariante conceptual respecto a la función y formación del Estado.

Es evidente que en el periodo tomado en cuenta en Bolivia se expresó la crisis social, económica y política hasta la renuncia de GSL. Los movimientos indígenas tienen el campo político alternativo de sus comunidades en permanente fijación contra el Estado. Es la cancha como dice el “Mallku”. Y es una memoria espacial, una espacialidad que se articula en relación al “*adentro*” del parlamento en relación de conflicto causado por el monologismo de la gobernabilidad. La gestión política de la cancha genera la posibilidad de hablar con el Estado. En este encuentro se viabiliza una ética del sentido de la palabra y el diálogo y se quiebra el capital lingüístico que en situación oficial tiene efectos de trastorno y dominación.

Pachakutik cuando organiza el Diálogo Nacional pasa por un momento de estabilidad política y digamos que la cara democrática del movimiento indígena se articula en situaciones de comunicación dialógica. El “Mallku” traduce el múltiple conflicto con el Estado en esa posibilidad dialógica, en potencial realizativo de una situación comunicativa dialógica si es que el Estado se asume como persona y habla siempre a “*calzoncillo quitado*”. En ambas prácticas se articula la fuerza comunicativa de los movimientos sociales y se recupera la posibilidad de hablar y recuperar el sentido ético/hermenéutico de la palabra. En el caso de Pachakutik es una pedagogía política, como ellos mismos dicen. En el caso del MIP y el “Mallku”, se invierte el discurso pedagógico estatal y se le ‘enseña’ al Estado el potencial comunicativo de hablar “*cara a cara*”. Es una pedagogía política de la palabra “*en*” situación de conflicto, una forma de crítica a la razón monológica y narcisa neoliberal.

### ***La reespacialidad desde el MIP y Pachakutik***

Por otro lado, el ejercicio de la palabra crítica de Pachakutik ha descentrado radicalmente el pensamiento monotópico y en el caso de la prensa se ha percibido una reacción apologética de la espacialidad del Estado y del gobierno. Es acá en donde

interpreto al Estado como totalidad de silencio, partiendo de las posturas y visiones de un habitus construido en la territorialidad del Estado, es decir de Lucio Gutiérrez.

Por el otro lado, en Bolivia, lo que en el Ecuador es un proceso, digamos que en Bolivia hay un Estado de derecho alternativo no institucionalizado. Una apropiación simbólica y real de los espacios que legitiman la crítica de la razón política del Estado señorial. Es una espacialidad en cuanto se empodera del espacio y se establecen nuevas formas de gestión política que son capaces de determinar al propio Estado. Es decir el Estado boliviano no puede ya caminar solo, en su lógica liberal y partidista, sino que está determinado por las prácticas de resistencias y asedio al Estado. Esta lectura sólo diferencia los procesos de reespacialización y reespacialidad. Sin embargo ambos son constituyentes y constitutivos. En el Ecuador ya se vivieron experiencias de reespacialidad en años anteriores. En este sentido, la reespacialidad sería un nivel de acercamiento entre las colectividades sociales y un afrentamiento político radical que inclusive hace que el estado se desterritorialice temporalmente y acceda a espacios insospechados para negociar o se derrumbe radicalmente.

Esta lógica es parte de la visión mutilada que tienen las élites políticas. Sucede que en Bolivia la política se la ejerce en las calles y carreteras. Digamos que es en estos espacios en donde se construye la legibilidad social, la visualización de los sujetos que son cotidianamente invisibles para el Estado. Más aún no sólo se interpela la mirada, sino que se “obliga” a actuar al Estado y muchas veces, a bajar la cabeza, humillado en sus deseos de modernidad, y anclado en sus resabios coloniales, aunque posteriormente se recicla y regresa a su postura autoritaria colonial.

Estamos entonces ante el proceso ascendente de una entidad política que dualiza el poder, en el caso de Pachakutik, lo violenta, lo incomoda y obliga a reposiciones reaccionarias a los agentes portadores del habitus liberal; y en el caso de Bolivia, el

contrapoder de las movilizaciones implica la construcción de una democracia de multitud, es decir que ya no es posible pensar al Estado en su interioridad amurallada de institucionalidad, sino pensar las acciones colectivas de los movimientos sociales en permanente horizonte de trascendencia al Estado, y que ese Estado sea pensado también en la lejanía de sí mismo.

