

Pablo Dávalos

Transiciones hegemónicas en el Ecuador: 2007-2022



Pablo Dávalos

Transiciones hegemónicas
en el Ecuador: 2007-2022

Pablo Dávalos

Transiciones hegemónicas en el Ecuador: 2007-2022



UNIVERSIDAD ANDINA
SIMÓN BOLÍVAR
Ecuador



Octubre-noviembre 2022, enero 2023

Transiciones hegemónicas en el Ecuador: 2007-2022

© Pablo Dávalos 2023

Registro Derechos de Autor: QUI-063640

ISBN Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador: 978-9942-604-90-3

Primera Edición: abril 2023

Diseño de Portada: Sofía Cevallos

Diseño interiores: Julio Flores Ruiz

Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador

Toledo N22-80 y Ladrón de Guevara, Quito

Colegio de America, Sede Latinoamericana

Lugo E13-79 y Ladrón de Guevara, Edif. Micaela Bastidas, piso 1

CONTENIDO

Introducción: algunas precisiones teóricas y de método.....	11
Un marco teórico necesario: el concepto de hegemonía.....	15
Hegemonía, capacidad hegemónica, pliegue hegemónico y contra-hegemonía.....	20
I parte: La revolución ciudadana: hipótesis de partida.....	31
Una primera hipótesis: La Revolución Ciudadana, un movimiento político que nace desde el Estado.....	33
Una segunda hipótesis: un movimiento político que no puede vivir fuera del sistema político.....	43
Una tercera hipótesis: un movimiento político sin lucha social.....	47
Una cuarta hipótesis: un movimiento político condenado a convertirse en maquinaria electoral.....	49
Una quinta hipótesis: la ruptura ontológica con su sociedad y su tiempo.....	52
Una sexta hipótesis: la revolución ciudadana como estatua de sal: entre el narcisismo y el simulacro.....	55
¿Hay posibilidades que la revolución ciudadana retorne al poder?.....	59
II Parte: El giro neoliberal y la transición hegemónica: 2018-2022.....	63
Las palancas del giro ideológico.....	70
Transformismo y cisnes negros.....	73
La construcción ex nihilo de la crisis.....	78
El trabajo hegemónico en la transición.....	81
Una primera hipótesis: los límites y las posibilidades de la fórmula correísmo/ anticorreísmo.....	83

Segunda hipótesis: los límites de la desarticulación del Estado y la producción de la anomia social.....	89
Tercera hipótesis: el imposible retorno al redil neoliberal.....	95
¿Qué salidas al impasse?.....	106
III Parte: El retorno de Garabombo.....	109
Una primera hipótesis: Estado plurinacional y ontología política del movimiento indígena.....	119
Una segunda hipótesis: Movimiento indígena y revolución ciudadana en la transición hegemónica. Choque de trenes.....	137
Una tercera hipótesis: las antinomias del movimiento indígena.....	152
Una cuarta hipótesis: Octubre de 2019 y Junio de 2022: los trasvases no previstas.....	164
Quinta hipótesis: los procesos de diálogo entre movimiento indígena y gobierno en 2022.....	173
Una síntesis necesaria.....	182
Conclusiones.....	185
Bibliografía.....	207

A Verónica

*Por tantas complicidades
tejidas juntos*

Introducción: algunas precisiones teóricas y de método

¿Cómo entender el conflicto político en sociedades complejas atravesadas por diversidades y, en especial, en contextos novedosos como la post-pandemia del Covid-19? Es cierto que cada sociedad tiene sus propias determinaciones, pero también es cierto que todas ellas están vinculadas orgánicamente a un proceso más vasto, aquel de la globalización y de la racionalidad mercantil y capitalista que le es inherente y, además, a las formas liberales que asume la política en las sociedades modernas. Sin embargo, de esa relación entre las determinaciones internas y aquellas que se definen desde la globalización y de la democracia liberal emergen conflictos políticos propios que cada sociedad trata de resolverlos desde sus condiciones, contradicciones y posibilidades.

En el caso del Ecuador existen varios fenómenos políticos que llaman la atención y requieren de un esfuerzo de interpretación teórica, precisamente, por su complejidad y contradicción. El primero de ellos es la fuerza política y capacidad de movilización nacional que tienen sus organizaciones sociales, en especial, el movimiento indígena, quienes han provocado, en apenas un periodo de tres años: 2019-2022, dos grandes y potentes movilizaciones sociales, la primera en Octubre de 2019 y, la segunda, en Junio de 2022; y que han cambiado de forma trascendente las formas y contenidos de la política y que, además, han logrado proyectar hacia el sistema político su fuerza organizativa y convertir al movimiento Pachakutik como una de las formaciones políticas más importantes del país.

Otro proceso que es interesante analizar para el caso del Ecuador es el ciclo político denominado “Revolución Ciudadana” que duró diez años, de 2007 a 2017, bajo la primera ola de los denominados gobiernos progresistas de América Latina y que, en Ecuador, produjo las transformaciones institucionales más importantes del país de las últimas décadas bajo un signo relativamente de izquierda; y, por último, otro proceso también sugestivo para la interpretación, es la capacidad de recomposición de las elites económicas, sobre todo bancarias y

financieras, su relacionamiento con la globalización en su dimensión mercantil y liberal, así como con las multilaterales de crédito como el FMI, el BID y el Banco Mundial, que se dio a pesar de un ambiente político relativamente poco favorable para ellas como fue el ciclo político de 2007-2017.

En ese contexto, esas mismas elites que llevaron al país a su peor crisis económica en la coyuntura de 1999-2000 cuando el Ecuador incluso perdió su soberanía monetaria y pasó a la dolarización de la economía y más de dos tercios de la población cayeron en la pobreza, pudieron, increíblemente, recomponerse y lograron cerrar el ciclo progresista y reiniciar el ciclo neoliberal que se había interrumpido en el año 2005.

En todos ellos constan, creo yo, los contenidos más fundamentales del conflicto político, al menos en el caso del Ecuador para la coyuntura establecida. Entonces, cabe preguntarse: ¿cuál es el rol de las organizaciones sociales en contextos democráticos y que vayan más allá de toda adscripción o prescripción a una teoría de la acción colectiva?; ¿cuál es el rol del Estado y del sistema político, cuando surgen partidos políticos desde el mismo Estado y utilizan al Estado para consolidar sus posiciones hegemónicas, como fue el caso de la Revolución Ciudadana sin devenir en las tautologías de las teorías del populismo?, y ¿qué posibilidades tiene el neoliberalismo y, en especial, su propuesta de austeridad y el retorno al Consenso de Washington, en esos contextos de complejidad y transición, de sociedades agotadas por la falta de respuestas de sus Estados hacia sus problemas más inmediatos?

Cada una de estas preguntas hacen referencia a respectivos procesos políticos y sujetos sociales: las movilizaciones convocadas y organizadas por las organizaciones indígenas; la Revolución Ciudadana; y, finalmente, las élites empresariales y bancarias que intentan restaurar los mecanismos neoliberales dentro de la sociedad. Ellos tres actúan como vectores que se intersectan entre sí para definir la coyuntura del país.

Esos tres vectores tienen, además, sus propios marcos epistemológicos lo que hace más difícil aún su interpretación. Por ejemplo, el movimiento indígena es un sujeto político con su propia complejidad y que se ha construido a sí mismo en estas últimas décadas en una confrontación directa contra el neoliberalismo, pero también en contra del progresismo de la Revolución Ciudadana y del Estado moderno liberal.

En tanto sujeto político tiene un proyecto de emancipación social que se condensa en su propuesta de Estado Plurinacional y que apela a la ontología política de un sujeto comunitario que busca la transformación social bajo la divisa de que Otro mundo es posible. En consecuencia, no se le pueden atribuir comportamientos políticos diseñados para comprender y analizar otros contextos, como es el caso, por ejemplo, de las teorías de la acción colectiva; de ahí que se necesite de un marco de interpretación teórica que sea más adecuado y pertinente.

Asimismo, el proceso de la Revolución Ciudadana liderado por el ex Presidente Rafael Correa, es complejo y de múltiples determinaciones. Pero, en todo caso, es un proceso político inscrito, de una parte, dentro de las coordenadas teóricas, epistémicas y ontológicas del liberalismo político y del Estado moderno; y, de otra, corresponde a las teorías económicas del desarrollo endógeno vía industrialización, redistribución e intervención directa del Estado sobre la economía, lo que lo hace, en definitiva, más predecible pero, a pesar de ello, la comprensión del fenómeno político de la Revolución Ciudadana tampoco puede ser inscrito en las coordenadas del populismo político porque quizá esas coordenadas puedan describir aparentemente la superficie de este fenómeno pero no su estructura.

Por otra parte, están las elites económicas que nunca salieron del esquema neoliberal de la economía y del esquema censitario de la política a pesar de la crisis económica no solo del país sino mundial (v.g. la crisis de 2008), la nueva normalidad de la post-pandemia, entre otros. Aún tienen el sistema hacienda impregnado en su ADN político, y se han configurado, definido y estructurado históricamente como rentistas, oportunistas, corporativas, patrimoniales y estratégicas. Son las mismas elites económicas que provocaron la mayor crisis económica en el feriado bancario de 1998-1999, y que hundieron a la economía y a la sociedad en esa crisis. Pero, a pesar de ello, supieron provocar la implosión del proceso de la Revolución Ciudadana y lograron tener a raya la pretensión de la Revolución Ciudadana por volver al poder al menos hasta la coyuntura de las elecciones de medio término en 2023 cuando la Revolución Ciudadana ganó ampliamente en los gobiernos territoriales.

¿Cómo hicieron esas elites empresariales para provocar la implosión de un proceso aparentemente tan potente como fue aquel de la Revolución Ciudadana? ¿Cómo lograron mantenerlo a raya? ¿Qué discursos utilizaron para conven-

cer a la sociedad que ellos eran la opción de recambio político cuando fueron ellos los responsables de las mayores crisis que haya vivido la sociedad?

De otra parte y en una visión que relaciona entre sí a estos procesos políticos: ¿de qué forma los movimientos indígenas procesan esa confrontación a dos bandas, de una parte contra la Revolución Ciudadana y, de otra, en contra del retorno del neoliberalismo y de las prescripciones del FMI? ¿Qué futuro político y qué condiciones se generan para estas organizaciones indígenas? ¿Qué nuevos procesos provocan sus movilizaciones? ¿Cómo afectan esas movilizaciones a las estructuras de poder?

Ahora bien, también es necesario preguntarse: ¿cómo la Revolución Ciudadana pudo reinventarse para volver a ganar las elecciones? ¿cómo interpreta la Revolución Ciudadana el actual contexto y sus complejidades? ¿Qué representa en sí misma como proyecto político? Y de parte de las elites neoliberales: ¿Cómo piensan conservar su estatuto político en un contexto tan conflictivo? ¿Cómo piensan confrontar a los indígenas y cómo pueden evitar el retorno al poder de la Revolución Ciudadana?

Para responder a todas estas inquietudes es necesario situar las coordenadas más generales en las cuales se inscriben estos conflictos políticos, así como los marcos teóricos que puedan definirlos para poder interpretarlos. En definitiva, la intersección de estos tres grandes procesos convoca, provoca, y suscita cambios en la política y en las relaciones de poder que ameritan una interpretación teórica más acorde a sus contingencias y escenarios, pero que analice el momento político a partir de su propia especificidad y características.

Chantal Mouffe plantea, de forma controversial que “no hay una teoría de lo político en el marxismo” y que “tampoco existe una teoría de lo político en el liberalismo” (Mouffe & Basaure, 2015, p. 263), más allá de eso, pienso, no obstante, que hay en el marxismo y en el liberalismo los instrumentos teórico-categoriales para construir una interpretación de lo político. Una coyuntura tan compleja y tan contradictoria como aquella que se suscitó en el periodo de estudio, amerita, por tanto, un esfuerzo analítico por utilizar esas herramientas conceptuales para no solo describirla sino comprenderla en sus múltiples interrelaciones. Es por ello que el hilo conductor del análisis que se propone es el concepto de hegemonía que proviene de la tradición del marxismo y, en lo fundamental, de Gramsci.

Un marco teórico necesario: el concepto de hegemonía

Como se había indicado, la intersección de cada uno de estos vectores políticos desde sus propias trayectorias, exige un marco teórico comprehensivo que pueda dar cuenta de sus complejidades, contradicciones e interrelaciones sobre las cuales se sitúan y se refieren sus condiciones de posibilidad dentro de una coyuntura específica.

En este caso, para intuir las formas de ese conflicto político, el marco teórico que otorgue las herramientas conceptuales para hacerlo necesita de un ejercicio tanto de hermenéutica cuanto de epistemología desde el cual situar esas intuiciones y extraer, desde ellas, los aspectos más relevantes de la coyuntura e intuir sus probables desenlaces.

Esto quiere decir que se trata de establecer y definir las coordenadas teóricas a partir de un ejercicio epistemológico de diálogo con varias interpretaciones y conceptos teóricos que pueden contribuir, desde sus propios marcos interpretativos, para situar un conjunto de hipótesis que permitan responder, con ciertos márgenes de plausibilidad, las cuestiones antes planteadas.

Se trata, en definitiva, de entender la realidad tal cual es o, al menos tal cual puede ser interpretada en un contexto específico, y en un momento histórico determinado. Por ello, retomo aquello que escribía el teórico José Bautista a propósito de Enrique Dussel:

Un pensador no aspira a interpretar bien o mal a los autores, o las teorías, su problema es pensar la realidad, y a lo que aspira es a construir contenidos nuevos de conceptos o categorías que permitan entender bien lo que pasa con la realidad actual y presente, o con aquellas dimensiones de la realidad que aparecen invisibles ante otros marcos categoriales. Y a partir de ella recién tiene sentido el diálogo con los autores y, en este sentido, la transformación de contenidos de conceptos y categorías. (Bautista, 2014, p. 22)

Así, y desde esa advertencia epistemológica, uno de los conceptos, desde una visión algo más ecléctica, que pueden ayudar a definir esas coordenadas teóricas en las que se sitúa el conflicto político en el Ecuador, es aquel de *hegemonía*.

En un sentido que proviene desde Antonio Gramsci, la hegemonía tiene que ver con la dominación política desde el consenso de los dominados. Es, en definitiva, la apelación al centauro de Maquiavelo:

Debéis, pues, saber que hay dos modos de combatir: uno con las leyes; el otro con la fuerza; el primero es propio de los hombres, el segundo de las bestias pero, puesto que el primero muchas veces no basta, conviene recurrir al segundo. Por lo tanto es necesario que un Príncipe sepa actuar según convenga, como bestia y como hombre (Maquiavelo, 2019, p. 70).

Como se sabe, Maquiavelo inaugura la política moderna desde el pragmatismo del poder: ahí se encuentran las dos determinaciones más importantes de la política moderna: el conflicto y la contingencia como dimensiones que caracterizan la autonomía de la política y que dan soporte al cambio histórico, por ello “se puede pensar a Machiavelli como un pensador –quizá el primero– del acontecimiento político” (Torres, 2011, p. 90). Entonces, si el conflicto político se define desde la contingencia y se inscribe dentro de un orden determinado, ¿cómo comprender la dominación política en las sociedades modernas? ¿Qué rol tiene el Estado moderno en la dominación política? Es ahí cuando surge la reflexión del filósofo comunista italiano Antonio Gramsci quien retoma la reflexión de Maquiavelo y propone una “doble perspectiva” para la dominación política, en sus palabras:

Otro punto que es preciso fijar y desarrollar es el de la “doble perspectiva” en la acción política y en la vida estatal. Diferentes grados en que puede presentarse la doble perspectiva, desde los más elementales a los más complejos, pero que pueden reducirse teóricamente a dos grados fundamentales, correspondientes a la doble naturaleza del Centauro maquiavélico, de la bestia y del hombre, de la fuerza y del consenso, de la autoridad y de la hegemonía, de la violencia y de la civilización, del momento individual y del universal (de la “Iglesia” y del “Estado”), de la agitación y de la propaganda, de la táctica y de la estrategia, etc. (Gramsci, *El Moderno Príncipe*, S/f, pp. 32-33).

Esta doble perspectiva de dominación política por consenso y por la fuerza es la hegemonía. En Gramsci, la noción de hegemonía se transforma en el concepto que permite situar las coordenadas teóricas del conflicto político en las sociedades modernas, porque no se trata ya solamente de comprender cómo la clase obrera puede ser hegemónica en su política de alianzas, sino en saber en cómo domina la clase dominante. Según Perry Anderson, Gramsci:

extendió la noción de hegemonía desde su aplicación original a las perspectivas de la clase obrera en una revolución burguesa contra un orden feudal, a los mecanismos de la dominación burguesa sobre la clase obrera en una sociedad capitalista esta-

bilizada... Gramsci... emplea ahora el concepto de hegemonía para *un análisis diferenciado de las estructuras del poder burgués en Occidente* (Anderson 2018, 16, cursivas el original).

Es este giro epistemológico sobre el concepto de hegemonía el que nos puede dar una clave para interpretar las formas del conflicto político en las sociedades modernas. Como lo establece Anderson, esto fue un paso nuevo y decisivo, porque presenta una serie formal de proposiciones sobre la naturaleza del poder en la historia, en los cuales “los niveles de fuerza y consentimiento, dominación y hegemonía, violencia y civilización” (Anderson, 2018), dan cuenta que la política, en tanto contingencia, expresa esa síntesis entre dominación y consentimiento en el marco del Estado moderno.

Así, la apelación a la noción de hegemonía es también un recurso a las formas contingentes y pragmáticas de las luchas por el poder y la dominación en sociedades capitalistas, modernas y liberales, y en contextos de globalización y formación de un mercado mundial capitalista.

Por ello, esta noción de hegemonía es útil en nuestro caso particular para intuir cómo las elites bancarias y neoliberales pusieron un freno y mantuvieron a raya a un proceso político tan potente como fue la Revolución Ciudadana; también es útil para comprender cómo el movimiento indígena pudo movilizar a la sociedad en dos acontecimientos tan fuertes como fueron aquellos de Octubre de 2019 y Junio de 2022.

Efectivamente, es ahí, en la comprensión de las complejidades de la coyuntura, de lo aleatorio, de lo contingente, cuando entra en juego el concepto de hegemonía, porque aquello que está en disputa es la dominación política y sus resistencias, sus contradicciones, sus posibilidades.

A partir de este concepto de hegemonía, en el presente texto se trata de comprender la política a la cual se considera contingencia pura y, por tanto, como espacio de libertad y atravesado de equívocos, luchas de poder, tácticas, estrategias, oportunismos, conflictos, manipulaciones; pero también se trata de comprender que esas luchas políticas se inscriben dentro de procesos de modernización y desarrollo del capitalismo. Es decir, en toda lucha política siempre hay un cable a tierra, siempre hay condiciones de posibilidad que la hacen plausible, siempre hay una especie de teleología (Torres, 2011).

En esa dialéctica entre lo posible y lo realizable, entre lo deseable y lo efectivamente viable, se configura la realidad del conflicto político y dentro de él las disputas por la hegemonía son claves.

En definitiva, la burguesía no puede dominar a los trabajadores sin que medie de alguna manera un cierto consenso desde los trabajadores sobre el mundo en el que viven, caso contrario habría un contexto de guerra civil permanente para poder mantener la dominación política. En muchas circunstancias, de hecho, la derecha más extrema y reaccionaria ha ganado elecciones, justamente, con los votos de los trabajadores o con la anuencia de los demócratas. El concepto de hegemonía, precisamente, permite explicar porqué sucede eso: por qué los trabajadores, en algunas circunstancias, votan contra sí mismos, porqué los demócratas a veces transigen contra sí mismos.

Ahora bien, se impone una reflexión previa sobre la hegemonía y la dominación política como antecedente del proceso que vamos a analizar y que hemos denominado como transición hegemónica. Ese antecedente tiene que ver con la forma que asumió el debate y el conflicto político en el ciclo neoliberal que empieza en América Latina en 1982 con la crisis de la deuda externa, y continúa hasta la elección de los primeros gobiernos progresistas en la región a fines del siglo XX e inicios del siglo XXI. En el caso del Ecuador, el ciclo neoliberal de la política va de 1982 al año 2006 cuando gana las elecciones Rafael Correa con el movimiento político Alianza País e inaugura un nuevo ciclo político que fue denominado como post-neoliberal (Dávalos, 2014).

Ahora bien, aquello que puede advertirse en el largo ciclo neoliberal es la separación entre dominación política y hegemonía, vale decir, entre fuerza y consentimiento, aunque, es preciso indicar, ambas están inscritas en una totalidad mayor que es el capitalismo como sistema mundo.

Durante las dos décadas de ajuste económico y de neoliberalismo de los años ochenta y noventa del siglo pasado, se produjo una especie de cesura entre la coerción y el consentimiento. Los gobiernos neoliberales se encargaron de llevar adelante la imposición de los programas de ajuste condicionados desde el FMI y el Banco Mundial y asumieron el rostro duro y radical de la coerción, la dominación y el sometimiento; mientras que la hegemonía se procesaba a otro andarivel, aquel que tenía relación con el mercado como único regulador del conflicto social y único baremo de la distribución de la riqueza y única posibil-

dad de constitución de la sociedad y, por tanto, de la política. El libre mercado se convirtió, en consecuencia, en un concepto hegemónico y el neoliberalismo en la ideología de su legitimación.

Así, la dominación política se ejercía desde el sistema político que no necesitaba de hegemonía alguna para sostenerse. Las múltiples elecciones eran variaciones sobre un mismo tema; aquello que se debatía en la política era si el ajuste debía ser gradual o debía ser mediante el shock económico; pero nunca se cuestionaba la validez y legitimidad del ajuste neoliberal ni la pertinencia de los equilibrios de mercado como espacios de regulación social. Es por eso que esta forma de ejercer la dominación política, finalmente, va a suscitar problemas en la gestión de la política que se expresaron, en esos momentos, como crisis de gobernabilidad, crisis del sistema político, crisis de representación, antipolítica, populismo, acción colectiva, etc.

De otra parte, la hegemonía producía una serie de discursos que se convertían en las únicas coordinadas epistemológicas y ontológicas del mundo, como por ejemplo, las teorías de la elección racional, de la elección pública, las teorías de las instituciones, las teorías de los equilibrios instantáneos del mercado, los óptimos de Pareto, etc.; las nociones de competitividad, productividad, eficiencia, entre otras, no se discutían y se las daban como parte de la estructura del mundo. Esas teorías daban cuenta que la globalización se procesaba desde la aceptación del neoliberalismo y de las lógicas del mercado como única realidad posible. El sentido del mundo provenía desde la ideología del neoliberalismo que actuaba, como reflexiona N. Poulantzas, como “ideología-cemento” del sistema mundo capitalista (Poulantzas citado por Buci-Glucksmann 1978, 79).

Así, se hacía muy difícil cuestionar el discurso neoliberal y el discurso de la democracia representativa que devinieron hegemónicos. Se creía con la fe del carbonero en nociones ideológicas y pertenecientes a esta deriva hegemónica como: la competitividad de los mercados; la independencia del Banco Central; la necesidad de la inversión extranjera directa para la creación de empleo; la necesidad de la austeridad fiscal; la pertinencia de las reformas estructurales hacia el Estado mínimo, etc.

De esta manera, en sociedades modernas y constituidas bajo esquemas liberales de la política, la democracia, el sistema político, la distribución del poder, la participación social y la propia ciudadanía, todas ellas pasan por la criba de la he-

gemonía del neoliberalismo. Es la hegemonía neoliberal la que define los contornos del conflicto político y de la lucha de clases en las sociedades modernas.

Entonces, y para remitirnos al contexto de análisis, tendríamos, al menos, los siguientes grandes procesos históricos relacionados con la dominación política y la capacidad hegemónica: el proceso neoliberal que separa la dominación política de la capacidad hegemónica y que se produce en el ciclo neoliberal de 1982-2005 y que se retoma a partir del giro político de Lenin Moreno en el año 2018; un nuevo ciclo que, en cambio, sutura la capacidad hegemónica y la dominación política dentro de un mismo proceso y que se registra bajo el ciclo de la Revolución Ciudadana que va de 2007 a 2017 y que tiene pretensión de volver al poder; y, finalmente, las capacidades contra-hegemónicas de las organizaciones indígenas que han logrado acontecimientos tan importantes como las movilizaciones de Octubre de 2019 y Junio de 2022.

Hegemonía, capacidad hegemónica, pliegue hegemónico y contra-hegemonía

Sin embargo, el contexto exige el desarrollo de conceptos que permitan situar con mayor precisión las formas y dinámicas generadas desde aquello que aquí se denomina la transición hegemónica. En ese sentido, es importante comprender cómo se produce la capacidad hegemónica, de qué forma la sociedad entra en las disputas hegemónicas, bajo qué condiciones se generan las resistencias a la hegemonía y se configuran como contrahegemonías.

Los discursos hegemónicos tienen la pretensión de ser universales, necesarios y suficientes. Universales porque desalojan cualquier exterioridad a sus propios contenidos, necesarios porque involucran un sentido de realidad que no puede comprenderse sino desde el discurso hegemónico, y suficiente porque, al desalojar toda exterioridad, se convierten en la única explicación posible y suponen que no es necesaria ninguna otra definición sobre el mundo.

Así por ejemplo, para uno de los teóricos contemporáneos más importantes en el debate sobre la hegemonía, Ernesto Laclau, la hegemonía es la forma por la cual un contenido particular y contingente deviene en universal y necesario:

He definido la hegemonía como una relación por la cual una cierta particularidad pasa a ser el nombre de una universalidad que le es enteramente inconmensura-

ble. De modo que lo universal, careciendo de todo medio de representación directa, obtendría solamente una presencia vicaria a través de los medios distorsionados de su investimento en una cierta particularidad (Laclau, 2008, p. 15)

Para Chantal Mouffe, de su parte, el concepto de hegemonía, desde una visión que recuerda a Lenin y Pléjanov, establece lo siguiente:

(la hegemonía P.D.) no se refiere únicamente a la estrategia del proletariado o a las formas de dominación de la burguesía, sino aplica a todas las formas de articulación de intereses de una clase fundamental a los de otros grupos sociales en la creación de una voluntad colectiva (Mouffe, citado por Sánchez Díaz 2016, 112)

El concepto de hegemonía, por tanto, da cuenta de la forma por la cual un sector social, una clase social, un grupo de poder, crea prácticas y discursos que tienden a alterar el campo gravitatorio de las relaciones sociales, por así decirlo, en función de sus propios requerimientos y poner dentro de su propia órbita a intereses incluso de aquellos que son contrapuestos; de ahí que la hegemonía como dirección y dominación pueda transformar discursos y prácticas contingentes como necesarias y universales.

De alguna manera, Marx y Engels yo la había advertido en la Ideología Alemana: las ideas dominantes de una época siempre son las ideas de la clase dominante:

Las ideas de la clase dominante son las ideas dominantes en cada época; o, dicho en otros términos, la clase que ejerce el poder material dominante en la sociedad, es, al mismo tiempo, su poder espiritual dominante. (Marx and Engels 1978, 50)

En un sentido muy parecido al de Marx y Engels, Judith Butler señala:

La hegemonía pone el énfasis en los modos en que opera el poder para formar nuestra comprensión cotidiana de las relaciones sociales y para orquestar las maneras en que consentimos (y reproducimos) esas relaciones tácitas y disimuladas del poder. El poder no es estable ni estático, sino que se rehace en las diversas coyunturas de la vida cotidiana; él constituye nuestro tenue sentido de sentido común y se arraiga de manera subrepticia como las epistemes prevalecientes de una cultura. (Butler, Laclau, & Žizek, 2011, pp. 21-22)

La hegemonía, por tanto, es también el consenso sobre el orden del mundo. Como lo expresa Ana Esther Ceceña:

la hegemonía como la capacidad para generalizar una visión del mundo... (la hegemonía debe P.D.) estar integrados a una visión de mundo capaz de brindar una explicación coherente en todos los campos, incluso en el de la vida cotidiana. En la capacidad para universalizar la propia concepción del mundo, que obnubila la perspectiva de un mundo pensado sobre otras bases (haciéndolo aparecer en el mejor de los casos como deseable, pero imposible) está el soporte de la dominación (Ceceña, 2004, pp. 39-40).

Entonces cabe preguntarse ¿de qué forma esas ideas de la clase dominante se convierten en ideas dominantes de una sociedad?, ¿Cómo esa noción de mundo se convierte en la estructura del mundo de todos y cada uno? Vale decir, ¿cómo domina la clase dominante? ¿Cómo su fuerza material se convierte en fuerza espiritual de la sociedad? ¿Cómo se crea el sentido dominante del mundo?

Hemos visto una primera respuesta en la categoría de hegemonía que proviene del filósofo italiano Antonio Gramsci y su apelación al centauro de Maquiavelo: la fuerza y el consentimiento; pero quizá sea necesario entender las formas más concretas y fácticas que asume la hegemonía y, al efecto, quizá desarrollar explicaciones más eclécticas.

La hegemonía procede a partir del consenso activo de los dominados y la administración coercitiva del desacuerdo de los disidentes. La hegemonía, además, siempre se ejerce desde aquello que Gramsci denominaba: bloque de poder o bloque histórico que se sintetizaba y condensaba en el Estado moderno (Anderson, 2018).

La hegemonía administra el disenso y construye el consenso desde la ideología que establece el sentido del mundo; pero también administra el disenso a través de la violencia de la tautología de la ley (la ley es la ley), por ello la administración burocrática de la justicia tiende siempre a ser kafkiana.

Con estas precisiones, quizá sea necesaria una apelación a la reflexión sobre el Barroco. El filósofo francés Gilles Deleuze, analiza la relación entre forma y contenido, o entre interioridad y exterioridad que se produce en el barroco y, para comprenderla, utiliza la noción de *pliegue* que proviene, a su vez, de la filosofía de Leibniz. En el pliegue se produce una especie de cinta de Moebius en la cual lo externo pliega a lo interno o la forma al contenido y, gracias a ese pliegue, Deleuze puede comprender la complejidad del barroco y la filosofía de Leibniz.

En el pliegue, escribe Deleuze, hay: un punto de inflexión, un punto de posición y un punto de inclusión (Deleuze, 1988, p. 32). El pliegue es la expresión de un mundo cerrado, de un mundo sin ventanas (las monadas de Leibniz) (Deleuze, 1988).

Deleuze advierte que en la filosofía de Leibniz el pliegue del mundo tiene como objetivo inscribir al mundo en el sujeto: “la determinación de un ser para el mundo en lugar de un ser en el mundo ... Es necesario meter el mundo dentro del sujeto a fin que el sujeto sea para el mundo”. (Deleuze, 1988, p. 36). La forma por la cual el sujeto está ante el mundo (posición), la forma por la cual se produce la torsión, es decir la inflexión para incluirlo en el mundo, es, en Deleuze, el pliegue.

La monada de Leibniz es un “interior sin exterior”, pero su correlato es el exterior sin el interior: el barroco:

Aquello que es propiamente del barroco es esta distinción y repartición de dos niveles. Sabemos el mundo de los niveles innumerables: siguiendo el descenso y la ascensión se confrontan en cada peldaño de una escalera que se pierde en la eminencia de lo Uno y se desagrega en el océano de lo múltiple: el universo en la escalera de la tradición neoplatónica. Pero, el mundo a dos niveles solamente, separados por el pliegue que se repercute de dos lados siguiendo un régimen diferente, es el aporte del barroco por excelencia. Él expresa, lo veremos, la transformación del cosmos en “mundus”. (Deleuze 1988, 41, traducción propia)

El *mundus* es la estructura ontológica de las mónadas (el sujeto), en la cual no hay ventanas sino pliegues. Gracias al pliegue, el sujeto es para el mundo. Entonces, quizá esta noción filosófica de *pliegue* pueda sernos útil para comprender esas formas que asume la hegemonía, porque aquello que se produce en la hegemonía es, de hecho, una inflexión sobre una especie de pivote ideológico (los discursos con significantes vacíos) de tal manera que una idea particular del mundo se transforma, efectivamente, en universal, y se impone como *mundus*. En el pliegue hegemónico el mundo se inscribe dentro del sujeto para que el sujeto comprenda al mundo como *mundus*, como una estructura ontológica establecida de antemano y que aparece como una exterioridad a su propia voluntad.

Es ese pliegue ideológico el que permite subsumir a toda la sociedad hacia esas ideas particulares que devienen en necesarias y universales, aquello que pue-

de dar cuenta de lo que significa la hegemonía; es decir, la forma por la cual se crea un mundo que pueda caber dentro del sujeto y un sujeto que sea operativo para ese mundo lo que es, en definitiva, la hegemonía.

¿Cómo se produce ese “pliegue” hegemónico? Laclau y Mouffe, aunque desde otro registro teórico, denominan “articulación” a esa forma discursiva que produce esa inflexión ideológica en aquello que hemos denominado pliegue hegemónico. Esa articulación, es decir, ese punto de inflexión sobre conceptos ideológicos, solo pueden producirse dentro de un discurso que tiene como objetivo producir esa inflexión:

llamaremos *articulación* a toda práctica que establece una relación tal entre elementos, que la identidad de éstos resulta modificada como resultado de esta práctica. A esta totalidad estructurada resultante de la práctica articuladora la llamaremos discurso. (Laclau and Mouffe 2006, 142-143, cursivas el original).

Pero son discursos, es necesario indicar, que se elaboran a través de aquello que Laclau, en una senda abierta por Lacan, denomina “significantes vacíos”:

Esta totalización, lograda mediante el pasaje a través de la particularidad, es lo que llamamos una relación *hegemónica*; y, puesto que ella transforma su particularidad en el significante de una totalidad sistémica *ausente*, podemos hablar de significante *vacío*. (Laclau 2008, 105, cursivas el original)

Esto quiere decir que los discursos hegemónicos no son discursos que pretenden la verdad, en el sentido epistemológico del término, más bien son discursos cuyo centro tiene nociones que, en definitiva significan todo y nada al mismo tiempo y se estructuran de esa manera porque deben mantener su capacidad hegemónica. En el presente texto haremos referencia a varios de ellos para comprender tanto la capacidad hegemónica cuanto las transiciones hegemónicas; por ejemplo, cuando la Revolución Ciudadana hacía referencia a la “partidocracia”, o cuando las elites neoliberales hacen referencia al “Estado obeso” para justificar y hacer creíbles sus políticas de Estado mínimo, entre otros.

Pero son esos discursos los que articulan la hegemonía a partir de la generación de puntos nodales, es decir, significantes desde los cuales se produce la torsión, la inflexión y la inclusión hacia una práctica política determinada, vale decir,

aquello que hemos denominado como pliegue hegemónico en la línea analítica de Gilles Deleuze.

Ahora bien, a la capacidad de producir este pliegue sobre la fijación de significados dentro de un discurso como praxis social de conflicto y lucha de clases, lo denomino *capacidad hegemónica*. La capacidad hegemónica es aquella que permite la articulación de un discurso de sentido establecido desde relaciones de poder determinadas; de acuerdo a Laclau y Mouffe:

La práctica de la articulación consiste, por tanto, en la construcción de puntos nodales que fijan parcialmente el sentido; y el carácter parcial de esa fijación procede de la apertura de lo social, resultante a su vez del constante desbordamiento de todo discurso por la infinitud del campo de la discursividad. (Laclau and Mouffe 2006, 154, cursivas el original)

Sin embargo, en este punto quizá sea necesario retomar las reflexiones de Chomsky que sostiene que, finalmente, el consenso se fabrica, y las “fábricas” que producen el consenso son los medios de comunicación (Chomsky & Herman, 2008). Chomsky los denomina, siguiendo al debate al efecto, como *mass media*. No puede haber hegemonía, por tanto, sin esas fábricas que de forma continua, sistemática y permanente producen el consenso. Los mass media están hechos, en consecuencia, para generar, mantener, proteger la hegemonía del bloque de poder. El derecho a la libertad de expresión encubre, por consiguiente, una estrategia de dominación de clase (Chomsky & Herman, 2008).

Una forma hegemónica se manifiesta de formas concretas en una sociedad bajo algo que el teórico marxista ecuatoriano Agustín Cueva denominaba “modelos de dominación política” (Cueva, 1974). En la reflexión de Agustín Cueva, los modelos de dominación política siempre utilizan al Estado como parte fundamental para mantener esa dominación política, es decir, sintetizan hegemonía con bloque histórico.

Pero no hay hegemonía sin su dialéctica. Todo antagonismo tiene a su protagonista y a su agonista. Toda lucha de clases tiene a la burguesía y a los trabajadores (en sentido más ontológico) como polos en disputa. Los contenidos particulares convertidos en universales no están dados y petrificados en la conciencia social para siempre, aunque esa sea su intención. Siempre hay grietas, puntos de fuga, fisuras. Esas fisuras hacen que los diques de la hege-

monía puedan ser inestables, porque el espacio de la política es aquel de la contingencia pura.

Cuando esas fisuras rompen el dique, se provocan crisis en la dominación. Gramsci las denominaba “crisis orgánicas”, y provenían del hecho que había una crisis de autoridad en quienes ejercían esa hegemonía: “no hay una teoría de la hegemonía sin una teoría de la crisis de la hegemonía (crisis orgánica)” (Buci-Glucksmann, 1978, p. 78).

¿Por qué se producen esas fisuras dentro del dique de la hegemonía? Porque existen también contra-hegemonías. A un discurso hegemónico existe un contradiscurso que lo critica, lo acota y lo reduce en sus posibilidades hegemónicas. El discurso contra-hegemónico opone contenidos al discurso hegemónico. Sin embargo, como el discurso hegemónico está construido con “significantes vacíos”, el discurso contrahegemónico deconstruye esos significantes vacíos. Opone a un significante vacío, otro significante con contenidos históricos. Pero, en la contrahegemonía no se trata solamente de oponerse al discurso del poder, sino de cambiar al mundo.

La pregunta, escribe Dussel, es entonces: “¿Cómo una comunidad política, o el pueblo, alcanzan un consenso suficiente para hacer gobernable el ejercicio del poder y la participación ciudadana?” (Dussel, 2006, p. 51). Las luchas reivindicativas, en la disputa por la hegemonía, deben converger en una “acción hegemónica” (Dussel, 2006):

Cuando una acción se torna hegemónica opera la movilización del poder de la comunidad, o del pueblo (de la *potentia*), y las acciones de los representantes fluyen apoyadas en la fuerza y la motivación de todos, o al menos de las mayorías significativas, hacia sus objetivos. La acción hegemónica es el ejercicio delegado pleno del poder (potestas) y cuenta con el consenso, la fraternidad y el fundamento del poder del pueblo. (Dussel 2006, 52, cursivas el original)

A esta dialéctica entre la hegemonía y la contra-hegemonía (o, en la línea de Dussel, acción hegemónica del pueblo) puede denominarse como disputa por la hegemonía o disputas hegemónicas. En las disputas existe un bloque histórico que las articula y les otorga coherencia, pero en el caso de los movimientos sociales, ellos devienen de bloque histórico en sujetos sociales:

En efecto, cuando alguno de estos grupos de “actores” cobró una significación hegemónica (dentro de lo que A. Gramsci denominaba el “bloque social de los oprimidos” o pueblo), pudo llamárselo –en cuanto constituía un nuevo “bloque histórico” en el poder– “sujeto histórico” (Dussel, 1999, p. 3.12).

Por eso son siempre sujetos plurales que se articulan por aquello que Mouffe denomina cadenas de equivalencia. En la línea de Isabel Rauber:

El sujeto sociotransformador resulta necesariamente un sujeto plural-articulado que se configura y expresa como tal en tanto los actores sociopolíticos sean capaces de articularse –políticamente– para constituirse en sujeto popular (Rauber, 2005, p. 115).

Es por ello que los actores sociales “tienden a constituirse en sujeto en la medida que inician un proceso... de reiteradas y continuas inserciones en la vida social, que implica... el desarrollo de su conciencia” (Rauber, op. cit.). La forma por la cual un sujeto integra dentro de sí esas diversas dinámicas políticas requiere de una visión de sociedad sobre la cual puedan confluir otros actores sociales.

Para nuestro estudio, el sujeto histórico, en tanto contrahegemónico es, evidentemente, el movimiento indígena con capacidad de articular con otros sujetos sociales emancipadores (el movimiento de mujeres o el movimiento ecologista, por ejemplo).

Hegemonía y contra-hegemonía sustentan y definen los procesos del conflicto político en las sociedades modernas, en las cuales la violencia es el recurso de última instancia para sostener la hegemonía del sistema. Toda apelación a la violencia da cuenta que la hegemonía ha fallado.

Cuando los dominados salen a las calles, protestan y dicen *Ya Basta!* ese grito rompe la capacidad hegemónica del poder de turno. Para restaurar esa capacidad hegemónica se apela a la violencia, pero una vez restaurada la hegemonía del poder, la violencia vuelve a hacerse invisible. Solamente en los momentos de crisis hegemónica, puede advertirse el rostro de la hidra del poder. Esa violencia extrema con la cual se quiere restaurar la hegemonía en disputa, puede adquirir varios matices, pero quizá aquel más a tono con los tiempos actuales sea la violencia del *lawfare*, es decir, la utilización estratégica del derecho para mover las coordenadas de la justicia en función del poder de turno (Romano, 2021).

Ahora bien, este esbozo de marco teórico nos permite entender varios procesos relacionados con el conflicto político en el Ecuador, y otorgarles capacidades de interpretación, dentro de las categorías propuestas: hegemonía, capacidad hegemónica, disputa hegemónica, transición hegemónica.

La tensión dialéctica, es decir el conflicto político siempre está en proceso, por decirlo de alguna manera, de suturarse, pero esa sutura nunca es definitiva, por eso hay momentos en la política en que lo imposible se hace plausible y real. Cuando esa sutura se evidencia débil y, finalmente, se abre se produce un interregno en el cual emerge algo que podríamos denominar como disputa hegemónica.

A esa tensión dialéctica que conduce al momento de crisis orgánica de la hegemonía, en la presente reflexión la asumimos como “transición hegemónica”. Es ese momento en el que, como lo escribía Gramsci: “lo viejo no acaba de morir y lo nuevo no acaba de nacer y de sus sombras nacen los monstruos”.

Los discursos hegemónicos son elaboraciones complejas. Suscitan adscripciones inmediatas o mediatas en función de la capacidad hegemónica de los sujetos políticos históricamente determinados. La capacidad hegemónica tiene que ver con esa disputa hegemónica y la forma por la cual, finalmente, se resuelve. El piso sobre el cual se asienta la hegemonía nunca es sólido.

Entonces, a partir de este marco teórico se ha identificado a tres grandes procesos históricamente determinados que entran en la disputa hegemónica y que crean un escenario de transición hegemónica. De una parte está la Revolución Ciudadana que siempre intentará retornar al poder a través de las elecciones y de una visión liberal de la política; de otra, las elites económicas y bancarias que presionaron para el giro político de Lenin Moreno en 2018 y que ganaron las elecciones de 2021 y, en esta coyuntura, controlaban el gobierno, y que intentaron mantener a raya a la Revolución Ciudadana e impedir a toda costa su retorno al poder y que suscriben una visión neoliberal de la economía y la política; pero también está el movimiento indígena que ha demostrado una capacidad de movilización y control territorial fuera de toda duda, y que apunta directamente hacia los núcleos hegemónicos tanto de la Revolución Ciudadana cuanto de las élites empresariales y que plantea una visión diferente de la política desde la noción de Estado Plurinacional. Estos tres grandes procesos definen el concepto que caracteriza a la coyuntura: la transición hegemónica.

Revolución Ciudadana, movimiento indígena, elites económicas y empresariales, todas ellas buscan convertirse en formaciones hegemónicas o contrahegemónicas. Todas ellas disputan el poder. Todas ellas rivalizan las formas que asume la hegemonía. Ahí, en esa intersección constan los límites y las posibilidades de la resolución del conflicto político en el Ecuador.

Es desde ahí que puede entenderse el *lawfare* utilizado desde la derecha en contra de la Revolución Ciudadana y el movimiento indígena. Es también desde ahí que puede interpretarse a las potentes movilizaciones sociales lideradas por las organizaciones indígenas en Octubre de 2019 y Junio de 2022, como acontecimientos en el sentido que el filósofo francés Alain Badiou da al término, es decir, como procesos de ontología política (Badiou, 2007).

En el presente texto se analizan a cada uno de estos procesos al trasluz de las categorías teóricas antes utilizadas. En primer lugar se proponen una serie de hipótesis para comprender al proceso de la revolución ciudadana y su relación con el Estado, con la izquierda, con los movimientos sociales.

En segundo lugar se analizan las formas por las cuales las elites empresariales y neoliberales, provocaron la implosión de la Revolución Ciudadana pero, en cambio, fueron incapaces de comprender y asumir la emergencia política del movimiento indígena. En tercer lugar se analizará al movimiento indígena, y la compleja relación entre las organizaciones indígenas y su brazo político, el movimiento Pachakutik. Se esbozarán una serie de hipótesis para analizar esa compleja relación. Se trata, en definitiva, de comprender la lógica y las posibilidades de la lucha de clases en un contexto determinado.

Finalmente, el estudio intentará comprender cómo se interrelacionan sincrónicamente esas tres dinámicas que conforman la transición hegemónica, en un contexto que tiene su propia importancia y que será desarrollado en las respectivas conclusiones.