Así, mientras Pachakutik, en el periodo señalado, se establece la insurgencia simbólica en el Estado, en Bolivia la rebelión se hace transformando el espacio y desterritorializando a la élite señorial. Hay creencias dominantes que se derrumban en Bolivia; en el Ecuador las creencias dominantes son cuestionadas y criticadas, un proceso que va en el camino mismo de la reapropiación simbólico-espacial, aunque topográficamente la lucha espacial se avecina con anuncios de la CONAIE y otros sectores sociales. Esto tiene similitud con lo que pasa en Bolivia, cuando un solo ampliado de la CTUCB o de la COB, ya puede determinar una alteración en el mundo de la vida. En esta demarcación territorial del poder estatal es posible pensar una especie de poder fronterizo con Walter Mignolo. Esto puede aludir a una relación de frontera en el que las relaciones simétricas pueden ser el horizonte de relación de lo que con Slater habíamos llamado la interdependencia radical de los espacios: el de las fuerzas sociales y el Estado. Claro que en las actuales estructuras estatales no es posible pensar en esa relación fronteriza y de dialéctica. De acá el proceso y consolidación de reespacialización de Pachakutik, y de reespacialidad del MIP, en relaciones de fuerza y contrapoder. Es decir, los movimientos sociales indígenas de los dos países vienen demostrando un concepto de soberanía que va creciendo como forma de poder radical frente a la democracia liberal concebida como una única forma de poder.

Llama la atención de la relación del poder con el olor que menciona el “Mallku”. Es decir, si el poder tiene olor ese olor es una construcción re-presentacional culturalmente.

Ello implica que lo indio asentado en el olor de la coca y la Pachamama, también es un capital simbólico y político en relación horizontal con el olor liberal de los ternos y corbatas. Espacio y olor, por tanto, dimensionan la voluntad del poder y la soberanía encarnada como proyecto libertario. Como decía Zavaleta Mercado: vale más una libertad conquistada que una libertad concedida, y ése parece ser el principio de los movimientos indígenas. De acá el permanente asedio al Estado con la certeza de hablarle “*cara a cara*”, es decir de eliminar sus intermediaciones institucionales y obligarlo a mirar a cholas e indios en una lógica espacial que des-territorializa al Estado.

El volcán, metáfora de emergencia social del movimiento indígena ecuatoriano, no es una reacción de la naturaleza, tal como se da en la montaña; es una racionalidad insurgente que constituye a su propia razón, a su propia impulsión de acción histórica sobre los espacios estatales, y que en esos espacios puede instalar su razón como “*una piedra en el zapato*”. La pulga, metáfora de acción colectiva que molesta al cuerpo estatal, es una racionalidad movilizadora que reespacializa al propio Estado, y constituye un ejercicio de contrapoder para gestar la palabra “*cara a cara*” y “*a calzoncillo quitado*”.

Hasta aquí, por tanto, las formas de reespacialización y reespacialidad que los movimientos sociales indígenas del Ecuador y Bolivia vienen gestando y produciendo. Habrá que mirar esas formas, profundamente, y comprenderlas en su lógica de acción colectiva para no desligarlas de su relación con el poder y la manera cómo re-significan los espacios. Y la forma de habitar esos espacios.

**BIBLIOGRAFÍA**

- ANTEZANA, Luis H.: “Retorno y dispersión en la Chaskañawi”. *Ensayos y Lecturas*. La Paz, Altiplano, 1998.
- AUGE, Marc: “Los otros y sus sentidos”. *El sentido de los otros*. España Paidós, 1996.
- BITTERLI, Ubi: *Los salvajes y los civilizados*. México: Fondo de Cultura Económica. Citado en, Emanuelle Amodio. *Formas de la alteridad. Construcción y difusión de la imagen del indio americano en Europa durante el primer siglo de la conquista de América*, Ecuador: Abya Yala, 1999.
- BOURDIEU, Pierre: *El campo político*. La Paz: Plural, 2000.
- \_\_\_\_\_ : *Intelectuales, política y poder*. Buenos Aires: Editorial Universitaria, 2000.
- \_\_\_\_\_ : *Meditaciones pascalianas*. Barcelona: Anagrama, 1999.
- \_\_\_\_\_ : *Contrafuegos*. España: Anagrama, 1998.
- \_\_\_\_\_ : *Cosas dichas*. España: Gedisa, 1987.
- \_\_\_\_\_ : *¿Qué significa hablar?* España: Grijalbo, 1985.
- \_\_\_\_\_ : *Sociología y cultura*. México: Grijalbo, 1984.
- CASTRO-Gómez, Santiago: *La reestructuración de las ciencias sociales en América* Bogotá: lección Pensar, 1999.
- DAGNINO, Evelina: “Cultura, ciudadanía y democracia: los discursos y prácticas cambiantes de la izquierda latinoamericana”: En: *Política cultural y cultura política. Una nueva mirada sobre los movimientos sociales latinoamericanos*. Colombia: Taurus, 2001.
- ESCOBAR, Arturo y otros: *Política cultural y cultura política. Una nueva mirada a los movimientos sociales latinoamericanos*. Colombia: Taurus, 2001.
- \_\_\_\_\_ : *La invención del tercer mundo. Construcción y deconstrucción* Bogotá: Norma, 1976.
- EYZAGUIRRE, Inés: “El poder en proceso: la violencia que no se ve”. En: Emir Sader (ed.) *Democracia sin exclusiones ni excluidos*. Venezuela: Nueva Sociedad, 1998.

- DELEUZE, Gilles: *Foucault. Un diálogo sobre el poder*. Madrid: Alianza editorial, 1995.
- FOUCAULT, Michael: *Vigilar y Castigar*. Madrid: siglo XXI, 2002.
- \_\_\_\_\_ : *La microfísica del poder*. Madrid: La Piqueta, 1992.
- \_\_\_\_\_ : *Genealogía del racismo. De la guerra de las razas al racismo de Estado*. Argentina: Altamira, 1996.
- GALLI, Carlos: *Espacios políticos. La edad moderna y la edad global*. Buenos Aires: Nueva Visión, 2002.
- GUERRERO, Patricio: *Estrategias conceptuales para entender la identidad, la diversidad, la alteridad y la diferencia*. Quito-Abya Yala, 2000.
- GONZALES, Beatriz: “Las disciplinas escriturarias de la patria: constituciones, gramáticas y manuales”. *Revista Estudios* No. 5 Caracas, 1995.
- GUTIÉRREZ, Raquel: *Democratizaciones plebeyas*. La Paz: Muela del diablo, 2001.
- HALL, Stuart: *Cultural studies and its therethical legacies*. (trd. Estudios culturales y sus legados teóricos), en Grossberg, Nelson, Treichler (editores) NY: Routledge, 1992.
- GUHA, Ranajit: *Debates poscoloniales. Debates post-coloniales: Una Introducción a los estudios de la subalternidad*. Silvia Rivera y Rossana Barragán (comp.) La Paz: SIERPE, 1997.
- HARDT, Michel y NEGRI Antonio: *Imperio*. Argentina: Paidós, 2002.
- HUANCA, Ramiro: El Monje y el Guerrero. El proyecto creador de Carlos Medinaceli. La Paz: IEB/UMSA, 2002.
- KHATIBI, Abdelkebir: “Maghreb plural”. En: Walter Mignolo: *Capitalismo y geopolítica del conocimiento. El eurocentrismo y la filosofía de la liberación en el debate intelectual contemporáneo*. Argentina: Ediciones del Signo, 2001.
- LANGER, Edgardo (ed.): *La colonialidad del saber. Eurocentrismo y ciencias Sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Cvaracas/UNESCO Universidad Simón Bolívar, 2000.
- LIENHARD, Martín: “El otro nuestro semejante”. *Escarmenar*. Revista Boliviana de Estudios culturales. No., 1995.
- MARIACA: Guillermo: *El poder de la palabra*. La Paz: Casa de las Américas, 1993.
- \_\_\_\_\_ : “Los refugios de la utopía: apuntes sobre los estudios culturales