I parte: La Revolución Ciudadana: hipótesis de partida

La Revolución Ciudadana es el nombre de un proceso político muy complejo que amerita un estudio serio y riguroso. Se constituyó como una de las expresiones políticas más hegemónicas del Ecuador, y provocó las transformaciones institucionales más trascendentes del país en las últimas décadas (Dávalos, 2014). Si bien a partir de 2018 dejó de ser hegemónica, no obstante fue un polo político fundamental habida cuenta que mantuvo la primera minoría de la legislatura en el periodo 2021-2025, y logró un importante avance en las elecciones territoriales en el año 2023.

Por lo tanto, para comprender hacia dónde va la transición hegemónica en el Ecuador, una de las primeras intuiciones debe dar cuenta de la posibilidad que esta formación política pueda convertirse en hegemónica a futuro. Si se logra intuir la posibilidad de este escenario podrían comprenderse las formas que asumiría la transición hegemónica en el Ecuador.

Es indudable que la Revolución Ciudadana provocó la mayor transformación política y económica del país en las últimas décadas cuando fue gobierno: duplicó el PIB del país en menos de una década y redujo la pobreza a menos de una cuarta parte de la población, asimismo, en menos de una década (Banco Central del Ecuador, 2022). Creó la infraestructura pública más importante de la historia reciente del Ecuador y se alejó de forma radical del neoliberalismo y mantuvo a raya al FMI y al Banco Mundial.

Durante ese periodo floreció una clase media que apalancó su consumo gracias a la dolarización de la economía. Por eso es raro que, con todo ese expediente, la sociedad, finalmente, le haya dado la espalda a nivel electoral en las elecciones generales del año 2021, entonces ¿por qué la sociedad ecuatoriana se enajenó de un proceso político que, supuestamente, le había favorecido tanto?

De otra parte, este ciclo político de la Revolución Ciudadana que empezó en el año 2007, creó una arquitectura institucional totalmente nueva y puso a tono al país con el siglo XXI en muchos temas y, quizá el más importante de ellos, sea el texto Constitucional aprobado en el año 2008 por casi dos tercios de la población, no obstante, esa arquitectura institucional no resistió el cambio del giro político y mostró su lado oscuro, como por ejemplo, la perversión del mecanismo de garantía y protección de derechos constitucionales que fue la palanca jurídica para la restauración conservadora y neoliberal ¿por qué ocurrió eso?

También es evidente que los cuadros políticos que llevaron adelante la Revolución Ciudadana fueron objeto de una persecución jurídica implacable, sin embargo ¿por qué la sociedad no fue mínimamente solidaria con ellos? Para que la persecución jurídica, o lawfare como ahora se lo denomina, sea plausible necesita condiciones políticas que la hagan posible y, una de ellas, es el asentimiento cómplice y silencioso de su sociedad. Pero esta vez ese asentimiento social fue tan grande que sirvió de cobertura para aberraciones jurídicas que sustentaron ese lawfare: ¿por qué la sociedad permitió estos excesos en la guerra jurídica contra los partidarios de la revolución ciudadana? (Sobre el lawfare en Ecuador y en contra de los militantes de la Revolución Ciudadana puede verse: (Casado, 2020))

Quizá una de las tentaciones más recurrentes para responder a estas preguntas tenga que ver con echar la culpa directamente a las víctimas: la Revolución Ciudadana fue víctima de su propio invento: como aprendiz de brujo desencadenó poderes que nunca pudo dominar y ante los cuales sucumbió. En el proceso de construcción política de la Revolución Ciudadana ellos también acudieron al lawfare sobre todo en contra de las organizaciones sociales y movimientos de izquierda que se resistían a ser cooptados. Entonces, es una especie de venganza poética de la historia que los instrumentos que ellos construyeron para perseguir a sus enemigos políticos ahora se vuelvan en su contra.

Pero aún así no deja de ser un argumento que roza los fenómenos políticos y que no explica porqué se sucedieron y que, la verdad sea dicha, no deja de ser una especie de revanchismo. Se necesita, en consecuencia, un esclarecimiento más amplio, más convincente y más profundo que explique esa enajenación de la sociedad y, de otra parte, revele esos límites de la Revolución Ciudadana como proyecto político, porque esa demostración puede dar cuenta de las transiciones hegemónicas y sus disputas.

Se proponen, al efecto, seis grandes hipótesis para intentar demarcar ese territorio de ambigüedades que caracterizan la transición hegemónica en el Ecuador y responder a las cuestiones antes señaladas. Esas seis hipótesis pretenden un acercamiento y explicación de las posibilidades post-hegemónicas de una de las organizaciones políticas más importantes que al momento tiene el Ecuador, la revolución ciudadana.

Una vez esbozadas esas hipótesis, se crea el marco analítico para una segunda parte y que tiene que ver con la posibilidad de que la transición hegemónica sea liderada por la derecha neoliberal o la eventualidad de que emerja un tercer actor que dispute esa transición. Antes de ello, no obstante, es necesario delinear las condiciones de posibilidad que a futuro podría tener la revolución ciudadana en esta transición y disputa hegemónica.

Es pertinente aclarar que las hipótesis planteadas son puramente heurísticas, es decir, tratan de intuir, con la información y la reflexión existentes, un probable escenario de resolución de las disputas por la hegemonía en este contexto de transición hegemónica. Es decir, no debe confundirse el ser (la ontología de lo real o, también, la ontología del presente) con el deber-ser: lo que debería ser lo real según la ideología con la que se comprende a lo real.

En tanto hipótesis como procedimientos heurísticos, tratan de alumbrar un proceso político muy complejo, pero hay que insistir que son explicaciones provisionales que dependen de sus condiciones teóricas de formulación y que se inscriben dentro de un proceso teórico más amplio que tiene que ver con las disputas y transición hegemónicas en el país. No tienen más valor que el proceso heurístico de complejidad social y política que aspiran intuir. No son prescriptivas ni, peor aún, pretenden admonición alguna. Se trata simplemente de intuir un escenario complejo, diverso, anfractuoso, con las herramientas teóricas que se poseen.

Una primera hipótesis: La Revolución Ciudadana, un movimiento político que nace desde el Estado

Ahora bien, para comprender a la Revolución Ciudadana como proyecto político y las transiciones hegemónicas en el Ecuador, es necesario analizar, justamente, los contenidos teóricos de ese proyecto político. Su conformación se

dio en el transcurso del año 2006 como paso previo para registrar a esta organización en las elecciones generales de ese año. A mediados de 2006, quienes la conformaron inicialmente habían esbozado un “Plan de Gobierno” en el que proponían “cinco revoluciones”: (i) una revolución constitucional y democrática; (ii) una revolución ética (combate a la corrupción); (iii) una revolución económica y productiva; (iv) una revolución educativa y de salud; y, finalmente (v) una revolución por la dignidad, la soberanía y la integración latinoamericana. Al conjunto de estas cinco revoluciones las denominaron: “Revolución Ciudadana” (Latin reporters, 2006).

Estas cinco revoluciones que fundamentan a la Revolución Ciudadana se convertirán, en adelante, en significantes vacíos sobre el cual operará la lógica del pliegue hegemónico y la capacidad hegemónica.

La emergencia de este proceso político denominado Revolución Ciudadana está relacionado con la crisis del sistema político como expresión de la crisis del ajuste neoliberal que tuvo su epítome en el periodo 1999-2000 que llevó al país incluso a perder su moneda y adoptar la dolarización, pero también está muy vinculado al nombre de Rafael Correa, su principal líder y su efímero pero fructífero paso como ministro de economía durante el gobierno de transición de 2005-2007 (Allán Alegría, 2013).

La figura de Rafael Correa se convirtió en aquella del “outsider”, es decir “un personaje fresco, representando a un nuevo partido y un discurso cargado de símbolos que invitan a la renovación y el cambio” y que cala profundamente en estratos medios y populares (Espinosa Andrade, 2011, p. 8), en un contexto de desgaste del sistema político producto de la crisis del modelo neoliberal.

En la conformación del movimiento Alianza País se intersectan varios vectores sociales: el agotamiento del neoliberalismo y los programas de consolidación y ajuste fiscal que se impusieron a su tenor; la crisis del sistema político y su incapacidad de resolver las tareas de la hegemonía y la dominación política desde la matriz epistemológica del neoliberalismo; la desconfianza de la ciudadanía con respecto a la democracia, al sistema de representación política y los políticos (de ahí su consigna “que se vayan todos”); la crisis económica que derivó incluso en la pérdida de la moneda nacional; la crisis de legitimidad de las instituciones, entre otras. Alianza País y Rafael Correa, son la expresión de este escenario de crisis (Dávalos, 2014).

Ahora bien, una vez que este movimiento gana las elecciones a fines del año 2006 y accede al gobierno, la *Revolución Ciudadana* deviene Estado. Se produce, por tanto, una imbricación entre el deber-ser (la Revolución Ciudadana) y el ser (el Estado); entre la deontología del partido y la ontología política del Estado. Por ello, esa imbricación marcará la forma y el contenido de la Revolución Ciudadana y del Estado. Las elecciones de inicios del año 2007 en las cuales esta agrupación política gana su acceso al gobierno, transforma los contenidos de la política nacional porque a partir de esa fecha, para la Revolución Ciudadana, devenir Estado será un proceso de permanente disputa y construcción hegemónica.

Esto quiere decir que, en adelante, serán las políticas públicas (en otros términos, el Estado) quienes validarán su propuesta política. Sin esas políticas públicas, el proyecto político de la Revolución Ciudadana queda en el aire, porque fuera de eso no tiene ningún cable a tierra.

¿Cómo separar las políticas públicas de la ideología de este movimiento? ¿Cómo calibrar aquello que es su propia ideología de lo que fue su discurso y praxis política cuando fueron gobierno? Una respuesta radica en la dificultad de separar ambas dinámicas, por lo tanto, en adelante las políticas públicas que llevaron adelante durante su gobierno sirven también como argumento de legitimidad y validación ideológica y de construcción hegemónica.

Se impone, previamente, una constatación: antes de ser gobierno en el año 2007, la Revolución Ciudadana no existía como proyecto político. Aquello que sí existían eran las luchas indígenas-campesinas, las luchas sociales, las luchas obreras, las luchas juveniles, las luchas antiimperialistas, todas ellas en resistencia activa y militante en contra del neoliberalismo y el imperialismo, pero la verdad es que no existía nada parecido a algo que pueda ser denominado como “Revolución Ciudadana”. En efecto, como lo expresa uno de sus fundadores, Gustavo Larrea:

El objetivo de AP (Alianza País, P.D.) al organizarse no fue ser poder en 20 años sino ser poder ya, lo cual determinó la formación de una estructura orgánica diferente que no ha incluido a las organizaciones sociales. Y esto no por un desprecio. ¿Qué hubiese pasado hace dos años atrás si hubiésemos entrado a disputar el liderazgo a las centrales sindicales, al Partido Socialista, al Partido Comunista, o al MPD. ¿Qué hubiese pasado si entrábamos al movimiento indígena a disputar el liderazgo de Pachakutik? Nos hubieran acusado, para decir lo menos de agentes de la CIA.

Si entrábamos a esas disputas no teníamos posibilidades de construir fuerza política inmediata ya que, el movimiento obrero, el movimiento indígena, el afro ecuatoriano, de derechos humanos, el movimiento de mujeres, tienen liderazgos legítimos que se han ganado a lo largo de la historia y con los cuales no hay por qué disputar. (Larrea, 2008, p. 129)

Precisamente por ello no se podría admitir como supuesto de partida que en la Revolución Ciudadana, que se conformó en el año 2006, represente la convergencia de todas las luchas sociales que, finalmente, se condensaron en esa expresión política, porque esta organización política fue creada dentro de la contingencia de la coyuntura electoral de ese año por fuera de las luchas sociales y de las organizaciones sociales existentes.

Esto significaría confundir un momento contingente: la participación en las elecciones de una organización creada ad hoc y para este propósito, con un proceso histórico de luchas sociales; lo que siempre conduce a una aporía, al menos desde una visión liberal de la política, porque inscribiría a las luchas sociales dentro del formato contingente del liberalismo, al mismo tiempo que haría depender las transformaciones sociales alcanzadas por las resistencias sociales a eventos aleatorios y circunstanciales.

Como quiera que sea, lo que es evidente es que las elecciones del año 2006 marcan el nacimiento de una expresión política concreta dentro del sistema político que, en primera instancia, adoptó el nombre de Alianza País y que era relativamente inédita por su forma y contenidos.

Su nacimiento, en la topografía política que la modernidad ha creado para distribuir el conflicto político, fue en la izquierda política. Los diversos actores que la conformaron aportaron, desde sus diversas trayectorias e interpretaciones del mundo, su ideología a este movimiento político relativamente nuevo y justo por eso adoptaron el nombre de Alianza País. El vector común que atraviesa a todas esas ideologías particulares es su visión progresista y, en algunos casos, de izquierda y su, al menos aparente, oposición radical al neoliberalismo producto de la crisis económica de 1999-2000, su crítica al sistema político entonces vigente al que acusan de corrupto (con razón además); y su apelación a políticas de redistribución y de crecimiento económico vía industrialización.

Alianza País nace, por tanto, en el proceso electoral del año 2006 y empieza su conformación política a partir del año 2007 en el casillero de la izquierda po-

lítica y tiene que cohabitar con las diversas organizaciones, movimientos y partidos que también se reclamaban de izquierda. Antes de este proceso no existía como tal. Quienes la conforman, una vez que ganan las elecciones, utilizan al Estado para definir su propia estructura política en tanto organización política. Su estructura es proteica y, precisamente por ello, se ve obligada a utilizar al Estado para definirse y construirse a sí misma.

Al nacer dentro de la izquierda política y como parte de la confluencia de una miríada de actores e individuos teóricamente al menos identificados con la izquierda o progresistas, y dentro de un proceso contingente (las elecciones del año 2006) que los transforma de manera súbita en gobierno, intentan abarcar, esta vez desde la fuerza que les otorga el hecho de ser gobierno, todo el espacio de la izquierda política y, de esta forma, devenir en la única fuerza política de la izquierda. Es decir, apenas ganan las elecciones, se sienten incómodos tener que compartir el espacio de izquierda con otras organizaciones, movimientos y partidos políticos de izquierda que, cabe indicar, formaban parte de ese espacio desde hace mucho tiempo. Una vez en el gobierno, empezaron un proceso o de cooptación, o destrucción o invisibilización hacia las otras fuerzas de izquierda que no eran conniventes o funcionales a su proyecto político.

Ahí se produce un fenómeno que será determinante en su construcción hegemónica: la saturación del espacio de la izquierda política desde sus posiciones de poder estatal y el vaciamiento de toda expresión política de izquierda a través de la utilización del gobierno por razones que tienen que ver para su propia gobernabilidad y legitimidad. Esto condujo a una constante disputa y confrontación con aquellas organizaciones de izquierda que existían de tiempo atrás y que resistían a ser cooptadas bajo el paraguas de Alianza País.

Las elecciones les permitieron, a esta miríada de sectores variopintos que se reclamaban de izquierda o progresistas y que habían convergido en Alianza País, capturar el Estado y, desde ahí, utilizar la fuerza del Estado para asegurar y consolidar su propia fuerza política. Su primera tarea hegemónica fue limpiar el espacio de la izquierda política para adueñárselo bajo el sello de propiedad exclusiva.

Esta característica es clave para comprender la forma por la cual se construyó la primera forma de hegemonía política de esta organización: a través de una estrategia de saturación, control y posterior vaciamiento del espacio político de

la izquierda de un movimiento que empezó a existir el exacto momento en el cual se convirtió en gobierno, vale decir, desde la captura del Estado.

Para este movimiento, asegurar el espacio de izquierda para sí mismos y adueñarse de ese espacio al tiempo que procedían a expulsar de ese espacio a quienes lo habían conformado tiempo ha, no solo era una cuestión de ideología sino, sobre todo, de sobrevivencia y condiciones de gobernabilidad, porque ¿cómo se puede suponer que existan movimientos de izquierda en oposición y movilización a un gobierno aparentemente de izquierda? Si el gobierno se autodenominaba progresista y de izquierda, entonces ¿cómo conciliar a la otra izquierda que no formaba parte de su gobierno y que, además, estaba en movilización, muchas veces radical, en su contra? La única forma era a través de su expulsión de ese espacio de izquierda por la vía de la deslegitimación y, llegadas las circunstancias, la persecución, pero siempre, hay que insistir, desde el Estado.

Es decir, para esta organización política y desde la captura del Estado que había realizado al ganar las elecciones, si habían movilizaciones y protestas sociales, ellas no podían provenir de la izquierda, tenían que provenir, necesariamente, desde la derecha. Si la izquierda no aceptaba formar parte del gobierno y desaparecer bajo la dinámica de la Revolución Ciudadana, entonces se convertirá en un aliado de la derecha en contra, además, de un gobierno de izquierda y progresista. Se convertían en “izquierda infantil” que actuaban, por su extremismo, en contubernio con la derecha:

Esa es la política que realmente muchas veces cansa, y muchas veces la izquierda, esa izquierda infantil, no auténtica, esa izquierda boba, es la mejor aliada de la derecha, del status que piensa que la pobreza es parte del folclor. (Correa, 2014)

Por ello, la Revolución Ciudadana no puede compartir ese espacio de la izquierda con nadie. Desde su propia génesis y conformación, para construir su propia hegemonía, esta organización política actuó desde una estrategia de cooptación, apropiación y expulsión. Aquellos que suscribían al proyecto político de la Revolución Ciudadana eran incorporados al Estado no solo como funcionarios sino también y al mismo tiempo como militantes y cuadros de esta nueva expresión política denominada Revolución Ciudadana. Aquellos que, por diferentes razones, se negaban a hacerlo, eran puestos por fuera no solo del sistema político sino también del Estado.

Pero la izquierda política representaba las formas de resistencia y lucha social que hasta ese entonces se habían desplegado en el país. Estaba la clase obrera con varios partidos y movimientos que las representaban políticamente. Estaban los sindicatos de maestros, y también constaban varios intelectuales de izquierda y movimientos de jóvenes. En esa izquierda también estaba el sujeto político más importante del país, el movimiento indígena y su partido político Pachakutik. Para la Revolución Ciudadana, toda esa izquierda tenía que converger de grado o por fuerza hacia su propio proceso. Por ello crearon, desde el Estado, la fuerza gravitatoria suficiente para poner a la izquierda a girar en órbitas concéntricas alrededor de la Revolución Ciudadana.

El argumento que se utilizó para desarmar la relación entre las clases sociales y sus expresiones políticas, por ejemplo entre la clase obrera y sus partidos políticos y entre el movimiento indígena y Pachakutik, fue aquel del corporativismo. Para la Revolución Ciudadana, la organización social más importante del país, en este caso la CONAIE, era solo una organización corporativa (Ospina Peralta, 2010).

Aquí puede apreciarse que la primera forma por la cual la Revolución Ciudadana construye su hegemonía no es a partir del adversario sino de aquella del amigo/enemigo. Esto desaloja al otro como adversario y lo convierte en enemigo, debe convertirlo en enemigo. La polarización política es el primer recurso del método en la construcción de este proyecto hegemónico (Moncagatta & Poveda, 2021).

También puede apreciarse la forma por la cual el modelo de dominación política revela al mismo tiempo la capacidad hegemónica. Si en el periodo del neoliberalismo, como ya se había indicado, la capacidad hegemónica era exterior al sistema político y este más bien se concentraba en asegurar la gobernabilidad del ajuste neoliberal, ahora, en cambio, es al revés: la capacidad hegemónica depende directamente del sistema político y, en lo fundamental, del ejecutivo y de la presidencia de la república.

El pliegue hegemónico se produce desde una nueva forma de construir al Estado. Ese pliegue ideológico va a radicar en la inversión pública. Es decir, hay que comprender a la inversión pública como algo más que infraestructura y obra pública, en realidad es el punto sobre el cual se produce la torsión ideológica del pliegue hegemónico; es lo que otorga la fuerza y las condiciones de posibilidad

a la capacidad hegemónica de la Revolución Ciudadana. Esa capacidad hegemónica se transfiere luego al sistema político y al modelo de dominación política, para reforzarla.

Por eso, la oposición política, en este proceso de construcción hegemónica, para la Revolución Ciudadana solo podía provenir desde la derecha. Se trataba, además, de una derecha que había llevado al país a la ruina, lo cual era cierto, y que, según el discurso hegemónico de la Revolución Ciudadana, pretendía recuperar su hegemonía perdida para impedir los cambios necesarios para el país. Se trataba de una derecha, por tanto, que era enemiga de toda participación del Estado en la economía y, en consecuencia, enemiga del gasto público para inversión e infraestructura pública.

Para encasillar a esa derecha y, desde ahí, poder controlarla, se acuñó un nombre propio, despectivo y de estigma pero que cumplió un rol ideológico estratégico, se la denominó “partidocracia”. Fue desde esa creación de nociones ideológicas que se construyó el discurso hegemónico en esta coyuntura.

La partidocracia, definitivamente, es un significante vacío pero sirvió para que la Revolución Ciudadana pueda movilizar a la sociedad y ganar, sucesivamente, varias elecciones. Sobre ese significante vacío se produjo esa articulación ideológica que sirvió de punto de inflexión para el pliegue hegemónico. Quien estaba en contra de la Revolución Ciudadana, producto de ese pliegue hegemónico, aparecía como partidario de la derecha neoliberal que había conducido al país a la peor de sus crisis en 1999-2000 y que se oponía a la obra pública. Por ello también el otro significante vacío de la construcción hegemónica en esta coyuntura fue: “¡prohibido olvidar!” que se repetía innumerables veces para consolidar la construcción hegemónica.

Ahora bien, aquello que es clave para entender esa construcción de la capacidad hegemónica es la utilización del Estado para reforzar y consolidar la capacidad hegemónica de la revolución ciudadana. Por eso, en el diseño político que se creó en la reforma constitucional del periodo 2007-2008, es decir la Asamblea Constituyente que redactó la nueva Constitución, la forma política más idónea para construir su hegemonía política fue aquella del hiperpresidencialismo (ver al respecto: (Ortiz Ortiz, 2018)).

Al manejar directamente el poder ejecutivo, se construyó desde ahí la capacidad hegemónica. Esto nos lleva a comprender que, en un segundo momento,

la Revolución Ciudadana suturó las posibilidades hegemónicas dentro del sistema político, en un proceso inédito hasta ese entonces. Esa sutura se expresa en la forma por la cual se rediseña el Estado. Este rediseño, realizado por la Asamblea Constituyente de 2008, en realidad, está hecho en clave hegemónica.

En consecuencia, puede afirmarse una **primera hipótesis de trabajo** en virtud de la cual puede establecerse que la *Revolución Ciudadana* es un proceso político que se construyó desde la captura del Estado y que nace directamente involucrada al control del Estado. De esta forma, su relación con el proceso de luchas sociales pasa a ser contingente y estratégico. Contingente porque no altera la forma por la cual se construye la hegemonía, y estratégico porque es asimilada dentro de la construcción hegemónica de un solo partido.

Es decir, si la conformación de Alianza País en el año 2006 fue la expresión de la condensación de varias luchas sociales del país, el momento en el cual esta formación política que es puramente contingente, es decir accidental, gana las elecciones ese año, se produce un cambio dialéctico en esa relación de contingencia que la convierte en necesaria. Los procesos de resistencia y lucha social que supuestamente conformaron Alianza País que es el origen de la revolución ciudadana, al ganar las elecciones, se convierten en estatales y al devenir Estado transforman cualitativamente toda la política del país.

Si la Revolución Ciudadana nace desde el Estado y su construcción hegemónica le obliga a saturar el espacio de la izquierda y controlar y acotar aquel de la derecha, entonces todo aquello que está por fuera del Estado tiene que necesariamente ingresar al Estado, aunque teóricamente no pertenezca al Estado. Quizá el epítome de ello sea la participación social y ciudadana que, por definición, tiene que estar por fuera del Estado, pero que en esta circunstancia y como parte de la construcción hegemónica, ingresa al Estado como una función más del propio Estado.

Así, el Estado, manejado desde la Revolución Ciudadana, actúa como una especie de gran aspiradora de la historia. Absorbe toda la energía política que hasta ese entonces se había generado en las resistencias sociales para convertirlas en sus propias condiciones de posibilidad, gobernabilidad y existencia. Es por ello que para los dirigentes y cuadros políticos de la Revolución Ciudadana, antes de su propia existencia en la historia no puede y no debe existir otra historia que no sea la de ellos.

La Revolución Ciudadana, por lo tanto, necesita al Estado tanto como condición de posibilidad como condición de existencia. Toda su praxis está contenida dentro de lo que es el Estado. No pueden existir por fuera del Estado. Su capacidad hegemónica está íntimamente relacionada con la captura del Estado.

Es una hegemonía diferente a aquella que había sido construida hasta ese entonces, y que pretende ser un momento fundacional de toda la política: así todos los procesos políticos anteriores a la Revolución Ciudadana se convierten en parte de su propia prehistoria. Hay una visión teleológica en esa construcción hegemónica que tiene también algo de teología política. Todo aquello que estaba antes de la Revolución Ciudadana podían ser asumidos como Juan el Bautista que predicaba en el desierto de lo Real: apenas una anticipación de la verdadera salvación que, según sus propias creencias, ellos representaban.

De esta forma, se lleva al limbo de la historia toda esa rica y heroica trayectoria de luchas sociales contra el neoliberalismo y que tuvieron (y tienen) en los movimientos indígenas su mayor referente, porque no se inscribían dentro de esa estructura teleológica de construcción hegemónica y porque se habían resistido a formar parte orgánica del nuevo partido político. Los movimientos indígenas, al igual que la clase obrera, desde esta nueva lógica, se transforman en expresiones del corporativismo de agendas particulares que quieren imponerse sobre el Estado.

Se trataba, no solo de capturar al Estado sino también de capturar a la sociedad. Los elementos irreductibles eran puestos al margen y, desde ahí, se procedía a su liquidación política o control político. Es la imposición de la polarización política como mecanismo de procesamiento de todo conflicto político, es decir, la lógica amigo/enemigo. El adversario, en este proceso de construcción hegemónica, se transforma en enemigo.

Esta forma de construir la hegemonía desde el Estado pone límites al discurso, incluso si es de izquierda. Por esto no hay en la Revolución Ciudadana ninguna propuesta de emancipación social, ya sea como revolución proletaria, como Estado Plurinacional o como sociedad antipatriarcal. Sus contenidos de emancipación, en realidad, son puramente instrumentales, se reducen a mayor inversión social, redistribución del ingreso, soberanía nacional y unas pocas dosis de industrialización y desarrollo endógeno. Que no está mal en absoluto pero cuyas distancias con la izquierda marxista, la izquierda plurinacional del

movimiento indígena, o la izquierda antipatriarcal de los movimientos feministas, entre otros, es abisal.

La inversión pública, en realidad, es el punto sobre el cual se produce la torsión del pliegue hegemónico. Ahí, en la inversión pública, radica el fundamento más importante de la capacidad hegemónica. Ya no se trata de ningún contenido de emancipación social sino de inversión pública. Por eso, la inversión pública se convierte en la hipóstasis de la emancipación social.

Al carecer de una propuesta emancipatoria, la Revolución Ciudadana empobrece los contenidos de la emancipación social. Es por eso que es tan difícil ubicar las coordenadas teóricas de este movimiento porque hay que separarlas de las políticas públicas y la inversión pública, pero se trata de una separación imposible. Es por eso también que este proceso se siente más cómodo desde el significativo vacío del “progresismo” que la calificación de izquierda. En el progresismo puede caber todo: desde el extractivismo más feroz, hasta las políticas clientelares del Banco Mundial. Es un movimiento político que no tiene un fundamento teórico político, porque su mecanismo hegemónico fundamental está en la inversión pública como dispositivo de legitimidad hegemónica. Si quitamos la inversión pública, solo queda la cáscara política de un movimiento autoritario, clientelar y populista.

Una segunda hipótesis: un movimiento político que no puede vivir fuera del sistema político

Entonces, esta breve caracterización y descripción nos permite situar a esta organización política exclusivamente dentro del sistema político. Esto nos posibilita situar una segunda hipótesis: la Revolución Ciudadana solo puede existir dentro del sistema político, fuera del sistema político o es irrelevante o es inexistente. ¿Qué significa esto? Que la Revolución Ciudadana no tiene importancia alguna para los procesos de lucha y resistencia social que, en lo fundamental, se dan por fuera del sistema político, como por ejemplo, las movilizaciones sociales, las huelgas, las protestas, las luchas sociales de resistencia al neoliberalismo, las movilizaciones feministas contra la violencia patriarcal, los reclamos de los ecologistas, en fin. Para estas movilizaciones y luchas sociales, la Revolución Ciudadana es un proceso prescindente, vale decir, irrelevante, y esto es así por la es-

estructura de la hegemonía política de esta organización que la separa radicalmente de toda lucha social.

En el pliegue hegemónico que la Revolución Ciudadana realiza para articular su capacidad hegemónica, hay una exterioridad a la Revolución Ciudadana que es irreductible a su capacidad hegemónica, y es la lucha social, porque esa capacidad hegemónica solo vive dentro del sistema político, lo que significa fuera de la lucha social. Como los vampiros que no pueden soportar la luz del sol, así la Revolución Ciudadana no puede vivir fuera de las sombras del sistema político.

En efecto, al construirse desde la captura al Estado y utilizarlo para su capacidad hegemónica, para esta organización la única forma que debe asumir el conflicto político es dentro del Estado y, además, dentro del sistema político. Todos los conflictos que puedan suscitarse por fuera del sistema político solo son pertinentes a condición que tarde o temprano se resuelvan dentro del sistema político y que, una vez ahí, la Revolución Ciudadana tenga la posibilidad de dirimirlos, pero siempre en función de su capacidad y perspectiva hegemónica.

Esta forma de construcción de su capacidad hegemónica le produce una especie de cortocircuito a esta organización política porque, de entrada, le enajena de toda vida y conflicto político por fuera del sistema político. Esto le conduce a una aporía: a ser un movimiento de izquierda con pretensiones hegemónicas (no quiere compartir ese espacio político con nadie), que solo puede existir dentro de un contexto determinado por las coordenadas del sistema político pero por fuera de la lucha social.

Empero, si hay algo que caracteriza a la izquierda es, justamente, su presencia en la lucha social. No puede haber izquierda política sin lucha social. El origen político de la izquierda está, justamente, en la lucha social. Es el locus de su génesis, de su legitimidad. Es el punto de partida de su ontología política. Así como la confluencia de los grupos económicos industriales, bancarios, financieros y comerciales permiten comprender a los principales partidos y movimientos de derecha, así las luchas sociales permiten entender a aquellos de izquierda.

Sin embargo, aquí se produce una cesura (es decir, una separación radical) entre la revolución ciudadana y la lucha social. La Revolución Ciudadana, por la forma por la cual construyó su capacidad hegemónica, conforme se analizó en la primera hipótesis, congeló toda la lucha social y la inscribió dentro de las fronteras del sistema político. Pero la lucha social es irreductible al sistema político.

La lucha social, en definitiva, es la expresión de la lucha de clases. No puede ser contenida en un formato previamente determinado desde el poder porque eso significa resignar sus posibilidades. Pero es justo eso lo que hizo la Revolución Ciudadana al construir su capacidad hegemónica. Es por ello que esta organización política, aunque se asuma de izquierda o progresista, no tiene relación alguna con la lucha social. En el Ecuador, las luchas sociales se realizan y se definen, incluso desde el año 2007, a espaldas de la Revolución Ciudadana.

Valgan los siguientes ejemplos: en Octubre de 2019 y en Junio de 2022 se realizaron las movilizaciones sociales más potentes de las últimas décadas y fueron, en ambas circunstancias, lideradas por el movimiento indígena. ¿Cómo reaccionó la Revolución Ciudadana ante estos procesos de lucha social? Pues, simplemente, descalificándolos.

En Octubre de 2019 para la revolución ciudadana fue imperdonable que esas movilizaciones no hayan podido converger hacia el sistema político y, una vez ahí, hayan provocado la destitución del entonces presidente Lenin Moreno (quien ganó las elecciones, preciso es decirlo, como candidato de la misma Revolución Ciudadana).

Por ello, para la Revolución Ciudadana, esas movilizaciones fueron una traición y poco les importaba a ellos que producto de esas movilizaciones se hayan cancelado los programas de ajuste con el FMI. Eso, para la Revolución Ciudadana, siempre fue secundario. Lo importante, para ellos, era saldar cuentas con Lenin Moreno, a quien habían acusado de traición, y por ello querían utilizar la protesta social para sus propios propósitos.

Pero la destitución de Lenin Moreno nunca estuvo en la agenda de quienes lideraron y dirigieron esas movilizaciones sociales; porque Moreno era apenas una circunstancia de algo más fundamental que es el programa de ajuste del FMI y el retorno del neoliberalismo; fue por eso que, desde la Revolución Ciudadana, empezaron un linchamiento mediático contra los líderes indígenas a los que acusaron de traidores por no haber destituido a Lenin Moreno, un punto que, vale insistir, solo constaba en su propia agenda.

En junio de 2022 actuaron al mismo tenor. Esta vez intentaron, con su importante bloque de legisladores, destituir al presidente Guillermo Lasso, cuando en diciembre del año anterior lo habían apoyado al permitir la aprobación de un conjunto de reformas fiscales exigidas por el FMI.

Descalificaron las movilizaciones de junio de 2022 y consideraron que aquello que pudo conseguirse, la reducción del precio de los combustibles y el proceso de diálogo para temas trascendentes para el país, fue un triunfo pírrico y que nunca valió la pena tanto esfuerzo para tan poco. Huelga decir que en esas movilizaciones del año 2022 la Revolución Ciudadana no tuvo la más mínima participación que no haya sido a título individual de sus adherentes (muy pocos de ellos, la verdad).

El 13 de julio de 2022 se suscribió la denominada Acta por la Paz entre el movimiento indígena y el gobierno y empezaron los procesos de diálogo para resolver los puntos que habían movilitado a la sociedad en el mes de junio de ese año. Fue el proceso político más trascendente de esa coyuntura.

¿Qué rol jugó la Revolución Ciudadana en ese proceso? Pues, ninguno. Estuvieron por fuera de las mesas de diálogo entre las organizaciones indígenas y el gobierno. Nunca participaron ni siquiera marginalmente en ese proceso a pesar de que en esa coyuntura tenían la primera minoría de la legislatura. Tampoco lo avalaron ni lo apoyaron. Más bien hicieron todo lo posible por deslegitimarlo o desprestigiarlo, a pesar de su enorme peso dentro del sistema político. Por supuesto que la Revolución Ciudadana era la organización política más importante del sistema político de ese entonces, pero, en ese contexto de luchas sociales, fueron irrelevantes. Por ello, siempre descalificaron a las movilizaciones sociales porque estaban por fuera de su radar.

¿Por qué lo hicieron? Porque no tienen, en tanto organización política que depende del sistema político, ningún vínculo con la lucha social. Cuando la sociedad lucha, resiste y se moviliza, ellos no existen. Y es relativamente lógico que no existan porque su existencia solo se produce dentro de las coordenadas del sistema político porque esa fue la forma por la cual crearon sus capacidades hegemónicas y su dominación política.

Es por ello que siempre y en todo momento quieren llevar toda la vida política de la sociedad al sistema político porque ahí radica la fuente de su capacidad hegemónica. Porque ese es su espacio. Porque se mueven como peces en el agua en el sistema político. Pero si salen de ahí, entonces les falta oxígeno y corren el riesgo de morir de asfixia. Por eso solamente aguantan pocos momentos fuera del sistema político. Tienen que regresar al sistema político para seguir respirando y seguir existiendo.

Una tercera hipótesis: un movimiento político sin lucha social

Esto nos lleva a una tercera hipótesis de trabajo, y es aquella que indica que la Revolución Ciudadana al no tener ningún cable a tierra con la lucha social, y al existir solamente dentro del sistema político (fuera de él se ahoga por falta de oxígeno), entonces tratará por todos los medios que toda forma de lucha social y política que esté por fuera del sistema político, desaparezca en tanto lucha independiente del sistema político y, de esta forma, se convierte en una organización política que en vez de abrir los espacios de posibles sociales más bien los cierra, es decir, esta hipótesis nos conduce a una conclusión paradójica, en el fondo, la Revolución Ciudadana sería, en realidad, una organización política reaccionaria.

Y esto puede apreciarse al menos en tres circunstancias que la evidencian: (i) la Revolución Ciudadana nunca respetó los derechos ancestrales de los pueblos indígenas con respecto a sus territorios y, cuando esta organización estuvo en el gobierno, subastó los territorios indígenas a corporaciones extractivas a pretexto de conseguir recursos para financiar el desarrollo económico del país; (ii) esta organización política no podía concebir ninguna lucha social por fuera del Estado, cuando varias organizaciones sociales se movilizaron para defender sus derechos, optó por perseguirlas, judicializarlas y criminalizarlas acusándolas de “terrorismo”; y, (iii) la Revolución Ciudadana se opuso de forma ferviente al aborto y, por tanto, al derecho de decidir sobre su propio cuerpo de las mujeres, lo que le puso en línea de confrontación directa con los movimientos feministas pero en convergencia absoluta con posiciones clericales y ultramontanas.

Si la Revolución Ciudadana no tiene nada que ver con la lucha social y tampoco puede utilizarla en su propio beneficio, y si esa lucha social cambia las coordenadas del conflicto político y crea nuevas coordenadas en las cuales la Revolución Ciudadana no tiene ningún rol, entonces la lucha social, para ellos, no es conveniente y tratará que las luchas sociales, o luchas de clases, en realidad, se conviertan en luchas institucionales que sean procesadas dentro del sistema político, porque ahí ellos sí pueden imponer su presencia, sus condiciones y sus prescripciones.

Esta posición política reaccionaria tiene que ver con la forma misma por la cual construye la articulación hegemónica y el pliegue hegemónico. En virtud de que su ontología política depende de la captura del Estado, tiene que llevar

hacia esas coordenadas toda la energía social y, desde ahí, disciplinarlas. De ahí que haya calificado a toda reivindicación social como agenda corporativa o, dado el caso, como terrorismo.

Se trata, para la Revolución Ciudadana, en efecto, de inscribir a la lucha social dentro de una estructura disciplinaria, aquella del liberalismo. Así, cualquier resolución tiene que darse a fortiori dentro de las coordenadas disciplinarias del sistema político liberal.

La Revolución Ciudadana es una organización liberal por excelencia. De ahí que sus principales referentes simbólicos en la construcción de su discurso hegemónico hayan sido los héroes del liberalismo ecuatoriano. Si hay un proceso histórico del cual la Revolución Ciudadana se siente heredera es de la revolución liberal de inicios del siglo XX. Puede considerarse quizá como una formación liberal con tendencias jacobinas-radicales, pero la verdad es que su radicalismo solo se expresó en contra de los movimientos sociales que la cuestionaban. Nunca llevó adelante un cambio social tan radical como lo significó en su época la revolución liberal. Por ejemplo, la revolución liberal de fines del siglo XIX e inicios del siglo XX separó la iglesia católica del Estado. Un cambio de iguales proporciones habría sido, por ejemplo, la separación de los grupos corporativos empresariales de su control sobre la economía. Eso, cabe aclarar, nunca sucedió en la Revolución Ciudadana.

Esto conduce a la Revolución Ciudadana a ser una organización política que considera que todo conflicto político solo puede existir ontológicamente dentro de las coordenadas disciplinarias del sistema político liberal, de ahí su caracterización de reaccionaria. Por lo tanto, todo lo que está por fuera de esas coordenadas del liberalismo político tiene que desaparecer, porque no pertenece a su propia ontología. Es eso, precisamente, lo que hicieron cuando fueron gobierno. Todo lo que estaba por fuera de su capacidad de gobierno fue invisibilizado en términos de ontología política.

Es por ello que, en realidad, es una estructura política liberal y disciplinaria con un discurso de izquierda. ¿No es eso acaso una contradicción en los términos? Quizá lo sea, pero las reflexiones de Bolívar Echeverría sobre el barroco nos permiten comprender que en sociedades como la nuestra, forma y fondo no deben coincidir precisamente y que quizá la forma sea más importante que el contenido (ver por ejemplo (Echeverría, 2010)). La Revolución Ciudadana en sus

formas aparece como una opción progresista y de izquierda, pero en sus contenidos ratifican una visión conservadora, antidemocrática, extractivista y connivente con el poder económico empresarial.

Es por ello que siempre provocó tantas dudas y suspicacias en la izquierda y en las organizaciones sociales. Es por ello que siempre sorprendió que sus cuadros políticos más importantes provengan directamente desde la derecha política. Había algo de cinismo en el hecho que varios políticos y tecnócratas del ajuste económico o de la derecha oligárquica, se hayan convertido al nuevo credo y sean los portavoces de la buena nueva de las cinco revoluciones que pregonaba la Revolución Ciudadana.

Entonces, estaríamos ante la presencia de una organización política para la cual todo conflicto político tiene que resolverse dentro del sistema político y, por tanto, la única lucha posible es aquella por controlar el sistema político y, de ahí, el Estado.

Una cuarta hipótesis: un movimiento político condenado a convertirse en maquinaria electoral

Pero, ¿cómo controlar al sistema político? ¿cómo llegar a ser hegemónicos en ese sistema político? Y las respuestas nos conducen a una cuarta hipótesis: la Revolución Ciudadana solo puede existir dentro de las coordenadas del sistema político y, en consecuencia, su espacio de poder depende de su capacidad hegemónica dentro del sistema político y esa capacidad hegemónica nace y se estructura en las elecciones, en las urnas.

La hipótesis es que para la Revolución Ciudadana, más que cualquier proceso de cambio y lucha social, aquello que es fundamental para su ontología es ganar las elecciones, y las elecciones se ganan con votos; así, la Revolución Ciudadana, en realidad, deviene en maquinaria electoral. Vive en sístole y diástole con los momentos electorales. Es ahí, en ese momento de elecciones, cuando esta maquinaria se despliega y alcanza o su cenit o su nadir.

Como sabe que tiene que ganar elecciones, debe crear todas las condiciones para ganarlas y se transforma en una organización pragmática para la cual ganar una elección supedita, incluso, su propia ideología. Tiene que construir listas electorales que sean ganadoras y entre un líder social o un personaje de la farán-

dula, o un empresario con recursos, finalmente optan por aquel que más chance tiene que ganar (generalmente el personaje de farándula o el empresario). Apuesta por el espectáculo de la política porque sabe que en la sociedad del espectáculo la verdad es solo un momento de lo falso (Debord, 2006). Tienen que ganar las elecciones, esa es su verdad, pero deben hacerlo de cualquier forma y con cualquier personaje, ahí radica su falsedad.

Cuando la Revolución Ciudadana era Estado podía utilizar la fuerza del Estado para vaciar el escenario electoral y, desde ahí, consolidar su capacidad hegemónica y por eso ganó varias elecciones consecutivas en el ciclo 2007-2018. Pero cuando perdió el Estado entonces se le hizo cuesta arriba ganar las elecciones porque se niveló el terreno de juego. Perdió las elecciones generales del año 2021 y fue muy difícil para esta agrupación volver a ser hegemónica a nivel electoral. En las elecciones seccionales del año 2023 logró una importante victoria electoral al ganar las alcaldías y prefecturas de las ciudades y provincias, respectivamente, más importantes del país y se convirtió nuevamente en hegemónica en los gobiernos territoriales. Demostró, en esa coyuntura, ser una maquinaria implacable en contextos electorales.

Surge una inquietud: ¿cómo mantener bajo control una maquinaria política tan compleja y tan grande como la Revolución Ciudadana? La respuesta surge de un examen de su praxis política: el control absoluto de esa maquinaria se logra gracias al vaciamiento de su democracia interna. La Revolución Ciudadana es una maquinaria dirigida de forma jerárquica, vertical y autoritaria. La construcción de su capacidad hegemónica le obliga a ello.

Es relativamente normal que funcione de esa forma porque, caso contrario, la diversidad de intereses que la conforman podrían desgarrarla y debilitarla de tal manera que pueda perder las elecciones. Para que orbiten de manera coherente esos diferentes intereses convocados hacia esta organización, se necesita de una enorme fuerza de gravedad que solo puede emerger desde un liderazgo que no pueda ser ni discutido, ni disputado.

Si algo cohesionaba a esta maquinaria es el reconocimiento que todos tienen a su principal líder como soporte y sustento de funcionamiento, cohesión y peso electoral. Ese reconocimiento al líder actúa como condición de existencia política para todos y cada uno de quienes conforman esta organización.

Entonces, por la forma política que asume no puede ser una organización democrática. Está condenada a ser una organización política en donde las decisiones se toman bajo el oxímoron del “centralismo democrático”. Al tener como centro de gravedad a un solo liderazgo, por definición se crean jerarquías que tienen relación con el grado de proximidad a ese liderazgo. En virtud de que es un liderazgo que no puede ni ser cuestionado ni disputado, es el fiel de la balanza de todas las decisiones y se transforma en criterio de definición, por ello no puede dejar de ser autoritaria. Nadie puede discutir ni disputar con el líder.

Si es una maquinaria electoral que se despierta en esos momentos de elecciones, entonces ¿por qué las perdieron en el año 2021? La respuesta es obvia para todos, menos, evidentemente, para ellos. Perdieron las elecciones por sus propios errores estratégicos y tácticos. Porque no supieron leer el tiempo histórico. Pero para la Revolución Ciudadana la culpa nunca puede ser de ellos, por supuesto, sino de los demás. Perdieron porque fueron los otros los que votaron nulo, los que hicieron el juego a la derecha, los que no se sumaron a su causa, en fin.

¿Por qué esa incapacidad de asumir las consecuencias de sus propias decisiones? Por su misma estructura, génesis y ontología. Si ellos asumen que fueron sus propios errores los que los condujeron a esas derrotas electorales, se abren fisuras en la capacidad de liderazgo y, por tanto, en toda su capacidad de disputa hegemónica. El reconocimiento de sus errores puede crear vacíos de gobernanza interna en una estructura política tan vertical y jerárquica. En consecuencia, bajo ninguna circunstancia pueden reconocer sus propios errores, porque eso altera su propia capacidad hegemónica y su propia construcción institucional.

Para cualquier partido político perder una elección es doloroso pero saben que forma parte de la contingencia de la política. Para la Revolución Ciudadana una elección es algo más que eso, porque las elecciones, para ellos, dejan de ser contingentes y aleatorias para convertirse en procesos necesarios y teleológicos.

Es en las elecciones que la Revolución Ciudadana construye su poder y sus propias condiciones de existencia. Quizá la frase que los caracterizó fue aquella por la cual deslegitimaban a todos quienes los cuestionaban cuando eran gobierno: “si quieren algo, entonces ganen las elecciones”. Cuando denostaban contra líderes políticos o sociales, el primer criterio de descalificación partía, justamente, del hecho que ellos supuestamente no habían ganado nada (en términos elec-

torales se entiende). Las elecciones eran el baremo que otorgaba existencia, es decir, ontología política.

Pero no hay nada más contingente que las elecciones. Eso lo saben todos los consultores políticos. No pueden construirse procesos teleológicos con algo tan lábil como un proceso electoral. Ese fue el telón de Aquiles de esta organización política cuando dejaron de controlar el Estado y tuvieron que soportar las elecciones sin la protección del Estado. Cometieron errores gruesos en su campaña electoral del año 2021 y quizá uno de sus errores más imperdonables, para ellos por supuesto, es que hayan subestimado al banquero Guillermo Lasso. Lo consideraron un candidato demasiado débil y apostaron a que un balotaje con él era demasiado fácil de ganar.

Por ello, no hicieron nada para transparentar las elecciones durante la primera ronda y en la cual fue evidente que se escamoteó la candidatura indígena a la Presidencia para dar paso a aquella de Guillermo Lasso. Cuando perdieron esa elección, ya fue demasiado tarde para corregir sus apreciaciones, y no dudaron en culpar a otros de sus propias faltas, en especial a los indígenas que tienen su propio proyecto político y, obviamente, trabajaron en función de él, pero para la Revolución Ciudadana, curiosamente, ahí radica una de las “explicaciones” de su derrota electoral de 2021: la traición que sufrieron por una supuesta culpa del movimiento indígena que llamaron a los electores a votar nulo.

Pero supieron recuperarse para las elecciones del año 2023. Demostraron ser sumamente pragmáticos y llenaron sus listas electorales con personajes cuya ideología era dudosa pero que podían ganar espacios políticos.

Una quinta hipótesis: la ruptura ontológica con su sociedad y su tiempo

Si aparentemente era tan fácil ganar al banquero conservador Guillermo Lasso, en las elecciones del año 2021, entonces ¿por qué la Revolución Ciudadana perdió las elecciones ante él?, ¿fue en realidad culpa del “voto nulo” propuesto por los indígenas?, ¿quizá efectivamente los “traicionaron” los electores? ¿fue acaso la debilidad de su candidato? De todas las posibles fallas y errores ¿cuál de ellas fue la más trascendente?

En el país se sabía evidentemente quién es Guillermo Lasso y los intereses oligárquicos que representa, se sabía también que su agenda apostaba al neoli-

beralismo más radical; no obstante, y a pesar de ello, la sociedad decidió votar por el peligro que significa Guillermo Lasso que permitir el retorno de la Revolución Ciudadana al poder.

Para explicar ese comportamiento necesitamos una hipótesis, pero debe tratarse de una hipótesis que deba tener un alto poder heurístico porque tiene que condensar dentro de sí a todos estos procesos contingentes (las elecciones), con una explicación que no sea contingente.

La única referencia que esta organización política, la Revolución Ciudadana, tiene para existir ontológicamente es, necesariamente, el Estado. Por ello es una organización que siempre apela, recuerda e invoca al pasado de sus políticas públicas, porque en ese territorio de nostalgias radica la fuente de su legitimidad. A diferencia de otras organizaciones políticas que en elecciones le proponen a su electorado un cambio de registro con respecto a su situación y que, generalmente, tiene que ver con el fetichismo del tiempo (mañana, si votan por nosotros, estarán mejor que ahora), la Revolución Ciudadana le propone al elector el retorno al pasado. Un giro de 180 grados para volver a ser lo que se era. Pueda ser legítimo o no, pero esta apuesta es peligrosa porque rompe el continuum del tiempo de la historia, y eso, como se sabe, es imposible en la modernidad.

En una de sus metáforas más bellas, Walter Benjamin dice que el ángel del progreso es arrastrado hacia delante por un viento que proviene desde el paraíso. No hay cómo detener al Ángel de la Historia, escribe Benjamin, que avanza destruyéndolo todo (Benjamin, 2010). En sociedades que fueron asoladas por la peste del Covid-19, que emergen a la nueva normalidad y que constatan la guerra, la concentración del ingreso, la pérdida de referencias, las consecuencias del cambio climático y la necesidad de cambiar al Estado, no se puede pedirles que regresen a ver al pasado para construir el futuro. Son sociedades que necesitan otras respuestas, otros discursos, otros referentes. No se puede, ciertamente, detener al Ángel de la Historia.

¿Por qué esa ancla al pasado? Porque en el pasado está el núcleo más importante de su capacidad hegemónica: la inversión pública. La inversión pública es el punto sobre el cual se produjo la torsión del pliegue hegemónico. No era solo la construcción de infraestructura pública sino la construcción de un proyecto hegemónico. La inversión pública justificaba el extractivismo, el autoritarismo, el clientelismo político. Pero solo se puede utilizar la inversión pública como me-

canismo de capacidad hegemónica cuando se es gobierno, no cuando se está en la oposición.

Pero la Revolución Ciudadana quiere recrear las condiciones históricas y sociales que la hicieron posible y volver a empezar en donde se quedaron. Le recuerda a la sociedad la impresionante inversión pública que hicieron en su momento como una apelación a la memoria para, desde ahí, retornar al poder. Pero recrear las condiciones que permitieron su acceso al gobierno es imposible, y ahí radica la necesidad de una nueva hipótesis para comprender por qué perdieron las elecciones en el año 2021: las perdieron porque hay una ruptura ontológica entre la sociedad y la revolución ciudadana y esa cesura no se cerrará en cualquier elección, al contrario, con cada elección esta cesura se hará más grande, porque la legitimidad de la Revolución Ciudadana pertenece al pasado y las sociedades, al menos en la modernidad, siempre miran al futuro.

La Revolución Ciudadana se quedó anclada en su propio nostos. Rompió con el continuum de la historia para refugiarse en su propio recuerdo. No le propone a la sociedad el futuro, aunque sea un futuro hipostasiado, le propone retornar al pasado. Pero en el pasado constan no solo esas obras públicas y ese gasto público, sino también la hybris del poder. Una desmesura que necesitó polarizar a la sociedad entre amigos y enemigos para crear las condiciones de posibilidad de su capacidad hegemónica.

Cuando la Revolución Ciudadana le propone a su sociedad que vote por ellos para nuevamente dirigir al país porque con ellos se estaba mejor, la mirada que va hacia el pasado encuentra la desmesura del poder, la polarización de la sociedad y comprende que, en esa apuesta por retornar al pasado, en realidad hay deseos de revancha y un afán por perpetuarse de cualquier manera. Hay la percepción que detrás de la obra pública que hicieron hay corrupción y autoritarismo. Y la sociedad no quiere ese retorno a esa polarización que dividió incluso a familias. Mientras la Revolución Ciudadana se construya políticamente desde su apelación al nostos y no se disculpe por sus excesos, su apuesta será siempre una apuesta perdida. Es por ello que perdieron las elecciones de 2021.

No las perdieron por el voto nulo, ni por otros procesos similares. Fueron ellos los que construyeron las razones de su propia derrota. Fue esa ruptura con el continuum del tiempo y esa forma de regresar al pasado la que conspiró en su contra en esas elecciones, pero nunca lo advirtieron. Nunca hicieron la más mí-

nima autocrítica. Nunca se han atrevido a mirarse en el espejo de su propia historia. ¿Por qué? Por su narcisismo.

Si fueron ellos los que provocaron el cambio más importante del país en las últimas décadas, se explica entonces su narcisismo pero no lo justifica. La apelación a su glorioso pasado forma parte de ese narcisismo. Es ese narcisismo el que no les permite abrir ningún espacio con otras organizaciones para repensar su retorno al poder.

Lo curioso es la forma por la cual sus adversarios convirtieron a la revolución ciudadana en una estatua de sal aprovechando, ciertamente, su narcisismo y ello nos lleva a una sexta hipótesis.

Una sexta hipótesis: la Revolución Ciudadana como estatua de sal: entre el narcisismo y el simulacro

El ciclo político del periodo 2007-2017 fue un proceso político tan significativo que cerró el espacio de la política a solo dos opciones que el gobierno de la revolución ciudadana inscribió en la lógica de aquello que el jurista alemán Carl Schmitt definía como amigo o enemigo (Dávalos, 2014). En una referencia a Ignacio de Loyola, el líder de la Revolución Ciudadana, Rafael Correa, alguna vez decía a sus seguidores que en una fortaleza asediada cualquier disidencia es traición. Así, no habían términos medios: o se estaba con la revolución ciudadana o se estaba en contra. Amigo o enemigo, no habían términos medios.

Esa particular forma de hacer política y que le fue tan funcional a la Revolución Ciudadana para construir su legitimidad y el pliegue hegemónico que permitió la articulación hegemónica, se proyectó luego del cambio de 2018, y sirvió para volver de revés a Carl Schmitt: o se es correísta o se es anticorreísta. No habían términos medios. Al mismo tiempo, desde la derecha por supuesto, se desvalorizó el núcleo más importante de la capacidad hegemónica de la Revolución Ciudadana: la inversión pública.

Como contra-hegemonía, la derecha posicionó una ecuación de igualdad entre corrupción y obra pública. Así, el punto sobre el cual se había realizado el pliegue hegemónico se quedó sin legitimidad social. En adelante, toda la obra pública, en especial aquella que era más relevante, por ejemplo la infraestructura eléctrica o la infraestructura en vialidad y movilidad, fue deslegitimada y pre-

sentada como una obra pública que se había hecho con corrupción y que, además, estaba mal hecha.

El affaire internacional de las denuncias de corrupción de la empresa brasileña Odebrecht, que también salpicaron al gobierno de la Revolución Ciudadana, sirvió como argumento que legitimó y avaló esa construcción contrahegemónica que apuntaba a núcleo duro de la capacidad hegemónica de la Revolución Ciudadana. Si la obra pública era solamente un pretexto para la corrupción, entonces era difícil que sobre ese argumento pueda constituirse todo un proceso de capacidad hegemónica y dominación política.

El siguiente paso de la ecuación, en esta contrahegemonía de la burguesía, fue equiparar corrupción con correísmo y aprovechar la polarización social que había hecho la revolución ciudadana pero esta vez entre correístas y anticorreístas.

Se transformó en una especie de regalo envenenado en el cual se le devolvía la misma forma de construir la capacidad hegemónica que se creó en el ciclo 2007-2018, pero esta vez dada la vuelta. Se cargó, en este nuevo proceso de transición hegemónica, de toda una carga negativa a la definición de correista: corrupción, autoritarismo, nepotismo, crisis, despilfarro, etc.; y se hizo del anticorreísmo la sustancia de purificación del sistema político. Se trataba de significantes vacíos que permitían una nueva articulación hegemónica y un nuevo pliegue hegemónico.

De la misma manera que la Revolución Ciudadana encasilló a toda la derecha como “partidocracia” y la hizo culpable de todos los males de la república desde su nacimiento, así ahora la derecha neoliberal, en su momento contrahegemónico, no escatimó recursos para convertir a la noción de “correísmo” en la fuente de todos los problemas del país. Para resolver esos problemas y salir de la crisis, la respuesta estaba en salir, o incluso eliminar, de forma absoluta y definitiva, al “correísmo”. La transición hegemónica del ciclo post-revolución ciudadana, que empieza en 2018, apostaba a la lógica de la tabula rasa.

Fue imposible decir, hacer, proponer, opinar, reflexionar, analizar cualquier cosa por fuera de esta polarización entre correísmo y anticorreísmo. La disputa hegemónica cerró todo espacio posible para situar otro tipo de discursos. Los medios de comunicación de la derecha, con todos sus influencers, fabricaron el nuevo consenso sobre esta dicotomía entre correístas y anticorreístas.

Pero lo paradójico es que esta polarización, en realidad, haya sido tan altamente funcional tanto para los denominados “correístas” cuanto para aquellos que se reclamaban como “anticorreístas”. Esta disputa hegemónica cerró todo espacio posible de crítica social, lo disciplinó y, permitió también la utilización del lawfare que había sido creado desde la capacidad hegemónica de la Revolución Ciudadana en su propia contra y en contra de toda la sociedad.

Toda la lucha social podía ser adscrita y, desde ahí, podía ser controlada y estigmatizada con esta falsa polarización entre correísmo y anticorreísmo. Pero esa falsa disyuntiva entre correísmo y anticorreísmo, en realidad, fue altamente funcional y necesaria tanto para la Revolución Ciudadana cuanto para sus críticos.

¿Por qué? Porque encerraba a toda la política en términos que les eran funcionales a la burguesía en su recuperación del poder pero también era funcional a la Revolución Ciudadana porque de esta manera se consideraban perseguidos políticos por el hecho de haber pensado en el pueblo y sus necesidades cuando fueron gobierno. Así, la polarización correístas/anticorreístas eliminaba, de parte y parte, a cualquier vector que pueda abrir la política hacia otras definiciones.

De esta manera, la derecha política podía ejercer su poder, recuperar posiciones y rearmar su propia hegemonía, mientras que los partidarios de la Revolución Ciudadana se dedicaban a cosechar los errores del gobierno de la derecha para, según ellos, volver a convertirse otra vez en gobierno en las siguientes elecciones.

En su lógica, era imposible que los electores no vean los errores de la derecha y los comparen con los aciertos cuando ellos fueron gobierno. Al comparar estas diferencias eran de tal magnitud que, casi como una creencia mística, quienes hacían parte de la Revolución Ciudadana estaban seguros que en una próxima ocasión los electores iban a rectificar y volver a votar por ellos. Pero se había convertido en una espera inútil. Los denominados “correístas” se preparaban para una nueva cita con la historia, pero en realidad, como en el teatro del absurdo de Beckett, esperaban a Godot.

De ahí que de cierta manera hayan estado relativamente cómodos en esta falsa polarización: correísmo-anticorreísmo. A pesar de la persecución que eran objeto, consideraban que ese falso dilema creaba el espacio tanto para la catarsis cuanto para la expiación y la esperanza. Si se les adscribían todos los males del mundo era porque, según su propio criterio, habían hecho bien las cosas y, tarde o temprano, el pueblo podría volver a reconocerles y llevarlos nuevamente al poder. En tanto polo de la ecuación, esta ecuación no podía resolverse sin ellos.

En todas las encuestas que se hacían públicas en esa coyuntura aparecía como primera figura política el ex Presidente Rafael Correa. Esa ambigua presencia-ausencia, consolidaba esta falsa polaridad y creaba una ilusoria expectativa. Se trataba, evidentemente, de un simulacro, pero los partidarios de la revolución ciudadana consideraron conveniente para sus intereses creer en ese simulacro y darlo por válido. Tenían que creer en él. Era, a fin de cuentas, su pasaporte hacia el futuro.

Para sus adversarios, prácticamente todos ellos de la derecha o algunos ingenuos y despistados que se confundieron y perdieron con ese falso dilema, había que impedir de todas las formas posibles el retorno de los correístas al poder y, para eso, estaban esas encuestas que siempre ponían en los primeros lugares al ex Presidente Rafael Correa. En realidad se estaba creando un espantapájaros, pero el narcisismo de la Revolución Ciudadana no pudo ver la consistencia de ese simulacro. No había posibilidad alguna para el retorno de su propio gran ausente en la coyuntura que se analiza, y esas encuestas no tenían ninguna consistencia política, salvo para llevar a otras orillas el verdadero debate político, como efectivamente sucedió.

De esta forma, y mientras se cruzaban lanzas entre correístas y anticorreístas, mientras otros se deslindaban de cualquier adscripción a esa falsa disyuntiva, se pudieron procesar las reformas neoliberales y el desmantelamiento del Estado por una vía diferente y, en esos momentos, sin capacidad de respuesta social, porque se daba por hecho que esa respuesta social siempre tenía que constar dentro de las disciplinarias coordinadas del sistema político.

Hasta que apareció el movimiento indígena y dijo: basta! Ahí se rompió esa ecuación porque había un tercer vector que no constaba en ella y la había alterado de forma radical. La irrupción del movimiento indígena, tanto en Octubre de 2019 como en Junio de 2022, rompe en pedazos el simulacro y obliga a repensar las coordenadas de la política pero de otra forma. Lo curioso es que quien más reclama en contra de ese quiebre al cristal del simulacro sea la propia Revolución Ciudadana, porque en esos cristales rotos ya no podía reconocer el narcisismo de su propio rostro.

Esos procesos de resistencia social quebraron esa falsa bipolaridad y resituaron el debate político en aquello que la población pedía y exigía: empleo, seguridad, protección social, seguridad social, inversión pública, estabilidad económica.

Es decir, resituaban la política dentro de la crítica a la acumulación de capital, la modernización capitalista y la lucha de clases. Pero esta vez la resolución de esos conflictos se dio directamente entre dos contendores que disputaban su efectiva resolución: la derecha del gobierno de Guillermo Lasso y la dirigencia del movimiento indígena.

La sociedad creó una enorme energía social en las movilizaciones sociales de octubre del año 2019 y de junio del año 2022. Fueron movilizaciones que se hicieron en contra del ajuste económico y ante la parsimonia del sistema político que fue irrelevante para detener los programas de consolidación fiscal aplicados al tenor de las exigencias del FMI. Pero esa energía social se canalizó en Octubre de 2019 hacia el movimiento Pachakutik en las elecciones del año 2021, y hacia la Revolución Ciudadana en las elecciones del año 2023. En ambas circunstancias, la sociedad buscaba un asidero para evitar el desmantelamiento institucional que hacía la derecha desde el poder.

En las elecciones para gobiernos territoriales la Revolución Ciudadana por fin pudo cosechar el sacrificio realizado y ganó con amplitud en las ciudades más importantes del país. En esas elecciones se desplazó a la derecha como eje hegemónico y se crearon las condiciones para que la disputa hegemónica se produzca entre la revolución ciudadana y el movimiento indígena.

¿Hay posibilidades que la Revolución Ciudadana retorne al poder?

En esta primera parte se han situado seis hipótesis para comprender e intuir las transiciones hegemónicas en el Ecuador a partir de la comprensión y descripción de uno de los actores más importantes de las disputas hegemónicas, la Revolución Ciudadana. Esas hipótesis, en sumario, son:

- (i) **genética:** la Revolución Ciudadana nace vinculada al Estado y consolida su capacidad hegemónica desde el Estado;
- (ii) **ontológica:** su ontología política está demarcada por las fronteras del sistema político;
- (iii) **las cesuras radicales:** al estar dentro del sistema político expresa una cesura fundamental pero que forma parte tanto de su ontología cuanto de su capacidad hegemónica: es un movimiento político sin relación con la lucha social, vale decir, la lucha de clases;

- (iv) **sus formas políticas:** como no puede expresar la lucha de clases, entonces deviene en maquinaria política pragmática, jerárquica y autoritaria, porque solo desde esa forma puede crear su capacidad hegemónica, por ello es estratégica y por fuera de toda ética política;
- (v) **las aporías:** esa forma le enajena de su propio tiempo histórico y le crea una aporía: para sujetarse a la sociedad solo puede ofrecerle un retorno al pasado, cuando las sociedades exigen nuevas respuestas al futuro, en esa cesura radica la explicación más importante de porqué han perdido (y al parecer perderá) las elecciones; y,
- (vi) el narcisismo: es una organización política narcisista que no comprende que, en la transición hegemónica, se utiliza ese narcisismo para acotar sus espacios pero también para impedir que la transición hegemónica retorne hacia ellos, pero el deterioro social provocado por el ajuste neoliberal es tan fuerte que, finalmente, fueron reconocidos como alternativa por el electorado.

Con estas hipótesis se puede, en consecuencia, formular una hipótesis más general y tiene que ver con la forma por la cual se disputa la transición hegemónica en el Ecuador. Esta nueva hipótesis indica que, en virtud de su propia genética y ontología y la forma por la cual han construido su capacidad hegemónica, es muy probable que en esta transición hegemónica que empezó en el año 2018, finalmente se convierta en un fardo muy pesado a pesar del excelente resultado electoral que la Revolución Ciudadana tuvo en el año 2023.

Es decir, es muy probable que la sociedad piense dos veces para volver a elegirla para conducir nuevamente el país. Aquello que suscita resquemores y suspicacias es la *hybris* de la Revolución Ciudadana y su líder principal. Si bien la ciudadanía apoyó a la Revolución Ciudadana en los procesos locales en el año 2023, esa misma ciudadanía sopesará cuidadosamente su voto si tiene que entregar a la revolución ciudadana la conducción del país.

Sin embargo, puede darse el escenario que la Revolución Ciudadana realice una lectura crítica de su propio momento histórico y que, en virtud de ello, se transforme radicalmente y opte por cambios radicales en su propia ontología política o que la situación sea tan tensa que la única posibilidad de resolución sea por la vía de la Revolución Ciudadana.

Es decir, *caeteris paribus*, en esta primera parte del estudio, podemos concluir provisionalmente que la Revolución Ciudadana, a pesar de su enorme importancia, tendrá muchas dificultades para imponerse como factor dirimente en la transición hegemónica a pesar de su triunfo electoral del año 2023. Se lo impediría, por el momento, su genética, su ontología, sus cesuras, sus aporías, sus formas y su narcisismo.

Por supuesto que la política es contingencia pura y que aquello que parece imposible, de pronto, cobra plausibilidad inmediata. Pero también es cierto que lo improbable necesita de condiciones de posibilidad. En la propia estructura de lo real subyace in nuce aquello que lo ayudará a emerger cuando se presenten las circunstancias adecuadas. Las hipótesis que se han planteado exploran dentro de esas condiciones de posibilidad aquellas que otorgan estructura para su emergencia.

Si la Revolución Ciudadana probablemente tenga dificultades para ser el factor dirimente en las disputas hegemónicas, entonces ¿qué otros actores políticos disputan ese rol? Existen, al respecto, dos actores políticos que disputan con la Revolución Ciudadana la hegemonía sobre el sistema político. Ellos son, de una parte, la derecha empresarial, oligárquica y neoliberal; y, de otra, el movimiento social cuyas principales referencias están en el movimiento indígena.

En una segunda parte, por tanto, analizaremos las posibilidades hegemónicas que tendría la derecha empresarial y neoliberal. Para el efecto, también se esbozarán varias hipótesis para tratar de analizar su comportamiento y los escenarios que se pueden generar en esas disputas hegemónicas. En una tercera parte se analizará al movimiento indígena como el otro actor en disputa hegemónica.

II Parte: El giro neoliberal y la transición hegemónica: 2018-2022

Se puede advertir que durante el ciclo político de 2007-2017, que se autodenominó como Revolución Ciudadana, la capacidad hegemónica de esta organización política utilizó a la derecha tradicional, que incluye, por supuesto, a los grandes medios de comunicación, como parte integrante de su propia capacidad hegemónica.

Es decir, gracias a ello en vez de ser antagonistas las plegó hegemónicamente dentro de su modelo de dominación política. La revolución ciudadana convirtió a la derecha en una especie de heurística de su propia capacidad hegemónica. Por ello la Revolución Ciudadana altera las coordenadas liberales de la política y la resitúa en la lógica de: amigo-enemigo, que tiene su referencia en el teórico alemán Carl Schmitt.

La Revolución Ciudadana, en efecto, durante el ciclo político 2007-2017, realizó, como ya se había indicado, un proceso relativamente inédito hasta ese entonces: logró suturar en una sola dinámica tanto la dominación política cuanto la capacidad hegemónica. Es eso lo que llevaba de forma directa a la polarización de la política. Con la Revolución Ciudadana no había términos medios: o se estaba a favor o en contra. La polarización era la norma. Pero, en realidad, eso formaba parte de esta sutura entre dominación política y capacidad hegemónica.

En esa polarización la derecha fue neutralizada políticamente porque durante el periodo neoliberal que va de 1982-2005, esa derecha no tenía la más mínima idea de cómo asumir las capacidades hegemónicas de la dominación política. Se trataba de una derecha que se movía bastante bien dentro de los límites del sistema político liberal y toda la parafernalia de la gobernabilidad del sistema político, pero que no tenía capacidad alguna de crear referentes hegemónicos. La derecha había delegado a la globalización neoliberal, al FMI, al Ban-

co Mundial, a la academia neoliberal, a los medios de comunicación, entre otros, la generación de esos contenidos de su propia capacidad hegemónica.

Ante un proceso como aquel de la Revolución Ciudadana que fusionaba capacidad hegemónica y dominación política en una sola dinámica política, la derecha quedó, literalmente, pasmada. Es por ello que la Revolución Ciudadana pudo inscribirla como parte funcional de su propia ecuación política. Para someterla al exilio interior, la capacidad hegemónica de la Revolución Ciudadana demostró una gran capacidad de inventiva que cargó a la derecha de significantes altamente estratégicos.

Los denominó como “partidocracia”, responsables directos de “la larga noche neoliberal” y, a partir de ello, pudo convencer a la sociedad que con la revolución ciudadana: “la Patria ya es de todos”, y que la “partidocracia” podía robarlo todo “menos la esperanza”, al tiempo que le advertía a la sociedad permanentemente: “prohibido olvidar!”.

Por supuesto que estas consignas se trataban de significantes vacíos pero sabemos que son esos significantes vacíos los que definen y estructuran los discursos hegemónicos. No obstante, y paradójicamente en su relacionamiento con la derecha política, no hubo una relación de antagonismo radical, como suponía el discurso, sino más bien un procedimiento ideológico muy estratégico en virtud del cual la Revolución Ciudadana aparecía y se configuraba como la némesis de esta derecha política. Para lograrlo, la Revolución Ciudadana intentó poner entre paréntesis la lucha de clases.

La Revolución Ciudadana nunca, durante el periodo 2007-2017, confrontó en términos reales la acumulación y reproducción del capital. De hecho, la apuesta de la Revolución Ciudadana por el extractivismo, que lo pondría en línea de confrontación directa con el movimiento indígena, era para evitar cualquier carga tributaria a las grandes empresas y grandes monopolios y grupos económicos. Así, mientras de una parte suturaba capacidad hegemónica con dominación política, de otra, creaba una cesura entre acumulación de capital y lucha de clases.

Como proceso hegemónico era inédito. En efecto, en las décadas de los años ochenta y noventa del siglo pasado, la dominación política utilizaba las capacidades hegemónicas más como complemento de esa dominación que como su fundamento. De una manera u otra, en el periodo neoliberal, la hegemonía no aparecía vinculada a la dominación política y la articulación hegemónica se pro-

ducía por fuera de la política, se la hacía desde el mercado y su imperativo de la globalización.

Con la Revolución Ciudadana eso cambia de forma radical. Es la hegemonía la que articula la dominación política, justamente a la inversa del periodo neoliberal. La capacidad de producción de contenidos hegemónicos y de discursos ideológicos, durante el periodo 2007-2017, fue incesante y daba cuenta que se habían producido cambios en la dominación política que eran relativamente nuevos.

Es por ello que la derecha no supo, en esos momentos, reinventarse. La Revolución Ciudadana había cambiado las reglas de juego y había creado un escenario de confrontación política para el cual la derecha no estaba preparada en absoluto. En todo el periodo 2007-2017 la derecha política no pudo crear ni una sola idea que pueda confrontar a la maquinaria política-ideológica de la Revolución Ciudadana.

En efecto, la capacidad semiótica de la Revolución Ciudadana parecía inagotable. Nunca antes, ninguna organización política, había demostrado un nivel de eficiencia en la producción de contenidos simbólicos para la articulación hegemónica, como la Revolución Ciudadana. Cada semana, literalmente, nacía un nuevo contenido simbólico dentro de esta capacidad hegemónica.

Para la derecha fue un vendaval de la historia. Un viento huracanado que la obligó a guarecerse en sus propias certezas, pero eran certezas para un mundo que ya había dejado de existir. La derecha adquirió un tono patético ante una realidad que la rebasaba por todos los costados. La capacidad hegemónica de la Revolución Ciudadana transformó a la derecha en una caricatura de sí misma.

Se trataba, pues, de un proceso estratégico que le permitía, a la Revolución Ciudadana, controlar de manera precisa el espacio y las posibilidades de la oposición política de derecha. No obstante, a pesar de tener un espacio tan acotado que hacía imposible que la oposición de derecha se convierta en un peligro para la hegemonía de la revolución, siempre había el peligro latente que la derecha pueda sacudirse y dar una sorpresa.

La Revolución Ciudadana no era, como puede apreciarse, solo una maquinaria electoral, era una maquinaria ideológica que creaba condiciones de hegemonía de forma permanente. Fue la primera formación política en la historia reciente del Ecuador que hizo de la hegemonía el sustrato y fundamento de sus capacidades políticas. Todo su modelo de dominación política estaba hecho en

función de su capacidad hegemónica. Nunca daba un solo paso sin antes advertir de todas sus consecuencias. Por ello pudo ganar tantas elecciones durante su periodo de hegemonía.

La producción simbólica e ideológica actuaban como pivote sobre el cual se producía la inflexión de la sociedad en el pliegue hegemónico para incluirla dentro de esta capacidad hegemónica. De ahí que atacarla desde fuera, en ese contexto, era casi imposible. La Revolución Ciudadana había construido una fortaleza inexpugnable a nivel hegemónico que resistía todo tipo de asaltos ideológicos. Podía desgastarse o agotarse pero no derrumbarse. Sus almenas ideológicas estaban siempre listas para responder con eficacia a la más mínima amenaza.

Entonces, la única forma por la cual ese bastión inexpugnable podía ser atacado era desde dentro. Solo alguien desde dentro de la fortaleza podía abrir las compuertas para que puedan entrar sus adversarios y sorprenderlos. La metáfora de la fortaleza sitiada, de hecho, era una de las metáforas preferidas del ex presidente Rafael Correa (“en una fortaleza asediada toda disidencia es traición” recordando la fórmula expresada por Ignacio de Loyola). Esta metáfora expresaba su sentir y, al mismo tiempo, revelaba la forma por la cual se construía su dominación política desde las fronteras del amigo (los que están dentro de la fortaleza) y los enemigos (los que están por fuera de ella).

Es por ello que el giro de Lenin Moreno, en el año 2018, es una de las maniobras políticas más relevantes de las últimas décadas, porque permite la transición de todo un ciclo político hacia otro. El historiador ecuatoriano Juan Paz y Miño indicaba al respecto que, a pesar de su importancia estratégica, el giro político de Lenin Moreno aún no había suscitado en las ciencias sociales, hasta ese momento, ninguna preocupación académica (Paz y Miño, 2022, p. 13). Sin embargo, es, en efecto, uno de los hechos políticos más trascendentales de la coyuntura.

Lenin Moreno fue electo desde las filas de Alianza País, en ese entonces el partido de gobierno de la Revolución Ciudadana, en un proceso dirigido, pensado y definido directamente desde la cúpula del poder. Lenin Moreno representaba “la mano extendida”, hacia el diálogo, habida cuenta que, en su trayectoria hegemónica, la Revolución Ciudadana había entrado en disputa con:

“UNE, CONAIE, universidades, cooperación internacional-oficial y no gubernamental, cúpulas militares, cámaras de la producción, movimientos feministas, gru-

pos ecologistas, bancos, gremios médicos, canales de televisión, conferencia episcopal, radios, prensa escrita, portales digitales, gobiernos autónomos descentralizados y la lista sigue” (Burbano de Lara Vásquez, 2017, p. 8).

Sin embargo, la erosión de la Revolución Ciudadana, producto de la manera por la cual construyó la capacidad hegemónica para la dominación política, era, para ese entonces, importante. La revolución ciudadana tenía que “renovar su propuesta hegemónica” (Ortiz Crespo & Burbano de Lara, 2017, p. 26) en un contexto de intenso desgaste producto de sus varios frentes abiertos. Pero una cosa son las disputas hegemónicas que son absolutamente normales dentro de ciertos parámetros en el conflicto político y otra, diferente, son los cisnes negros de la política; y, Lenin Moreno fue, efectivamente, un cisne negro, es decir, un evento nunca pensado y que cumple con los requisitos para ser tal: su condición de imprevisibilidad, su rareza, sus consecuencias trascendentes y su explicación a posteriori (Taleb, 2013, p. 24).

Los sectores más críticos de la misma Revolución Ciudadana nunca lo vieron venir (Ortiz Crespo & Burbano de Lara, 2017). A pesar que detectaron que se abría un fuerte espacio de disputas hegemónicas para todos y para ellos en particular, era impensable un giro político de Lenin Moreno porque todas sus condiciones de gobernabilidad subyacían dentro del proceso político de la revolución ciudadana.

La transición hegemónica dependió, como ya se había indicado, de un evento contingente, un verdadero cisne negro, y es, en efecto, el giro político hacia la derecha de forma progresiva hacia posiciones cada vez más radicales, que dio el Presidente Lenin Moreno, electo en primera instancia como parte de la Revolución Ciudadana en el año 2017, pero una vez cumplido el primer año de su mandato como Presidente de la República, en 2018, Lenin Moreno cambió abruptamente la trayectoria política de su gobierno.

Ese giro tomó por sorpresa a todos los actores políticos. Para la derecha se trataba de una transición democrática que permitía superar el autoritarismo del ciclo político anterior; para la izquierda más radical era la continuación de las mismas políticas extractivas del gobierno de Rafael Correa como lo denunciaban sus críticos más acérrimos:

El proyecto de “descorreización” fue un conjunto de adjetivos que brindaban a todas las partes interesadas la oportunidad de tomar una tajada o migajas del pastel del Estado, mientras se evadía la crítica a los problemas centrales del país. (Iza, Tapia, & Madrid, 2020, p. 92)

Si la política económica ecuatoriana puede ser legítimamente calificada como de “derecha”, lo discutible es que con Moreno hayamos presenciado algún “giro”. Luego de las veleidades heterodoxas de los primeros años del correísmo, el gobierno de Alianza País las venía abandonando sostenida y consistentemente... La conducción económica morenista tiene más continuidades que rupturas con el gobierno anterior. (Ospina Peralta, 2019)

Pero era evidente que el gobierno de Lenin Moreno producía una transición en el ciclo político que iba más allá de cualquier significativo vacío de “transición democrática”, o de “fin del autoritarismo”, o “continuidad de la política económica”, en fin; como lo resume David Chávez:

Las interpretaciones sobre el significado del Gobierno de Lenin Moreno hacen particularmente notorio el desconcierto que sembró ese mandato en el país. Mientras que para la derecha representó una transición democrática incompleta, una reinstitucionalización limitada o un cambio de modelo económico inconcluso que se rehusó a completar el “ajuste necesario” ... la izquierda que se quedó en el correísmo centra su lectura en la traición al proyecto político y la deplorable gestión gubernamental. (Chávez, 2022, p. 77)

Fue ese giro el que desencadenó los procesos que aquí se analizan como transición hegemónica. Sin embargo, hay dos aspectos que llaman la atención en este giro: en primer lugar la debilidad de la capacidad hegemónica de la revolución ciudadana para advertirlo y detenerlo a tiempo; y, en segundo, el carácter aleatorio y contingente que tiene ese giro en sí mismo como fenómeno político; es decir, fue un evento que pudo o no haberse dado; lo que demuestra el carácter de contingencia pura que tiene la política en las sociedades modernas. En efecto, con algo más de suspicacia e inteligencia, la revolución ciudadana podía haber rodeado a Lenin Moreno de un sistema de alertas tempranas para evitar cualquier “cisne negro”, pero nunca consideró necesario hacerlo y tuvo luego que lamentar las consecuencias.

Entonces, una primera constatación es que la ruptura del ciclo político de la Revolución Ciudadana no se debió a factores exógenos a ella, por ejemplo un

eventual triunfo de la oposición política en las elecciones de 2017, sino que nació de manera endógena desde el mismo proceso de la Revolución Ciudadana. Fue uno de sus propios cuadros políticos, Lenin Moreno, acompañado de una buena parte de su militancia de Alianza País, el que provocó el cambio del ciclo político y, por ende, inició la transición de las hegemonías en el país.

Una segunda constatación es que Lenin Moreno provocó esa transición hegemónica moviendo las palancas del poder que tenía a su disposición en dos dinámicas básicas: para abrir un espacio político sobre el cual realizar ese giro político y, al mismo tiempo, para minimizar la capacidad de intervención sobre ese giro de sus antiguos camaradas.

Es decir, no hubo, en ese proceso de transición hegemónica, ningún proceso de movilización social, de lucha política parlamentaria, de crisis de gobernabilidad, o de crisis económica, entre otros que hayan provocado ese giro político. En el año 2018 no se produjeron movilizaciones sociales de importancia, de hecho el gobierno había abierto canales de diálogo con varias organizaciones sociales, entre ellas el movimiento indígena, para garantizar la estabilidad social suficiente sobre la cual realizar el giro político; y, además, la economía estaba relativamente estable.

Una vez estabilizado el tablero político e instaurada la idea de una “transición democrática”, el gobierno de Lenin Moreno convocó a una consulta nacional a inicios del año 2018, cuyo objetivo real era posibilitar la transición política y consolidar su giro hacia la derecha.

Esa consulta popular se asentaba sobre el desgaste de la Revolución Ciudadana producto del agotamiento de su capacidad hegemónica. No era una consulta trascendente por los temas que convocaba sino por la energía política que acumulaba para hacer posible el giro hacia la derecha.

El gobierno de Lenin Moreno ganó el plebiscito de ese entonces con holgura y, con ese capital político, se dedicó a reducir la capacidad política de la Revolución Ciudadana, al tiempo que construía una política de alianzas y soportes de apoyo con los sectores de la derecha política. La votación a favor de esa consulta daba cuenta que, efectivamente, la maquinaria ideológica de la revolución ciudadana hacía agua por todas partes y que ese modelo de dominación política, finalmente, se había agotado.

Los principales líderes Revolución Ciudadana, de su parte, advirtieron que la consulta popular convocada por Lenin Moreno, en realidad, era directamente en su contra e intentaron, desesperadamente, tratar de revertirlo, pero fue demasiado tarde. El agotamiento de su capacidad hegemónica se reveló ya en esta coyuntura.

Así, una vez que el gobierno de Lenin Moreno pudo acumular capital político para girar hacia la derecha, utilizó las palancas necesarias, que el diseño institucional del Estado, creado además por la Revolución Ciudadana en la Asamblea Constituyente de 2007-2008, había generado, para consolidar ese giro.

Las palancas del giro ideológico

¿Cuáles fueron esas palancas del poder que Lenin Moreno movió para acelerar los cambios en la capacidad hegemónica de la Revolución Ciudadana y desencadenar la transición hegemónica?

Entre los más importantes recursos del poder que fueron utilizados en esa coyuntura pueden advertirse los siguientes:

(i) la fuerza que tiene el poder ejecutivo (más que el Estado) para transformar los contenidos y la trayectoria del conflicto político y, por ende, de las posibilidades hegemónicas subyacentes a ese conflicto político. Eso se expresa con mayor nitidez en aquello que ha sido denominado como hiperpresidencialismo que, para nuestro análisis, resalta porque:

- (a) el poder ejecutivo tiene en sus manos el control absoluto del tablero de mando de la economía nacional, sobre todo la política fiscal, monetaria y financiera y crediticia, puede por tanto utilizar recursos de manera discrecional y estratégica;
- (b) porque tiene la posibilidad de limitar los grados de libertad de la legislatura (por ejemplo vía leyes económicas urgentes y vía vetos totales a los proyectos de ley enviados por la legislatura);
- (c) porque puede influir sobre las otras funciones del Estado, en especial, la función de participación ciudadana y control social y, a partir de ahí, influir en la nominación de las instituciones de control y supervisión (incluida la Fiscalía y la Contraloría General del Estado);

(d) porque puede definir los contenidos de las políticas públicas y del régimen de desarrollo; entre otros.

(ii) la posibilidad que el ejecutivo tiene para administrar los procesos de acumulación de capital, en especial a partir de la política tributaria; de hecho, una de las primeras decisiones de Lenin Moreno para conseguir el apoyo de los sectores empresariales hacia su giro neoliberal, fue una ley de remisión de intereses, costos y multas de responsabilidades tributarias no pagadas por varias corporaciones y que tuvieron un costo fiscal de cerca del 3% del PIB de ese entonces, además de una serie de prerrogativas fiscales para la inversión privada. En esa coyuntura, Lenin Moreno contó, para la aprobación de estas leyes, no solo de los votos de los legisladores de la derecha, sino también de los votos de sus propios legisladores de Alianza País.

Esto quiere decir que el giro político de Lenin Moreno no habría sido posible sin el acompañamiento, en ese giro, de una buena parte de su propia militancia, lo que evidencia, al menos dos aspectos: un agotamiento de las formas hegemónicas de la Revolución Ciudadana en su propia militancia; y, un componente de oportunismo y arribismo de esta misma militancia que no tuvo inconveniente alguno de cambiar posiciones ideológicas por prebendas inmediatas, lo que da cuenta que las bases políticas de la Revolución Ciudadana se consolidaron desde una posición, justamente, de oportunismo y arribismo;

(iii) los grados de libertad del ejecutivo para, vía administración de la política económica, alterar la trayectoria de la economía y, en especial, la relación entre el capital y el trabajo; esto pudo apreciarse con más nitidez cuando el gobierno de Lenin Moreno llevó adelante las siguientes iniciativas en un periodo muy corto (2018-2020):

(a) la ley de fomento productivo que remitió deudas del sector privado con la administración tributaria;

(b) la emisión de bonos soberanos de deuda pública en mercados financieros sin relación alguna con la inversión pública y sin control alguno por parte de la institucionalidad pública (Contraloría, Procuraduría, Asamblea Nacional, etc.);

- (c) la suscripción de un primer acuerdo con el FMI en marzo de 2019 para un radical programa económico de ajuste, sin resistencia social ni institucional alguna;
- (d) la renegociación de los bonos soberanos en los mercados secundarios sin ningún proceso de auditoría pública ni control público;
- (e) la suscripción de un nuevo acuerdo con el FMI en septiembre de 2020 con el mayor monto de crédito jamás asumido por esa institución para el país (alrededor del 6% del PIB de ese año);
- (f) la aprobación de varias leyes que desarticulaban la política fiscal, como la Ley de Ordenamiento de las Finanzas Públicas, y la Ley de Defensa de la Dolarización que independizó el Banco Central con relación al Estado y transfirió el manejo directo de la dolarización a la banca privada;
- (g) una ley de flexibilización laboral adoptada al tenor de la pandemia del Covid-19, entre otras;

(iv) la debilidad del legislativo para oponerse a todas estas dinámicas de privatización y cambio institucional definidas desde coordenadas neoliberales. De hecho, de las iniciativas anteriormente descritas, el legislativo solo tuvo un rol de corifeo y apoyó entusiastamente toda esta transición jurídica e institucional.

Esto daría cuenta que la capacidad hegemónica siempre está en relación con el Estado. La hegemonía, al menos en el contexto del presente estudio, tiene que ver con la forma política del Estado. Es el Estado quien tiene a su disposición todas las palancas que son necesarias para asegurar las capacidades hegemónicas de cualquier modelo de dominación política.

Pero dentro del Estado la forma política más adecuada que la Revolución Ciudadana encontró para garantizar y consolidar su dominación política y, en consecuencia, su capacidad hegemónica, fue el hiperpresidencialismo. Lo que nunca imaginó la Revolución Ciudadana, como el Dr. Frankenstein, era que su invención iba a volverse contra ella.

En la Constituyente de 2008 se había diseñado un esquema institucional del Estado que transfería al poder ejecutivo un gran margen de maniobra, porque era desde el poder ejecutivo que la revolución ciudadana construía sus capacidades hegemónicas y su dominación política; pero una vez que la Revolución Ciudadana perdió el control del ejecutivo, gracias al giro político de Lenin

Moreno, no podía hacer nada para revertir un proceso que había sido parte de su propia ontología política.

Transformismo y cisnes negros

¿Por qué Lenin Moreno, electo bajo el paraguas de la revolución ciudadana, dio un giro hacia posiciones de derecha? ¿Por qué dentro del bloque de poder de la Revolución Ciudadana no se hizo nada para advertirlo sobre todo en sus horas tempranas? Es difícil saberlo y se pueden aventurar algunas hipótesis, pero es un hecho que fue ese giro provocado por el ex presidente Lenin Moreno el que produjo la transición hegemónica en el Ecuador. Se trataría de un caso clásico de aquello que Gramsci denominaba: transformismo. El transformismo, según Perry Anderson, hace referencia al “proceso político ... por el cual las fuerzas conservadoras van absorbiendo e invirtiendo las presiones radicales hasta ponerlas al servicio de lo opuesto de sus fines originales” (Anderson, P. citado por Frieiro & Sánchez, 2021, p. 128).