- desde la región andina”, *Escarmenar*. Revista de Estudios. La Paz: Plural, 1995.
- \_\_\_\_\_ : *La palabra autoritaria*. La Paz: B.O., 1990.
- MEDINACELI, Carlos: *C’haupi p’unchaipi tutayarca*. La Paz, los amigos del libro. 1978.
- MIGNOLO, Walter: “Colonialidad del poder y subalternidad”, I. Rodríguez editora *Convergencia de tiempos: estudios subalternos/contextos latinoamericanos. Estados cultura y subalternidad*. Ámsterdam/Atlanta, GA: Rodopi, 2001.
- \_\_\_\_\_ : *Historias locales/Diseños globales. Ensayos sobre los legados Coloniales, los conocimientos subalternos y el pensamiento de la Frontera*. Bogotá: centro editorial Javeriana, 2000.
- MOREANO, Alejandro: *El Apocalipsis perpetuo* España Planeta, 2002.
- MUYULEMA, Armando: “De la cuestión indígena a lo indígena como cuestionamiento. Hacia una crítica del latinoamericanismo, e indigenismo y el mestizo”. *Convergencia de tiempos: estudios subalternos/contextos latinoamericanos estado, cultura, subalternidad*. Ed. Eliana Rodríguez Ámsterdam, Atlanta, 2001.
- NAVIA, Walter: *Comunicación hermenéutica*. La Paz: IEB/UMSA, 2002.
- \_\_\_\_\_ : “Los otros en Filosofía”. *Escarmenar*, Revista de Estudios Culturales No.1, La Paz-Bolivia, 1999.
- PATZI, Félix: *Insurgencia y sumisión. Movimientos indígena-campesinos (1983 -1998)*. La Paz: Comuna, 1999.
- PAZ, Octavio: *El arco y la lira*. México: Siglo XXI, 1985.
- PRADA, Ana Rebeca: *Viaje y nomadismo. Las novelas de Jesús Urzagasti*. La Paz: IEB, 2003.
- PRADA, Raul: *Ontología de lo imaginario. Formación y sentido de la praxis*. La Paz: Punto Cero, 1997.
- QUIJANO, Anibal: “Colonialidad del poder. Cultura y conocimiento en América Latina”.
- QUIROGA, S. Marcelo: “Juicio a la dictadura”. En: *Autodeterminación*. La Paz: Muela del diablo, 1998.

- RIVERA, Silvia: *Las fronteras de la coca. Epistemologías coloniales circuitos alternativos de la hoja de coca. El caso de la frontera boliviano-argentina.* La Paz: IDIS-UMSA y Ediciones Aruwiyiri, 2003.
- \_\_\_\_\_ : *Violencia encubiertas en Bolivia.* La Paz: Ayuwiri, 1993.
- RIVERA, Silvia y Barragán, Rossana: *Debates post-coloniales: Una Introducción a los estudios de la subalternidad.* La Paz: SIERPE, 1997.
- RODRÍGUEZ, Eliana: “Hegemonía y representación”. *Teorías sin disciplina, latinoamericanismo, poscolonialidad y globalización en debate.* Santiago Castro G. Editor México: Porrúa, 1998.
- ROIG, Arturo: *Ética del poder y moralidad de la protesta.* Quito: UASB, 2002
- SALMÓN, Josefa: *El espejo indígena.* La Paz: Plural, 1999.
- SANJINÉS, Javier: *Epopeya retórica y carnaval.* La Paz: Altiplano, 1963.
- \_\_\_\_\_ : *Literatura y grotesco social en Bolivia.* La Paz: ILDIS, 1993.
- SCHILD, Verónica: “¿Nuevos sujetos de derechos? Los movimientos de mujeres y la construcción de la ciudadanía en las “nuevas democracias”. En: *Política cultural y cultura política. Una nueva mirada sobre los movimientos sociales latinoamericanos.* Colombia: Taurus, 2001.
- SHAYEGAN, Daryus: *La mirada mutilada. Esquizofrenia cultural: países tradicionales frente a la modernidad.* Barcelona: Península, 1990.
- SLATER, David: “Repensar la espacialidad de los movimientos sociales: fronteras, cultura y política”. En: *Política cultural y cultura política. Una nueva mirada sobre los movimientos sociales latinoamericanos.* Colombia: Taurus, 2001.
- SUCRE, Guillermo: “Borges: marginal, central”. *La máscara la transparencia.* Venezuela: Monte Ávila, 1979.
- TAMARIT, José: *Poder y educación popular.* Argentina: Libros del Quirquincho, 1992.