¿Cómo se produjo ese giro? ¿cuáles fueron sus argumentos? Es indudable que el momento que marca de manera definitiva ese giro, una vez que ganó el plebiscito a inicios del año 2018, fue cuando el gobierno de Lenin Moreno decidió entregar el Ministerio de Economía y Finanzas directamente a las cámaras empresariales, a mediados del año 2018.

Fue un gesto corporativo que daba cuenta que, a partir de ahí, empezaba un proceso diferente. Es necesario detenerse un poco más en el momento del “giro político” para visualizarlo con más atención en sus consecuencias inmediatas y mediatas.

Lenin Moreno, efectivamente, da un giro político pero sobre un eje político ya existente. Ese eje era, por supuesto, la Revolución Ciudadana y toda su política económica y sus políticas públicas que tenían en el Estado su centro de referencia (Mideros & Aguirre, 2022).

El giro se da, por tanto, a contrapunto y en contravía de la trayectoria marcada por Revolución Ciudadana. En efecto, si el Estado es el centro de referencia y el sustrato de la hegemonía y la dominación política de la Revolución Ciudadana, entonces ese giro implica, por definición, que se debe provocar un cambio de trayectoria del Estado de tal manera que se lo obligue a colisionar contra sí mismo.

Es esto, precisamente, lo que va a caracterizar a todo el proceso de transición hegemónica que empieza con Lenin Moreno. Es un choque del Estado contra sí mismo para fragmentarlo de tal manera que se pueda separar, de una parte, la dominación política y, de otra, la capacidad hegemónica. La dominación política adquiere una contextura estatal mientras que la hegemonía retorna a su sustrato de ideológico otorgado por la globalización neoliberal y el mercado. Se trataba, por lo tanto, para las elites, de reencausar la lucha de clases y devolverle a la dominación política ese sustrato de clases que se había puesto entre paréntesis durante la Revolución Ciudadana.

Empero, ¿quiénes son estos nuevos grupos hegemónicos que acompañan y que convierten a Lenin Moreno en su propio factótum? Son, como ya se había indicado, los grupos empresariales, bancarios y los partidos políticos de la derecha así como su clase política, sobrevivientes del anterior ciclo neoliberal que duró de 1983 a 2005. A estos grupos empresariales se añaden los grandes medios de comunicación y los nuevos influencers en redes sociales de la derecha neoliberal.

Si estos grupos ahora emergen como la mayor amenaza a la Revolución Ciudadana, gracias al giro político de Lenin Moreno, fue porque dentro de la fórmula de dominación política y capacidad hegemónica de la revolución ciudadana, esta derecha neoliberal nunca fue desarticulada. Fue, efectivamente, reducida a un rol mínimo durante el periodo 2007-2017, pero la Revolución Ciudadana nunca llevó el conflicto con esa derecha más allá de sus propios marcos heurísticos.

A diferencia de su relacionamiento con el movimiento indígena, los ecologistas, las mujeres y la izquierda no adscrita ni aliada a la Revolución Ciudadana, que se caracterizó por la confrontación directa, la Revolución Ciudadana nunca se confrontó de forma directa con las elites económicas, salvo simbólica y discursivamente.

De ahí que esa derecha conservadora y neoliberal siempre haya estado presente en el discurso político de la Revolución Ciudadana. A diferencia de la izquierda que fue sometida a un proceso de invisibilización, persecución y lawfare, la derecha, en cambio, fue convenientemente resituada por la Revolución Ciudadana como parte integrante de su propia capacidad hegemónica, porque esa derecha neoliberal y conservadora, según el modelo de dominación política

de la Revolución Ciudadana, jamás, según ellos, iba a convertirse en una amenaza real, porque su margen de maniobra y sus grados de libertad dependían directamente de la capacidad hegemónica de la Revolución Ciudadana. Esa derecha neoliberal existía gracias a que era conveniente y necesaria para asegurar los mecanismos de funcionamiento de la capacidad hegemónica de la Revolución Ciudadana y solamente como un recurso heurístico de su poder.

Para garantizar su hegemonía y dominación política, la Revolución Ciudadana decidió convertirse en su mejor aliado en términos económicos. Mientras la Revolución Ciudadana hostigaba en términos simbólicos a los grupos empresariales y bancarios, así como a su clase política, en términos de economía política, la Revolución Ciudadana fue la condición de posibilidad para que estos grupos económicos hagan negocios como nunca antes en toda su historia.

La Revolución Ciudadana nunca ejerció ninguna presión tributaria sobre estos grupos económicos. Permitió que puedan manejar a su antojo todas las palancas de la acumulación de capital. Tampoco eliminó los enormes espacios de poder que estos grupos económicos tienen sobre la economía, por ejemplo, la posibilidad que poseen estos grupos económicos de generar asimetrías de información para administrar de forma colusoria el mercado interno y convertirse en grupos captadores de rentas.

Los monopolios, oligopolios, cárteles, bancos, entre otros conglomerados de grupos económicos, se consolidaron, extendieron y diversificaron, porque la política económica de la Revolución Ciudadana, definitivamente, terminaba beneficiando a los bolsillos de estos grandes grupos económicos. Es por eso que algunos de esos grupos económicos, miraban con buenos ojos a la Revolución Ciudadana. Como lo expresó el mismo ex Presidente Rafael Correa:

En nuestro Gobierno, le fue muy bien al propio sector empresarial, a la oligarquía, a la burguesía (...) en mis diez años de gobierno triplicaron utilidades; más aumentaron las utilidades que el salario básico, lo cual es una vergüenza para un gobierno de izquierda (Rafael Correa en: (Iza, Tapia, & Madrid, 2020, p. 93))

Sin embargo, esa forma de construir la hegemonía empezó a agotarse y demostró sus límites en las elecciones del año 2014. En ese momento era claro que el modelo de dominación política que era correlativo a la capacidad hegemónica de la Revolución Ciudadana, empezaba a mostrar señales de fatiga. En ese

mismo año se produce la crisis económica que obliga a la Revolución Ciudadana a pasar, por vez primera, a la defensiva.

Para las elecciones del año 2017, estaba claro que se necesitaban cambios de fondo para asegurar la capacidad hegemónica del proyecto político de la Revolución Ciudadana. Lo que nunca estuvo en los cálculos de la Revolución Ciudadana era el cisne negro que significó Lenin Moreno.

Cuando se produce el giro de Lenin Moreno, se genera también una colisión entre dos modelos de dominación política. Esa colisión se procesa, define y establece en el ámbito de la hegemonía:

“el Gobierno de Lenin Moreno no solo es una reinstitucionalización de las estrategias predominantes hasta antes del correísmo, sino que implica un proceso inédito de conformación de un “bloque de poder” con capacidad de un proyecto de “hegemonía interna” (Chávez, 2022, p. 77).

Como “hegemonía interna” se asume el proceso en el cual la hegemonía del neoliberalismo esta vez, nace de las necesidades de dominación política de las elites económicas del país. Es decir, la colisión del Estado contra sí mismo tenía que separar dominación política (la hegemonía interna) de la capacidad hegemónica (la lucha de clases).

Si el Estado era el centro tanto de la dominación política cuanto de la capacidad hegemónica de la Revolución Ciudadana, ahora el Estado se convierte en el espacio de disputa y confrontación en esta nueva coyuntura.

Lenin Moreno y las elites que están detrás del giro político, generan una separación entre el modelo de dominación política y la capacidad hegemónica, porque tienen que restaurar las condiciones de posibilidad de la dominación política. Es el retorno a aquellas décadas de neoliberalismo agresivo en el cual la dominación política se hacía desde el ajuste y la austeridad económica, mientras que la hegemonía se procesaba por fuera de la dominación política, como dominación de clase a nivel global.

Así, las posibilidades de Lenin Moreno y de sus aliados de la derecha radican en la forma por la cual puedan dismantelar al Estado y cortar los vasos comunicantes entre el Estado y la Revolución Ciudadana, porque tenían que desarmar y rearmar la dominación política y la capacidad hegemónica al mismo tiempo que tenía en el Estado sus condiciones de posibilidad.

Pero la imbricación entre la Revolución Ciudadana y las políticas públicas es tan fuerte, conforme lo veíamos anteriormente, que al producir una colisión del Estado contra sí mismo, esto significaba alterar de manera trascendente al sentido mismo de las políticas públicas. Es decir, era imposible dismantelar a la Revolución Ciudadana sin arrasar con las políticas públicas, habida cuenta del modelo de dominación política y construcción hegemónica que se había llevado adelante durante una década las habían adherido indeleblemente; por ello, demoler las políticas públicas implicaba devastar a la sociedad, es decir, someterla a un proceso de anomia intensiva.

Es sobre la anomia que se puede producir la cesura entre dominación política y capacidad hegemónica en este momento de transición. La producción de la anomia social que tiene su epítome en la crisis de seguridad ciudadana, o en la crisis sanitaria, o en la crisis económica, en realidad forma parte de estos procesos de transición hegemónica.

El giro de Lenin Moreno es, por consiguiente, el inicio del dismantelamiento del Estado y de la reducción y eliminación de políticas públicas, sobre todo de redistribución del ingreso. En pocos meses, las nuevas élites que acompañan a Lenin Moreno, empiezan a demoler al Estado de forma metódica, intensa, exhaustiva y radical.

Ahora bien, poner en línea de confrontación directa al Estado contra sí mismo significa, en definitiva, alterar las condiciones de vida de la población y someterla a una vulnerabilidad radical, porque supone menos inversión pública en sectores claves como salud, educación, seguridad ciudadana e inversión social. La cuestión, por tanto, es saber cómo hizo la derecha para que la población acepte y suscriba ese proceso de dismantelamiento del Estado que iba en perjuicio directo de la sociedad.

Es decir, ¿cuáles fueron los principales argumentos que estas elites utilizaron en esta transición hegemónica para validarla socialmente? ¿Cómo lograron convencer a la sociedad de la pertinencia de la desarticulación y dismantelamiento de las políticas públicas que iban en detrimento directo de la sociedad? En otros términos, ¿cómo persuadir a la sociedad que todo lo que se hacía y que producía desempleo, pobreza, inseguridad, inestabilidad, vulnerabilidad, vale decir anomia, era en su propio beneficio? ¿Sobre qué significantes se validó y convalidó el giro político de Lenin Moreno?

La construcción ex nihilo de la crisis

Uno de los primeros argumentos que la derecha posicionó en esta coyuntura fue la creación ex nihilo de la crisis fiscal y de la economía y, en consecuencia, del Estado. En el año 2018 la verdad es que la economía no atravesaba ningún momento de crisis económica. De hecho, los indicadores económicos eran aceptables: crecimiento del PIB, indicadores de desempleo relativamente bajos, reducción de la pobreza, entre otros. Tampoco existían problemas fiscales. Las cifras del mismo FMI dan cuenta de estabilidad fiscal y presupuestaria y de bajos niveles de deuda pública (IMF, 2019) (IMF First Review, dic-2020). Es decir, no había espacio, al menos dentro de la economía, para situar un ambiente de crisis económica y de crisis fiscal.

El déficit fiscal, habida cuenta del nuevo ordenamiento jurídico, para el caso del Ecuador solo significaba niveles de deuda para inversión pública y, de hecho, era la única variable de ajuste. Es decir, se había logrado desconectar el déficit fiscal de los desequilibrios macroeconómicos. Entonces, incluso el tenue déficit fiscal no provocaba ni alteraba ni el marco fiscal ni el ámbito macroeconómico. Sin embargo, se posicionó, y con fuerza, en la sociedad, la idea de una crisis económica de un alcance y consecuencias apocalípticas.

Entonces, ¿por qué lo hicieron? ¿Por qué se inventaron una crisis económica y fiscal donde no había ninguna? Fue una maniobra ideológica importante para garantizar las condiciones de posibilidad de esta transición hegemónica. Se trató, evidentemente, de una crisis auto-inducida, creada ex nihilo y en función de las disputas hegemónicas. Esa crisis económica y fiscal tenía que demostrar que el país atravesaba momentos críticos que ameritaban respuestas radicales y que tenían que ver con el anterior ciclo político a Lenin Moreno y que nunca hubo “una mesa servida” como lo había dicho la Revolución Ciudadana en el cambio de gobierno.

Pero la creación de esta crisis auto-inducida en realidad solo es una maniobra política y cobra sentido desde las disputas y transiciones hegemónicas. La crisis económica y fiscal es aquello que habíamos definido como el pliegue, es decir, ese punto de torsión que permite inflexionar para incluir. En este caso, se trata de transferir las capacidades hegemónicas desde la esfera de la política y el Estado, hacia el mercado, las empresas privadas y la economía liberal.

Esto marca el retorno de la austeridad fiscal. Es el regreso del ajuste macrofiscal en los mismos términos definidos desde el Consenso de Washington de los años noventa del siglo pasado. Gracias a la crisis auto-inducida se pueden transferir mecanismos de capacidad hegemónica hacia el mercado. De esta manera, el mercado puede sujetar a la política y, de ahí, al Estado. El gobierno se convierte, así, en operador político que tiene que resolver una dura situación económica con medidas dolorosas pero necesarias. El gobierno transforma su capacidad de poder en gobernabilidad, y la gobernabilidad busca el consenso activo de los dominados, que no es sino la hegemonía.

Es por ello que en esa coyuntura se generan una serie de discursos correlativos a la transición hegemónica, que no tienen nada que ver con la realidad empírica sino con disputas hegemónicas. Es en estos momentos que se producen contenidos ideológicos que luego son amplificadas y reproducidos por los nuevos grupos de poder que disputan la hegemonía; por ejemplo, el “Estado obeso”; el excesivo déficit fiscal; la irresponsabilidad fiscal por el excesivo gasto público; el sobreendeudamiento, sobre todo con China; la corrupción que incluso se fijó en una cifra alucinante y que nada tenía que ver con la realidad: 70 mil millones de dólares, entre otros.

En poco tiempo, los medios de comunicación de masas y los influencers de las redes sociales que son parte de estos nuevos grupos de poder, posicionaron con mucha fuerza estas ideas y las convirtieron en tópicos, vale decir, fabricaron el consenso. Así, la grotesca metáfora del Estado-obeso, se convirtió en un argumento que permitía la desarticulación del Estado con el beneplácito social necesario y suficiente para hacerlo y suscribirlo.

La noción del “Estado-obeso” además apuntaba al centro ideológico desde el cual se había articulado tanto la dominación política cuanto la capacidad hegemónica de la Revolución Ciudadana: la inversión pública. La inversión pública, como se había indicado, fue ese punto desde el cual se realizó el pliegue hegemónico durante la Revolución Ciudadana. Se podía decir de todo a la Revolución Ciudadana, pero todos coincidían en que la obra pública que había hecho la Revolución Ciudadana era relevante e inédita en el país. Pero con el “Estado-obeso”, se empieza a desarmar ese punto del pliegue hegemónico, porque el “Estado-obeso” también significa corrupción, despilfarro, dilapidación de fondos públicos, irresponsabilidad fiscal, déficit fiscal y deuda pública.

Nadie está en contra de la construcción de obra pública, es decir, carreteras, hospitales, escuelas, colegios, universidades, centrales hidroeléctricas, entre otros. Pero si se logra una identidad simbólica entre esa obra pública con la corrupción, el derroche, la irresponsabilidad y el autoritarismo, entonces se puede convencer a la sociedad que esa obra pública no solo expresa corrupción y derroche, sino que, además, está mal construida por lo que se puede generar un consenso en contra de esa obra pública. Gracias a esta maniobra ideológica, el giro político de Lenin Moreno logra desarmar uno de los elementos centrales del proceso político de la Revolución Ciudadana.

Sin embargo, el modelo ideológico de la transición hegemónica no se quedó solamente en la supuesta denuncia de la corrupción, el despilfarro y el gasto público inescrupuloso e irresponsable, sino que también construyó a los respectivos culpables bajo la lógica del escarnio y la vindicta pública.

Este fue un momento clave en la transición hegemónica porque fue en estas circunstancias cuando se crea el argumento más importante de toda la transición hegemónica y que actúa como el pivote ideológico más importante: la polarización entre correistas y anticorreistas.

En efecto, la transición hegemónica no solo que creó una falsa polarización sino que, para ser eficaz ideológicamente, realizó un proceso de transferencia simbólica de todos los males sociales a esa fórmula binaria bajo la lógica de la víctima propiciatoria.

El profesor francés René Girard ha demostrado la forma por la cual se construye a la víctima propiciatoria y la violencia sacrificial que restaura el orden y la paz en sociedades sometidas a crisis que las rebasan y las amenazan con deconstituirlas; a partir de estas intuiciones de Girard se pueden extraer algunas claves para comprender cómo se produjo la transición hegemónica en el año 2018 a partir del giro político de Lenin Moreno.

Para lograr nuevamente la cohesión social que había sido trasgredida de forma radical por la Revolución Ciudadana y su *hybris* de poder, era necesario expurgar del cuerpo social el organismo infeccioso (la Revolución Ciudadana o, si se quiere, los correístas), porque todos los males que aquejaban a la sociedad: corrupción, crisis económica, crisis fiscal, crisis de gobernabilidad, se debían a esa excrecencia que había surgido en el tejido social y que se autodenominaba “Revolución Ciudadana”, y esa purificación solo podía darse a través de una violencia sacrificial que no

se veía, para quienes la ejercían, como violencia sino como depuración, como devolución del sentido de orden, como asepsia social. El sacrificio del chivo expiatorio, gracias a esa violencia purificadora, permite a la sociedad reencontrarse a sí misma y reordenarse ante el caos del mundo (Girard, 1986).

En la transición hegemónica que se produce durante el giro de Lenin Moreno, había que “sacrificar” a los correístas para devolver la paz y la estabilidad a la sociedad. El sacrificio justifica y legitima su persecución jurídica (lawfare), porque estaría en juego, durante este proceso, la restauración social.

Estos elementos tanto antropológicos como filosóficos de René Girard pueden ayudarnos a comprender la forma por la cual se procesaron los contenidos ideológicos que luego fueron utilizados para convocar a la sociedad en la transición hegemónica y convertir a la Revolución Ciudadana en la víctima propiciatoria de la transición hegemónica.

El trabajo hegemónico en la transición

Las elites que acompañaron a Lenin Moreno en su giro político, primero crearon un sentido sobre una crisis económica que nunca existió para crear las condiciones de posibilidad y de legitimidad sobre las cuales situar la estrategia de depuración social. Los medios de comunicación y los influencers magnificaron, tergiversaron y manipularon las cifras del déficit fiscal y de la deuda pública, al tiempo que presentaron un escenario de corrupción, despilfarro y descomposición social como nunca antes en la historia reciente.

De esta forma, para salir de la crisis económica y moral, la única forma era expulsar del cuerpo enfermo del Estado y la sociedad, el mal que las aquejaba y que se condensaba en el término de “correísmo”. Se creó un significativo vacío con la noción de “correístas” y se empezó a dismantelar al Estado a partir de este significativo vacío y a perseguir, estigmatizar a todos aquellos que criticaban estas derivas totalitarias y violentas.

De esta manera, quien se oponía al dismantelamiento del Estado y defendía políticas públicas e inversión pública, se convertía en aliado involuntario de los correístas y, en consecuencia, tenía que ser considerado, tratado y descalificado como un personaje corrupto que tenía que ser depurado (simbólicamente pero también jurídicamente) del cuerpo social.

Esa falsa polarización entre correístas y anticorreístas tenía el objetivo de encerrar a la Revolución Ciudadana dentro de sí misma y utilizó el expediente del narcisismo de la Revolución Ciudadana, para reducirla estratégicamente.

Si la Revolución Ciudadana, en virtud de su narcisismo creía que era el centro del debate político y que en todas las encuestas su principal líder siempre estaba primero, entonces, según ellos por supuesto, podían ganar las siguientes elecciones y, por tanto, soslayarían a sine die cualquier tentativa de convertirse en un polo contra-hegemónico. Y ahí radica una de las principales debilidades de la Revolución Ciudadana en este proceso de transición hegemónica.

La falsa disyuntiva “correístas-anticorreístas” fue el núcleo duro de la transición hegemónica. Fue la construcción ideológica de un significante vacío que fue altamente funcional en esta coyuntura. Muchos sectores de la población creyeron y cayeron en esa falsa dicotomía.

En pocas semanas, el trabajo hegemónico hecho desde el poder fue imponente e implacable. Bastaron pocas semanas, de hecho, para crear la percepción que el ciclo político de la revolución ciudadana de 2007-2017, había sobreendeudado al país, y se habían sustraído del fisco más de 70 mil millones de dólares en corrupción; que toda la obra pública que se había construido también estaba plagada de corrupción, que era una obra pública mal hecha, llena de defectos y que solo había servido para encubrir la corrupción; también se posicionó la idea de que todos los nombramientos en el sector público, y no importaba si eran médicos, especialistas, enfermeras, maestros, académicos, en fin, eran favores políticos para personas que lo único que hacían, cuando entraban al sector público, era para saquearlo y que, justo por ello, el país estaba ad portas del default de la deuda pública y de una crisis de incalculables consecuencias y, todo ello, por culpa de la corrupción de la revolución ciudadana. Una revolución cuyo líder, además, era megalomaniaco (lo cual era lo único cierto), autoritario y antidemocrático.

No deja de ser paradójico que quienes acusaban de corrupción a la Revolución Ciudadana, haya sido la misma clase política y los mismos empresarios que hundieron al país en la crisis bancaria y monetaria de 1998-1999. Quienes pontificaban sobre la lucha contra la corrupción, fueron acusados y sentenciados en su tiempo, justamente, por corrupción. Pero una de las virtudes de la hegemonía es precisamente crear ese velo sobre el sentido común y convencer a la sociedad que lo imposible es plausible y real.

Fue desde ahí que la sociedad fue persuadida de ponerse del lado de quienes querían una “transición democrática” con “disciplina fiscal”, para “poner la casa en orden”, y evitar el despilfarro, la corrupción y la megalomanía del poder. Las nuevas capacidades hegemónicas trabajaron en la producción de un consenso activo que dividió a la sociedad en dos partes, aquellos que querían transparencia, democracia, instituciones y estabilidad económica, es decir, las elites económicas y políticas que estaban detrás del giro político de Lenin Moreno, y los correístas, unos seres que la propaganda y la hegemonía describían y adscribían todos los males sociales.

Ahora bien, ¿Qué posibilidades reales tiene esa forma de construcción hegemónica? Si en esta nueva coyuntura se separa la dominación política de las capacidades hegemónicas y se transfiere la capacidad hegemónica al mercado, mientras que se consolida un modelo de dominación bajo las coordenadas de la austeridad, ¿es viable ese proceso político al largo plazo? ¿No están obligadas acaso las elites de crear ellas también su propia hegemonía interna? Y ¿hasta qué punto la polarización entre correístas y anticorreístas es funcional a esta transición hegemónica? ¿Hasta qué punto puede soportar la sociedad la anomia? ¿Qué límites y posibilidades a esta forma de disputa hegemónica? Se proponen algunas hipótesis para responder a todas estas preguntas.

Una primera hipótesis: los límites y las posibilidades de la fórmula correísmo/anticorreísmo

Durante el periodo 2007-2017 se produjo la convergencia estratégica entre la dominación política y la capacidad hegemónica en el movimiento de la Revolución Ciudadana. Es decir, la dominación política de la Revolución Ciudadana siempre se sustentó en su capacidad hegemónica. Entre ambas media la fabricación del consenso y la administración del disenso. Para fabricar el consenso la Revolución Ciudadana creó un conglomerado de medios de comunicación públicas hasta ese entonces inédito y, para administrar el disenso, la Revolución Ciudadana no tuvo ningún problema en aplicar la política del garrote y la zanahoria.

Ahora bien, la categoría teórica de “dominación política” parte de la consideración que el Estado capitalista y moderno no posee en sí misma forma algu-

na sino que tiene una forma más bien proteica: aquella dada por la acumulación y reproducción de capital.

Así, la dominación política es directa y, además, funcional a la acumulación de capital. De esta forma, los problemas de la hegemonía son externos a la dominación política. Al ser externos, están relacionados con el capitalismo como sistema mundo. De esta manera, las elites internas dominan pero no necesitan ser hegemónicas, simplemente se convierten en una especie de interfaz de esa hegemonía del capital que es global. Su hegemonía es interna en la medida en la cual articulan las necesidades hegemónicas del capitalismo mundial, vale decir, el imperialismo. Como lo advierte Agustín Cueva:

... el problema de la “hegemonía” o no “hegemonía” de la burguesía en determinado espacio aparece como una cuestión exclusivamente interna, es decir nacional, desvinculada de la otra hegemonía, sin comillas, que se articula con una envergadura internacional y constituye el verdadero soporte de la primera. Hay, desde luego, una flagrante contradicción entre este supuesto y la práctica política de las potencias capitalistas, que en ningún momento olvidan que el sistema tiene que ser preservado como una totalidad articulada. (Cueva, 1984, p. 36).

Entonces, para las burguesías que retornan al control del Estado gracias al giro político de Lenin Moreno, ahora se trata de volver a la normalidad, es decir, convertir a su capacidad hegemónica interna una especie de interfaz de la hegemonía global del capital, al mismo tiempo que ejercer el poder como dominación. De ahí su apelación al capital global y la transferencia de las decisiones económicas importantes al FMI, al Banco Mundial y a los acuerdos internacionales de inversión, v. gr. la OMC.

En efecto, el recurso al FMI no parte de ninguna necesidad fiscal sino del hecho de transferir hacia el ámbito de la economía global y sus instituciones financieras multilaterales, sus bancos privados, su banca a la sombra, las grandes corporaciones y los centros internacionales de arbitraje para las inversiones extranjeras, la capacidad hegemónica. El Estado y sus políticas públicas se convierten en una interfaz de este orden global. La hegemonía de la política se construye desde la legitimidad del capitalismo como único orden posible para la humanidad.

Por eso, en estos momentos de transición hegemónica, no se crean, desde las elites que acompañan al giro político de Lenin Moreno, universos discursi-

vos que no sean aquellos de la construcción de la víctima propiciatoria y la falsa polaridad entre correístas y no correístas. Se desmantela al Estado para transferir al mercado las capacidades de regulación de la sociedad. Pero esa capacidad de regulación solo puede hacerse, cabe resaltar, desde una posición hegemónica.

Si se privatiza lo público, entonces la sociedad tiene que aceptar esa privatización como un proceso necesario para corregir las supuestas ineficiencias del sector público, y respaldar de forma activa, consciente y total esas privatizaciones. Ahí radica un proceso hegemónico que convence a la sociedad que la única regulación social posible es aquella que realiza el mercado y que el Estado no puede interferir en los delicados equilibrios económicos del mercado. Se trata, en definitiva, de restaurar el mismo mundo del ajuste y la austeridad que caracterizó a la política y la economía durante las décadas de los años ochenta y noventa del siglo pasado.

El problema es que la intención de la burguesía de volver al pasado se topa con un principio de realidad irreductible: una clase media formada y estructurada en el ciclo político 2007-2017 que resiente cualquier medida que vaya en contra de su capacidad de consumo, movimientos sociales que pudieron sobrevivir a la revolución ciudadana, redes sociales y, en general, una sociedad sobre-politizada gracias, justamente, a ese ciclo político de la Revolución Ciudadana en donde capacidad hegemónica y dominación política eran parte de una misma dinámica.

Es por eso que las elites empresariales y bancarias que acompañan a Lenin Moreno en este giro político no pueden, aunque quisieran, dejar de lado sus tareas hegemónicas o delegarlas. De hecho, no tienen la capacidad de producir esos universos simbólicos que, en su momento, los produjo la Revolución Ciudadana, ni tampoco les interesa hacerlo.

Por ello la transición hegemónica, en esta coyuntura, se desenvuelve en dos niveles: de una parte inscribir y registrar a fortiori todo el conflicto político dentro de las coordenadas del correísmo-anticorreísmo; y, de otra, perseguir a los líderes de la Revolución Ciudadana a través del lawfare para obligarlos a una posición defensiva sin que puedan tener oportunidad de rearticularse y acumular fuerzas.

De la misma manera que la Revolución Ciudadana capturó el poder judicial para poder construir sus posibilidades hegemónicas, en este proceso de transición hegemónica, una de las prioridades de las elites fue la captura y control de la administración de justicia. No puede existir ningún lawfare sin control previo

de la justicia. Al carecer de producción ideológica, al menos de la magnitud que en su momento desplegó la Revolución Ciudadana, las elites optan por el camino fácil de la persecución judicial y el escarnio mediático.

Cuando está de por medio un proceso hegemónico todos los criterios de veracidad y legalidad son irrelevantes. La verdad, en contextos de disputa por el sentido del mundo desde las disputas hegemónicas, se convierte, como decía Guy Debord, en un momento de lo falso (“En un mundo totalmente reificado la verdad es un momento de lo falso” (Debord 2006, 768, traducción propia)).

No se logra dominar a la población y hacerla votar contra sí misma con la verdad o la justicia. Lo que está en juego en la hegemonía es asegurar la dominación política como dominación de clase. Cuando Lenin Moreno hizo su giro político, se instiló la más agresiva estrategia de disputa hegemónica, que transformó en poco tiempo las capacidades hegemónicas de la organización política más importante hasta ese entonces, la Revolución Ciudadana, para convertirla en la antítesis de los valores éticos y morales de la sociedad.

Pero eso, como lo habíamos visto, significaba producir una ruptura entre dominación política y capacidad hegemónica. El Estado resumía esos dos procesos. Desde el Estado se creaba e imponía la capacidad hegemónica, de ahí el fuerte aparato mediático público que creó en su momento la Revolución Ciudadana, pero desde el Estado también se ejercía la dominación política. No obstante, el giro político de Lenin Moreno supone también una distancia con respecto al Estado. En el giro político y la transición hegemónica el Estado no puede cumplir esas dos tareas al mismo tiempo: tener capacidad hegemónica y ejercer la dominación política.

Es por ello que las elites transfieren directamente las capacidades hegemónicas al mercado, a la dolarización, a la política fiscal, al FMI, al Banco Mundial, al BID, a los acuerdos de libre comercio, a los grupos económicos y bancarios, mientras que asumen para sí las tareas más prosaicas de la dominación política por la vía directa de la gobernabilidad, el ajuste, la austeridad y las reformas estructurales.

En este proceso, los medios de comunicación que pertenecen a la burguesía, así como a sus aliados, retoman la fabricación del consenso. Son ellos los principales actores sobre los cuales descansa ahora la producción de contenidos que aseguren la transición hegemónica. Asumen esta vez, con toda la fuerza que tienen, un rol político de primer nivel. Los medios de comunicación son actores

políticos. La libertad de expresión, en este contexto de disputas hegemónicas, es un recurso de poder. Es el mecanismo para silenciar al pueblo y provocar un ruido incesante desde la voz del poder.

Esto lleva a que toda disputa política sea inscrita de grado o por fuerza dentro de las coordenadas de la transición hegemónica: la polarización entre correístas y anticorreístas; que se presenta también como una disputa entre: democracia o autoritarismo; entre transparencia o corrupción; entre disciplina y responsabilidad fiscal o despilfarro y malversación; entre respeto a las instituciones o manipulación de las instituciones; entre paz y estabilidad social o conflicto y polarización permanente.

Sin embargo, de forma paradójica, la transición hegemónica utiliza el mismo mecanismo de amigo/enemigo que había sido creada por la Revolución Ciudadana para situar las posibilidades tanto de su hegemonía cuanto de su dominación política. Es decir, pone a la polarización política como condición de existencia de todo el conflicto político.

Esto le permite inscribir al conflicto político dentro de esta polarización y, finalmente, resolverlo. Sin este procedimiento hegemónico habría sido imposible que Guillermo Lasso gane la Presidencia de la República en las elecciones del año 2021. También habría sido imposible neutralizar la capacidad parlamentaria del bloque indígena de Pachakutik, de hecho en esa coyuntura la segunda fuerza parlamentaria más importante, y evitar cualquier tipo de acuerdos con la primera fuerza política del legislativo que era, justamente, el bloque parlamentario de la Revolución Ciudadana.

Si ambos bloques parlamentarios hubiesen convergido estratégicamente, la transición hegemónica habría generado otras consecuencias. Entonces, puede advertirse la enorme importancia que tiene, en este proceso de transición hegemónica, la polarización entre correístas y anticorreístas.

Ahora bien, este proceso nos permite elaborar una primera hipótesis sobre la transición hegemónica provocada desde la derecha política:

En una sociedad que ha vivido un ciclo político de diez años (2007-2017), en el cual la hegemonía hizo invisible la dominación política y se tradujo en una serie de continuos éxitos electorales porque la construcción hegemónica de ese entonces apeló a la movilización electoral permanente, la ruptura de este continuum necesita algo más que un dispositivo ideológico-jurídico como aquel del

correísmo/anticorreísmo, y el lawfare. Este dispositivo ideológico-jurídico está incapacitado por sí misma para procesar otras formas de disputas hegemónicas que nacen, se registran y se constituyen por fuera de esa falsa dicotomía entre correístas y anticorreístas.

Al poner al Estado en línea de confrontación consigo mismo surgen conflictos políticos que se generan justamente desde esta dinámica. La sociedad, de una manera u otra, resiente y acusa el golpe que significa la desarticulación del Estado y, ante eso, reacciona.

Cuando las elites, en esta transición hegemónica, solo disponen de un solo recurso para su capacidad hegemónica, aquel de inscribir todo conflicto social y político dentro de las coordenadas del correísmo/anticorreísmo, y pretenden que todos los conflictos sociales, vale decir, toda la lucha de clases, se inscriba, se explique, se refiera y se procese dentro de estas coordenadas de correísmo y anticorreísmo, están condenadas a perder espacios políticos y a que su capacidad de hegemonía se acote en proporción al conflicto social que surgen desde la propia dinámica de las disputas hegemónicas. Cuando se tiene un martillo como única herramienta, todos los problemas asumen la forma de clavos.

Esto puede apreciarse de manera nítida en la coyuntura de las movilizaciones sociales e indígenas de Octubre de 2019 y de Junio de 2022 cuando los gobiernos de Lenin Moreno y Guillermo Lasso, respectivamente, situaron, inscribieron y registraron esas movilizaciones indígenas dentro de las coordenadas del correísmo y el anticorreísmo.

Al inscribir las movilizaciones indígenas dentro de esas coordenadas, ambos gobiernos se acotaron a sí mismos todos sus márgenes de maniobra y, cuando se dieron cuenta que ese dispositivo del correísmo/anticorreísmo no les ayudaba a procesar políticamente a esas movilizaciones sociales, fueron derrotados políticamente por el movimiento indígena y se abrieron fisuras en su capacidad hegemónica.

Pero también es cierto que esa fórmula ideológica de correísmo/anticorreísmo fue muy útil para que la derecha pueda ganar las elecciones en el año 2021 y fue también útil para amarrar y neutralizar políticamente a la oposición parlamentaria, en especial al importante bloque de asambleístas del movimiento indígena Pachakutik, pero no sirvió de nada en las elecciones seccionales del año 2023.

También es cierto que ese dispositivo ideológico del correísmo/anticorreísmo permitió procesar por un andarivel diferente la transferencia de capacidades hegemónicas hacia el FMI, el Banco Mundial, y los mercados, pero con ciertos límites. Salvo en el periodo 2018-2020, cuando se pudieron aprobar un conjunto de reformas legales que consolidaban esas transferencias hegemónicas al FMI y al mercado, en el periodo 2021-2023, se detuvieron todas las posibilidades de hacerlo porque la transición hegemónica no supo cómo procesar en beneficio propio al sistema político.

Pero más allá de esas circunstancias, las movilizaciones indígenas demostraron que la disputa hegemónica se trata de un proceso que tiene sus límites. También lo demostraron los continuos impasses con el sistema político que bloquearon todo tipo de reformas neoliberales que son imprescindibles para esta transición hegemónica.

Por ello la hipótesis que la fórmula correísmo/anticorreísmo como operador de la transición hegemónica tiene pocas posibilidades en el futuro para resolver y dirimir los nuevos conflictos políticos y sociales de la lucha de clases en el Ecuador. Es una fórmula que agotó sus posibilidades y que fue rebasada por las formas que asumió el conflicto político gracias, sobre todo, a la emergencia de las organizaciones sociales y, fundamentalmente, el movimiento indígena y también por las elecciones del año 2023 que fueron ampliamente ganadas por “los correístas”. Como en el poema de Kavafis, los correístas eran los bárbaros que amenazaban la paz social. Pero los bárbaros nunca llegaron. En consecuencia, la fórmula correísmo/anticorreísmo pone la capacidad hegemónica de las elites en cuenta regresiva.

Segunda hipótesis: los límites de la desarticulación del Estado y la producción de la anomia social

De la misma forma que la crisis económica y fiscal fue una creación ex nihilo, en realidad una auto-inducción para posibilitar la transferencia de la hegemonía desde el Estado hacia el mercado (que, en definitiva, es el proceso político del neoliberalismo *tout court*), de esa misma manera, la transición hegemónica produjo, al mismo tiempo, una colisión del Estado contra sí mismo que generó un estado de anomia sobre el cual se situó y se posicionó esa transferencia hegemónica.

Este proceso de anomia fue construido de manera deliberada a partir de la desarticulación y desmantelamiento sistemático del Estado. En efecto, las elites que capturan el poder gracias al giro político de Lenin Moreno están conscientes de la relación simbiótica que existe entre el Estado y la Revolución Ciudadana y, en consonancia con ello, proceden a desmontar al Estado para, a través de ello, confirmar su propio modelo de dominación política.

Estas elites saben que el Estado fue la condición de posibilidad y existencia de la Revolución Ciudadana, porque el Estado fue el locus de convergencia de las capacidades hegemónicas y de la dominación política. Cuando las elites capturan el poder están plenamente conscientes que su capacidad de dominación política pasa por la reestructuración del Estado.

Así, desde el Estado transfieren la capacidad hegemónica al FMI, y también al mercado, al mismo tiempo que conservan para sí mismas la sustancia de violencia legítima del Estado como fundamento de su dominación política. Desde el año 2018 que se produce el giro político de Lenin Moreno, hasta el gobierno de Guillermo Lasso, la desinversión pública es acelerada y alcanza niveles inéditos, así como la eliminación de programas sociales y la reducción de la nómina pública, al mismo tiempo que la violencia del Estado alcanza cotas inéditas.

La reducción del Estado por la vía de la supresión de programas de atención e inclusión social, así como la eliminación de empresas públicas, como las empresas de correos, las empresas de transporte público aéreo, entre otras, y la continua reducción de presupuesto y transferencias fiscales a entidades públicas, que se acompañó con intensivas políticas de despidos de personal del sector público, sobre todo en áreas claves como salud, educación, inclusión social, administración de justicia, entre otras, marcaron la tónica de este proceso de transición hegemónica.

Los masivos despidos de funcionarios y empleados públicos no se produjeron por razones fiscales, como el aparato mediático lo posicionó en esa ocasión, sino como parte de estas transiciones hegemónicas. Al mismo tiempo que se produjeron esos recortes fiscales y se llevó al país de un supuesto Estado obeso a un efectivo Estado anémico, se suscribieron una serie de acuerdos de política económica con el FMI. En marzo de 2019, en mayo de 2020, en septiembre-octubre de 2021, a fines de 2022, se suscribieron con el FMI varios programas de consolidación fiscal que tenían como objetivo la reducción del tamaño del Esta-

do y la transferencia hacia el sector privado de capacidades de política pública que antes le habían pertenecido al Estado (IMF, 2019) (IMF First Review, dic-2020) (IMF, 2020) (International Monetary Fund IMF, 2020).

En poco tiempo, la sociedad acusa recibo de esta disputa hegemónica y de esta forma de construir la transición hegemónica por la vía de una desarticulación de la vida social. Al dismantelar al Estado se deja sin posibilidad alguna a las políticas públicas como ejes que articulaban la cohesión social y el ordenamiento público y social. Esas políticas públicas, durante el periodo 2007-2017, eran el andamiaje que sostenía a la sociedad. Detrás de esas políticas públicas existía un ordenamiento constitucional y jurídico que expresaba una arquitectura institucional sobre la cual descansaba su ejercicio y sus posibilidades.

Sin embargo, al reducir o, simplemente, eliminar el financiamiento fiscal a esas políticas públicas, todo el andamiaje que las sostenía se vino abajo. Se convirtieron en políticas públicas sin sustento alguno para regular la sociedad y generar un orden social. La consigna de reducir al mínimo el gasto público y eliminar la inversión pública, condujo a una desarticulación social anunciada.

Para las elites neoliberales el hecho de que el dismantelamiento del Estado conduzca a un desarticulación social les tenía sin cuidado. Aquello que era su prioridad era rearmar sus posibilidades de dominación política dentro de la disputa hegemónica. Si alguien criticaba esa política de reducción del Estado y las políticas de austeridad fiscal, entonces se lo inscribía a fortiori dentro de la ecuación del correísmo/anticorreísmo y, con ello, sus posibilidades críticas ante la sociedad se reducían al mínimo. Si a pesar de ello se insistía en la crítica, entonces entraba en funcionamiento el lawfare y la violencia del Estado.

Este procedimiento llegó a su epítome durante la crisis sanitaria de la pandemia del Covid-19, en el periodo 2020-2022. A pesar de la grave situación de salud pública provocada por la pandemia que exigía respuestas inmediatas en materia de salud pública para defender a la sociedad ante este peligro viral, la transición hegemónica hizo tabula rasa de esta situación dramática y continuó con los recortes fiscales y la austeridad incluso en áreas tan sensibles como la salud pública.

En plena pandemia se redujo el presupuesto de la salud pública, se continuaron con los despidos del personal médico y se dejó que sean los mecanismos de mercado los que definan, establezcan y articulen los protocolos de salud pú-

blica, como los exámenes de laboratorio, las políticas de prevención, de contención, de mitigación de la pandemia. No solo eso, sino que se utilizó el gasto público en salud como moneda de cambio para lograr favores políticos en la Asamblea Nacional para aprobar aquellas leyes que eran fundamentales para asegurar la transición hegemónica.

Este proceso llevó a una situación de anomia social, es decir, la pérdida de sentido social por la carencia de marcos institucionales que articulen y otorguen cohesión social. La anomia es el grado cero de contractualidad social. Es la desaparición de las normas básicas que sostienen la vida social. La arquitectura institucional que se había creado durante el periodo 2007-2017 y que correspondía a la revolución ciudadana, implosionó.

La anomia condujo al colapso de la institucionalidad pública. En pocos años, la institucionalidad que sostenía varios acuerdos sociales, se desmoronó. La situación de anomia, es decir, la falta de un *nomos* social o, si se quiere, de regulación social, creó un vacío sobre el cual empezó a operar la violencia.

Si el Estado mantiene el monopolio de la violencia legítima, en una situación de anomia el Estado pierde esa capacidad de violencia legítima que asegura el orden social porque existen otros actores que le disputan al Estado ese monopolio sobre la violencia legítima. Es el mejor escenario para el surgimiento de actores armados que le disputan al Estado el control sobre la población y el territorio.

Eso fue justamente lo que pasó en este contexto de transición hegemónica. Fue tan agresiva, tan intensa, tan radical la austeridad y la reducción del tamaño del Estado que en el contexto de la pandemia del Covid-19 produjo una hecatombe sanitaria que fue noticia mundial, y en la post-pandemia produjo la eclosión de la violencia del crimen organizado y de la delincuencia común, en la cual las propias instituciones encargadas de la protección y la seguridad ciudadana, como la policía nacional y las fuerzas armadas, se convertían en cómplices, actores y partes integrantes del crimen organizado y la delincuencia. Fue precisamente por ello que esta situación de anomia condujo a pensar que se había llegado a un Estado fallido.

La transición hegemónica produjo esta anomia como parte fundamental de este proceso de disputas hegemónicas. La anomia que crearon las elites fue una consecuencia ineludible de este proceso. Para las elites esa situación de anomia era un proceso necesario para transferir las capacidades hegemónicas a los mecanismos de mercado, de tal manera que sean ellos quienes regulen la sociedad.

Es decir, que las relaciones de clase no sean entorpecidas por la gobernabilidad en el sistema político.

Quizá valga un ejemplo al respecto. La situación de violencia del crimen organizado y de la delincuencia común, llegó a cotas que pusieron al país en las primeras planas de la prensa mundial por las sucesivas masacres carcelarias que se produjeron en este periodo. Todas y cada una de esas masacres pudieron haberse evitado con políticas públicas, como había sucedido en efecto en el ciclo político anterior. Pero la reducción del Estado por la austeridad fiscal al mismo tiempo que la distancia que se ponía con respecto a las políticas públicas, de tal manera que esas políticas públicas devinieron en irrelevantes, condujeron a esas situaciones límites en las masacres carcelarias que se produjeron en este periodo. Como solución a esas masacres carcelarias se propuso la privatización del sistema de rehabilitación social. Así, el mercado aparecía como solución y alternativa a la desaparición del Estado.

Para la sociedad era inconcebible la falta de acción desde el Estado para resolver este tipo de circunstancias, sobre todo en contextos en los que existían los recursos económicos y fiscales suficientes y necesarios para resolverlos. Pero no se trataba de una cuestión de desatención o de ineficiencia, ni tampoco de falta de recursos, se trataba, en realidad, de un proceso más vasto, más complejo y totalmente invisible a la sociedad que solamente sufría sus consecuencias, se trataba, como lo hemos analizado aquí, de las disputas hegemónicas entre las elites y la Revolución Ciudadana.

La situación de anomia, es decir, de falta de regulación social y de disputa de la violencia legítima del Estado por parte de otros actores violentos, por supuesto que podía ser revertida y controlado desde el Estado y desde las políticas públicas. Y es eso lo que la sociedad, en esta coyuntura, no alcanzaba a comprender: cómo el Estado, con todos sus recursos, con todas sus capacidades, con toda su fuerza y violencia legítima, haya abandonado a la sociedad y se haya convertido en un Estado fallido, en un Estado ausente.

Si las elites crearon un Estado ausente y una situación de anomia, fue porque su prioridad, en esos momentos, era la transición hegemónica y, por tanto, no tenían intención alguna de resolver los problemas sociales, porque su apuesta estaba en ratificar las nuevas relaciones de poder que se habían configurado gracias al giro de Lenin Moreno.

Esa transición hegemónica tenía y tiene que ver con el poder, con la capacidad y el margen de poder que esas elites pueden imponer a la sociedad. Mientras eso no haya sido resuelto, entonces podrían continuar, extenderse y radicalizarse aún más la situación de anomia social. Y eso fue lo que efectivamente pasó en esa coyuntura.

Eso nos lleva a definir una segunda hipótesis en esta transición hegemónica: la desarticulación de todo el andamiaje institucional que sostiene las políticas públicas de regulación social, por la vía de la austeridad, el recorte fiscal, la desregulación, y que conducen a un Estado ausente o un Estado fallido, tiene un límite político irreductible que está en la capacidad contra-hegemónica que tienen otros sujetos sociales ante esta situación de anomia. Mientras más profunda y radical es la situación de anomia social, más fuerza de convocatoria tienen los sujetos contra-hegemónicos y sus demandas son más legítimas.

Fue esta situación límite la que convocó y provocó el retorno del “correísmo” en las elecciones seccionales del año 2023. Es una situación que se explica por sí misma: en un contexto de anomia social en la cual hay un Estado ausente, esa ausencia debe llenarse con una presencia. Las disputas hegemónicas son coniventes para que esa ausencia sea llenada desde el crimen organizado y la delincuencia común porque eso les resulta altamente funcional, habida cuenta que el miedo se traslada de locus: del miedo a la violencia del Estado, al miedo a la violencia del crimen organizado y la delincuencia común cuyo locus es más ubicuo y que, además, está presente todo el tiempo. Es un miedo en el cual nadie se siente seguro y todos están obligados a replegarse.

Es mucho más fácil producir una transición hegemónica sobre una sociedad atemorizada por la delincuencia y el crimen organizado, que sobre una sociedad más libre y más consciente de sus desafíos. Fue por ello que nunca se hizo nada para resolver esa crisis de seguridad ciudadana durante el proceso de transición y disputas hegemónicas. Se jugaba con el miedo como un recurso del método.

Sin embargo, hay otro tipo de presencias que pueden llenar la ausencia del Estado en esta construcción intencional de la anomia social, esa presencia que irrumpe como acontecimiento se produjo en las movilizaciones de Octubre de 2019 y de Junio de 2022 y tiene su expresión más concreta en el proceso de diálogo a través de mesas temáticas entre el movimiento indígena y organizaciones sociales y el gobierno de Guillermo Lasso en el segundo semestre del año 2020.

Por supuesto que esa emergencia social trató de ser clausurada desde sus inicios por parte del Estado, porque provocaban un ruido que no permitía la resolución de las disputas hegemónicas. Es por ello que la sociedad se sorprendía de la violencia y la capacidad de respuesta del Estado ante las movilizaciones sociales pero, en cambio, su nula presencia para resolver la grave situación de seguridad ciudadana amenazada por la delincuencia y el crimen organizado.

Esta situación de anomia creó las condiciones de posibilidad para el retorno electoral de la Revolución Ciudadana en el año 2023, pero también creó las condiciones de posibilidad para la emergencia de sujetos contra-hegemónicos y anti-sistema entre los que pueden advertirse, al menos, los siguientes: el movimiento indígena, el movimiento de mujeres, los movimientos ecologistas, los movimientos de jóvenes. Todos ellos convergieron, bajo el liderazgo político del movimiento indígena, en las movilizaciones de Octubre de 2019 y Junio de 2022. Esas movilizaciones tuvieron una fuerza contra-hegemónica porque ponían un límite al Estado fallido o Estado ausente que se había creado en la coyuntura de la transición hegemónica. Es curioso pero entre los sujetos contra-hegemónicos no aparece ni la clase obrera ni tampoco la revolución ciudadana.

Tercera hipótesis: el imposible retorno al redil neoliberal

Como habíamos indicado, la hegemonía crea un discurso sobre el mundo y la existencia e inscripción de cada uno de nosotros en ese mundo (el sujeto para el mundo y el mundo para el sujeto en la teoría del pliegue). Al procedimiento de torsión e inclusión sobre el mundo lo habíamos denominado, efectivamente, *pliegue hegemónico*. Ahora bien, dentro de las coordenadas de ese mundo consta la separación radical entre política y economía.

Así, la transición hegemónica tiene también que dar cuenta, justamente, de esa aporía que consta en el liberalismo: la cesura radical entre política, economía y derecho. En el liberalismo, la democracia nunca alcanza a la economía. Los votantes pueden votar por el político de su preferencia pero nada pueden hacer con respecto a su propia situación económica. Las leyes, en el liberalismo, además, crean un blindaje jurídico para que la política jamás alcance a la economía y que se expresa en el concepto de “seguridad jurídica”.

¿Puede, no obstante, la noción de hegemonía superar estas aporías del liberalismo? En el presente análisis hemos visto hasta el momento que en la coyuntura del periodo 2018-2022 las disputas políticas se expresan y manifiestan como disputas hegemónicas pero las contradicciones que surgen desde la acumulación de capital no afloran ni se expresan como disputa hegemónica. Sin embargo, es necesario para la sociedad atravesar la frontera entre política y economía porque necesita resolverlas habida cuenta de sus consecuencias.

Quien atraviesa, efectivamente, esa frontera de la política hacia la economía para llevarla hacia la disputa hegemónica, curiosamente, no es ninguno de los actores dominantes de las disputas hegemónicas, en la ocurrencia las elites neoliberales y la Revolución Ciudadana, sino un tercer sujeto que, hasta ese momento, estaba por fuera de las disputas hegemónicas, ese sujeto es, por supuesto, el movimiento indígena y sus aliados de las organizaciones sociales.

Entonces, el análisis de las disputas hegemónicas nos lleva hacia esa frontera en donde se entrecruzan política y economía. Es desde esa intersección entre política y economía que emerge un nuevo sujeto y altera toda la transición hegemónica tal como la hemos visto hasta el momento. Ese punto de intersección corresponde a la lucha de clases.

Es por ello que Agustín Cueva se mostraba tan escéptico con respecto a la categoría de hegemonía y sus usos teóricos. Mientras exista la lucha de clases, la hegemonía, en realidad, solo puede dar cuenta de los intereses del capital. En ese sentido, Agustín Cueva prefería mantenerse fiel a la fórmula original de la hegemonía y que había sido propuesta por Marx y Engels: las ideas dominantes de una época son las ideas de la clase dominante. La misma clase que es el poder material de una sociedad representa también su poder espiritual (Marx & Engels, *La ideología alemana*, 1978).

Ahora bien, para comprender la forma que asume la lucha de clases, como intersección entre la acumulación de capital y conflicto político, quizá sea conveniente delinear en líneas gruesas esas formas que asume la acumulación de capital en el capitalismo tardío. Es decir, los procesos de acumulación de capital sobre los cuales se estructura la disputa hegemónica, se inscriben dentro de los procesos de la acumulación de capital a escala global.

Esto es evidente cuando se constata que el evento que desencadena la irrupción del movimiento indígena y sus aliados sociales se produce a partir de una

serie de condicionalidades económicas establecidas desde el FMI, el Banco Mundial y la OMC, vale decir, los mascarones de proa de la globalización. Las organizaciones indígenas producen levantamientos e insurrecciones (o estallidos) en contra de las prescripciones de estas instituciones.

Por lo tanto, hay una relación directa entre la disputa hegemónica, la lucha de clases y la acumulación de capital concebida a escala global. ¿Cómo, entonces, intuir esos procesos más vastos que asume la acumulación de capital a escala global? Aunque la respuesta a esta cuestión rebasa la intención del presente texto que busca responder a las transiciones hegemónicas, no obstante se puede advertir la presencia de un fenómeno que caracteriza a los procesos de acumulación de capital a escala global y es la desigualdad o, también, inequidad.

El debate actual y la lucha social a escala mundial ahora tiene como eje, precisamente, la equidad. El capitalismo tardío crea demasiada riqueza pero cada vez la distribuye de forma inequitativa. Eso se expresa con el discurso del 99-1: el 99% de la población mundial solo accede al 1% de la riqueza global; mientras que el 1% de esa población, acapara en sus manos el 99% de la riqueza.

Puede entenderse aquello que el mismo Marx escribía, en la Contribución a la Crítica de la Economía Política: que una sociedad solo se plantea aquellos problemas que está en capacidad de resolver:

Así como no se juzga a un individuo de acuerdo a lo que éste cree ser, tampoco es posible juzgar una época semejante de revolución a partir de su propia conciencia, sino que, por el contrario, se debe explicar esta conciencia a partir de las contradicciones de la vida material, a partir del conflicto existente entre fuerzas productivas y relaciones de producción. Una formación social jamás parece hasta tanto no se hayan desarrollado todas las fuerzas productivas para las cuales resulta ampliamente suficiente, y jamás ocuparán su lugar relaciones de producción nuevas y superiores antes de que las condiciones de existencias de las mismas no hayan sido incubadas en el seno de la propia antigua sociedad. De ahí que la humanidad siempre se plantee sólo tareas que puede resolver.. (Marx, 1980, p. 5)

Ahora bien, en el siglo XXI, una de las contradicciones más importantes de la globalización tiene que ver con la desigualdad en la distribución y redistribución del ingreso global. La intuición de Marx que el capitalismo implica un intensivo desarrollo de sus capacidades tecnológicas para ampliar la producción,

es decir, aquello que Marx denominaba las fuerzas productivas, se reveló totalmente cierta. El capitalismo del siglo XXI mantiene niveles de productividad y de creación de riqueza social que rebasa incluso a sus propias necesidades como sociedad.

Este escenario da cuenta que la resolución de las contradicciones del capitalismo, vale decir, la lucha de clases, tiene que, ahora, resolver los problemas de la inequidad en la distribución y redistribución del ingreso. Pero la desigualdad social no se resuelve en la esfera de la economía sino en aquella de la política.

Y en la política reina la contingencia. Pero la contingencia se sostiene y estructura sobre un marco determinado, caso contrario la sociedad sería imposible. Si lo “contingente solo existe en el interior de lo necesario” (Laclau & Mouffe, 2006, p. 154), entonces aquello que es necesario para toda contingencia es, en definitiva, la sociedad en sí misma. Y la sociedad está atravesada y constituida por y desde la lucha de clases.

Cuando Antonio Gramsci, en medio de la violencia del fascismo y en la cárcel, reflexionaba sobre cómo domina la clase dominante y cómo la clase obrera fue derrotada por el fascismo, pensaba en términos de estrategia militar: bloque histórico, guerra de posiciones, guerra de movimientos, hegemonía, crisis orgánica, trincheras, etc. La misma referencia a esa topología de trincheras y casamatas, a la cual hace referencia Gramsci, es una metáfora bélica porque hay un contexto de violencia en la lucha de clases de las cuales fue víctima directa el propio Antonio Gramsci. Así por ejemplo, en los cuadernos de la cárcel, Gramsci escribe:

En Oriente el Estado lo era todo, la sociedad civil era primitiva y gelatinosa; en Occidente, entre Estado y sociedad civil había una justa relación y en el temblor del Estado se discernía de inmediato una robusta estructura de la sociedad civil. El Estado era sólo una trinchera avanzada, tras la cual se hallaba una robusta cadena de fortalezas y de casamatas; en mayor o menor medida de un Estado a otro, se comprende, pero precisamente esto exigía un cuidadoso reconocimiento de carácter nacional. Citado por (Sánchez Díaz, 2016, p. 108)

En otros escritos políticos, Gramsci escribe:

En la guerra de maniobra “el elemento económico inmediato (crisis) es considerado como la artillería de campaña que, en la guerra, abre una brecha en la defensa enemiga, brecha suficiente como para que las tropas propias irrumpen y obtengan un éxito

definitivo (estratégico) o al menos importante en la dirección de la línea estratégica” sin embargo en las sociedades avanzadas las superestructuras de la sociedad civil son como las trincheras que resisten las irrupciones con lo cual los asaltados no se desmoralizan ni abandonan las defensas. Así, la guerra de posición supone un avance lento que permita ganar estas trincheras a partir de la hegemonía. (Citado por (Sánchez Díaz, 2016, p. 108))

Por lo tanto, la referencia al concepto de hegemonía tiene como trasfondo la violencia, la guerra, la confrontación directa, por ello la transición hegemónica es también un proceso violento. Es la sociedad la que es trasgredida de forma esencial en este proceso.

Las disputas hegemónicas crearon una crisis económica en donde no había ninguna y llevaron a una desarticulación del Estado que no tenía explicación alguna que no sea la disputa hegemónica. Por supuesto que se trató de un proceso violento que se ejerció en contra de la sociedad. Cuando la sociedad, a través de sus organizaciones sociales, se movilizaron en contra de estas derivas de las disputas hegemónicas, se respondió desde el Estado con una violencia inusitada.

En consecuencia, el análisis sobre las disputas hegemónicas nos lleva directamente a la violencia y a sus formas de imposición. Desde una violencia invisible en la crisis económica y en la anomia, hasta una violencia visible en la represión a las movilizaciones sociales y en la persecución y lawfare a sus disidentes.

Pero, ¿qué hay detrás de esa violencia? Esa violencia ¿qué procesos más vastos resuelven? Aquello que subyace a esa violencia es evitar que la política resuelva las contradicciones económicas de la acumulación y reproducción del capital en un contexto de globalización. Es decir, evitar que la sociedad utilice los recursos que tiene a su disposición para resolver los problemas de la desigualdad, la pobreza, la concentración del ingreso. ¿Cómo lo hace? A través del retorno del neoliberalismo.

En consecuencia, aquello que está en juego en esta transición hegemónica es, justamente, el regreso del neoliberalismo no solo como discurso de esta transición sino como parte de la hegemonía global, porque las sociedades del siglo XXI se plantean resolver los problemas que le son atinentes (*una sociedad solo se plantea aquellos problemas que puede resolver*, Marx dixit) y, ante eso, la hegemonía global busca clausurar todas las posibilidades sociales de tal manera que no existan alternativas (*There is not alternative*, Margaret Thatcher dixit).

En efecto, en el capitalismo tardío y neoliberal, como se sabe, la política no cambia al mundo sino que lo adecúa al orden mercantil imperante cuyas nociones de sentido emergen, evidentemente, desde la globalización y sus actores hegemónicos: las corporaciones, la banca transnacional, el FMI, el Banco Mundial, los gobiernos de la OCDE, la OTAN, la OMC. Es decir, si se mira más de cerca al proceso de transición hegemónica en el país, se puede comprobar que hay un componente geopolítico en este proceso.

Ese componente geopolítico de la transición hegemónica se aclara con la presencia del FMI. El retorno del FMI es concluyente y se consolida a partir de los acuerdos de financiamiento ampliado suscritos en marzo de 2019 y septiembre de 2020, así como en los acuerdos de financiamiento rápido de mayo de 2019. A todo lo largo de 2021 y 2022 existen varios informes de monitoreo del FMI sobre el país. Para fines de 2022 se propone un nuevo acuerdo de facilidad ampliada para otro periodo de largo plazo con el FMI a suscribirse a inicios de 2023.

Empero es necesario aclarar que no existen razones de tipo macroeconómico que justifiquen la presencia del FMI en esta coyuntura. El país, a pesar de la crisis auto-inducida, mantiene solventes indicadores macroeconómicos. Sus exportaciones crecen, incluso en periodos de pandemia. Las remesas de migrantes alimentan la liquidez interna de forma continua y cada vez más en mayor magnitud. Es una economía sin mayores riesgos. A condición que esos riesgos sean creados desde la transición hegemónica. Por ello, debe verse la intervención del FMI sobre la economía, la política y los marcos normativos del país, como una forma por la cual se produce la transferencia de las capacidades hegemónicas hacia la globalización neoliberal, mientras que el gobierno asume sus tareas de dominación política.

Las prescripciones del FMI son taxativas: se debe reducir el tamaño del Estado, no importa el contexto político ni los marcos constitucionales y normativos existentes, al tiempo que se deben llevar adelante varias reformas estructurales que permitan: (i) la independencia del Banco Central y la transferencia del esquema de dolarización de la economía directamente hacia los bancos privados; (ii) liberalizar la economía; (iii) flexibilizar el mercado de trabajo y privatizar los fondos de pensiones; (iv) incrementar los ingresos fiscales a partir de más impuestos regresivos al mismo tiempo que deben disminuirse los impuestos a los más ricos; (v) privatizar la infraestructura pública; (vi) eliminar subsidios.

Puede advertirse que en sus programas de consolidación fiscal y nueva estructura de deuda pública, el FMI también requiere excluir de todo financiamiento público de China y cambiar ese financiamiento por aquel de las entidades que dependen directamente de Washington: en la ocurrencia, el mismo FMI, el Banco Mundial y el BID. También propone una estrategia de retorno a los mercados privados de capitales y, para el efecto, prohíbe que el Banco Central pueda financiar, a partir de la utilización del ahorro interno del país, cualquier requerimiento presupuestario del Estado. El FMI, de hecho, privatiza la deuda pública. En adelante, el Estado está obligado a acudir, como única posibilidad de financiamiento, a los mercados privados financieros mundiales.

En un contexto de dolarización, el FMI se inventa para el país una regla de respaldo para la dolarización para que todos los dólares productos de los excedentes fiscales vayan directamente a las reservas internacionales y sirvan para garantizar el pago de la deuda externa y que, además, estén a libre disponibilidad de los bancos privados para financiar la fuga de capitales.

El FMI incluso esta vez va más allá. La multilateral financiera está consciente del contexto de transición hegemónica y crea un expediente de intervención directa sobre el Estado que da cuenta de una posición no solo imperialista sino colonial. El FMI exige que se aprueben un conjunto de reformas jurídicas que impongan techos y límites de gasto al sector público de tal manera que, aunque el gobierno tenga recursos suficientes, no pueda utilizarlos para resolver sus propios problemas. El FMI llega al extremo, quizá inédito en sus programas de consolidación fiscal, de criminalizar todo gasto público por fuera de sus prescripciones.

Este tipo de condicionalidades ameritan que el sistema político se allane a ellas y las apruebe a través de las respectivas reformas legales, justamente por eso se denominan reformas estructurales, porque comprometen al sistema político. En el caso de la transición hegemónica que analizamos, el FMI llevó adelante quizá el programa de intervención más colonial y más radical en su historia reciente, al menos para el caso de América Latina. Las condicionalidades que el FMI estableció en marzo de 2019 y octubre de 2020 son, sin exageración alguna, draconianas.

Para que se tenga una idea de ello, cabe indicar que un componente importante del presupuesto público en el caso del Ecuador son los excedentes por la renta petrolera. Aunque marginal, el país es un exportador de petróleo que le

permite tener una importante fuente de divisas en todo caso para el tamaño de su economía. Pues bien, el FMI obligó a que se aprueben reformas legales para impedir que el país pueda utilizar cualquier excedente de sus rentas petroleras en su presupuesto fiscal.

En el periodo de análisis 2018-2022, el país gozó de un precio extraordinario del petróleo que provocó un incremento sustancial en sus recursos fiscales. Empero de ello, el país, en cumplimiento de las condicionalidades del FMI, no podía utilizar esos excedentes para resolver sus problemas económicos. Las elites, en plena transición hegemónica, bajo ninguna circunstancia querían alterar los acuerdos suscritos con el FMI, incluso al riesgo de someter a su propia sociedad a situaciones límites de anomia como, efectivamente, ocurrió.

La intervención del FMI y su radical programa de ajuste económico, solo puede comprenderse bajo el contexto de disputa y transición hegemónica. En efecto, en el periodo 2007-2017 de la Revolución Ciudadana, el FMI había sido excluido al extremo de reclamar su expulsión del país, porque se lo acusaba, y con justa razón además, de ser el principal responsable de “la larga noche neoliberal”.

Por ello, cuando la Revolución Ciudadana gana las elecciones y asume el gobierno en el año 2007, se inscribe de forma directa en la crítica radical al neoliberalismo que habían realizado varios gobiernos latinoamericanos dentro de lo que se conoce como la primera ola de gobiernos progresistas de América Latina. Si algo caracterizó a esos gobierno progresistas fue, precisamente, su posición de distancia y, en algunos casos, de rechazo radical al neoliberalismo y al FMI.

En efecto, la forma por la cual las sociedades vislumbran, visualizan y entienden al neoliberalismo y la globalización está en las instituciones financieras multilaterales y, en lo fundamental, al FMI y al Banco Mundial. Son el rostro visible, para las sociedades, de lo que es el neoliberalismo y el nuevo orden mundial. Fue por ello que las reuniones del FMI y el Banco Mundial que se dieron en Seattle, Génova y Praga a inicios del siglo XXI, convocaron a potentes manifestaciones sociales en contra de estas instituciones y derivaron en verdaderas batallas campales contra ellas.

Entonces, mantener distancias con el FMI y el Banco Mundial, al menos para un proyecto político que tenía pretensiones hegemónicas, como es el caso de la revolución ciudadana, era una tarea política estratégica. Por eso en el periodo 2007-2017 se cortaron de raíz los acercamientos al FMI y se mantuvieron muy

acotados los acuerdos de financiamiento del Banco Mundial. Se trataba no solo de un gesto político de coherencia con el discurso crítico al neoliberalismo, sino de la creación de un espacio político necesario para que pueda operar con mayor libertad la capacidad hegemónica y la dominación política. Si la sociedad resentía la crisis de 1999-2000 provocada directamente por las prescripciones del FMI y del Banco Mundial, era relativamente obvio que el gobierno de la Revolución Ciudadana, que había nacido en esa coyuntura, busque alejarse del FMI y el Banco Mundial.

De otra parte, si el Estado, en el periodo 2007-2017, será quien articule la dominación política y la capacidad hegemónica, entonces no puede resignar espacios de regulación social al mercado y, por ende, tiene que realizar una cesura radical con respecto al neoliberalismo, pero no necesariamente con respecto a los procesos de acumulación y reproducción del capital.

Entonces, el retorno del FMI al que apelan las elites en el giro estratégico de Lenin Moreno, supone cambios profundos en las relaciones de poder dentro de la sociedad y en el sistema político. Las reformas estructurales que derivaron en cambios jurídicos al tenor de las exigencias del FMI fueron adoptadas y aprobadas por el sistema político de Lenin Moreno, es decir, por el partido gobernante, precisamente por los mismos políticos que en algún momento fueron parte de la Revolución Ciudadana. El giro político, como ya se había advertido, no es solamente de Lenin Moreno, es también del partido político del cual él hacía parte, vale decir Alianza País.

La transición hegemónica es también el retorno al redil geopolítico del neoliberalismo. Implica la transferencia de las decisiones hegemónicas desde las elites hacia el FMI y el Banco Mundial. Si el concepto de bloque histórico, desarrollado por Gramsci como complemento a su concepto de hegemonía, es pertinente, entonces para nuestro caso el bloque histórico no solamente comprende a las elites neoliberales que acompañaron al giro político de Lenin Moreno y que luego ganarían las elecciones con Guillermo Lasso, sino también al FMI y al Banco Mundial.

El proyecto neoliberal es de vasto calado y con pretensiones civilizatorias. Oponerse al neoliberalismo, al menos en estas circunstancias, equivale a resistir a una forma determinada por la cual se construye la civilización del capitalismo. El neoliberalismo no es ya solo un discurso económico que nació en un contex-

to de guerra fría, sino que ahora es un discurso civilizatorio. En ese discurso, como habíamos visto, el sentido del mundo nace desde la globalización, vale decir, desde el mercado mundial, no desde la política, y tiene como objetivo evitar que la humanidad pueda siquiera plantearse la resolución de sus propios problemas. El neoliberalismo cierra el espacio de posibilidades humanas y, por ello, apuesta siempre al pasado.

La transición hegemónica inscribe al país en la ruta del colonialismo y el imperialismo. Lo registra en los procesos de globalización de la economía. De ahí que el retorno al FMI no es solamente el programa de consolidación fiscal y reforma estructural, sino la adecuación a la globalización neoliberal. Es también un proceso geopolítico.

Entonces, lo mínimo que habría cabido suponer es que la Revolución Ciudadana, que, además, durante su gobierno en el periodo 2007-2017, fue muy crítica a los programas de ajuste económico del FMI y del Banco Mundial, esta vez y en pleno proceso de disputas hegemónicas, nuevamente lleve la disputa hacia ese terreno. Ya lo había hecho durante su gobierno y podía hacerlo nuevamente ahora. Tenía los instrumentos y los discursos para hacerlo. Tenía una importante presencia en el sistema político y también tenía una importante capacidad de vocería a nivel internacional.

Si la Revolución Ciudadana bloqueaba el programa de ajuste del FMI y del Banco Mundial, le dejaba a las elites sin el procedimiento más importante en la disputa hegemónica, esto es, la imposibilidad de transferir la hegemonía hacia el FMI y el Banco Mundial.

Pero, paradójicamente, nunca lo hizo, más bien lo contrario. Cuando el gobierno de Guillermo Lasso presentó su proyecto de ley económico urgente para el Desarrollo Económico, que formaba parte de las prescripciones impuestas por el FMI, la Revolución Ciudadana, a fines del año 2021, en vez de oponerse radicalmente a esta propuesta que provenía desde el FMI y acotar los espacios de Guillermo Lasso, más bien decidió apoyar la promulgación de estas leyes y ponerse del lado del FMI.

Cabe preguntarse ¿por qué lo hizo? Quizá una hipótesis que explique un comportamiento político tan volátil e inconsistente sea porque la Revolución Ciudadana también apostaba a cosechar réditos electorales de la reducción del tamaño del Estado. Porque la Revolución Ciudadana le apostaba al fracaso de la

derecha para garantizar las condiciones de su retorno, aunque eso signifique violencia neoliberal, vale decir, la Revolución Ciudadana partía del supuesto: tanto peor, tanto mejor.

Se trataba de un pragmatismo que implicaba una posición cínica, pero que la Revolución Ciudadana consideró parte de su propio repertorio y de sus recursos en este proceso de disputas hegemónicas. Además la Revolución Ciudadana tenía que defenderse del lawfare y tenía otras prioridades que abrir un nuevo frente en una disputa con el FMI y el Banco Mundial.

Esto nos permite situar otra hipótesis que tiene dos variables y una consecuencia:

(i) en la transición hegemónica la Revolución Ciudadana evitó confrontarse con el FMI porque consideró que la relación con el FMI produciría un desgaste político tanto al gobierno de Lenin Moreno cuanto al de Guillermo Lasso, de tal manera que estos gobiernos no tenían opción alguna de disputarles espacios en una contienda electoral; es decir, la Revolución Ciudadana optó por el cinismo político de auspiciar el peor escenario para sus detractores políticos con el objetivo de cosechar luego el descontento social para su retorno al poder;

(ii) la Revolución Ciudadana al evitar la disputa con el FMI se generó un vacío que debía ser llenado. En efecto, ese vacío se llena con la emergencia y participación política del movimiento indígena y las organizaciones sociales aliadas. De esta forma, a la Revolución Ciudadana se le escapa la iniciativa y el control sobre la transición hegemónica y se produce una transferencia hacia el movimiento indígena. Es el movimiento indígena quien asume la responsabilidad de dirimir en esa intersección entre política y economía que había sido soslayada e invisibilizada por la transición hegemónica. El movimiento indígena sitúa el conflicto político dentro de las coordenadas de la lucha de clases y, por tanto, devuelve a la lucha política su principio de realidad.

La consecuencia es que la emergencia política del movimiento indígena en este contexto de disputa hegemónica abrió fisuras en el dique en la hegemonía: este no pudo soportar la presión y el dique explotó. Eso fue lo que pasó en Octubre de 2019 y Junio de 2022. Cuando ello ocurre pone a la transición hegemónica bajo otra perspectiva y otro registro. Así, la apelación al FMI por parte de las elites convocó a su propia némesis: las organizaciones indígenas y sus aliados sociales.

Si esta hipótesis es correcta, la transición hegemónica crea sus propias contradicciones que son irreductibles. Es decir, mientras más necesite apoyarse en el FMI y en el Banco Mundial, más fuerte será la tensión social y más profundas las grietas en el bloque histórico que lleva adelante la transición hegemónica. La apelación al FMI y al Banco Mundial le llevan a la transición hegemónica a un callejón sin salida. Fue por eso que se produjeron las movilizaciones de 2019 y 2022. Fue ese proceso el que condujo a las mesas de diálogo con las organizaciones indígenas en la segunda mitad del año 2022.

En esa dialéctica que nace desde la transición hegemónica, son sus propias prioridades las que dan nacimiento a su resolución, y esta resolución consta en un nuevo sujeto que, hasta ese momento, estaba por fuera de las coordenadas de las disputas hegemónicas: el movimiento indígena y las organizaciones sociales.

¿Qué salidas al impasse?

Es evidente que la fórmula del correísmo/anticorreísmo demostró ser muy funcional en las elecciones del año 2021. Gracias a esa fórmula Guillermo Lasso pudo ganar las elecciones y evitar el retorno al poder de la Revolución Ciudadana. Gracias también a esa fórmula el gobierno de Guillermo Lasso, a pesar de su exigua representación legislativa, pudo neutralizar a varios bloques políticos y, sobre todo, contrarrestar al bloque legislativo más importante de la Asamblea, aquel, precisamente, de la Revolución Ciudadana.

La fórmula del correísmo/anticorreísmo neutralizó y bloqueó la posibilidad de que los dos bloques legislativos más importantes, aquel de la Revolución Ciudadana y el movimiento Pachakutik, puedan realizar convergencias estratégicas. Si esos bloques hubiesen superado esa fórmula del correísmo/anticorreísmo, habrían tenido la mayoría suficiente para poner punto final a la transición hegemónica.

Pero también es evidente que esa fórmula no sirvió en absoluto para conjurar las movilizaciones sociales de Octubre de 2019 y Junio de 2022. En ambas movilizaciones sociales, los gobiernos de Lenin Moreno y Guillermo Lasso, respectivamente, fueron derrotados por las organizaciones indígenas y sociales y tuvieron que cambiar el rumbo de su política económica, algo que no lo pudo hacer la oposición política en la Asamblea Nacional.

También es cierto que la reducción del Estado y la situación de anomia conspiren para reducir los márgenes de legitimidad tanto del gobierno de Lenin Moreno cuanto del gobierno de Guillermo Lasso. En sus primeros dos años, Guillermo Lasso se mantuvo fiel al programa de consolidación fiscal y cedió las palancas del tablero de mando de la economía al FMI, pero a un costo social muy alto y con una gran pérdida de legitimidad y credibilidad.

En ese ambiente, las capacidades políticas de la derecha son cada vez menores. Cabe preguntarse: ¿Tiene la derecha el margen de maniobra suficiente para consolidar su capacidad hegemónica? En un contexto en el cual su programa de reducción del Estado, anomia, crisis generalizada, pérdida de legitimidad, retorno a la austeridad fiscal del Consenso de Washington es una cuestión que da cuenta de un profundo desgaste ¿Cuál es su estrategia de permanencia?

En ese contexto, el gobierno de Guillermo Lasso opta por una consulta popular que le devuelva el oxígeno para su gobierno. Pero la consulta popular aparece desvinculada de toda estrategia de mediano y largo plazo. No resuelve los problemas de la transición hegemónica y, lo que es más grave, puso las condiciones de gobernabilidad al albur de una elección que la tenía perdida desde el inicio.

Quizá la amenaza más importante que tenga la derecha no provenga tanto de la Revolución Ciudadana, la amenaza más importante, estaría en el movimiento indígena y las organizaciones sociales y sus posibilidades.

Como consecuencia de las movilizaciones de junio de 2022, el gobierno de Guillermo Lasso aceptó la conformación de varias mesas de diálogo con el movimiento indígena sobre temas de políticas públicas que van desde el programa económico hasta políticas públicas en el sector social. En esas mesas de diálogo el movimiento indígena emerge como el actor político más relevante de ese momento.

La cuestión es que su constitución y conformación como sujeto político está por fuera de los procesos de disputa hegemónica, porque el movimiento indígena es un movimiento contra-hegemónico. Por ello no le afecta ni le desarma el dispositivo del correísmo/anticorreísmo, y por ello se convierte en el fiel de la balanza en las transiciones hegemónicas, como veremos a continuación.

Sin embargo, la burguesía mantiene una capacidad hegemónica importante porque ha creado una visión de mundo que es compartida casi por todos. Ante la amenaza de perder el poder, la burguesía puede optar por la fuga hacia adelante. Quizá el proyecto político de Guillermo Lasso haya sido un fracaso

pero su dominación de clase se mantiene intacta. La visión del mundo que tienen la mayoría de personas es aquella visión del mundo que corresponde punto por punto con aquella de la burguesía. Se mantiene y sostiene ilesa la admonición que Marx y Engels escribieron en la Ideología Alemana:

Las ideas de la clase dominante son las ideas dominantes en cada época; o, dicho en otros términos, la clase que ejerce el poder material dominante en la sociedad, es, al mismo tiempo, su poder espiritual dominante. (Marx and Engels 1978, 50)

Aún no existe una narración contra-hegemónica lo suficientemente fuerte que dispute el sentido por otro mundo posible, como lo fue en su momento el discurso contra-hegemónico del socialismo. Hasta el momento el movimiento indígena y las organizaciones sociales han sido potentes para resistir ahora tienen que transitar, en esta coyuntura de transición hegemónica, para convertirse en opción de recambio histórico.

En esa fuga hacia delante, quizá la burguesía apueste al outsider. Que, en medio de estas contradicciones irresolubles, emerja el jugador no programado. Un outsider que pueda ponerse a una distancia prudente tanto de la Revolución Ciudadana cuanto del movimiento indígena. Quizá en esa apuesta de último minuto, puedan constar las esperanzas de continuar el proyecto hegemónico y la dominación política desde las elites. Después de todo, la política siempre será el arte de lo imposible, es decir, la realización de aquello que nunca consideramos como plausible pero que, en momentos excepcionales, se convierte en la única opción.

III Parte: El retorno de Garabombo

En el análisis de las disputas y confrontaciones suscitadas en la coyuntura de 2018-2022, al que hemos caracterizado como un periodo de transición hegemónica, hemos podido constatar que todas ellas se producían, aparentemente, dentro del ámbito de la política pero no de la economía. Se confirmaba, pues, la separación radical entre economía y política que consta en la matriz del liberalismo.

Ahora bien, la emergencia del movimiento indígena y de las organizaciones sociales, en esta coyuntura, suturan, por así decirlo, esta separación entre política y economía. Le devuelven a la política su principio de realidad en la economía y alteran de forma importante todo el entramado de disputas hegemónicas porque las llevan hacia un registro diferente: aquel de la lucha de clases.

El desmantelamiento del Estado, la oposición del Estado contra sí mismo que vació de todo contenido a las políticas públicas y condujo a una situación de anomia social y el retorno al Consenso de Washington que cierra toda posibilidad de cambio social, causaron un deterioro social que fue el telón de fondo sobre el cual se proyectaban las pugnas de la transición hegemónica, pero era una situación de anomia y vulnerabilidad social que, en el escenario de las disputas hegemónicas, nunca se resolvía; por el contrario, cada vez empeoraba más.

La conflictividad política que alcanza cotas cada vez más altas se revelaba incapaz de resolver la situación de fragilidad, incertidumbre, crisis y anomia social. Es por ello, precisamente, que el sistema político pierde legitimidad y credibilidad. La sociedad, producto de la incapacidad del sistema político por resolver la grave situación de vulnerabilidad y anomia, se enajena de su propio sistema político. Una gran mayoría de personas ya no se sienten representadas por su sistema político. A la anomia se suma un creciente sentimiento antipolítico. La credibilidad y legitimidad del sistema político se derrumban.

Por supuesto que el ambiente político es de máxima tensión, pero es una tensión que tiene como fundamento y estructura la lucha por la hegemonía entre dos grandes actores, de una parte las elites económicas y financieras así como la clase política que le es afín más los medios de comunicación que son de su propiedad o de su ámbito de influencia con el apoyo de la embajada de EEUU; y, de otra, la Revolución Ciudadana que hace todo lo posible por retornar al poder. No existe aún un tercer actor que altere, por el momento, la ecuación. Todos los conflictos políticos se procesan y se resuelven dentro de esta falsa polarización entre correístas y anti-correístas.

En medio de esa ecuación se soslayan los debates fundamentales de la sociedad y que tienen que ver con las reales condiciones de vida de la población y que, en estas circunstancias, se convierten solo en un recurso a ser utilizado dentro de la disputa hegemónica.

Para las elites económicas, el deterioro de las condiciones de vida de gran parte de la población es el precio que esta misma población tiene que pagar por haber suscrito de grado o por connivencia su apoyo a la revolución ciudadana. Para la Revolución Ciudadana era, en cambio, el mejor argumento para garantizar su retorno al poder: la vulnerabilidad, inseguridad y deterioro de las condiciones de vida daban cuenta que la sociedad estaba mucho mejor cuando ellos eran gobierno. La coyuntura, según su criterio, trabajaba, en el largo plazo, para ellos.

En ambas circunstancias era la sociedad quien se había convertido en rehén de esta transición hegemónica. Es desde esta lógica que entra para fortalecer más aún este proceso de transición hegemónica, el FMI y su programa de consolidación fiscal. Se trata, como ya se había advertido, de un programa draconiano que busca una transformación institucional importante que devuelva al mercado la capacidad de regulación social y, en definitiva, la hegemonía del neoliberalismo como único discurso y única posibilidad histórica.

Al FMI, como se había visto, le tiene sin cuidado el ordenamiento constitucional y jurídico del país e impone nuevas reglas de juego que entran en contradicción directa con la Constitución y con la arquitectura institucional existente. Esas nuevas reglas de juego se aprueban, además, con el contubernio del sistema político. Así, se ratifican nuevas reglas fiscales al sector público que le atan de pies y manos para invertir y resolver problemas sociales. Se sanciona la autonomía e independencia del Banco Central, a pesar de expresas disposiciones

constitucionales en contrario, y se decreta también la utilización de las reservas internacionales, que está constituida con recursos monetarios que son públicos, en beneficio directo de los bancos privados.

Todas esas nuevas reglas de juego fueron aprobadas en medio de las disputas y confrontaciones de la transición hegemónica. Curiosamente, algunas de las reformas más agresivas fueron aprobadas en su momento con el apoyo militante de los asambleístas de Alianza País que se mantuvieron leales a Lenin Moreno, mientras que en la presidencia de Guillermo Lasso, paradójicamente, se aprobó la Ley de Desarrollo Económico que ponía la economía en función de lo establecido por el FMI, con el apoyo directo de la misma Revolución Ciudadana.

El programa de consolidación fiscal del FMI es radical. Exige, entre otros aspectos, que los subsidios a los combustibles sean eliminados y no le interesa en absoluto las consecuencias sociales, económicas y políticas de ello. Su visión puramente contable y su espíritu de libre mercado le orillan a una posición de intransigencia total con respecto a sus imposiciones draconianas: el gobierno tiene que eliminar esos subsidios y no importa el precio político que tenga que pagar por ello.

La capacidad hegemónica, a través de sus modelos de propaganda y los grandes medios de comunicación aliados al poder, ante ese imperativo, se ponen a trabajar en función de cumplir taxativamente los acuerdos alcanzados con el FMI e intentan convencer a la sociedad que los subsidios a los combustibles generan un déficit fiscal de varios miles de millones de dólares que bien pueden ser destinados para obra social. El aparato mediático del gobierno y sus aliados de la gran prensa, vale decir, el bloque histórico del poder, insiste en que el subsidio a los combustibles solo beneficia a los más ricos y que, además, fomenta el contrabando y el narcotráfico. En cada caso se posicionan razones, argumentos y cifras que pretenden avalar y confirmar este discurso, pero se soslaya lo fundamental: que la eliminación del subsidio a los combustibles, en realidad, es una exigencia del FMI.

A inicios de octubre de 2019, presionado por cumplir los acuerdos con el FMI, el entonces Presidente Lenin Moreno decide eliminar los subsidios a los combustibles, mediante el Decreto Ejecutivo No. 883. De forma inmediata también decreta el Estado de excepción a fin de controlar las inminentes movilizaciones sociales de rechazo a esta medida. Se acude a la violencia legítima del Estado para proteger una decisión económica adoptada dentro de este proceso de transición económica.

En esta oportunidad es la primera vez que Lenin Moreno sale de la disputa hegemónica para confrontarse directamente contra su sociedad. Los requerimientos del FMI son perentorios y Lenin Moreno no tiene posibilidad de prorrogarlos. Tiene que asumir el costo de sus decisiones y confrontarse en un territorio nuevo dentro de las disputas hegemónicas.

Hasta ese momento, Lenin Moreno había logrado, con relativo éxito, cambiar los ejes de la política y arrinconar a sus antiguos aliados y camaradas de la Revolución Ciudadana. Pero ahora era diferente. El FMI le obliga a salir de su zona de confort. Tenía que dirimir de forma directa con la sociedad un duro paquete de ajuste económico, y tenía que hacerlo sin mayor margen de maniobra. Lo único que tenía a mano para procesar el inminente conflicto social era la fórmula del correísmo/anticorreísmo. Así, las disputas hegemónicas entran en un territorio de conflicto e incertidumbre.

En el mismo día que Lenin Moreno decreta la eliminación del subsidio a los combustibles, empieza la movilización social más grande, más potente y más radical de cuantas movilizaciones sociales se hayan dado en el Ecuador en las últimas décadas.

Aquello que sorprendió, en esta oportunidad, a Lenin Moreno, a las elites neoliberales y al FMI, fue la emergencia de las contra-hegemonías bajo el liderazgo del movimiento indígena. Durante trece días y cada vez más en in crescendo, la movilización social aglutinaba más sectores sociales a su causa y restringía el margen de maniobra de Lenin Moreno y sus aliados. La represión estatal que alcanzó cotas que hicieron pensar incluso en crímenes de lesa humanidad, no detuvo a la movilización social.

En esta oportunidad pudo apreciarse de forma nítida aquello que Gramsci escribía con respecto al bloque histórico y la guerra de posiciones y movimientos. Lenin Moreno, en conjunción con las elites económicas y financieras, más el ejército y la policía, los grandes medios de comunicación, la embajada de EEUU (que en esta oportunidad asumió un rol directo sin mediaciones), el FMI y el Banco Mundial, se convirtieron en el verdadero bloque del poder. En tanto bloque de poder impusieron la racionalidad del ajuste desde una posición que puede llamarse, siguiendo a Gramsci, como guerra de movimientos y, para ello, utilizaron toda la violencia de la que fueron capaces.

Del otro lado de la orilla, existió una confluencia de varias organizaciones sociales y populares bajo la conducción y liderazgo del movimiento indígena. Ahí también pudo apreciarse con nitidez aquello que Laclau y Mouffe denominan “cadenas de equivalencia” (Mouffe & Basaure, 2015), (Laclau & Mouffe, 2006), es decir, la forma por la cual convergieron y se encadenaron varias luchas sociales bajo el liderazgo del movimiento indígena. Ahí también puede apreciarse aquello que Gramsci decía con respecto a la guerra de posiciones que deben adoptar los movimientos populares, sociales y obreros en su resistencia al poder.

Ahí también se puede constatar que “no hay hegemonía sin crisis de hegemonía” (Buci-Glucksmann, 1978), y que esta crisis conduce a las crisis orgánicas. Octubre de 2019 y Junio de 2022 fueron crisis orgánicas en la dominación política.

En Octubre de 2019 y Junio de 2022 también aparece de forma nítida aquello que Dussel denomina “acción hegemónica” de los explotados, de los oprimidos en su lucha por la liberación (Dussel 206, 52). Dussel tenía razón cuando afirmaba que esa acción hegemónica de los oprimidos “es el ejercicio delegado pleno del poder... y cuenta con el consenso, la fraternidad y el fundamento del poder del pueblo” (Ibidem).

Octubre de 2019 y Junio de 2022 no habrían podido darse sin ese ejercicio delegado de la potestas de la *potentia* del pueblo. Ambas movilizaciones fueron la expresión de la fraternidad, la solidaridad y el compromiso que nacía desde el pueblo.

La movilización social e indígena de Octubre de 2019 obligó a que Lenin Moreno derogue el Decreto No. 883 y, además, creó las condiciones de posibilidad para que la Asamblea Nacional rechace la intención de Lenin Moreno de aprobar varias reformas estructurales acordadas con el FMI. Ante esta situación el FMI decidió cancelar anticipadamente el programa de consolidación fiscal y, en consecuencia, suspender los desembolsos pendientes. Puede afirmarse, por tanto, que la movilización social de Octubre de 2019 derrotó estratégicamente al FMI y alteró la forma por la cual se procesaba la transición hegemónica. Fue una batalla geopolítica que, esta vez, la ganó el pueblo.