- TAPIA, Luis: “Conceptualizando los movimientos sociales”. En: *Democratizaciones Plebeyas*. La Paz: Muela del diablo, 2002.
- TARROW, Sydney: *El poder en movimiento*. Madrid: Alianza, 2000.
- YAMPARA, Simón: *El ayllu y la territorialidad en los andes*. El Alto: Qamanpacha, 2001.
- WALLERSTEIN, Immanuel: “La cultura como campo de batalla ideológica del sistema mundo moderno”, en Castro Gómez, Guardiola Rivera y Millan de Benavides (editores), *Pensar en los intersticios. Teoría y práctica de la crítica postcolonial*. Bogotá: Instituto pensar/Centro editorial javeriana, 1999.
- WALSH, Catherine y otros: *(In) disciplinar las ciencias sociales: Colonialidad del poder y geopolíticas del conocimiento. Perspectivas desde lo andino*. Quito: UASB/Abya Yala, 2002.
- \_\_\_\_\_ : “La erupción política ecuatoriana: Levantamientos, golpes, rebeliones y democracia”, *Caros Amigos* Brasil; “La rearticulación desubjetividades políticas y diferencia colonial en Ecuador: Reflexiones sobre el capitalismo y las geopolíticas del conocimiento”, en Walsh, Schiwy, Castro Gomez (eds). *Indisciplinar las ciencias sociales. Geopolíticas del conocimiento y colonialidad del poder. Perspectivas desde lo andino*. Quito UASB/Abya Yala, 2000.
- VAN D. Teun: “Discurso poder e ideología”. Entrevista por Sebastián Mantilla. Revista *Íconos*. FLACSO-Ecuador. No. 5, 1998.
- VÁZQUEZ, Manuel: *Marcos: El señor de los espejos*. España: Mateo Cromo, 1999.
- ZAVALETA, Rene: “Las masas en Noviembre “. *Bolivia Hoy* México: Siglo XXI, 1980.
- \_\_\_\_\_ : *Lo nacional-popular en Bolivia*. México: Siglo XXI, 1980.
- \_\_\_\_\_ : *50 años de historia*. Cochabamba-La Paz: Los amigos del libro, 1992.
- ZEMELMAN, Hugo: “El paradigma del pensamiento crítico”. En: Ruy Mauro Marín *Teoría social latinoamericana*, Tomo IV. México:UNAM/ ediciones del caballito, 1997.

**PERIÓDICOS DEL ECUADOR**

*El Comercio* 01.12.02.

*El Comercio* 06.12.02.

*El Comercio* 09.12.02.

*El Comercio* 10.12.02.

*El Comercio* 28.12.02.

*El Comercio* 04.11.02.

*El Comercio* 05.11.02.

*El Comercio* 03.03.03.

*El Comercio.* 04.03.03.

*El Comercio* 04.04.03.

*El Comercio* 08.03.03.

*El Comercio* 12.03.03.

*El Comercio* 16.04.03.

*El Comercio* 25.07.03.

*El Comercio* 28.08.03

*El Comercio* 28.12.03.

*El Universo* 30.11.02.

*El Universo* 12.11.02.

*El Universo* 30.11.02.

*El Universo* 09.12.02.

*El Universo* 11.12.02.

*El Universo*10.12.02.

*Hoy* 02.12.02.

*Hoy* 18.11.02

*Hoy* 09.12.02.

*Hoy* 09.12.02.

*Hoy* 07.12.02.

*Hoy* 10.12.02.

*Hoy* 15.01.03

*Hoy* 18.02.03.

*Hoy* 14.04.03.

*Hoy* 20.04.03.

*Hoy* 18.07.03.

*Hoy* 19.07.03.

*Expreso* 11.02.02.

*Tintají* No.24

*Tintají* No.14

**ECUAVISA** 16.04.03. (Entrevista a Leónidas Iza)

*Revista Vistazo* No. 865 4.09.03.

*Revista Vistazo* No. 850. 24.02.03.

*Revista El Churo.* No. 6. 09.03

### **PERIÓDICOS DE BOLIVIA**

*La Prensa* 11.12.02.

*La Prensa* 22.12.02.

*La Prensa* 19.07.03.

*La Prensa* 05.08.02.

*La Prensa* 06.08.02.

*La Prensa* 04.08.03.

*La Prensa* 05.08.03.

*La Prensa* 07.08.03.

*La Prensa* 07.10.03.

*La Prensa* 11.10.03.

*La Prensa* 17.10.03.

*La Prensa* 06.10.03.

*La Prensa* 05.10.03.

*La Prensa* 11.10.03.

*La Prensa* 17.10.03.

*La Razón* 05.10.03.

*La Razón* 14.06.03.

*La Razón* 18.07.03.

*La Razón* 25.07.03

*La Razón* 06.08.02.

*La Razón* 06.08.03.

*La Razón* 08.08.03.

*La Razón* 07.08.03.

*La Razón* 07.09.03.

*La Razón* 06.10.03.

*El Deber* 17.02.03.

*Pulso* 04.01.01.

*Pulso* 1/7.02.02.

*Pulso* 1/7.09.02.

*Pulso* 20/26.09.02.

*Pulso* 25/31.10.02.

*Pulso* 20/26.09.03.