La movilización de Octubre de 2019 puso en suspenso el ajuste pero no la transición hegemónica. En el año 2020, el gobierno de Lenin Moreno se amparó en la imposibilidad de movilización social provocada por los protocolos de salud pública para controlar la pandemia del Covid-19, y reemprendió el sendero

del ajuste y la reforma estructural. También consolidó la transición hegemónica dentro de las coordenadas de la fórmula correísmo/anticorreísmo.

El resultado fue el retorno al redil del FMI y la suscripción de un nuevo programa de ajuste que retomaba aquellos puntos que habían sido interrumpidos en Octubre de 2019. Más aún, se inscribió dentro del proceso de disputa hegemónica el escenario electoral del año 2021. Gracias a esa disputa hegemónica que ponía toda la conflictividad política dentro de la fórmula correísmo/anticorreísmo, se pudo soslayar del debate el ajuste neoliberal y se le obligó a la sociedad a decidir entre correístas y anticorreístas. Es gracias a ese proceso de disputa hegemónica que, finalmente, logra ganar la presidencia Guillermo Lasso, representante de la versión más extrema del neoliberalismo y del conservadurismo.

Fiel a su ideología, Guillermo Lasso continúa con el ajuste económico y profundiza la situación de incertidumbre, vulnerabilidad y anomia social. No obstante, tiene que cumplir las tareas señaladas por el FMI y decide, en función de ello, continuar con la eliminación de subsidios a los combustibles al tiempo que incrementa sus precios para conformar un mercado interno favorable a los grupos de presión que rodean a su gobierno. Son esas decisiones las que llevan a un nuevo levantamiento indígena en Junio de 2022 que tuvo una duración de 18 días, el más largo desde el retorno de la democracia en 1979.

La movilización indígena de Junio de 2022, por su parte, obligó al gobierno de Guillermo Lasso, a negociar una serie de políticas públicas directamente con el movimiento indígena a partir de la conformación de Mesas de Diálogo, como parte del Acuerdo de Paz suscrito a mediados del año 2022. Este proceso de Mesas de Diálogo proyecta de forma diferente al movimiento indígena e incorpora un nuevo vector a la forma por la cual se procesaba la transición hegemónica.

Octubre de 2019 y Junio de 2022 representan el momento en el cual se confrontan las disputas y capacidades hegemónicas de las elites neoliberales ante las contra-hegemonías sociales que expresan a varios sectores sociales pero que son unánimes al reconocer el liderazgo del movimiento indígena. Octubre de 2019 y Junio de 2022 abren la política hacia otros márgenes y permite que aquello que había sido excluido del debate hasta ese entonces, vale decir, el ajuste neoliberal y el modelo de acumulación y reproducción del capital, se conviertan en el centro del debate y de la disputa política.

Sin embargo, entre octubre de 2019 y junio de 2022 están las elecciones del año 2021 que proyectaron al movimiento indígena y Pachakutik a lugares estelares en el sistema político; permitieron que Pachakutik se convierta en la fuerza política dirimente del parlamento y estuvieron muy cerca que su candidato presidencial pase al balotaje final.

Para comprender esta nueva forma que asume el conflicto político y las disputas en este contexto de transición hegemónica, es necesaria una reflexión que permita intuir, dentro de este proceso de disputas hegemónicas y contrahegemónicas, al sujeto político que emerge en esta coyuntura y que altera radicalmente las reglas de juego, es decir, el movimiento indígena y sus aliados sociales y sus formas políticas en el sistema de representación política.

El movimiento indígena es complejo, qué duda cabe, y ha estado en el centro de la política del país en las últimas tres décadas, desde el levantamiento indígena de junio de 1990. Sin embargo, para entender esa complejidad y proponer hipótesis plausibles para el escenario político de transición hegemónica, es necesario situar con precisión al movimiento indígena dentro de estas disputas hegemónicas.

Al efecto se propone una interpretación que dé cuenta de los siguientes procesos:

- (i) la comprensión del concepto de Estado Plurinacional como el eje sobre el cual el movimiento indígena se constituye como sujeto político y crea su propuesta contrahegemónica, por ello no puede adscribirse a la praxis política del movimiento indígena un estatuto de acción colectiva o solo visualizarlo como movimiento social, porque en tanto sujeto histórico reclama y propone un estatuto de emancipación social. La pluri-nacionalidad del Estado se transforma en ontología política: aquella que permite a los pueblos y nacionalidades devenir en posibilidad de emancipación social; si esto es así, entonces es imposible pensar una transición hegemónica sin su participación;
- (ii) entender la conflictiva relación entre el movimiento indígena y el proceso de Revolución Ciudadana en el periodo 2007-2017 que generó un efecto de hipóstasis y desplazamiento y que da cuenta que la cesura entre esos dos procesos es radical. Este análisis es pertinente porque sus-

- tenta la hipótesis que no habrá posibilidad alguna de acuerdos ni tácticos ni estratégicos entre el proceso político de la Revolución Ciudadana y el movimiento indígena como sujeto de emancipación social. Si esta hipótesis es plausible, entonces estos dos potentes actores de la coyuntura estarán siempre en contradicción, oposición y disputa en la transición hegemónica;
- (iii) también es necesario analizar y entender las aporías que recorren al movimiento indígena, sobre todo la relación con su representación política en el sistema político (el movimiento Pachakutik), que conllevan a una serie de antinomias y aporías presentes en el movimiento indígena y que deben de alguna manera corregirse, minimizarse o acotarse, al menos si el movimiento indígena quiere disputar la transición hegemónica con opciones de éxito;
 - (iv) comprender que las movilizaciones sociales de Octubre de 2019 y de Junio de 2022, han producido efectos directos sobre la transición hegemónica y cuya primera constatación es que las movilizaciones de Octubre de 2019 alteraron las elecciones del año 2021 y proyectaron con fuerza al movimiento indígena dentro del sistema político; es decir, hubo un trasvase entre la lucha social y la representación política electoral. ¿Cómo y porqué se produjo ese trasvase? ¿Qué consecuencias tiene eso para la transición hegemónica? De otra parte, ¿cómo se integraron otros actores, otros sujetos a estas movilizaciones lideradas por el movimiento indígena?, es decir ¿cómo se crearon estas “cadenas de equivalencia”? y ¿qué incidencias tienen sobre la transición hegemónica?
 - (v) intuir que el proceso de las mesas de diálogo que se instauraron a mediados del año 2022 como parte de la resolución de las movilizaciones sociales de junio de ese año, forman parte directa de las transiciones hegemónicas y que se inscriben en un doble juego estratégico en el cual el gobierno quiere comprar tiempo hasta rearmar sus condiciones de gobernabilidad, mientras que el movimiento indígena también necesita tiempo para al menos procesar sus antinomias y tratar de resolverlas con vistas a las futuras confrontaciones. De esta forma, el proceso de diálogo entre el gobierno y las organizaciones indígenas abre espacios a nuevas dinámicas políticas en la transición hegemónica.

Todos estos procesos alteran, qué duda cabe, al entramado de disputas hegemónicas y ponen al país en una nueva perspectiva de resolución de la transición hegemónica. El movimiento indígena y sus aliados sociales se constituye en un vector con la fuerza y con la potencia política suficientes para alterar la geometría de las relaciones de poder y las disputas hegemónicas existentes. Por ello, es necesario una reflexión más profunda sobre cada una de las determinaciones anteriormente indicadas.

La hipótesis central de esta parte del análisis es que las movilizaciones sociales de Octubre de 2019 y Junio de 2022 han creado la energía política suficiente para proyectar al movimiento indígena y sus aliados sociales como uno de los sujetos políticos más importantes de la coyuntura. No obstante, es una participación que está inmersa en una serie de antinomias que, si no se resuelven, pueden limitar o alterar en otra dirección esa energía política acumulada por las organizaciones de pueblos y nacionalidades y sus aliados sociales o, incluso, anularla.

El escritor peruano Manuel Scorza escribió un ciclo de novelas sobre las luchas por la tierra y los territorios de los comuneros indígenas de Perú. Denominó como “Danza Inmóvil” a este ciclo de novelas que relatan esas resistencias indígenas. Una de las novelas más emblemáticas de este ciclo es aquella que refiere la lucha del líder indígena, Fermín Espinoza, por recuperar los territorios de las haciendas de Uchumarca, Chinche y Pacoyán. A Fermín Espinoza, sus comunidades, lo denominaban Garabombo, el Invisible. Es una metáfora de la invisibilidad de las luchas indígenas dentro del gran entramado histórico y epistémico de la modernidad.

El filósofo portugués, Boaventura de Souza Santos, denomina a esa invisibilidad ontológica hacia los pueblos indígenas como “sociología de las ausencias” (De Souza Santos, 2000). Son tan invisibles los movimientos indígenas dentro de la matriz civilizatoria occidental que cuando se suscitaron las potentes movilizaciones indígenas y sociales de Octubre de 2019 y Junio 2022, en ambas circunstancias se hizo lo posible por invisibilizarlas y convertirlas en eventos que se debían a la voluntad de otros sectores que habían “manipulado” a los indígenas.

Esa invisibilización ontológica a los indígenas, esa sociología de las ausencias, inscribe a las luchas y resistencias indígenas dentro de los respectivos modelos de dominación política y capacidades hegemónicas para desaparecerlas ontológicamente; así por ejemplo, cuando se produjo el levantamiento de 1990,

desde el poder se acusó a intereses oscuros y extremistas y al gobierno de Cuba de estar detrás de ese levantamiento; durante el ciclo de la Revolución Ciudadana, en cambio, se consideraba que las luchas políticas del movimiento indígena contra la Revolución Ciudadana se debían al hecho que habían sido infiltrados por la CIA y la derecha neoliberal.

De su parte, el gobierno de Lenin Moreno, ante las movilizaciones de Octubre de 2019 consideró pertinentes explicarlas como parte de una conspiración internacional del Foro de Sao Paulo, del correísmo y, por supuesto, del propio Rafael Correa. De su parte, ante las movilizaciones de Junio de 2022, el presidente Guillermo Lasso ante la contundencia, la capacidad organizativa y la disciplina orgánica del movimiento indígena, no se le ocurrió otra cosa que indicar que las movilizaciones indígenas habían sido financiadas por el “narcoterrorismo”. Lasso había hecho, aunque parezca increíble, cuentas de cuánto costaba una movilización por día y por semana y por número de participantes, y llegó a la conclusión que esos millones de dólares que “cuesta” movilizar a los comuneros, tenían que provenir de alguna fuente externa y no se le ocurrió otro argumento que el “narcoterrorismo”.

En todos los casos, como puede apreciarse, la disputa hegemónica resuelve su mirada hacia los indígenas y su alteridad desde la matriz civilizatoria que los orilla a la desaparición ontológica, aquello que De Souza Santos denominaba la sociología de las ausencias, vale decir, su invisibilización política, epistémica y ontológica. Siempre se buscará en otro lugar para encontrar la explicación de aquello que Boaventura de Souza Santos denomina la “sociología de las emergencias” (De Souza Santos, 2000), en otros lugares que no sean aquellos donde efectivamente nacen. La invisibilización es parte ya de una estrategia que busca minimizar y ocultar la capacidad política que tienen los pueblos y nacionalidades indígenas.

Es por ello que, para el presente capítulo, utilizo la metáfora de Garabombo, el invisible, porque hasta el momento las capacidades políticas del movimiento indígena han sido invisibilizadas o minimizadas. Su ontología política también ha sido invisibilizada por esa trama civilizatoria que tiende a disolver toda alteridad dentro de la homogeneidad de la modernidad y el capitalismo. Pero sin duda alguna que las organizaciones indígenas y sus aliados sociales, ahora son un vector fundamental para comprender la coyuntura y los posibles desenlaces.

En consecuencia, se necesita una reflexión del proceso de transiciones hegemónicas ahora al trasluz de la emergencia y constitución de la acción hegemónica de los oprimidos, es decir del pueblo como *potentia* y *potestas*, al que hemos denominado contra-hegemonía, y que tiene en los Garabombos, en los comuneros indígenas, su condición de existencia y posibilidad. La tautología de la transición hegemónica, esta vez y gracias a la contra-hegemonía de Garabombo, se convierte en dialéctica de la historia, en dialéctica de la lucha de clases. Es, una vez más, el retorno de Garabombo a la historia, su historia.

Una primera hipótesis: Estado Plurinacional y ontología política del movimiento indígena

Las movilizaciones indígenas de Octubre de 2019 y Junio de 2022 que incidieron de forma importante en los procesos de transición hegemónica, deben verse como parte de la trayectoria política del movimiento indígena ecuatoriano y, en especial, de la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador, CONAIE, quizá una de las organizaciones sociales y políticas más importantes de América Latina.

En consecuencia, para comprender la forma por la cual la presencia indígena y social alteró el campo gravitatorio, por utilizar una metáfora, de la transición hegemónica y obligó a cambiar sus formas y contenidos, es necesario una visión sobre esa trayectoria, porque ahí pueden subyacer los elementos que explican la fortaleza, así como las debilidades, de estas organizaciones indígenas y sus aliados sociales, como sujetos contra-hegemónicos.

Para vislumbrar la forma política de esa trayectoria y poder interpretarla al trasluz de las disputas hegemónicas del periodo 2018-2023, es necesario intuir el acontecimiento que transformó cualitativamente a las organizaciones indígenas al punto de convertirlas en sujetos políticos con capacidad contra-hegemónica y alterar la trayectoria política, porque es precisamente esa capacidad contra-hegemónica la que alteró los contenidos de todo el conflicto político durante estas últimas tres décadas.

Cabe, entonces, preguntarse: ¿cuál fue el acontecimiento que transformó cualitativamente a las organizaciones indígenas y las proyectó como los sujetos determinantes de la política en las últimas décadas? ¿Cómo y porqué los indíge-

nas se constituyeron como la principal fuerza contra-hegemónica al orden neoliberal? ¿En qué momento de la historia se produjo esa transición? ¿Cuál es el contenido de su discurso que lo hizo posible?

Como hipótesis se propone, para comprender esa capacidad que tienen las organizaciones indígenas de alterar el campo de fuerzas de las relaciones de poder y de la política como instancias contra-hegemónicas, que aquello que las transformó cualitativamente fue su demanda de Estado Plurinacional realizada en el levantamiento indígena de junio del año 1990 que es, de hecho, el primer levantamiento indígena, y único por su género hasta ese entonces, desde el retorno del país a la democracia en el año 1979.

Las organizaciones indígenas son dueñas de una rica historia de resistencias, sublevaciones, insurrecciones, levantamientos, desde la conquista europea y, por supuesto, recorre también a todo el periodo republicano. En el siglo XX hay toda una historia de sublevaciones que dan cuenta, justamente, de su trayectoria de rebeldía e insumisión. Sin embargo, esa trayectoria se altera de forma radical en junio de 1990 cuando realizan el primer levantamiento nacional de toda su historia. En efecto:

... jamás antes en la historia del Ecuador había habido un levantamiento simultáneo y coordinado de los indígenas de seis provincias. Los levantamientos habían sido siempre locales y, solo en contados casos, de regiones aledañas. No había antecedente de un levantamiento tan amplio. (Ortiz Crespo G., 1992, p. 127).

Pero no solo fue un levantamiento inédito por su magnitud (de hecho fueron más de seis provincias las que se sumaron al levantamiento de 1990), sino que fue la primera vez que en su propuesta de reivindicaciones consta una demanda absolutamente novedosa y de vastas consecuencias: El Estado Plurinacional (Punto siete del Mandato por la tierra y la vida de 1990: Declaración como Estado Plurinacional. Reforma Art. 1 de la Constitución de la República (Karaskras, 2020, p. 51)).

El concepto de Estado Plurinacional apareció por primera vez en Bolivia en la Tesis Política de la Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CSTUB) de 1983. (Cruz Rodríguez, 2013, p. 57), y también en los escritos de 1983 de la lingüista ecuatoriana Ileana Almeida (Schavelzon ,

2015, p. 91); aunque ya en 1943 Vicente Lombardo Toledano mencionaba al imperialismo interno, la existencia de “nacionalidades oprimidas” y la necesidad de definir a “los estados latinoamericanos... como estados multinacionales” (Gómez Chávez, 2012, p. 105); sin embargo, es en el levantamiento indígena del Ecuador de 1990 que se proyecta como un concepto que permite la construcción de la ontología política de los indígenas como sujetos.

La demanda por un Estado Plurinacional es un:

abierto cuestionamiento a las formas liberales de organización política, asentadas en una “comunidad imaginaria”, mestiza y culturalmente homogénea –encarnada idealmente en el Estado-nación–, que las contradicciones no-coetáneas cruzan e inviabilizan permanentemente ... (y) no cabe duda que implican reformas normativas y políticas radicales. (Rivera Cusicanqui, 2010, p. 37)

La exigencia de cambiar el primer artículo de la Constitución por la declaración del Estado Plurinacional altera la forma por la cual se había visto “el problema indígena”, porque ya no se trataba solamente de un problema de una población particular sometida a inhumanas condiciones de explotación, servidumbre y discriminación, sino que esas mismas condiciones de explotación constaban y se inscribían en la trama constitutiva del Estado moderno. Las organizaciones indígenas, con su demanda de Estado Plurinacional, cuestionan la episteme y la ontología misma del Estado liberal moderno y, por tanto, de la civilización moderna.

Sus demandas por tierra y territorios y por el respeto a sus derechos colectivos y su propia identidad, entre otras, ahora se inscriben en una trama más compleja y en otro registro que involucra, directamente, la forma por la cual se construyó el Estado-nación moderno, como forma hegemónica de dominación política. Es una interpelación directa al liberalismo como discurso que fundamenta y estructura la política moderna y el conflicto. Ahí donde la ideología del neoliberalismo había creado una percepción hegemónica sobre: individuo, derechos individuales, contrato social, libertad, mercado, democracia participativa, etc., la demanda indígena plantea una contradicción sobre esos conceptos que permite su cuestionamiento radical.

En efecto, el Estado Plurinacional desarma esa forma hegemónica del Estado-nación moderno como única ontología política posible de la modernidad y

le obliga a la modernidad política a mirar a las zonas oscuras de sus propias contradicciones y antinomias. Si el Estado es plurinacional entonces todo el proyecto de Estado-nación que había sido creado desde 1830 y había sido construido hasta la fecha, resulta ser o un fracaso o un simulacro, porque no comprende las diferencias radicales que atraviesan a una sociedad multicultural, intercultural y plurinacional.

El Estado liberal, en sí mismo es interpelado y cuestionado radicalmente. Luis Macas, el líder indígena que llevó adelante el levantamiento de 1990, lo expresa de la siguiente manera:

Asimismo nuestra demanda contempla el pedido de reforma al artículo 1 de la Constitución Política del Estado, reconociendo al país como Estado plurinacional, ya que consideramos que nos identificamos como nacionalidades indígenas, que formamos parte de un Estado plurinacional... La reforma a la Constitución conllevaría a la modificación del carácter del Estado como pluricultural, pluralista y democrático. Es decir, no se reivindican exclusivamente los derechos indios, sino de toda la sociedad ecuatoriana en su conjunto... Esta demanda se orienta, al mismo tiempo, al reordenamiento constitucional y la creación de leyes e instrumentos jurídicos que permitan nuestro derecho a la autodeterminación... El derecho que demandamos a la autodeterminación consiste en crear un régimen (autogobierno) que nos permita tener competencia legal sobre la administración de nuestros asuntos internos de nuestras comunidades, en el marco del Estado nacional. (Macas, El levantamiento indígena visto por sus protagonistas, 1992, p. 25).

La apelación al Estado Plurinacional implica un cambio de registro ontológico-político que desarma la capacidad de respuesta del gobierno de ese entonces y de todo su modelo de dominación política y de capacidad hegemónica. De hecho, no pudieron procesar las dimensiones y consecuencias que conlleva y supone el cambio en la estructura deontológica del Estado.

Entonces, el levantamiento de 1990 abre una fisura tanto en la construcción hegemónica cuanto en la dominación política hasta ese entonces en marcha, porque plantea una reforma radical al Estado que parte de un cuestionamiento radical al Estado-nación y, por extensión, al discurso del liberalismo que conformaban los núcleos de la capacidad hegemónica de ese momento:

Para los pueblos indígenas, plantear el reconocimiento del Estado plurinacional y pluricultural parte de un cuestionamiento al Estado actual... Lo que nosotros pro-

pugnamos es que el Estado ecuatoriano tiene que modificarse, tiene que ser de acuerdo a las condiciones y a la realidad de lo que somos los ecuatorianos ... lo que los pueblos indígenas queremos es la modificación de la concepción de un Estado como en este momento tenemos. (Macas, 1993, p. 127)

El levantamiento indígena de 1990 supedita las demandas por la tierra, el territorio, la reforma agraria, los derechos colectivos, la educación intercultural bilingüe, entre otros, a la reforma política del Estado bajo una clave cuyas posibilidades de interpretación, comprensión y contextualización, por el momento, se le escapan a la burguesía y al poder, porque propone una nueva contractualidad desde el reconocimiento a las diferencias radicales:

Nosotros creemos que cuando reclamamos la plurinacionalidad, estamos pidiendo que se nos reconozca. Ahí está la democracia también. Pedimos que se nos reconozca la existencia de los diferentes pueblos, de las diferentes nacionalidades con sus propias costumbres. Es que hay diferencias. No se puede decir que, porque estamos en un país, todos somos iguales. (Chancoso, 1993, p. 138)

En efecto, es necesario recordar que el levantamiento de Junio de 1990, en el cual por vez primera las organizaciones indígenas proponen el cambio al primer artículo de la Constitución para que el Estado-nación sea declarado como Estado Plurinacional y subordinan su agenda a la reforma política del Estado, es una demanda absolutamente inédita en un contexto de movilización social, al menos en América Latina, que se produce, además, en un contexto de transición importante en la globalización y en América Latina, porque es justo en esos momentos en los cuales se produce el giro entre las reformas neoliberales de primera generación, es decir aquellas de ajuste económico y que constaban en cada uno de los puntos del Consenso de Washington, hacia las reformas estructurales de segunda generación y que tenían que ver, precisamente, con las reformas políticas al Estado para ponerlos en línea con las políticas de ajuste neoliberal (García Chourio, 2003).

En los años noventa, de hecho, empiezan en América Latina una serie de reformas constitucionales y legales bajo la signatura del orden neoliberal, que lo traducen como única realidad histórica posible y que lo configuran como orden hegemónico. Justamente por eso, los sistemas políticos de la región asumen el

rol de dominación política y transfieren sus capacidades hegemónicas hacia ese orden histórico y trascendente que se configura a nivel planetario y que tiene en el FMI y el Banco Mundial sus principales centinelas y centros de referencia. En América Latina, al menos, durante ese periodo, la democracia consolida la dominación política sobre el eje hegemónico del orden neoliberal del mundo, la democracia deviene en disciplinaria (Dávalos, 2011).

Es en ese contexto que surge el movimiento indígena ecuatoriano, mucho antes que el movimiento zapatista, con una propuesta que cambia las coordenadas tanto del orden hegemónico cuanto de la dominación política. La apelación por un nuevo tipo de contractualidad que ahora gire hacia las alteridades y diferencias radicales toma desprevenido al liberalismo.

En efecto, ¿cómo oponerse a la plurinacionalidad del Estado desde la epistemología del liberalismo? No existen conceptos, en el liberalismo, que permitan asumir y, peor aún, deconstruir la noción de Estado Plurinacional. A lo más que puede llegar el liberalismo es al reconocimiento de estados multinacionales (como el caso de Suiza, la ex Yugoslavia, entre otros), el multiculturalismo y a la acción colectiva. Pero la plurinacionalidad no es la multinacionalidad. Los liberales están conscientes de la profundidad y complejidad que implica conjugar la contractualidad en términos de alteridades radicales, como por ejemplo:

¿Cuáles son entonces las posibles fuentes de unidad en un Estado multinacional que afirma, en lugar de negar, sus diferencias nacionales? No tengo una respuesta clara a esta cuestión y, en realidad, dudo que existan respuestas obvias y sencillas a las mismas. (Kymlicka, 1996, p. 255).

Es por ello que la incompreensión liberal del Estado Plurinacional llevó al equívoco de pensar en que los indígenas reclamaban un “Estado paralelo” y que afectaban el carácter unitario del Estado; vale decir, no se comprendió, en esos momentos, el desafío que el Estado Plurinacional significaba al orden liberal y al estatuto de contractualidad del Estado moderno que evacuaba a las diferencias radicales para construir un orden homogéneo y cohesionado social y políticamente.

También se confundió la demanda de interpelación a la contractualidad liberal que plantea la plurinacionalidad del Estado, con una propuesta de autonomías indígenas, es decir, autodeterminación en sus territorios (que por supuesto que consta en el estatuto de la plurinacionalidad pero solo como consecuencia

de ella), y como parte de un nuevo ordenamiento territorial (Cordero Ponce, 2018).

En un análisis de la reacción de los grandes medios de comunicación con respecto a la demanda del Estado Plurinacional, realizado a tres años del levantamiento indígena de 1990, en Ecuador, Ana Karina López descubre lo siguiente:

En la mayoría de ellos se encontró un radicalismo anti-plurinacional –o anti cualquier cambio en la Constitución del Estado y en la aceptación de la diversidad del país– como denominador común, característica que se dio en mayor o menor grado en función del autor y del periódico. (López, 1993, p. 27).

El debate sobre la tierra, los territorios, la educación intercultural bilingüe, los derechos colectivos, se subsumió al debate sobre la plurinacionalidad del Estado. Hubo un intento de clausurar por todos los medios posibles la discusión sobre la plurinacionalidad del Estado, por varias razones, entre ellas porque se trataba de una categoría aún no resuelta por la episteme liberal y, en consecuencia, no podía ser procesada ni dentro del modelo de dominación política ni por las capacidades hegemónicas que al momento se imponían bajo la signatura del nuevo orden económico neoliberal.

La primera reacción del gobierno, del sistema político y de las elites, ante la demanda de Estado Plurinacional fue pensar que se trataba de un desmembramiento del Estado unitario en unidades autónomas que conducían a algo parecido a un Estado federal con gobiernos indígenas autónomos. No se les ocurrió siquiera pensar que había algo más complejo y de más vasto alcance en la exigencia de la plurinacionalidad del Estado y que tenía que ver con la matriz epistemológica de la contractualidad moderna.

Sin embargo, hay que precisar que gracias a los contenidos de la demanda de Estado plurinacional, las organizaciones indígenas pueden asumir un rol de contra-hegemonía que los hace irreductibles a los discursos hegemónicos que intentan inscribirlos a fortiori dentro de las coordenadas disciplinarias del liberalismo como: la multiculturalidad, la etnicidad, el corporativismo, la multinacionalidad, la acción colectiva, entre otras.

Si la mirada del poder sobre los indígenas siempre es de condescendencia y de infantilización que los ve como permanentes menores de edad, como una población susceptible de ser manipulada, dócil, incapaz de pensar por sí misma, y

susceptible de ser dirigida por otros intereses que no sean los suyos, y que, además, los invisibiliza de forma ontológica (porque esa invisibilización es la mejor garantía para su mejor explotación), entonces cabe suponer que la propuesta de plurinacionalidad del Estado obliga al poder a repensar sobre esa mirada condescendiente y patriarcal que es, en definitiva, la misma mirada del sistema hacienda que consideraba a los indígenas como activos fijos de la hacienda, de la misma manera que a sus semovientes.

La interpelación radical al estatuto del Estado moderno es el cuestionamiento a toda la política, porque el Estado condensa en sí mismo a toda la política moderna. No se trata de una cuestión de descentralización, federalismo o autonomías territoriales para los indígenas; definitivamente, cuando los indígenas ecuatorianos proponen la plurinacionalidad del Estado, van más allá de lo contingente y procedimental del Estado e incluso de su sistema de ordenamiento territorial. Hasta que ese Estado no sea transformado en su matriz más profunda de contractualidad, el movimiento indígena estará permanentemente movilizado y en constante transformación política.

Su estatuto político depende, entonces, de su capacidad de transformar al Estado, es decir, de su capacidad de cambiar la política moderna; y lo hacen desde el reconocimiento de su estatuto de alteridad radical con respecto a la razón moderna. Lo hacen desde el estatuto de un sujeto diferente, en la ocurrencia, el sujeto comunitario (o, como lo expresa Giacomo Finzi, sujetos decoloniales (Finzi, 2017)). Al transformar al Estado se transforman a sí mismos.

En consecuencia, asumimos para nuestra reflexión que la noción de Estado Plurinacional se convirtió en el pivote ideológico-político sobre el cual las organizaciones indígenas se convierten en contra-hegemónicas al proyecto hegemónico al momento vigente, es decir, al proyecto neoliberal como un orden suprahistórico, trascendente y que, con su sola presencia, pretendía marcar el “fin de la historia”.

De no mediar la noción de Estado Plurinacional, la lucha indígena podía haber sido inscrita como una lucha de reivindicación de derechos conculcados sobre una población vulnerable, totalmente legítima por supuesto y, a partir de ahí, ser acotada como una propuesta corporativa, gremial o, incluso, de acción colectiva; de hecho, el Banco Mundial trabajó a todo vapor para proponer el “etnodearrollo” como alternativa de solución a las movilizaciones indígenas. O también

podía ser vista como una lucha de reivindicación por una “ciudadanía étnica” (Izko, 1994); o como un intento de descolonizar el estado colonial, como sucedió con los procesos de liberación nacional en algunos países de África (Schavelzon, 2015).

Si los indígenas se movilizan políticamente, piensa el Banco Mundial, o el discurso del “etnodesarrollo”, es porque se trata de una población empobrecida que necesita de oportunidades para el desarrollo económico; de todas maneras el nuevo enfoque sobre la pobreza tiene que ver, justamente, como la carencia de oportunidades. Para el Banco Mundial, la CONAIE es “capital social” cuya trayectoria debe ser cambiada desde la política hacia la lucha contra la pobreza en la búsqueda de mejores oportunidades para su población (Bretón, 2005).

Ahora bien, es precisamente la noción de Estado Plurinacional la que transforma a las organizaciones indígenas en sujetos políticos e históricos y evita su asimilación dentro de la “democracia disciplinaria” y el “etnodesarrollo”. A partir del levantamiento indígena de 1990, como lo expresa Floresmil Simbaña, no puede comprenderse la política sin la presencia indígena (Simbaña, 2020, p. 11).

Ahora bien, ¿qué entienden exactamente por Estado Plurinacional las organizaciones indígenas? ¿Es una cuestión de un nuevo federalismo? ¿Tiene que ver solamente con las autonomías de los territorios indígenas? ¿Con la multiculturalidad? ¿Con un Estado multinacional como algunos Estados europeos? ¿Con la descolonización del Estado?

Para responder a todas estas cuestiones se necesita remitirse directamente a lo que al efecto piensan, proponen y discuten las organizaciones indígenas sobre la plurinacionalidad del Estado. El documento que condensa los contenidos más específicos de la noción de Estado Plurinacional es el Proyecto Político de la CONAIE, elaborado en el año 1994 (CONAIE, 1994), y en un contexto de radicalización del neoliberalismo en el Ecuador y en América Latina (Abya Yala), y de emergencia del zapatismo en México.

En este documento pueden advertirse algunos elementos que permiten comprender la transformación de las organizaciones indígenas en contra-hegemónicas gracias, justamente, al concepto de Estado Plurinacional y que van mucho más lejos que las nociones de federalismo, multiculturalismo, multinacionalismo o autonomías territoriales.

En primer lugar, las organizaciones indígenas expresan su resistencia y oposición radical al neoliberalismo y se asumen a sí mismos como parte de un ethos emancipatorio que se dirige no solamente a los indígenas sino a todos por igual:

En estos tiempos difíciles e impredecibles, en los que la pobreza, la miseria y la explotación se recrudece; y el neoliberalismo asalta los recursos nacionales, la CONAIE convoca a todos los hombres y mujeres que luchan contra la injusticia social, la explotación económica, la discriminación racial y la contaminación del medio ambiente, etc., a enarbolar el “Proyecto Político” que tiene como objetivo principal la construcción de un Nuevo Modelo de Estado y la Nación Plurinacional. (CONAIE, 1994, p. 1)

Esto significa que para las organizaciones indígenas, hay un contenido emancipatorio en la noción de Estado Plurinacional; como lo expresa el intelectual indígena Inti Cartuche Vacacela: “La plurinacionalidad como proyecto político de las organizaciones indígenas, debe ... apuntar hacia la emancipación de la sociedad en su totalidad en las condiciones actuales de ofensiva capitalista” (Cartuche Vacacela, 2020, p. 43).

Sin embargo, se impone una precisión: ¿qué es la emancipación? ¿Dónde radican sus contenidos y posibilidades? Arditi nos propone una respuesta:

se puede hablar de emancipación cuando hay una disputa acerca de si las condiciones actuales o, si se prefiere, las relaciones sociales existentes, promueven o dañan la igualdad y la libertad, y acerca de si otro mundo es posible. La política emancipatoria es la práctica que busca interrumpir el orden establecido y, por lo tanto, que apunta a redefinir lo posible, con el objetivo de instaurar un orden menos desigual y opresivo, ya sea a nivel macro o en las regiones locales de una microfísica del poder. (Arditi, 2014, p. 176)

La emancipación es el desafío al orden del mundo. Es ir hacia los bordes de ese mundo y abrir sus puertas y ventanas para transitar hacia otro mundo posible. Es convertir a la posibilidad en condición histórica de existencia y de cambio. Porque existe la certeza que lo existente puede ser transformado hay la convicción de transformarlo.

Así, aquello que constituye uno de los núcleos de la ontología política del movimiento indígena es, por supuesto, su convicción que Otro mundo posible. En tanto emancipación social, la organización indígena CONAIE se asume a sí

misma como el vehículo de esa emancipación social que se expresa en el Estado Plurinacional y en donde debe reconocerse que “la lucha de los Pueblos y Nacionalidades se ha convertido en una fuerza política alternativa a nivel nacional e internacional” (CONAIE, 1994, p. 5); una lucha en contra de un “Estado Uninacional Burgués, hegemónico en su naturaleza jurídico-política y económica, (que) es excluyente, antidemocrática, represiva y proimperialista” (CONAIE, 1994, p. 6); por lo que los oprimidos, según la CONAIE, “tenemos un solo camino para solucionar nuestros múltiples problemas nacionales, y es *la lucha decisiva por la liberación política y económica*, y la construcción de una Nueva Nación Pluralista y Participativa” (CONAIE 1994, 6, énfasis agregado).

Esta lucha no es reivindicativa sino radical en el sentido de ir hacia la raíz misma de la estructura de los conflictos sociales. En esa raíz subyace un modelo de contractualidad hecho de tal manera que excluye por definición a las diversidades y diferencias. Si los indígenas apuntan al Estado es porque en el Estado se codifica y expresa toda la política moderna y sus posibilidades.

En virtud de ello, se propugna “el establecimiento de un Estado Plurinacional y Pluricultural” a través de un “Gobierno Plurinacional Democrático” que “garantice el bienestar material y espiritual de la familia, de la comunidad y de la sociedad en general”. (CONAIE, 1994, p. 6).

La meta de la CONAIE no es solamente tomar el poder o el gobierno sino “la transformación de la naturaleza del actual poder del Estado Uninacional hegemónico, excluyente, antidemocrático y represivo; y *construir la Nueva Sociedad Humanista Plurinacional*” (CONAIE 1994, 7, énfasis agregado). Por lo tanto, expresa la CONAIE:

Nuestra lucha es una opción frontal contra el sistema económico, político e ideológico capitalista hegemónico, represivo y esclavizante (sic), tanto nacional como internacional que impide la Autodeterminación, y la independencia económica y política de los Pueblos y Nacionalidades, de los demás sectores sociales del Ecuador. (CONAIE, 1994, p. 7)

El contenido emancipatorio, como puede apreciarse, es indudable. La noción de Estado Plurinacional es, por lo que puede verse, más vasta, compleja y profunda que una simple reivindicación étnica, autonómica o federalista. La noción de Estado Plurinacional le permite, al movimiento indígena, asumir contenidos de eman-

cipación social y, en consecuencia, adoptar una posición política en ese sentido; es decir, orientar su brújula política hacia ese Norte (Sur para ellos) que no implica solamente a los pueblos y nacionalidades sino a toda la sociedad:

La finalidad máxima del Estado Plurinacional es resolver paulatinamente las lacras sociales heredadas, tales como: el analfabetismo, la pobreza, el desempleo, el racismo, la incipiente producción, etc., hasta llegar a satisfacer las necesidades básicas materiales, espirituales y culturales... garantizando el ejercicio de sus derechos individuales. (CONAIE, 2003, citado por Walsh 2012, 58)

Si el Estado Plurinacional es una propuesta emancipatoria esto implica y supone que las organizaciones indígenas se asumen a sí mismas como el sujeto de esa emancipación. En tanto sujeto de emancipación, las coordinadas étnico-identitarias que lo conforman definen su locus con respecto a la matriz civilizatoria de la modernidad, que explica, refiere y contextualiza su propuesta de devenir sujetos de emancipación social, pero no la acotan.

En efecto, no puede reducirse ni interpretarse el proceso y trayectoria política de las organizaciones indígenas a partir de 1990, circunscrito solamente a los parámetros de su identidad étnica, porque su conversión en sujeto de emancipación social los proyecta hacia la historia por fuera, precisamente, de esas coordinadas étnico-identitarias. Para ser sujeto de emancipación deben representar a toda la sociedad, no solamente a las sociedades con identidad étnica.

Quizá valga una comparación como ejemplo. Cuando el marxismo transformó a la clase obrera en sujeto de emancipación social, a partir de ahí las luchas obreras no eran solo por el salario o por mejorar las condiciones de trabajo; en tanto sujeto de emancipación social, las luchas obreras ahora se daban por cambiar al mundo; es decir, la clase obrera quería hacer la revolución social para superar al sistema capitalista por la instauración del sistema socialista. El marxismo desarrolló una explicación filosófica al efecto: se trata de la transformación de la clase-en-sí a clase-para-sí. No se trataba solo de interpretar al mundo, se trataba de transformarlo.

Mutatis mutandis, tampoco puede adscribirse la lucha política de las organizaciones indígenas, sobre todo la CONAIE, solamente como luchas por la identidad, o por los derechos colectivos, o solamente por circunscripciones territoriales autónomas. Eso es reducir el alcance que tiene su proyecto político.

Está claro ahora que la lucha política de las organizaciones indígenas se hace a nombre de la emancipación social y por ello convoca a todos los oprimidos y explotados a cobijarse bajo su bandera. La CONAIE lo expresa de manera absolutamente clara: “este proceso liberador demanda el concurso de todos los sectores explotados y oprimidos del país”. (CONAIE, 1994, p. 7).

Esto pone en otra perspectiva al movimiento indígena: su proyecto de Estado Plurinacional forma parte de su ontología política. Es la noción que le permite proyectarse desde el locus de su constitución étnico-identitaria a la historia y asumir un rol de emancipación social que antes le correspondía solamente a la clase obrera. Es por ello que, desde 1990, todas las causas de la CONAIE y del movimiento indígena, son causas nacionales. El Estado Plurinacional les obliga a asumir la consigna de “nada solo para los indios”, o aquella de: “para todos, todo, para nosotros, nada”.

Así, se conforman y constituyen de forma ontológica y política como el sujeto que interpela, cuestiona y se confronta a un modelo de dominación política y a una capacidad hegemónica que tiene en el neoliberalismo sus referentes que también son, es preciso decirlo, de ontología política. Los pueblos y nacionalidades son y representan, en efecto, la oposición más radical al neoliberalismo en tanto proyecto de civilización.

La plurinacionalidad del Estado lleva a la confrontación con el neoliberalismo a un estatuto de confrontación civilizatoria. En ese sentido, los movimientos indígenas apuntan más allá de lo que en su momento apuntó la clase obrera que también se reclamaba como sujeto de emancipación social.

Ahora bien, esto nos lleva a otra hipótesis que es clave para comprender el escenario de transición hegemónica: si el Estado Plurinacional es un horizonte de emancipación social, esto lleva al movimiento indígena a un estatuto de movilización permanente. Esto significa que pronunciar el Estado Plurinacional implica asumir, de forma concomitante, una posición de movilización permanente. El movimiento indígena ecuatoriano, por tanto, no dejará nunca de movilizarse. Y cada movilización es un proceso de aprendizaje. A medida que se moviliza porque su horizonte emancipatorio le impele a ello, también se transforma a sí mismo al tiempo que transforma a su sociedad.

Y esto es evidente cuando se analiza su trayectoria política: en 1992 se movilizaron en contra de las celebraciones por los cinco siglos de la conquista y co-

lonización de Abya Yala; en 1994 se movilizaron en contra del proyecto de Ley Agraria definido en términos de modernización neoliberal en el sector agrario y, finalmente, pudieron lograr su archivo. En 1995 lograron derrotar al gobierno de ese entonces en la pretensión de privatizar la seguridad social para conformar las administradoras privadas de fondos de pensiones. En 1996 participan por vez primera en el sistema político a través de un movimiento político propio, el movimiento de unidad plurinacional Pachakutik y obtienen una importante presencia en el sistema político (Ortiz T., 2016) (Ospina Peralta, 2021) (Becker, 2015).

En 1997 son claves para la destitución del entonces ex presidente Abdalá Bucaram quien, previamente, quería implantar un sistema de convertibilidad monetaria como preámbulo para un agresivo programa de privatizaciones. En 1998 logran que la Asamblea Constituyente de ese año reconozca los derechos colectivos y arrancan de esa Constituyente la declaratoria de Estado Pluricultural así como el reconocimiento del Convenio 169 sobre derechos de los pueblos indígenas de la OIT (Becker, 2015).

En 1999 fueron las movilizaciones indígenas las que impidieron al expresidente Jamil Mahuad la aplicación del programa de ajuste y, producto de ello, Mahuad se vio en la necesidad de dolarizar la economía en enero del año 2000. Dos semanas después de la dolarización, Mahuad fue destituido por una potente movilización indígena (Becker, 2015). En el año 2001 se opusieron a las leyes neoliberales del sucesor de Mahuad. En 2002 hicieron alianza con Lucio Gutiérrez y en el año 2003 ganaron las elecciones presidenciales. Ese mismo año Gutiérrez decidió traicionarlos. Dos años después sería depuesto por importantes movilizaciones sociales; en la transición del nuevo gobierno, realizaron un levantamiento por quince días en el año 2006 para evitar la suscripción de un acuerdo de libre comercio con EEUU y la expulsión de la empresa norteamericana petrolera Oxy (Becker, 2015); en fin.

Toda esa trayectoria habría sido imposible sin un horizonte de largo plazo, como es su exigencia de construir el Estado Plurinacional y la sociedad Intercultural. Ello ratifica la hipótesis que la plurinacionalidad del Estado supone la movilización permanente. Si se quiere, el Estado Plurinacional le sirve como horizonte utópico al movimiento indígena en dos dimensiones: como horizonte, pero también como lo proponía Walter Benjamin: para iluminar aquello que hay que transformar (Benjamin, 2010).

En el año 2012, la CONAIE actualiza su proyecto político y añade al Estado Plurinacional otro concepto que forma parte de su cosmovisión y de su ontología política, el *Sumak Kawsay* (Buen Vivir) lo que ratifica la hipótesis de la permanente autoconstitución política del movimiento indígena desde la pluri-nacionalidad del Estado:

Las **Naciones y Pueblos** Originarios, luego de una larga lucha y resistencia histórica, nos hemos organizado para poner fin a cinco siglos de opresión, miseria y exclusión; tenemos como objetivo primordial construir un Estado Plurinacional y la instauración de un **gobierno plurinacional e intercultural** democrático que vele por los intereses de todas las Naciones y Pueblos del Ecuador y que garantice el *Sumak Kawsay* (Buen Vivir) basado en las cosmovisiones originarias. (Karakras 2020, 53, énfasis del autor)

Si el Estado Plurinacional implica reformular los contenidos contractuales del Estado moderno bajo la dimensión de la alteridad radical, el estatuto de interculturalidad es más complejo aún, porque significa cambiar las coordenadas civilizatorias de la sociedad moderna, empero, como lo señala la líder indígena Mónica Chuji:

Para que la interculturalidad se convierta en una garantía de reconocimiento mutuo, es fundamental que la interculturalidad transforme a toda la estructura jurídica del Estado. La única forma por la cual la interculturalidad puede cambiar al Estado, es transformándolo en Estado plurinacional. El Estado puede reconocer la interculturalidad y declararse como Estado Intercultural, pero esa declaración no tiene fuerza normativa y capacidad vinculante para transformar a las instituciones y al derecho (Chuji 2008; citado por (Schavelzon, 2015, p. 111).

Sin embargo, hay un hecho que llama la atención y que es interesante resaltar. El 28 de abril del año 1992, justo después del levantamiento de 1990, las organizaciones indígenas de la CONAIE acudieron al Congreso a solicitar la reforma constitucional al artículo primero de la Constitución para que el país sea declarado Estado Plurinacional. El Congreso de ese entonces sumió en el olvido el planteamiento de las organizaciones indígenas, pero lo más significativo fue que “ningún partido tomó como suya la tesis indígena” (López, 1993, p. 47).

Es significativo porque los tradicionales partidos de izquierda o centrozquierda, formados desde una estructura de clase, dieron la espalda a la propues-

ta de Estado Plurinacional. Como lo indica el testimonio de Luis Macas a propósito del levantamiento indígena de junio de 1990:

La CONAIE mantuvo reuniones preparatorias con las distintas organizaciones indígenas; se buscó la adhesión de organizaciones sindicales como el Frente Unitario de Trabajadores (FUT) y campesinas como la Federación Nacional de Organizaciones Campesinas (FENOC) (hoy FENOCIN, P.D.). Sin embargo, por aproximarse las elecciones (17 de junio) consideraron que no era oportuno llevar a cabo una medida de hecho.

Como la CONAIE, sus organizaciones filiales y bases no tenían compromisos electorales partidistas que les condicionaran, decidieron llevar a cabo el levantamiento y el llamado fue a los indios del Ecuador. (Macas, 1992, p. 30)

A pesar del hecho que la CONAIE siempre estuvo abierta a que nuevos sujetos sociales se incorporen a su lucha contra el “Estado Uninacional Burgués”, como lo denomina su proyecto político, su soledad, en ese sentido, fue evidente. Los sectores de izquierda que provienen desde una visión de clases, nunca pudieron descifrar los contenidos emancipatorios que tiene la noción de Estado Plurinacional. Nunca caminaron con Garabombo por esas trochas que tenía que abrir a punta de resistencia y movilización en una historia densa y cargada de racimos, exclusiones, discriminaciones, e invisibilidades.

Ahora bien, es necesario que se realicen algunas precisiones teóricas. Nuestra intención es comprender la forma por la cual las organizaciones indígenas se convierten en sujetos contra-hegemónicos, es decir, con capacidad de interpelación, cuestionamiento y movilización permanente ante el proyecto hegemónico del neoliberalismo, por tanto, no se trata de realizar un estudio de antropología política sobre el movimiento indígena ecuatoriano sino de entender su rol dentro de las transiciones hegemónicas como un sujeto histórico con capacidad de alterar de forma trascendente las coordenadas de esa crisis hegemónica.

El concepto de Estado Plurinacional nos permite vislumbrar una trayectoria política en la cual las organizaciones indígenas devienen sujetos históricos. Sin embargo, el Estado Plurinacional no es una esencia, más bien podría ser asumido como una deontología que debe inscribirse dentro del estatuto de la contractualidad moderna, de tal manera que esa contractualidad pueda incorporar las diferencias radicales que atraviesan a todas las sociedades. Una tarea de proporciones enormes habida cuenta que el liberalismo no tiene, hasta el momen-

to, capacidad alguna de registrar e inscribir las diferencias radicales dentro de su estructura epistemológica y normativa. El liberalismo es una ideología de la homogeneidad, de la uniformidad, del equilibrio entre iguales. El Estado Plurinacional lo somete a una tensión para la cual, aparentemente, no está preparado.

El Estado Plurinacional, de otra parte, abarca a todas las esferas de la vida. Tiene que ver con el derecho (el neoconstitucionalismo y el pluralismo jurídico), con el sistema político (la autodeterminación), con el ordenamiento territorial del Estado, con el sistema económico (los sujetos comunitarios de la economía y las lógicas no mercantiles y el régimen del Sumak Kawsay), con la cultura, con la ciencia, con el arte, con la estética, en fin. Y no tiene que ver solo con los indígenas, en realidad tiene que ver, como ya se había indicado, con toda la sociedad.

Así como la propuesta emancipatoria de la clase obrera partía desde los trabajadores pero tenía la intención de alcanzar a toda la sociedad y resolver los problemas de la explotación de clase y de la reificación mercantil, y a nadie se le ocurría pensar que las propuestas de emancipación social solo eran para los trabajadores sindicalizados, asimismo, la propuesta de Estado Plurinacional se despliega desde la matriz diversa de los pueblos y nacionalidades indígenas pero supone y abarca a toda la sociedad, precisamente porque es una propuesta de emancipación social.

El Estado Plurinacional es un proyecto de construcción social a largo plazo y supone otros contenidos a la emancipación humana. El hecho que las organizaciones indígenas hayan logrado finalmente en la Asamblea Constituyente de 2008 incorporar al primer artículo de la Constitución el Estado Plurinacional e Intercultural, no garantiza en absoluto su vigencia, pero otorga un horizonte de posibles sociales que permiten que las luchas indígenas tengan un estatuto de constitucionalidad, además de gozar del derecho a la resistencia. Para ellos es un paso más en la dirección correcta. Según un testimonio de un dirigente indígena recolectado por Pablo Ospina y citado por Salvador Schavelzon:

Para estos dirigentes, lo que la actual coyuntura sudamericana y ecuatoriana permite es, tal vez, dar un nuevo paso, pequeño pero firme, en la dirección de construirlo. En efecto, los resguardos legales, los cambios institucionales y las garantías constitucionales son sólo una de las herramientas para lograrlo. No son siquiera la principal herramienta. (Schavelzon, 2015, p. 142)

Por ello, es difícil de entender cómo la transición hegemónica dejó de lado a uno de los sujetos más importantes del país: las organizaciones de pueblos y nacionalidades indígenas. Era impensable que el conflicto político con esas organizaciones pueda ser resuelto fácilmente desde la fórmula del correísmo/anticorreísmo. Era inconcebible que un sujeto que tenía a su haber varias destituciones presidenciales y cuyo estatuto es aquel de la movilización permanente, pueda quedarse entre paréntesis mientras se definía la transición hegemónica. Pero eso fue, precisamente, lo que se intentó hacer en este periodo.

Con estos elementos estamos ahora en condiciones de formular nuestra primera hipótesis para esta parte: en tanto sujeto de emancipación social, el concepto de Estado Plurinacional, sociedad intercultural y ahora aquel de Sumak Kawsay (Buen Vivir), inscribe en un registro político diferente al movimiento indígena y a todas sus organizaciones, y lo transforma en sujeto histórico en movilización permanente y con capacidad política para oponerse a la modernización capitalista neoliberal y, por tanto, para convertirse, al momento, en el único sujeto con capacidad contra-hegemónica que puede resolver el impasse del conflicto hegemónico entre correísmo y anticorreísmo.

Como sujeto de emancipación es portador de nuevos contenidos no solo discursivos, como el Estado Plurinacional, sino también pragmáticos, como el mandar obedeciendo, el *todo para todos nada para nosotros, unidad en la diversidad, nada solo para los indios*, entre otros. Son portadores de nuevas formas de praxis políticas que, al ser desconocidas desde la matriz liberal y también desde el discurso del socialismo, no pueden ser correctamente descifradas, como por ejemplo, la regla del consenso, la regla del diálogo, la minga, la fiesta, etc.

Cuando este sujeto se despliega como resistencia, también se despliegan sus instituciones y, por supuesto, su ontología política. Es por ello que tienen una enorme capacidad de movilización y un gran nivel de organización y convocatoria. Es por ello también que tienen un horizonte social de largo plazo hacia el cual pueden remitir los conflictos de corto plazo para otorgarles, en esa perspectiva, su verdadera consistencia y plausibilidad.

También son un sujeto plural y con capacidad de articulación o, en los términos de Laclau y Mouffe, con capacidad de generar cadenas de equivalencias con otros sujetos sociales. El movimiento feminista se siente muy cómodo bajo el paraguas del Estado Plurinacional y las organizaciones de pueblos y naciona-

lidades. Igual con los ecologistas y los movimientos de jóvenes. Esto se expresa cuando a su convocatoria asisten no solamente los pueblos y nacionalidades sino también otros sujetos sociales y también otros sectores sociales.

Es también importante indicar que, a pesar de una trayectoria política de tres décadas, hasta el momento, al menos para la academia, son aún un sujeto por descifrar. Casi en todos los estudios sobre el movimiento indígena se soslaya la importancia que tiene para su ontología política la noción de Estado Plurinacional como horizonte de emancipación que implica la movilización permanente (ver por ejemplo (García Serrano, 2021), (Ortiz T., 2016), (Cordeiro Ponce, 2018), (Izko, 1994), (Becker, 2015)).

Esto ratifica aquello que Boaventura de Souza Santos definía como la sociología de las ausencias. La razón moderna solo reconoce aquellos contenidos emancipatorios que nacen desde sus propias prerrogativas. Los indígenas, al estar al margen de la modernidad, aún no gozan del estatuto de reconocimiento a su propuesta de emancipación social, como escribe Catherine Walsh:

La idea, por ejemplo, de que el movimiento indígena podría ofrecer un proyecto de sociedad para todos –según esta geopolítica y la colonialidad– fue impensable para la mayoría de la población blanco-mestiza en los 90; y todavía hoy. (Walsh, 2012, p. 15)

Sin embargo, y a pesar de su importancia, esto forma parte de otro debate, pero da cuenta la plausibilidad de la hipótesis que mientras exista en el horizonte la posibilidad de construir el Estado Plurinacional, el movimiento indígena seguirá en movilización permanente y eso altera, por supuesto, las coordenadas de la transición hegemónica.

Una segunda hipótesis: Movimiento indígena y Revolución Ciudadana en la transición hegemónica. Choque de trenes

Si nuestras anteriores hipótesis son plausibles, entonces podemos afirmar que en el periodo 2007-2017 se confrontaron, dentro del espacio de la izquierda política, dos procesos políticos específicos, de una parte una agrupación política que había logrado captar el gobierno a fines del año 2006 y que, en virtud de ello, para garantizar su gobernabilidad, habida cuenta de que ganó las elecciones sin candidatos para el sistema político, no tenía más opción que una permanen-

te fuga hacia delante y, en ese proceso, articular y asegurar, en una sola dinámica, la capacidad hegemónica de su dominación política, se trata, por supuesto, de la Revolución Ciudadana; y, de otra, un sujeto histórico que asume un rol de emancipación social y que se había convertido a lo largo de las décadas anteriores, gracias a su lucha y movilización permanente, en la contra-hegemonía más importante al neoliberalismo, es decir, las organizaciones de pueblos y nacionalidades del movimiento indígena.

¿Cómo se dio esa relación entre Revolución Ciudadana y movimiento indígena? ¿Cuál fue su principal característica? ¿Cómo procedió la Revolución Ciudadana con respecto al movimiento indígena una vez que ganaron las elecciones en el año 2006? ¿Cómo reaccionaron las organizaciones de los pueblos y nacionalidades ante el gobierno de la Revolución Ciudadana en el ciclo 2007-2017? ¿De qué forma operaron tanto la dominación política cuanto la capacidad hegemónica de la Revolución Ciudadana con respecto al movimiento indígena? Para responder a estas cuestiones es necesario un análisis más in fine de ambos procesos.

En realidad se trató de una relación muy complicada y que entró en conflicto directo casi desde el primer día del gobierno de la Revolución Ciudadana. Se trataba de un proceso que se explicaba por las razones que habían dado el triunfo electoral a la Revolución Ciudadana en el año 2006-2007. Como ya se había indicado, la Revolución Ciudadana era una creación ad hoc para participar en las elecciones de dichos años, por lo tanto, no tenía ni pasado, ni trayectoria, ni tampoco ninguna historia que la avale y certifique, salvo aquellas historias particulares de quienes fueron su núcleo original.

El movimiento indígena, en cambio, tenía a la sazón un expediente importante de movilizaciones sociales que habían acotado tanto el modelo de dominación política del neoliberalismo cuanto sus capacidades hegemónicas durante casi dos décadas, y que se certificaban por los presidentes de la república destituidos por las movilizaciones sociales lideradas y organizadas por el movimiento indígena:

Pero algo que podríamos llamar “densidad histórica” otorga al movimiento indígena ecuatoriano una dimensión trascendental. Es difícil cerrar los ojos ante el vasto significado de este movimiento que ha flexionado el rumbo de un conjunto de procesos sociales varias veces seculares. (Ospina Peralta & Guerrero Cazar, 2003, p. 5).

Sin embargo, tanto la Revolución Ciudadana cuanto el movimiento indígena se inscribían sobre un mismo espacio político: la crítica radical al neoliberalismo; y, en particular, la crítica a las políticas de austeridad fiscal y de reforma estructural que habían sido puestas en práctica durante dos décadas en el país de la mano del FMI y del Banco Mundial. En el año 2007, en efecto, se suma la revolución ciudadana a la crítica radical al neoliberalismo que había tenido en el movimiento indígena su principal contradictor contra-hegemónico.

Si la Revolución Ciudadana y el movimiento indígena compartían el mismo espacio de crítica al ajuste y austeridad neoliberal, así como a las reformas estructurales hechas al tenor de las imposiciones del FMI y del Banco Mundial, ¿por qué ambos procesos no convergieron políticamente?

Su posible convergencia habría provocado cambios estructurales inéditos en el país. De hecho, se puede identificar un punto de confluencia entre ambos procesos: en la Asamblea Constituyente de 2007-2008. En esa circunstancia, la convergencia entre la Revolución Ciudadana y el movimiento indígena permitió la creación de uno de los instrumentos más potentes en la historia del país, la nueva Constitución del año 2008. Como lo señala Schavelzon: “El proyecto de la CONAIE ... servirá de base para la nueva Constitución del Ecuador aprobada en 2008. Muchos de sus artículos serían incorporados en el proyecto final”. (Schavelzon, 2015, p. 141)

En efecto, la Constitución del año 2008 declara en su primer artículo lo siguiente:

Art. 1.- El Ecuador es un Estado constitucional de derechos y justicia, social, democrático, soberano, independiente, unitario, intercultural, plurinacional y laico. Se organiza en forma de república y se gobierna de manera descentralizada.

La soberanía radica en el pueblo, cuya voluntad es el fundamento de la autoridad, y se ejerce a través de los órganos del poder público y de las formas de participación directa previstas en la Constitución.

Los recursos no renovables del territorio del Estado pertenecen a su patrimonio inalienable, irrenunciable e imprescriptible. (Asamblea Nacional del Ecuador, 2008)

En este primer artículo de la Constitución puede apreciarse el giro copernicano en referencia a la teoría constitucional, porque cambia la estructura epistemológica del Estado, de tal manera que su existencia en tanto Estado, se debe

al hecho que debe cumplir y garantizar los derechos fundamentales. Es, en realidad, el abandono del positivismo jurídico del tradicional *Estado de derecho* del liberalismo, hacia una nueva forma de Estado, en el cual hay un retorno al iusnaturalismo jurídico bajo la forma de la ética de los derechos (Ver: (Ávila Santamaría, 2011), (Ávila Santamaría, 2016)).

Es solamente desde ese giro copernicano que puede caber la incorporación de la plurinacionalidad y la interculturalidad dentro de la contractualidad moderna. En efecto, la plurinacionalidad y la interculturalidad son incompatibles con el positivismo jurídico del Estado de derecho. Fue la convergencia entre el movimiento indígena y la Revolución Ciudadana la que creó las condiciones de posibilidad para ese cambio de paradigma constitucional.

Este artículo constitucional es la demostración que la convergencia entre el proceso de la Revolución Ciudadana y el movimiento indígena era una apuesta potente. La Constitución de 2008 abre el espacio a conceptos que tienen en la trayectoria política del movimiento indígena su mejor referente y explicación, como los derechos de la naturaleza, el Sumak Kawsay (buen vivir) y, en especial, uno de los artículos constitucionales que es en sí mismo todo un proyecto político y que solo puede explicarse por la convergencia entre estos dos procesos históricos. El artículo en referencia es el Art. 283 de la Constitución y que por su trascendencia e importancia, vale la pena citarlo:

Art. 283.- El sistema económico es social y solidario; reconoce al ser humano como sujeto y fin; propende a una relación dinámica y equilibrada entre sociedad, Estado y mercado, en armonía con la naturaleza; y tiene por objetivo garantizar la producción y reproducción de las condiciones materiales e inmateriales que posibiliten el buen vivir.

El sistema económico se integrará por las formas de organización económica pública, privada, mixta, popular y solidaria, y las demás que la Constitución determine... (Asamblea Nacional del Ecuador, 2008)

Puede advertirse que este artículo constitucional condensa en sí mismo todo un programa político que solo puede explicarse en su redacción, discusión y, finalmente aprobación, por la confluencia tanto táctica como estratégica entre movimiento indígena y Revolución Ciudadana. Este artículo es un contrapunto radical al neoliberalismo y lo desarma axiológica, normativa y epistemológica-

mente. Luego de ese artículo constitucional, la aplicación del neoliberalismo, al menos en teoría, sería muy difícil.

Poner al ser humano como el centro de toda referencia económica cambia la relación medios/fines que es consustancial al discurso económico que tiene como referente la asignación de recursos escasos para fines alternativos. Esta vez, este artículo constitucional devuelve el sentido ético a la economía que se había perdido durante el neoliberalismo que sacrificaba sociedades enteras para salvar a los mercados.

Si la Revolución Ciudadana y el movimiento indígena, más otros aliados sociales por supuesto, pudieron crear un texto constitucional de ese calibre, amén de sus imperfecciones y críticas, entonces ¿por qué nunca más se dio esa convergencia y, por el contrario, esos dos procesos políticos entraron no solo en disputa sino en confrontación directa?

La respuesta está en el concepto de hegemonía. Es este concepto el que puede ayudarnos a comprender esa cesura radical que se produjo entre dos procesos que, de haber marchado juntos, habrían provocado las transformaciones más estructurales del país en toda su historia.

Para la Revolución Ciudadana, la Constitución de 2008 y el proceso de su aprobación, formaban parte de su modelo de dominación política. Se trataba de un modelo de dominación que tenía que bregar, de una parte, con la derecha neoliberal, pero, de otra, con la multiplicidad de actores de izquierda que reclamaban participación y reparto del poder pero, en especial, con el movimiento indígena como sujeto contra-hegemónico y sujeto de emancipación social que tenía la fuerza suficiente para desplazar a la Revolución Ciudadana. En el año 2008, la Revolución Ciudadana comprendió que, para asegurar su sobrevivencia política y no depender de nadie, tenía que articular dentro de una misma dinámica tanto la dominación política como la capacidad hegemónica.

El espacio político que se abrió en 2008 gracias al proceso constituyente fue cerrado inmediatamente por la Revolución Ciudadana. Su prioridad, una vez aprobado el texto constitucional, era garantizar sus propias condiciones de gobernabilidad que no tenían para nada dentro de su agenda una política de convergencias con el movimiento indígena.

Esto, de entrada, creaba ya una cesura radical con el movimiento indígena que representaba, justamente, la contra-hegemonía más importante que el país tenía para enfrentar al neoliberalismo. En efecto, no pueden articularse de

forma conveniente y coherente la capacidad hegemónica de la dominación política si, previamente, no se integra orgánicamente dentro de esa capacidad hegemónica que, además, está en vías de constituirse, a los actores y sujetos contra-hegemónicos que comparten el mismo espacio político. Es decir, la Revolución Ciudadana necesitaba fagocitar al movimiento indígena. Habida cuenta de la forma por la cual construye su modelo de dominación política no tenía otra opción, como lo subraya el sociólogo Mario Unda:

La nueva hegemonía busca sustentarse, especialmente, en la desestructuración del movimiento popular que llevó sobre sus espaldas la resistencia contra el neoliberalismo. (Unda, 2013, p. 35).

El movimiento indígena no podía ser contra-hegemónico contra el neoliberalismo en un gobierno que se caracterizaba, justamente, por ser crítico radical al neoliberalismo. El espacio de crítica al neoliberalismo había sido vaciado por la revolución ciudadana porque lo necesitaba para construir su propia capacidad hegemónica. No podían, por tanto, coexistir dos dinámicas que utilizaban el mismo repertorio: en el un caso para consolidar la capacidad hegemónica de su modelo de dominación política y, en el otro, para insistir en sus posibilidades contra-hegemónicas y reclamar otro mundo posible.

La Revolución Ciudadana podía aceptar al movimiento indígena a condición que se subordine a sus propios requerimientos de dominación política y capacidad hegemónica. Eso significaba, para el movimiento indígena, la transferencia de todo su proceso acumulado de resistencias sociales hacia un proceso político cuyas coordenadas estaban aún por construirse y del cual incluso dudaban de su legítima procedencia. La separación, como puede apreciarse, era inevitable. Su coexistencia en el mismo espacio era imposible. Boaventura de Souza Santos, trata de resumirlo de la siguiente manera:

Para las organizaciones indígenas ecuatorianas más representativas el conflicto tiene raíces profundas. Primero, el Presidente no tiene un pasado de izquierda y menos de militancia en los movimientos sociales. No comprende la dinámica de los movimientos. Humberto Cholango señala al respecto: “Nos consideran como intereses corporativos (pero) nosotros no somos un gremio de taxistas. Somos representantes de nacionalidades indígenas” (Entrevista, Quito, 18 de septiembre de 2010). (De Souza Santos, 2010, p. 138).

La Revolución Ciudadana conjuga la gramática del liberalismo en un contexto en el cual el movimiento indígena lo había cuestionado duramente por más de dos décadas. Aunque su retórica haya sido de izquierda, en realidad, la revolución ciudadana era un proyecto de modernización capitalista con algo de redistribución del ingreso. En todo proceso de modernización, la población indígena debe ser integrada de grado o por la fuerza. Como lo expresa Silvia Rivera Cusicanqui:

En torno a estos fenómenos, corrientes interpretativas contrapuestas coinciden en asignar a la mayoritaria población indígena un destino bien de subordinación o de desaparición en tanto entidad cultural y social, ya sea en aras del “desarrollo de las fuerzas productivas” o en aras de la modernización capitalista. Con ello, las imágenes de democracia que nos quedan se reducen al modelo liberal representativo basado en el individuo como “ciudadano”. (Rivera Cusicanqui, 2010, p. 139)

Empero, aquello que trazó una línea demarcatoria de enfrentamiento directo y que provocó un giro epistemológico y político en el movimiento indígena, fue la apuesta por el extractivismo que la Revolución Ciudadana hizo inmediatamente después de aprobado su texto constitucional, y que se expresó, entre otros, en la aprobación de la Ley Minera en el año 2009.

Por ello, el desenlace era inevitable: “El conflicto entre el Gobierno de Rafael Correa y el movimiento indígena conoció un dramático agravamiento con las resoluciones de la Asamblea Extraordinaria de la CONAIE, realizada en 26 de Febrero de 2010”, reconoce el filósofo portugués Boaventura de Sousa Santos (De Souza Santos, 2010, p. 139). En efecto, la resolución más importante que se adoptó desde la CONAIE y como respuesta al gobierno de la revolución ciudadana, en esa coyuntura, fue la siguiente:

2. Convocar a un levantamiento plurinacional en el Ecuador, en articulación con los distintos sectores sociales, precedido de acciones y movilizaciones concretas, en contra de las políticas neoliberales y extractivas aplicadas por el Gobierno de Rafael Correa.

5. Ejercer el Estado plurinacional al interior de cada pueblo y nacionalidad, a través de los gobiernos comunitarios y en pleno ejercicio de los derechos colectivos en las tierras y territorios en las áreas de educación, salud, administración de justicia, recursos naturales, biodiversidad, agua, páramos, y otros para el ejercicio del Sumak Kawsay (De Souza Santos, 2010, p. 139)

Por supuesto que la Revolución Ciudadana, en esos momentos, acudió a toda la fuerza de la ley y el orden para someter a la movilización social e indígena dentro de las fronteras de su modelo de dominación política. La Revolución Ciudadana no solo que usó la fuerza sino también su capacidad hegemónica para restar toda legitimidad a las demandas indígenas.

Como puede apreciarse, el conflicto entre ambos procesos políticos es radical. Los pueblos y nacionalidades optan por replegarse bajo el estatuto de Estado Plurinacional de la Constitución como una forma, podría decirse desesperada, de defender sus territorios a los que sienten en peligro inminente por la apuesta extractiva de la Revolución Ciudadana.

De otra parte, la Revolución Ciudadana apuesta por el extractivismo porque necesita recursos para sostener la inversión pública. De conformidad con nuestro marco teórico, la inversión pública, en realidad, es el punto desde el cual se produce el *pliegue hegemónico*.

Nadie, al menos teóricamente y salvo excepciones, puede estar en contra de la inversión pública, sobre todo si es en salud, educación, vialidad, electrificación. La sociedad ve con buenos ojos esa cada vez más importante obra pública que empieza a construirse, literalmente, por todo el país gracias a la Revolución Ciudadana. Pero sabemos ahora que para la Revolución Ciudadana, la obra pública es algo más que infraestructura necesaria para la sociedad, es un recurso estratégico para consolidar la capacidad hegemónica de su modelo de dominación política.

Es sobre el consenso que suscita la inversión pública que se produce la inflexión y la inclusión de ese consenso social en el pliegue hegemónico. La sociedad apoya y suscribe a un gobierno que por fin empieza a dar respuestas a sus demandas. La obra pública, además por la vía de los multiplicadores de la inversión fiscal, expanden el empleo, los ingresos y el consumo nacional. La clase media se extiende y la pobreza se reduce. En las elecciones que se desarrollan a continuación, la población votará agradecida por un gobierno que realiza una importante obra pública, que, además, tiene trabajo y, de esta forma, la Revolución Ciudadana, deviene en hegemónica.

Pero la capacidad fiscal para generar recursos para el financiamiento de la inversión pública tiene sus límites. La única forma de pasar esos límites y consolidar la capacidad hegemónica que se crea tras ese pliegue hegemónico provoca-

do, justamente por la inversión pública, es por la vía de incrementar las rentas fiscales, y esa vía está, necesariamente, al menos para la Revolución Ciudadana, en el extractivismo.

Si se suma al hecho que el ciclo político de la Revolución Ciudadana coincidió con el ciclo del crecimiento de precios de los commodities, en especial del petróleo, puede advertirse que para la Revolución Ciudadana el camino más rápido para obtener recursos que desesperadamente necesitaba, estaban ahí, en las rentas extractivas que proporcionaban los commodities. A esa apuesta por los commodities como única opción para financiar el desarrollo económico, Maristella Svampa, lo denominó: “el consenso de los commodities” (Svampa, 2013).

Para construir sus capacidades hegemónicas la Revolución Ciudadana tenía que inaugurar obras de infraestructura pública si es posible a cada fin de semana, de tal manera que pueda convencer a sus electores y a su propia sociedad de las virtudes del proyecto político de la Revolución Ciudadana.

En una sociedad que había vivido el abandono del Estado por cerca de tres décadas de neoliberalismo radical, la apuesta política de la Revolución Ciudadana era una apuesta ganadora que se avalaba y confirmaba, precisamente, en la arena electoral. Para consolidar, evaluar y monitorear esas capacidades hegemónicas, la Revolución Ciudadana llevó a cabo varios procesos electorales en el ciclo político 2007-2017 y los ganó todos.

“No podemos ser mendigos sentados en un saco de oro” (Dávalos, 2013, p. 213), era la expresión que utilizaba el ex presidente Rafael Correa para legitimar las derivas extractivas de su gobierno, pero es evidente que nunca se le ocurrió a la Revolución Ciudadana financiar esa obra pública con impuestos a los más ricos.

Se impone, además, una precisión de política económica; la Revolución Ciudadana, en virtud de su modelo de dominación política y su forma particular de construir su hegemonía política, no podía utilizar los mercados financieros internacionales para emitir bonos soberanos de deuda para financiar la obra pública que le permitía construir sus capacidades hegemónicas, por la sencilla razón que su proceso hegemónico se sustentaba en una crítica radical al FMI y el Banco Mundial a quienes acusaba, con justa razón además, de ser los causantes de la “larga noche neoliberal”; pero el aval del FMI era casi condición necesaria para retornar a los mercados mundiales de capitales. De ahí que la Revolución

Ciudadana haya optado más bien por los créditos bilaterales, en especial los créditos de la República Popular de China, para el financiamiento de sus proyectos de inversión pública.

Las rentas extractivas se convirtieron, como puede apreciarse, en una parte fundamental de la construcción de las capacidades hegemónicas de la Revolución Ciudadana. Por ello, a las rentas extractivas del petróleo, la Revolución Ciudadana optó por sumar las rentas extractivas de la minería abierta a gran escala e inaugurar el extractivismo más radical hasta ese entonces vivido.

La minería a gran escala necesita, asimismo, utilizar intensivamente recursos a gran escala, sobre todo tierras y agua. Pero en un país como el Ecuador, eso implicaba entrar de lleno en conflicto con las organizaciones indígenas que tenían como parte de su propia ontología política, los territorios y sus recursos, sobre todo el agua. Para los pueblos indígenas, el territorio no es un vector exógeno y adyacente a su vida diaria sino que forma parte de su cosmovisión del mundo. El territorio es parte de su ontología política. Son pueblos que no pueden existir sin esa vinculación con los territorios.

Pero la Revolución Ciudadana necesitaba de esos territorios para cobrar las respectivas rentas extractivas y, con ellas, fortalecer sus capacidades hegemónicas. Si no existían esas rentas extractivas, entonces, para la Revolución Ciudadana, era difícil continuar con sus obras de infraestructura pública y eso podía afectar su capacidad hegemónica y su dominación política. Así, las rentas extractivas formaban parte de un proceso político de vasto calado que tenía que ver, justamente, con la hegemonía.

Para los pueblos indígenas, en cambio, se trataba de su propia ontología política, es decir, de su ser en tanto comunidades indígenas y alteridades radicales a la modernidad. Si se les enajenaban los territorios se les mutilaba en su ontología política. Mas, la Revolución Ciudadana no estaba para esas sutilezas filosóficas. Para la Revolución Ciudadana el extractivismo era la apuesta para salir del subdesarrollo económico y lograr el ingreso a la modernidad capitalista.

Ahí se produce una transición política importante en las organizaciones indígenas. De su resistencia al neoliberalismo durante las décadas de los años noventa, ahora tienen que girar hacia la resistencia al extractivismo. Si el neoliberalismo afectaba por igual a toda la sociedad y la resistencia al neoliberalismo podía provocar solidaridades en algunos sectores sociales, la defensa de

los territorios y del agua, en cambio, era una lucha de resistencia focalizada en los territorios indígenas y que no convocaba a solidaridad alguna en la sociedad. De hecho, para varios sectores sociales que suscribían al proyecto de la Revolución Ciudadana, la oposición al extractivismo era una cuestión que retardaba la entrada del país hacia la modernidad capitalista.

La lucha contra el extractivismo le obliga al movimiento indígena a cambiar su discurso y sus formas de resistencia y movilización. Esta vez ya no tiene como puntos de referencia el modelo neoliberal y las políticas de ajuste del FMI y del Banco Mundial, como ejes de legitimidad contra-hegemónicos ante la sociedad que también había sufrido de esas políticas neoliberales, sino que tiene que replegarse y adoptar una posición defensiva de su propia ontología, es decir, de aquello que los define y establece en su diferencia con la modernidad capitalista, los territorios en tanto naturaleza:

En la actualidad el comercio de los recursos naturales sigue, directo desde el Estado. El gobierno de Alianza País asienta su modelo de desarrollo en una reprimarización de la economía, mediante la ampliación de la frontera petrolera y la minería a gran escala, fomento agroindustrial exportador y el desplazamiento financiero, hacia China, Rusia, Irán, entre otras. Con lo cual debilita la economía de pequeños y medianos productores, principalmente agrarios y artesanales. La destrucción de la pachamama, la naturaleza y la persistencia de la contaminación ambiental. (CONAIE, 2011, p. 8).

El extractivismo, efectivamente, pone a la Revolución Ciudadana en línea de confrontación directa con los movimientos indígenas. Pero es un conflicto que la Revolución Ciudadana lo puede procesar dentro de las capacidades hegemónicas de su modelo de dominación política, como en efecto ocurre. Es un conflicto que no pone ni en riesgo ni en peligro su modelo de dominación política.

El mayor riesgo para la Revolución Ciudadana proviene desde la derecha política, porque ella tienen en su poder las palancas de la producción, de la dolarización y del excedente económico. Si esas elites deciden confrontar realmente a la Revolución Ciudadana, entonces el escenario cambia y tambalea la dominación política de la Revolución Ciudadana.

Por eso la Revolución Ciudadana es extremadamente prudente y cuidadosa con las elites económicas y financieras-bancarias. Después de todo “la inversión pública se convierte en un motor del crecimiento económico de los negocios

del capital privado” (Unda, 2013, p. 35). Ha creado una especie de zona de confort para ellas de tal manera que puedan manejar el excedente económico a su antojo y se conviertan en aliados silentes o, en todo caso, que sus gestos de desaprobación no generen cambios importantes en la dominación política ni en su capacidad hegemónica (ver al respecto: (Acosta, 2013)). Por ello, nunca se le ocurrió a la Revolución Ciudadana que bien podía financiar la obra pública por la vía de más impuestos a estos grupos de poder. Este escenario era impensable.

Con relación al movimiento indígena, la Revolución Ciudadana, a estas alturas, solo podía considerarlo como un actor corporativo con una agenda étnica sin trascendencia para el país y cuya apelación a la plurinacionalidad, en realidad, era un obstáculo para el desarrollo nacional y para la redistribución de la riqueza hacia los más pobres que son, justamente, los indígenas:

Para Correa el país es constituido en su base por ciudadanos y no por pueblos, y la justicia social consiste en un reparto más igualitario de la riqueza nacional del que se beneficiarán todos los ciudadanos y muy especialmente los indígenas porque son, en general, los más pobres. Para lograr ese objetivo hay que desarrollar el país y en el Plan económico eso no es posible sin el extractivismo. (De Souza Santos, 2010, p. 144).

La Revolución Ciudadana borró todo contenido de sujeto de emancipación social al movimiento indígena, y se dedicó a una política clientelar y populista desde el Estado, acompañada de inversión pública en los sectores rurales, conjuntamente con pequeños proyectos de desarrollo en las comunidades, más la cooptación dentro del Estado de dirigentes indígenas claves que se convirtieron en funcionarios estatales, para neutralizar a las organizaciones indígenas y quitarles sustento y vinculación con sus comunidades.

De una forma u otra, la Revolución Ciudadana replicaba casi los mismos contenidos que, en su momento, el Banco Mundial y la cooperación internacional al desarrollo habían intentado con las comunidades indígenas, en décadas pasadas, pero esta vez desde una deriva más agresiva y mucho más eficaz. De hecho, en esos momentos los pueblos y nacionalidades indígenas tenían que vérselas con un modelo de dominación política que era al mismo tiempo una forma de consolidar la capacidad hegemónica del poder.

El extractivismo, por tanto, se convierte en la frontera de confrontación entre la Revolución Ciudadana y los movimientos indígenas. Esta vez las organi-

zaciones de pueblos y nacionalidades sitúan su resistencia contra el extractivismo dentro de sus coordenadas de emancipación social: la defensa de los territorios y del agua es, en definitiva, la defensa de la vida.

Hay, por tanto, un componente de biopolítica en esa transición hacia la oposición al extractivismo y la defensa de los territorios. Para poner los territorios dentro de las coordenadas del extractivismo, la Revolución Ciudadana tiene que hacer tabula rasa de la Constitución, de la plurinacionalidad del Estado, de la interculturalidad, de los derechos colectivos, del pluralismo jurídico, del derecho a la resistencia, del derecho al agua, de los derechos a la naturaleza.

Esta vez, y a diferencia de su conflicto con el neoliberalismo, el movimiento indígena prácticamente está solo. No puede reclamar en su defensa los derechos de la naturaleza y la declaración del Estado Plurinacional, porque el modelo de dominación política de la Revolución Ciudadana “acata, pero no cumple”. Tampoco tienen a nadie dentro del Estado, como por ejemplo la Defensoría del Pueblo, que pueda acompañarlos, porque todo el Estado ha sido plegado dentro del pliegue hegemónico de la Revolución Ciudadana. La lucha contra el extractivismo los encuentra solos y a contracorriente.

Es una lucha que, al menos teóricamente, no les otorga mucho espacio ni muchas capacidades políticas para resistir la capacidad hegemónica del modelo de dominación política de la Revolución Ciudadana. Pero empezaron a darla y, para hacerlo, cambiaron su discurso político. Convirtieron a la resistencia al extractivismo el centro del debate político. Provocaron discusiones en sus comunidades y lograron posicionar, en un ambiente político tan cerrado, el tema del extractivismo como parte fundamental de la lucha política y de la resistencia social. Para hacerlo, tuvieron el acierto de convocar y legitimar esa lucha a partir de la conciencia sobre el agua como parte de la vida misma. Abrieron el paraguas para albergar en esa lucha de resistencia contra el extractivismo a otros sujetos sociales, como, por ejemplo, los ecologistas. Luchar contra el extractivismo era defender el agua, y, de esta manera, defender la vida.

En un tiempo relativamente corto, el movimiento indígena se reinventa y sale del cerco hegemónico impuesto por la Revolución Ciudadana por la vía del discurso de la defensa del agua y la vida. Se produce, como se había ya expresado, una especie de giro biopolítico en las resistencias sociales. Ese giro sorprende a la capacidad hegemónica de la Revolución Ciudadana que, en una especie de oxímoron

político, se presenta también como organización ecologista, para, desde ahí, convocar a los más jóvenes, como fue su fracasada iniciativa Yasuní de dejar el crudo en tierra en la denominada “zona intangible” en la amazonía ecuatoriana y en donde se supone que viven los denominados “pueblos en aislamiento voluntario”.

Si la Revolución Ciudadana se pretende ecologista entonces, expresan las organizaciones indígenas y ecologistas, no puede también suscribir el extractivismo, porque el extractivismo afecta las fuentes de agua y, por tanto, a la vida misma. Es ese cambio discursivo el que abre una grieta en ese cerco hegemónico en contra del movimiento indígena y que permite a las organizaciones indígenas retomar la movilización social en pleno contexto de la revolución ciudadana.

Ahora bien, ahí en ese proceso histórico se puede constatar que la Revolución Ciudadana y el movimiento indígena, como en el cuento de Borges, son senderos que se bifurcan de manera irrevocable. Las cesuras entre la Revolución Ciudadana y el movimiento indígena pueden localizarse e identificarse en esa coyuntura, y son cesuras radicales. El punto más alto de la movilización social en contra de la Revolución Ciudadana se da en el periodo 2015-2016 que es también el punto en el cual la Revolución Ciudadana experimenta su mayor desgaste.

Ahora bien, en virtud de que el extractivismo no se inscribe de manera natural en el discurso del neoliberalismo porque, de hecho, sus marcos teóricos no forman parte de él, y que esta vez forma parte de un nuevo ciclo político que, además, sustenta su legitimidad como un gobierno post-neoliberal, para las organizaciones indígenas el post-neoliberalismo se convierte, en realidad, en una especie de neoliberalismo 2.0, o neoliberalismo recargado. Por ello, con todos los matices que se pueda suponer, estas organizaciones indígenas no suscriben ni apoyan como cabría esperar a la ola de gobiernos progresistas de América Latina en las primeras dos décadas del siglo XXI. Más bien los miran con desconfianza o con suspicacia porque consideran que son gobiernos post-neoliberales en el sentido de que son gobiernos extractivistas (Gudynas, 2011).

Es en esta coyuntura que se producen los discursos y las prácticas que provocarán las cesuras radicales entre el movimiento indígena y la Revolución Ciudadana y que serán tan importantes para comprender los procesos de transición hegemónica. Será imposible que esas cesuras entre ambos procesos se suturen, porque forman parte de trayectorias históricas determinadas.

Como comparten el mismo espacio político de la izquierda, la Revolución Ciudadana aprovecha la coyuntura para ir con todo en contra de las organizaciones indígenas y, esta vez, desmantelarlas porque ellas pueden abrir las fisuras en el dique de la hegemonía. En un epítome de este proceso, el gobierno de la Revolución Ciudadana llegó al extremo de intentar desalojarlos de su sede central en la capital de la república.

Por ello, la Revolución Ciudadana será tan radical y tan dura en contra de las organizaciones indígenas. Su persecución contra ellas será implacable y las cesuras abiertas esta vez se transforman en distancias irreductibles. Son esas distancias irreductibles las que explicarán las formas que asumirá la transición hegemónica a futuro.

En un gesto de pragmatismo absoluto, la Revolución Ciudadana resigna el respeto a la Constitución solamente a aquellas partes de procedimiento que le otorgan más poder. Lo demás se archiva en el cajón de asuntos pendientes. La capacidad hegemónica de su dominación política le lleva al cinismo del poder y al autoritarismo en la resolución de los conflictos políticos. En una escalada in crescendo, la Revolución Ciudadana crea el expediente del lawfare en contra de aquellos líderes sociales e indígenas que se oponen al extractivismo. Así, rompe amarras con cualquier adscripción o pertenencia a una visión de defensa de los derechos de la naturaleza a pesar de constar de forma explícita en la Constitución.

Para un sujeto histórico cuyo proyecto político lo transforma en sujeto de emancipación social, como es el caso de las organizaciones de los pueblos y nacionalidades, la Revolución Ciudadana le representa una regresión y una amenaza directa. Las resistencias y luchas contra el extractivismo fueron la forma por la cual este sujeto proyecta su horizonte de emancipación en la defensa de la vida que está amenazada por el extractivismo. Al proyectarla hacia ese nivel, se producen, dentro del movimiento indígena, cambios paradigmáticos importantes que lo configuran a nuevos niveles. La defensa por la vida implica un horizonte civilizatorio que se armoniza con todas las demandas que tratan de detener el cambio climático y la voracidad del capitalismo.

Esto nos lleva a una segunda hipótesis para comprender el rol de las organizaciones indígenas de pueblos y nacionalidades en la transición hegemónica: es virtualmente imposible que la Revolución Ciudadana y el movimiento indígena puedan realizar algún tipo de convergencias estratégicas o tácticas en la transi-

ción hegemónica. Van a correr en andariveles separados y será muy difícil que puedan llegar a acuerdos entre sí incluso a nivel contingente y táctico, porque representan dos visiones antitéticas del mundo, de la política, y del futuro.

Esta hipótesis se complementa con el hecho que en la transición hegemónica, la polarización entre correístas y anticorreístas tiene más calado y más significación para el movimiento indígena que para otros sectores sociales. Esa polarización crea una cesura radical e irreparable entre estos dos procesos políticos. No hay forma, en consecuencia, que puedan crearse efectos de túnel o de pasarelas entre ambas dinámicas.

A pesar que el bloque legislativo de la Revolución Ciudadana y el bloque legislativo del movimiento de unidad plurinacional Pachakutik conformaron la mayoría de la Asamblea Legislativa en el periodo 2021-2023 y, en virtud de ello, podían imponer la agenda política y podían, incluso, cambiar la transición hegemónica y convertirse ellos en los ejes de las disputas hegemónicas, nunca hubo posibilidad alguna de acuerdos ni tácticos ni estratégicos, pese que la coyuntura lo ameritaba. Es tan fuerte y pregnante el sentimiento anticorreísta en el bloque legislativo del movimiento Pachakutik que parece que la fórmula de la transición hegemónica de correístas/anticorreístas haya sido diseñada específicamente para ellos.

Es por ello que la hipótesis de la cesura radical entre el proceso de la Revolución Ciudadana y el movimiento indígena prohíbe siquiera suponer que ambas fuerzas vayan juntas en cualquier proceso electoral futuro. No hay, al menos bajo el análisis realizado, posibilidad alguna que esto pueda suceder, aunque la política sea el reino de la contingencia y se produzcan cisnes negros, es muy difícil que esto, finalmente, ocurra.

Una tercera hipótesis: las antinomias del movimiento indígena

En las elecciones del año 2021 se produjo un hecho relativamente inédito en la historia política del país: el movimiento de Unidad Plurinacional Pachakutik alcanzó cerca del 20% de la representación legislativa y se convirtió en la segunda minoría más importante de la Asamblea Nacional, detrás del bloque legislativo de la Revolución Ciudadana. Esa importante presencia en la legislatura le permitió al movimiento Pachakutik captar la Presidencia de la Asamblea

Nacional por vez primera desde su formación como movimiento político a mediados de los años noventa del siglo pasado.

Una hipótesis que explicaría la fuerte presencia electoral del movimiento Pachakutik es el apoyo electoral de la ciudadanía a un movimiento social que había organizado y liderado una de las movilizaciones sociales más fuertes de las últimas décadas, en contra de un paquete de ajuste fiscal que pretendía incrementar el precio de los combustibles y que se produjo las primeras semanas de Octubre de 2019. Fue tan contundente el apoyo electoral que el candidato de Pachakutik a la Presidencia de la república, Yaku Pérez, quedó, literalmente, a milésimas de entrar a disputar el balotaje.

Sin embargo, lo paradójico es que esta coyuntura en vez de fortalecer al movimiento indígena y proyectarlo como fuerza contra-hegemónica y, de esta forma, alterar las coordenadas de las disputas hegemónicas, más bien terminaron por debilitar gravemente al movimiento indígena, al extremo que en las movilizaciones indígenas y sociales del mes de junio del año 2022, las organizaciones indígenas tuvieron que prescindir de todo tipo de referencia y relación con su propio bloque de representación parlamentaria y en los subsiguientes procesos de diálogo con el gobierno tuvieron que excluir y poner al margen a su propia representación parlamentaria; y en las elecciones seccionales del año 2023 el movimiento indígena estuvo detrás de la Revolución Ciudadana en resultados electorales.

El haber captado la presidencia de la legislatura, teóricamente la función más importante del Estado, y poseer tanta fuerza legislativa, contra todo pronóstico, se convirtió en una amenaza para el movimiento indígena. Su bloque de asambleístas se fracturó en varias tendencias. La presidencia de la Asamblea, en vez de ser un importante espacio para luchar por el proyecto político del Estado Plurinacional, se convirtió, más bien, en aliado incondicional del gobierno conservador y neoliberal de Guillermo Lasso. Para retomar la imagen de Garabombo, el Invisible, cuando Garabombo entra al laberinto del liberalismo, parece que entra al laberinto del Minotauro, pero sin el hilo de Ariadna.

¿Por qué un apoyo electoral tan abrumador para el movimiento Pachakutik terminó convirtiéndose en una apuesta al vacío? ¿Por qué el movimiento indígena no supo aprovechar la coyuntura de esa fuerte presencia legislativa y fortalecerse como bloque histórico? ¿Por qué su paso por el legislativo siempre

termina creando pasivos políticos a las organizaciones indígenas? ¿Por qué a pesar de tener como horizonte histórico una demanda histórica tan potente como el Estado Plurinacional, sus representantes legislativos se pierden en los laberintos del liberalismo y la olvidan?

Responder a estas cuestiones permite comprender las formas de las transiciones hegemónicas. No hay duda alguna que el movimiento indígena es uno de los actores claves de esa transición; sin embargo, la complejidad de su relación con su propio brazo político, el movimiento Pachakutik, requiere de un análisis *in fine* para situar en su justa perspectiva esa relación y, a partir de ella, explicar la complejidad de la coyuntura a través de hipótesis que sean plausibles y pertinentes.

En consecuencia, es necesario desentrañar las complejidades, contradicciones y paradojas de la relación entre las organizaciones del movimiento indígena, en especial la CONAIE, y su representación en el sistema político a través del movimiento Pachakutik, que devienen en antinomias políticas fuertes para el movimiento indígena.

Una de las primeras advertencias epistemológicas pasa por diferenciar claramente entre las estructuras organizativas y la representación en el sistema político. Esto supone un elemento que no existe en el caso del análisis de la Revolución Ciudadana ni tampoco en aquel de las elites bancarias, empresariales y neoliberales en tanto actores políticos de la transición hegemónica. La Revolución Ciudadana, como se había visto, no tiene bases sociales sino bases electorales, mientras que las elites no necesitan de esas bases porque mantienen el monopolio sobre la producción de significantes a través del control de los medios de comunicación, al mismo tiempo que controlan la generación del excedente económico, lo que les otorga un enorme poder sobre la sociedad.

El movimiento indígena tiene la particularidad de ser un Jano bifronte: de una parte consta la compleja, vasta y densamente reticulada organización social que se extiende a nivel nacional y que se expresa básicamente en la CONAIE y con una enorme capacidad de movilización; y, de otra, su representación en el sistema político, el movimiento Pachakutik que actuaba en los márgenes del sistema político pero que en el 2021 deviene en la segunda fuerza política del país.

Teóricamente, el movimiento Pachakutik fue creado como interfaz de la organización social para incidir sobre el sistema político y llevar adelante la construcción del Estado Plurinacional, en palabras de su primer coordinador nacional

Miguel Lluco, el movimiento Pachakutik fue: “concebido como un espacio de independencia y autonomía política, amplio y democrático, Pachakutik enarboló una bandera de esperanza, de construcción de un Estado Democrático Plurinacional” (Lluco, 2001, p. 147).

Es de indicar que en idioma kichwa no existe la palabra “revolución”, por tanto ninguna de sus denotaciones y connotaciones. Empero, la palabra kichwa que más se asemeja al significante de “revolución” es aquella de “Pachakutik”, conformada por dos morfemas: *Pacha* que significa tiempo, y *Kutik* que significa retorno o transformación radical en el sentido de promesa de tiempos mejores; en consecuencia y conforme la interpretación del historiador Marc Becker:

la palabra (Pachakutik, P.D.) significa “cambio”, “renacimiento” y “transformación”, tanto en el sentido de un “retorno”, como en el del “advenimiento de una nueva era”. *Pachakutik* es una ruptura, una fuerza capaz de restaurar el orden; es un giro profundo o una transformación destinada a librar al mundo de la injusticia y la opresión; conlleva el restablecimiento del orden y la igualdad (Becker 2015, 28, cursivas el original).

Como puede apreciarse, la creación del movimiento Pachakutik era una apuesta fuerte del movimiento indígena, que se cuidó mucho de las derivas etnicistas, pero que lo situó, apenas creado, dentro de la izquierda y con una propuesta de emancipación social y sin intermediarios. Era su apuesta. Era su proyecto.

Es decir, existe o al menos debería existir un relacionamiento orgánico entre la organización social, en este caso la CONAIE, y su representación en el sistema político, el MUPP (Movimiento de Unidad Plurinacional Pachakutik). El concepto de Estado Plurinacional, como proyecto político de emancipación social, impediría la conversión corporativa del movimiento Pachakutik y evitaría que se convierta en un partido político étnico, al tiempo que permitiría la convergencia de varios sectores y otras organizaciones sociales que comparten esa propuesta de emancipación y orientaría, como faro en noches turbulentas, a que el movimiento político Pachakutik no pierda el rumbo:

... en este proceso, ha sido un acierto de la CONAIE unir a los pueblos de todo el país, e inclusive ganarse la confianza de muchos sectores pobres de la ciudad; y se puede afirmar que en 1995 nace el Movimiento Pachakutik como expresión de la organización social y política del pueblo (y el indígena en particular), movimiento que nace sin el tutelaje de partido político alguno, sino como una expresión política alternativa,

y este particular factor sirvió para unir a los pueblos indios y no indios del país, alrededor de un proyecto político nacional nuevo. (Macas, 2001, p. 139)

Sin embargo, esta relación en vez de ser la norma ha sido la excepción. La explicación no está solo en cuestiones contingentes sino que obedece a procesos más profundos y que señalan las antinomias que existen dentro de la estructura liberal de la representación política, la democracia representativa y toda la institucionalidad de la participación política en las democracias modernas.

Si hay distancias que aparecen como irreductibles entre la CONAIE y Pachakutik, estas, a pesar de su apariencia, no son tan contingentes como aparecerían a primera vista, sino que expresan aporías y antinomias de la estructura misma de la política en su epistemología liberal.

Quizá la antinomia más importante sea aquella que reconoce que el Estado en tanto forma moderna de la política, no puede procesar ningún contenido de emancipación social. En su forma liberal e inscrita en la vorágine de la globalización, el Estado deviene en Estado de derecho justamente para procesar la cesura radical entre economía, política y juridicidad.

El Estado liberal de la globalización está hecho más para adecuar los mecanismos necesarios para la acumulación de capital a escala global que para redistribuir el ingreso y asegurar la justicia social. Las reformas estructurales neoliberales que se produjeron a partir de los años noventa, desarticularon al estado de bienestar que, para esos momentos era lo más próximo a la justicia social y redistribución del ingreso, y lo blindaron bajo la figura jurídica del Estado de derecho.

El epítome de la debilidad del Estado está en los acuerdos internacionales de inversión, sea en la forma de tratados de libre comercio o tratados bilaterales de inversión, en los cuales se exige que el Estado renuncie a su soberanía y que la transfiera a los centros internacionales de conciliación y arbitraje para diferencias relativas a inversiones. En contextos de globalización, la inversión extranjera directa tiene un peso de contractualidad mayor que aquel de todos los ciudadanos que conforman un Estado-nación moderno. La seguridad jurídica es un estatuto dedicado a proteger a la inversión extranjera, no a los ciudadanos.

Sin embargo, el Estado Plurinacional es una propuesta emancipatoria que intenta alterar la estructura del Estado para convertirlo en agente, garante, aval y

mecanismo, precisamente, de la justicia social, la redistribución del poder hacia las comunas, la defensa de la soberanía nacional y la redistribución del ingreso hacia los más pobres. Entonces, ¿cómo empatar una propuesta de emancipación con una forma jurídica que la impide?

Durante el periodo de la Revolución Ciudadana (2007-2017), se produjo una importante transformación constitucional que se tradujo en un nuevo texto constitucional en el cual se reconoce la plurinacionalidad y la interculturalidad del Estado. Empero, en ese mismo texto constitucional se crearon los mecanismos para concentrar el poder en el ejecutivo bajo la forma de hiperpresidencialismo, al tiempo que se concentró la política económica en el ejecutivo. En otros términos, la cesura que separa la política, de la economía y del derecho, también se mantuvo en el texto constitucional de 2008.

Por tanto, la tarea del movimiento indígena a partir del Estado Plurinacional es enorme, porque implica la descolonización del Estado y la sutura entre economía, política y derecho. ¿Está consciente el movimiento indígena de lo radical que supone su propuesta de Estado Plurinacional? En términos generales el movimiento indígena parece consciente de esa complejidad pero no ha logrado que su representación al sistema político tenga ese mismo nivel de apreciación y comprensión.

Existe una debilidad entre la representación al sistema político y la organización social que tiene que ver con una segunda antinomia, aquella que hace referencia a la contradicción entre dos sujetos en el espacio de la política como lucha de clases, el sujeto individual moderno y el sujeto comunitario.

En efecto, la antinomia surge del estatuto de indefinición, ambigüedades e indeterminación del espacio en el cual confluyen y se confrontan, estos dos sujetos trascendentales: el sujeto moderno que se expresa en el individuo moderno como autónomo y libre de toda exterioridad, y el sujeto comunitario, que se ampara en sus diferencias radicales con respecto a la modernidad. El Estado es, justamente, ese interregno en el cual se produce ese encuentro/desencuentro. Una expresión de superación de esta aporía tiene que ver con la consigna de los movimientos indígenas: unidad en la diversidad, así como en su apelación y exigencia de interculturalidad.

Para que el concepto de Estado Plurinacional se convierta en una apuesta de emancipación se necesita, previamente, una deconstrucción del concepto de

Estado, es decir, de la política moderna. El movimiento indígena aún no ha realizado esa deconstrucción tanto epistémica ni ontológica de la noción de Estado y, por tanto, de aquella de la política moderna.

La crítica radicalmente. Le cuestiona el hecho de no poder reconocer las diferencias. Pero aún no logra esa deconstrucción, porque no se trata solamente de una tarea académica o de escritorio sino política. En efecto, como ya se había indicado, el Estado Plurinacional no es un concepto que nace desde la academia, o que haya sido inyectado desde fuera a las organizaciones indígenas, sino que nace desde ellas, se ha forjado al calor de las movilizaciones, levantamientos e insurgencias de las organizaciones indígenas y sus aliados. En consecuencia, la deconstrucción liberal del Estado debe ser también una tarea de movilización, de aprendizaje, y de reelaboración conceptual dentro del entramado organizativo del sujeto comunitario.

Sin embargo, ¿por qué el sujeto comunitario no ha logrado aún esa deconstrucción de la razón moderna? Porque se trata de una razón autorreferencial y, por tanto, tautológica. Porque solo se puede deconstruir la razón moderna desde la razón moderna. Porque el único sujeto autorizado para hacerlo es, justamente, el sujeto moderno. Es por ello que el sujeto comunitario aún no tiene credenciales de existencia en tanto sujeto diferente a la razón moderna. Quien debe extenderle esas credenciales es, precisamente, el sujeto moderno. Solamente con esas credenciales el sujeto comunitario tiene la autorización para inscribir su crítica radical a la política moderna y al Estado moderno. Sin esas credenciales su crítica se queda en los bordes del liberalismo.

La noción de Estado Plurinacional es absolutamente legítima porque procede desde un sujeto que no es visible para la razón moderna porque su ontología está por fuera de los márgenes de la modernidad. Es por ello que el movimiento indígena no entra a una deconstrucción del concepto de Estado, porque asume que aquello que fundamenta su propuesta de Estado plurinacional es su propia vivencia en tanto sujeto diferente a la modernidad. No tiene que pedir credenciales a nadie cuando se cuestiona radicalmente al mundo.

La antinomia, por tanto, está en ese borde que define a la modernidad y sus alteridades. El Estado Plurinacional es la expresión de esos bordes. Es la forma por la cual se iluminan las zonas oscuras de la razón moderna.

Por ello, la declaración del Estado Plurinacional que se efectuó en la Constitución del año 2008 no altera en absoluto ni las relaciones de poder ni tampoco las formas de la dominación política con respecto a los pueblos indígenas, porque el poder se expresa, impone y gestiona desde la política liberal y sus contingencias, pero se estructura y se define por fuera de la política liberal, en la ocurrencia, en la lucha de clases.

Por ello la antinomia que surge entre el Estado liberal y el Estado Plurinacional en su relación con las cesuras radicales que separan a la economía de la política y el derecho. En el mundo de la globalización, ¿puede la plurinacionalidad del Estado alterar a ese mundo? La respuesta del movimiento indígena es por supuesto que puede cambiarlo, tienen la absoluta convicción de poder hacerlo. Es interesante esa respuesta porque da cuenta que el movimiento indígena está claro que la lucha de clases que nace desde la economía finalmente se resuelve en la política.

Entonces, la antinomia es tal en tanto la perspectiva sobre la estructura del mundo se sostiene sobre su supuesta racionalidad y sobre el sujeto trascendental de esa racionalidad. Desde la visión del sujeto comunitario, aquello que sostiene y estructura el mundo es la política, pero no solo en términos liberales, sino también en aquellos que tienen que ver con la racionalidad del sujeto comunitario en su lucha por la unidad en la diversidad.

Es esto lo que conduce a que esta antinomia derive en una aporía política y es que para cambiar al mundo, el sujeto comunitario tiene que pasar por las aduanas del sistema político y, para hacerlo, tiene que dejar todo su equipaje que lo define como sujeto comunitario a las puertas de entrada del sistema político.

Como la divisa que encontró Virgilio a las puertas del infierno: “Aquellos que entráis, perded toda esperanza”, así el sujeto comunitario, cuando tiene que ingresar al sistema político, para llevar adelante su esperanza de construir el Estado Plurinacional, está obligado a perder toda esperanza.

El sujeto comunitario es aquel que sostiene toda la estructura ontológica política de las organizaciones de pueblos y nacionalidades. Es la condición tanto de existencia cuanto de posibilidad. Si los pueblos y nacionalidades se asumen como sujetos de emancipación es porque en su andamiaje ontológico consta y subyace el sujeto comunitario.

El sujeto comunitario se expresa a través de sus instituciones: el diálogo, la minga, la fiesta, el mediano, etc. Las movilizaciones sociales de los movimientos indígenas pueden sostenerse justamente por la presencia del sujeto comunitario. Ante el sujeto comunitario, los comuneros sienten la obligación del respeto y el sentido de pertenencia. Si hay algo que los define es, precisamente, el sujeto comunitario.

Pero el sujeto comunitario tiene prohibida la entrada al sistema político. Los códigos liberales impiden siquiera suponer su existencia. Para el liberalismo aquello que existe son los ciudadanos como materia prima del contrato social. Lo más parecido que el liberalismo tiene a un sujeto comunitario es la acción convergente de los ciudadanos en función de demandas específicas, vale decir, la acción colectiva.

En el universo del liberalismo el sujeto comunitario es una entealequia. Si bien es cierto que uno de los valores del liberalismo es la tolerancia, también es cierto que en sí misma la tolerancia es autoritaria y arbitraria e implica y supone relaciones jerárquicas y verticales de poder. Es por ello que los representantes de los pueblos y nacionalidades ingresan al sistema político en tanto individuos y no como sujetos comunitarios y el sistema político los tolera en tanto tales.

El momento en el que se transforman en individuos son frágiles y vulnerables. Los comuneros, sin la presencia del sujeto comunitario, entran al liberalismo como quien entra al laberinto del Minotauro y sin ningún hilo de Ariadna. Ahí se produce la cesura entre las organizaciones de los pueblos y nacionalidades, que son la expresión política del sujeto comunitario y su representación política en el sistema político.

Es por ello que desde que se creó el Movimiento de Unidad Plurinacional Pachakutik (PK) su tránsito en el sistema político es confuso, errático, impredecible, contradictorio, ambiguo. Cabría suponer que sus propias brújulas morales y políticas pueden protegerlos y pueden crear una relación directa con sus estructuras organizativas. Sin embargo, aquello es imposible porque el sistema político no lo permite. En efecto, las leyes que codifican la participación política, v.gr. El Código de la Democracia, no reconoce a los sujetos comunitarios, a pesar de que la Constitución sí los reconozca como tales.

Si los representantes del movimiento indígena en el sistema político y en el ordenamiento territorial del Estado, tejen una relación simbiótica con sus estructuras organizativas, lo más probable es que sean sancionados por la ley y que

esa relación sea visto como un acto corporativo o gremial con la posibilidad que incluso sean determinadas responsabilidades administrativas, civiles o, incluso penales, en conformidad con las leyes existentes, es decir, sea asumido como corrupción política.

Esto hace que los canales de comunicación entre la organización social y su representación en el sistema político sean contingentes, lábiles, aleatorios y esporádicos. Hay muy pocas posibilidades que las organizaciones indígenas puedan mantener un control sobre su representación en el sistema político. Por supuesto que existen organizaciones indígenas y sociales lo suficientemente fuertes que pueden superar esa separación provocada desde el liberalismo, pero, lamentablemente, son muy pocas organizaciones las que tienen esa fortaleza.

En la mayoría de los casos, los representantes del movimiento indígena en el sistema político actúan a su albur y criterio y en la confianza que puedan existir coincidencias con aquello que plantean sus organizaciones. El relacionamiento entre la organización social y su representación se vuelve contingente. Por ello puede explicarse que en la coyuntura de 2021 el movimiento Pachakutik se haya dividido en tantas fracciones y disímiles entre ellas. En todo caso, en algunas votaciones claves el bloque Pachakutik mantuvo su coherencia, aunque en otras circunstancias se convirtió en aliado del gobierno conservador y derechista de Guillermo Lasso.

Una tercera aporía surge de la estructura misma y de las formas del sistema político y que se expresan en la forma de la representación, las elecciones y la distribución del poder dentro del sistema político. La existencia en el sistema político, es decir, su ontología, depende del voto. Así, el voto es condición de posibilidad y de existencia dentro del sistema político. Sin votos no hay ontología posible. Son la puerta de entrada al sistema político y a la existencia política.

Ganar las elecciones se convierte en imperativo que condiciona la existencia. Las elecciones se ganan con votos y detrás de cada voto hay una maquinaria electoral que debe estar perfectamente engrasada. El voto crea una cesura entre las personas, ahora convertidas en votantes, y los partidos y movimientos políticos que ahora los ven como una empresa comercial cualquiera ve a sus clientes, como objetivos a conquistar, como recursos a someter. Los partidos y movimientos políticos están obligados, de esta forma, a convertirse en maquinarias altamente eficientes en una lucha darwiniana por la existencia.

Para afrontar con éxito esa lucha se necesita de una mentalidad estratégica que excluya la moral y que invierta la ética de la relación medios/fines (y por supuesto el imperativo categórico kantiano). Aquí se produce una antinomia importante. Para ganar una elección es necesario el pragmatismo que excluye toda referencia moral del mundo. Las campañas electorales se establecen, estructuran, definen y se llevan adelante desde el *technos* de la política. Es decir, la política se convierte en técnica de manipulación, convencimiento y direccionamiento de masas.

Sin embargo, nada está más lejos del ethos del sujeto comunitario que estos contenidos de la política moderna. Si su estatuto ontológico de alteridad radical del mundo se sostiene desde la preeminencia de la ética sobre la ontología, entonces ¿cómo el sujeto comunitario va a proceder de forma eficiente en el ámbito electoral?

Si quiere ganar las elecciones no tiene otra opción que alterar la regla que establece la preeminencia de los fines sobre los medios, porque todos los jugadores lo hacen, porque es una lucha darwiniana. Es una lucha de matar o morir. No hay ética de la responsabilidad en una campaña electoral. No hay siquiera ética de la convicción. Lo que existe es el despliegue de aquello que Guy Debord denominaba la sociedad del espectáculo y, como sabemos, en la sociedad del espectáculo, la verdad es solo un momento de lo falso.

Esta tensión atraviesa las comunidades y puede ser resuelta dentro de la estructura comunitaria de acuerdo a sus propias instituciones políticas que pueden situar las elecciones dentro de la ética comunitaria, pero se convierte en una tarea titánica cuando pasan por fuera de la estructura comunitaria, es decir, cuando tiene que ganar las elecciones en las grandes ciudades que son espacios hostiles al sujeto comunitario. Las ciudades son los núcleos más importantes del desarrollo del capitalismo y en ellas el *homo economicus* no es solamente una hipótesis de la economía clásica sino una realidad empírica. En las ciudades, además, opera a toda máquina el racismo, la exclusión y la desaparición ontológica al otro.

Es por ello que el sujeto comunitario abre su paraguas para que puedan caer todos aquellos que quieran acompañarlo pero muchos de esos acompañantes no provienen de ninguna estructura comunitaria, de ningún proceso de base, de ninguna relación con la movilización. Son personas que acuden a ese llamado por sus propias razones y cuya militancia y relacionamiento con el sujeto comunitario es contingente y lábil o estratégica y oportunista.

Ahí emerge otra de las aporías y que tienen que ver con aquello que las ciencias políticas denominan la calidad de la representación. Quienes asumen la representación del sujeto comunitario para las elecciones, muy pocas veces tienen relaciones directas con el sujeto comunitario. Sus vínculos con la organización social son demasiado lábiles. Muchas veces las organizaciones indígenas, en virtud de la colonialidad del poder, vale decir, el racismo, se ven obligados a apoyar a ciudadanos que estén por fuera del radar del racismo, pero que no necesariamente tienen vínculos orgánicos con el movimiento indígena.

Cabría preguntarse porqué las organizaciones indígenas no ponen a sus mejores cuadros para que puedan correr en las elecciones, y la respuesta es que lo han hecho y, en algunas circunstancias, han ganado, sobre todo los gobiernos autónomos descentralizados que existen en los territorios indígenas. Pero esos mismos líderes indígenas cuando salen de ese territorio y tienen que confrontar espacios nuevos, como las grandes ciudades, es difícil que puedan ganar las elecciones. Por eso, hasta la coyuntura de las elecciones de 2021, la representación parlamentaria del movimiento indígena siempre fue marginal y acotada a aquellos territorios en los cuales tenía la posibilidad de incidir política y electoralmente.

Pero las elecciones de 2021 cambiaron al movimiento indígena. Lo pusieron en un escenario no pensado. Esta vez tuvieron la posibilidad de cosechar electoralmente aquello que habían sembrado con sus movilizaciones. Las elecciones de 2021 demuestran que existen vasos comunicantes entre la movilización y la elección, y ponen en otra perspectiva la forma de considerar las elecciones. Para el año 2021, el acumulado de luchas históricas puede, por fin, traducirse en reconocimiento electoral. Pero este proceso pudo ser advertido ex post y encontró al movimiento indígena totalmente desprevenido. En efecto, para las elecciones de 2021 se pudo notar que el movimiento Pachakutik había improvisado y que no esperaba ese trasvase entre lucha social y reconocimiento electoral. Por eso, su representación legislativa en su mejor momento político fue tan débil, tan inconsistente, tan ambigua.

Eso le pasó una factura de desgaste que lo llevó a orillar a los márgenes a su representación parlamentaria en el contexto de las movilizaciones sociales de junio de 2022. Se trató de una jugada estratégica y táctica importante porque se evitó que el desgaste del sistema político afecte a la organización social y a la movilización. Las organizaciones indígenas tienen, por utilizar una metáfora, un ca-

pital político intacto, aunque su representación en el sistema político se hayan desgastado de forma importante. Esto les permite resituar los escenarios de la transición hegemónica.

Estas antinomias y aporías nos llevan a plantear una hipótesis:

Si el movimiento indígena no resuelve las antinomias entre su representación en el sistema político y sus estructuras organizativas, su capacidad contra-hegemónica se reduce y su rol dentro de la transición hegemónica se limita a ser de resistencia al neoliberalismo y dejar que ese acumulado de luchas sociales se trasvase hacia otras opciones políticas. Esto dejaría que la transición hegemónica otra vez se juegue entre la derecha y la Revolución Ciudadana, como pasó en las elecciones del año 2023 cuando la Revolución Ciudadana pudo cosechar toda la inconformidad contra el gobierno de Guillermo Lasso.

Pero si el movimiento indígena advierte los cambios históricos y sociales que se han producido en la sociedad, y comprende que sí existen vasos comunicantes entre la movilización social y el reconocimiento electoral y actúa al tenor de esa comprensión y cierra los puntos de fuga de sus antinomias en el sistema político y trata de superar sus aporías, entonces el movimiento indígena puede convertirse en el sujeto político más importante de la transición hegemónica y puede desplazar tanto a la Revolución Ciudadana cuanto a la derecha política. Si logra ese desplazamiento, entonces la transición hegemónica puede pertenecerle por entero.

Una cuarta hipótesis: Octubre de 2019 y Junio de 2022: los trasvases no previstos

En las elecciones de 2021 se pudo apreciar un fenómeno social interesante: el trasvase y transferencia de la movilización social hacia el sistema político por la vía del reconocimiento y apoyo de los electores hacia el movimiento Pachakutik. Las elecciones de 2021 convirtieron al movimiento Pachakutik en el movimiento político más importante del sistema político. Es un fenómeno relativamente nuevo y que da cuenta de importantes transformaciones sociales que alteran la forma por la cual, hasta el momento, se había definido el sistema político, las elecciones y la distribución del poder.

La hipótesis que sin la movilización social de Octubre de 2019 el escenario electoral de 2021 habría sido diferente se avala con la votación inédita que recibió el movimiento Pachakutik y que lo puso a escasa distancia de disputar la presidencia de la república y lo transformó en el actor dirimente del sistema político.

Se trata de un cambio de proporciones importantes y que puede ser advertido en su justa medida cuando se constata que el primer levantamiento indígena, aquel de 1990, se produjo a apenas semanas antes de las elecciones de ese entonces y que no alteró para nada la correlación de fuerzas del sistema político. Al analizar el decenio que va de la creación del movimiento Pachakutik en 1995 a 2006 y los magros resultados electorales de ese año, el historiador Marc Becker sostiene: “Después de una década de lucha, la CONAIE parecía tener pocos resultados que mostrar de sus incursiones en el terreno de la política electoral” (Becker, 2015, p. 126). Julie Massal, de su parte afirma: “Este desenlace atestiguaba el derrumbe del movimiento indígena en tanto fuerza electoral y el debilitamiento de la CONAIE en tanto “outsider” (Massal, 2014, p. 241).

En consecuencia, la filtración desde la lucha social hacia el sistema político requiere de procesos de larga duración en los cuales esos procesos de lucha social pueden superar las mediaciones que le impiden llegar hacia el sistema político; una vez que logran llegar hacia el sistema político, pueden transformarlo de forma trascendente.

Pasó lo mismo con las organizaciones obreras en el siglo XIX. Tuvieron que darse largos procesos de luchas de clases para que finalmente los obreros puedan convertirse en actores dirimientes del sistema político en el siglo XX.

Las entradas al sistema político, y en una paráfrasis a Gramsci, están llenas de trincheras y casamatas. Por ello la metáfora de Gramsci de guerra de posiciones, es decir, de avances estratégicos y movimientos tácticos para conquistar al sistema político, se revela pertinente. Se trataría de avances continuos, a veces imperceptibles, pero que finalmente logran disputar la hegemonía al poder.

Se puede, por tanto, partir de una hipótesis de base y es aquella que indica que se han producido cambios sociales importantes que permiten permear y generar vasos comunicantes entre las luchas y movilizaciones sociales y el sistema político. Esta hipótesis nos permite poner en perspectiva dos acontecimientos importantes: las movilizaciones sociales de Octubre de 2019, quizá la movilización social más potente desde el retorno de la democracia que se produjo en el

año 1979, y la movilización de Junio de 2022, la más larga y la más estratégica de todas las movilizaciones realizadas hasta ahora por el movimiento indígena, como acontecimientos que inciden de forma directa en las disputas hegemónicas.

Ambas movilizaciones tienen un factor desencadenante: las políticas de ajuste fiscal y austeridad adoptadas al tenor de las prescripciones establecidas desde el FMI y el Banco Mundial. En ese sentido, son movilizaciones en contra de la geopolítica y la construcción del orden mundial que es inherente a estas instituciones financieras.

Son acontecimientos de geopolítica porque están vinculados a decisiones que se han adoptado por fuera de la soberanía del país y que buscan convergencias hacia el nuevo orden neoliberal del mundo.

En Octubre de 2019 y en Junio de 2022 la respuesta social ante las medidas de austeridad fue contundente, masiva, potente. Ambos acontecimientos produjeron transformaciones políticas claves. No obstante, como pudo apreciarse en las elecciones que se dieron dos años más tarde, las movilizaciones de Octubre de 2019 lograron permear las murallas de cemento del sistema político y lograron convertir al movimiento Pachakutik en el actor fundamental de esas elecciones.

Es necesario, por tanto, intuir cómo se produjeron esas aperturas en ese muro de cemento que permitieron las transferencias entre la lucha social y el comportamiento electoral y, a partir de esas intuiciones, elaborar una hipótesis más general sobre su incidencia en las disputas y transiciones hegemónicas.

Una de esas primeras grietas en el muro de granito del sistema político y que habrían permitido ese trasvase entre lucha social y disputa electoral, está en los cambios en las formas de la estructura semiótica de la comunicación social que da cuenta de cambios importantes en la producción de sentidos del mundo desde la ideología dominante y su capacidad hegemónica.

En efecto, en el marco teórico que se había propuesto para el presente análisis, se indicaba que la hegemonía se construye desde el control de los grandes medios de comunicación que aseguran la producción de contenidos en función de la hegemonía y la dominación política (Chomsky & Herman, 2008). La libertad de expresión, en ese contexto, es una estrategia política para reducir al silencio a quienes cuestionan la hegemonía del poder, al tiempo que permite crear las condiciones sociales para la sociedad del espectáculo (Debord, 2006).

La estructura semiótica de la dominación política invisibiliza, manipula, obscurece y aclara al mismo tiempo y de forma estratégica, en función de las capacidades hegemónicas y la dominación política. Se fundamenta en el monopolio de la palabra y de la verdad. No puede existir otra verdad sobre el mundo que aquella que se pronuncia desde sus propias prerrogativas. La verdad es proteica y siempre está puesta en condicional y como un momento del poder. Aquello que puede ser válido ahora deja de serlo mañana en función de las necesidades hegemónicas y de la dominación política.

Ese monopolio sobre la producción de sentidos a partir del control de los medios de comunicación se atenúa a partir de la eclosión de las plataformas virtuales en las redes sociales. En Octubre de 2019 además de la disputa política entre las organizaciones sociales y el gobierno de Lenin Moreno que se dio en las calles y carreteras del país, se produjo otra confrontación, quizá no tan evidente pero no por eso menos importante, la batalla semiótica por el significante.

En Octubre de 2019, quizá porque el gobierno de Lenin Moreno no sabía cómo leer su propio tiempo histórico y pensaba que con el dispositivo ideológico del correísmo-anticorreísmo podía procesar la movilización social, sus aliados de la burguesía cometieron un error estratégico que, a la larga, fue determinante para su desenlace y para definir incluso los futuros conflictos en la transición hegemónica. Sobre el acontecimiento de 2019 consideraron que era pertinente producir un apagón informativo para impedir que las movilizaciones sociales susciten algún tipo de respuesta o solidaridad ciudadana. La idea, con el apagón informativo, era crear una falsa sensación de paz y tranquilidad social en medio de una de los acontecimientos más dramáticos que haya vivido la sociedad hasta ese entonces. Ingenuamente pensaron que al silenciar la información también se extinguía el acontecimiento.

Se apelaba a un recurso quizá tradicional para ellos en el cual los referentes de la realidad se procesaban desde el monopolio de los medios de comunicación por parte de las elites de poder y que les había dado resultados en otras circunstancias. Por eso, en esta coyuntura, la divisa desde las capacidades hegemónicas fue, al menos en los primeros días de la movilización de Octubre de 2019, negarla como hecho histórico y escamotearla como praxis inmediata.

En la trama informativa de los medios de comunicación, Octubre de 2019 simplemente desapareció como hecho noticioso, peor aún como acontecimiento

político. Los canales de televisión, en las horas más convulsas y críticas de esa movilización se negaron a transmitir cualquier tipo de cobertura e información, procedieron a minimizarla y pensaron que la lógica del avestruz ante el peligro era más que suficiente para conjurar esa amenaza:

...durante las protestas de octubre de 2019 en Ecuador... fue posible evidenciar que los medios privado-comerciales se abstuvieron de transmitir gran parte de lo que sucedía en las calles de Quito y otras ciudades, tratando de invisibilizar el problema. (Palacios Guevara & Sánchez-Montoya, 2022, p. 36)

Este apagón informativo dio el impulso necesario para que sectores ciudadanos acudan a las redes sociales que se constituyeron en el referente casi obligado para situar las coordenadas precisas de lo que realmente pasaba en la sociedad y, de esa forma, poder tener referentes y proceder en consonancia con ello. Así, las elites perdieron la legitimidad en la producción del consenso y, contra su voluntad, se abrió un espacio, hasta ese entonces marginal, en el cual se posicionaron las plataformas virtuales a través de las redes sociales y los medios de comunicación alternativos, muchos de ellos comunitarios, como espacios productores de sentido sobre el mundo. Era la primera vez que sucedía un fenómeno así y en esa magnitud. El error estratégico de las elites abrió las compuertas para una nueva forma de comunicación que disputó la producción semiótica y la generación de significantes directamente con las elites.

A partir de Octubre de 2019, hubo una verdadera eclosión de medios de comunicación comunitarios y alternativos que se creaban, posicionaban, extendían y consolidaban desde las plataformas virtuales y las redes sociales, además con un costo marginal, para ellos, prácticamente nulo. Palacios y Guevara, a esta dinámica que convierte a los ciudadanos en productores de sentidos semióticos, los denominan “infoc Ciudadanos” (Palacios Guevara & Sánchez-Montoya, 2022, p. 18). Se había generado, producto de las circunstancias, una disputa semiótica sobre aquello que se producía en la calle y las organizaciones sociales estaban ganando, quizá por vez primera, la batalla semiótica:

La información difundida por este medio comercial (se refiere a El Comercio, uno de los periódicos más importantes del país, P.D.) durante las jornadas de protesta en octubre de 2019 consideró poco o nada importantes, la calidad del contenido, la transparencia informativa e inclusión del pluralismo... del mismo modo su informa-

ción no reflejó todos los estándares de calidad requerido: relevancia de un tema, proporción de espacio o tiempo, adecuación de contexto... la integración con otros contenidos... razones suficientes para que los usuarios validaran en mayor medida la información de Wambra Ec. (una plataforma digital alternativa, P.D.) entre el 10 y 13 de octubre que aquella brindada por El Comercio. (Palacios Guevara & Sánchez-Montoya, 2022, pp. 63-64).

Ese fenómeno se afianzó más aún a partir de la pandemia del Covid-19 en los años 2020 y 2021, porque los protocolos de salud pública obligaban a la distancia social. Las redes sociales y la comunicación en línea permitieron cubrir esa distancia social y obligaron a que la inmensa mayoría de la población utilice los dispositivos celulares, computadoras, la conexión a internet y el manejo de aplicaciones y redes sociales para su relacionamiento con el mundo. Desde la tele-educación, la tele-medicina, el tele-trabajo, todos los hogares, de forma independiente de su ingreso económico, tenían que acceder a las plataformas virtuales, a las redes sociales, para trabajar, educarse, comunicarse.

Esa grieta semiótica produjo fisuras irreparables en la ideología dominante. La difusión de la información y la posibilidad de acceder a otro tipo de información, referentes, contenidos, opiniones y, sobre todo, el hecho que cualquier comentario ciudadano pueda ser emitido sobre la vida pública y que ese comentario tenga peso social y genere consecuencias directas, en un contexto realmente inédito, abrió posibilidades novedosas al debate político y convirtió a los ciudadanos no solo en testigos de su historia sino también en sus principales actores.

Así la campaña electoral del año 2020-2021 se realizó, en lo fundamental, en función de lo establecido en esos momentos por los protocolos de salud pública, y giró hacia las redes sociales. En ese espacio la posibilidad de ser hegemónico, para las elites, era limitada. Pero fue ese espacio el que permitió que los mismos canales alternativos y comunitarios que informaron sobre los acontecimientos de Octubre de 2019 y que nacieron al calor de esas movilizaciones, ahora se conviertan en los canales que transmitieron los referentes, significados y las formas que asumía el debate político y electoral. En este nuevo espacio, las organizaciones indígenas, con la experiencia de Octubre de 2019, pudieron imponerse.

Fue gracias a esa fisura abierta en la capacidad hegemónica que luego se pudieron cosechar los votos que proyectarían al movimiento Pachakutik a sitios estelares. Para los electores la diferencia entre CONAIE y Pachakutik era circunstancial

y, en muchos casos, abstrusa. Para ellos, el emblema del arcoíris que identificaba al movimiento indígena, era condición suficiente para identificarlos en la papeleta electoral. Fueron los sectores más pobres quienes, esta vez, apostaron electoralmente por Pachakutik. Los sectores medios, en gran mayoría, se decantaron por la derecha y por la Revolución Ciudadana.

Para nuestra hipótesis es necesario comprender que este mecanismo sigue abierto. Que esta fisura en la hegemonía del significante no ha sido cerrada desde el poder. Que a pesar del desgaste político del movimiento Pachakutik, los canales que vinculan la lucha política en las calles con las decisiones que toman los ciudadanos en las urnas siguen abiertos. El canal de comunicación entre los sectores más pobres de la sociedad, sectores críticos de las clases medias y el movimiento Pachakutik y el movimiento indígena aún sigue vigente. Se intuye, por tanto, que sus consecuencias, para la transición hegemónica, son claves.

Una segunda abertura en ese muro de granito del sistema político también se debe al acontecimiento de Octubre de 2019 y tiene que ver con la convergencia hacia el proyecto político del movimiento Pachakutik y de la CONAIE, de los precarizados del sistema. Quizá sea conveniente elaborar y sustentar una hipótesis para comprenderlo de mejor manera.

En Octubre de 2019, evidentemente el liderazgo político y la conducción estratégica de esa movilización estuvo en la dirigencia indígena. En el encuentro que dio fin a la movilización y que se dio el 13 de octubre de ese año, de un lado de la mesa estaba todo el Estado con sus cinco funciones y, del otro, la dirigencia indígena. Nadie discute, en consecuencia, el rol protagónico y dirimente del movimiento indígena.

Sin embargo, la movilización de 2019, de alguna manera ha sido diferente a todas aquellas movilizaciones que se han dado desde el retorno a la democracia en el año 1979, a pesar que en ese periodo se han producido movilizaciones multitudinarias, levantamientos realmente fuertes y de larga duración, como aquel levantamiento del año 2006 que duró casi dos semanas y que se realizó en contra del Tratado de Libre Comercio con EEUU y para exigir la salida del país de la empresa Oxy, o los levantamientos indígenas que provocaron la destitución de Jamil Mahuad en el año 2000. No obstante, la movilización de 2019 fue diferente. ¿En qué radica su diferencia? ¿Qué la convierte en un acontecimiento en sí misma?

La respuesta está en que la fuerza social más importante de la movilización de Octubre de 2019 y que la transformó cualitativamente, y que ha sido absolu-

tamente invisibilizada, está en la emergencia, por vez primera al menos en esa magnitud, de los jóvenes y sectores sociales, la mayoría de ellos precarizados por las políticas neoliberales y que, durante el periodo de la Revolución Ciudadana, fueron marginados por las políticas de meritocracia.

Guy Standing los denomina “precariado” (Standing, 2013). Son el peso muerto de las nuevas formas de acumulación de capital que, en virtud de los incrementos de la productividad marginal del trabajo, cada vez son expulsados de forma masiva del mercado de trabajo, al tiempo que los mecanismos de meritocracia los expulsan del acceso a educación superior en todos sus niveles.

Son los “nini” (se utiliza también el acrónimo de NINJA en inglés): sin ingresos, sin trabajo, sin formación académica. Son millones de personas que el sistema no puede ingresarlos a la producción mercantil, a los circuitos de consumo global y que también les ha excluido el acceso a los sistemas de formación superior.

En 2019 esos sectores precarizados mantuvieron una masiva presencia en las movilizaciones. Fue su particular forma de rechazar esa precarización radical que se procesaba desde el post-neoliberalismo de la Revolución Ciudadana y el neoliberalismo del giro político de Lenin Moreno. A diferencia de otros sectores sociales que tienen marcadores definidos de identificación social, por ejemplo los trabajadores, los campesinos, los movimientos políticos de mujeres, los movimientos por las diferencias de género, entre otros, los precarios del sistema no tienen ningún vínculo con su propia sociedad.

Si esta hipótesis es correcta, este sector social que emergió en Octubre de 2019 y que acompañó de forma silenciosa pero militante a los movimientos indígenas, también supieron traducir ese apoyo a través de las elecciones hacia los movimientos indígenas. Como hipótesis de trabajo puede asumirse que esos sectores precarizados que se identificaron de forma tan vital en las movilizaciones indígenas porque consideraron que esos acontecimientos los representaban de alguna manera, pueden transferir esa identificación también en los procesos electorales.

La Revolución Ciudadana no tiene conectores con ese sector del precariado porque, de alguna manera, fueron también producto de las medidas censitarias y meritocráticas impuestas desde la Revolución Ciudadana. La derecha por supuesto que es productora de precariedad por su misma esencia. En consecuencia, por el momento, las únicas opciones que podrían recoger a ese precariado serían la aparición de un nuevo populismo o, en su defecto, el movimiento indígena.

Una nueva hipótesis que puede enunciarse desde el acontecimiento de Octubre de 2019 y las movilizaciones de Junio de 2022 es que en esas movilizaciones también convergen otros sectores sociales que se sienten representados bajo el paraguas del movimiento indígena, pero que bajo ninguna circunstancia se sentirían representados bajo la cobertura de la Revolución Ciudadana. Se trata, en lo fundamental, de los movimientos políticos del feminismo en casi todas sus expresiones, los movimientos por los derechos para las diferencias de género y, de otra parte, de los movimientos ecologistas.

Se trata, en estos casos, de movimientos que están en pleno proceso de constitución política y organizativa. En Octubre de 2019 y Junio de 2022, participaron de forma directa y acompañaron al movimiento indígena, al mismo tiempo que aprovecharon esa apertura social provocada por la movilización para posicionar también sus propias movilizaciones y sus propias agendas. Esas agendas no son ajenas ni tampoco están en contradicción con la agenda del movimiento indígena sino que pueden caber dentro de la agenda indígena, y lo pueden hacer porque el proyecto político del movimiento indígena es un proyecto de emancipación social que se define, estructura y establece, como ya lo habíamos visto, desde su demanda de Estado Plurinacional y sociedad intercultural.

Será muy difícil que esos sectores converjan electoralmente hacia la Revolución Ciudadana habida cuenta que en temas de género y ecología política, la Revolución Ciudadana es abiertamente conservadora y extractivista. La Revolución Ciudadana, por ejemplo, está en contra del aborto o del matrimonio igualitario. Asimismo, la Revolución Ciudadana está por el extractivismo conforme lo demuestra su paso por el gobierno en el periodo 2007-2017. Por tanto, será muy complicado que los movimientos por los derechos a las diferencias de género, por el aborto, el matrimonio igualitario y por la ecología política puedan tener convergencias con la Revolución Ciudadana. Por otra parte es casi imposible que esos sectores converjan hacia la derecha y hacia la iglesia católica. Su única posibilidad de convergencia, por el momento, es el movimiento indígena.

Cabe una precisión. Estos sectores por supuesto que pueden cobijarse con otras opciones de izquierda, pero la izquierda, en este contexto, casi ha desaparecido. Los movimientos de izquierda inspirados en el marxismo, en la teología de la liberación, en la ecología política, no tienen al momento ninguna expresión de consistencia dentro del sistema político.

Con la identificación de estos tres procesos: las disputas semióticas por el significativo desde los medios alternativos y comunitarios, el precariado y los movimientos antisistema por los derechos a las diferencias de género y de la ecología política, podemos ahora establecer una nueva hipótesis general con respecto a la transición hegemónica.

Nuestra quinta hipótesis es que las movilizaciones sociales ahora permiten un relativo trasvase desde la lucha social hacia la disputa electoral habida cuenta de la emergencia de plataformas virtuales, infocidadanía, redes sociales, y que en cada proceso de lucha social intervienen y se incorporan otros sectores sociales, como el precariado, los movimientos por las diferencias de género, la ecología política, entre otros, por lo que otorgan nuevos sentidos y nuevas posibilidades a estas luchas sociales que, esta vez, y gracias a la apertura en las disputas por los significantes, pueden transformar los escenarios electorales y pueden converger hacia las expresiones políticas del movimiento indígena que, por el momento, es la única opción política con la que más se sienten representados, a pesar de todas sus aporías y antinomias.

En consecuencia, su participación tanto en la lucha social cuanto en sus decisiones electorales pueden transformar de forma significativa la transición hegemónica y pueden convertir al movimiento indígena en el fiel de la balanza de estas disputas hegemónicas.

Para que esta hipótesis sea plausible se necesita que, de una parte, el movimiento indígena pueda comprender, superar o minimizar sus aporías y contradicciones; y, de otra, que la Revolución Ciudadana no altere su epistemología política, es decir, que decida mantenerse como una organización patriarcal, machista, extractivista y meritocrática, al menos como lo fue durante el largo ciclo 2007-2022.

Quinta hipótesis: los procesos de diálogo entre movimiento indígena y gobierno en 2022

El día 30 de junio de 2022, se suscribió el denominado Acuerdo de Paz entre las organizaciones indígenas CONAIE, FEINE y FENOCIN, para dar por terminada la movilización social y empezar un proceso de diálogo con el gobierno nacional para resolver los Diez Puntos de la Agenda de Lucha Nacional que fue la plataforma sobre la cual se articuló la movilización social de ese entonces.

El día 13 de julio de 2022 se instalaron en la sede de la Conferencia Episcopal Ecuatoriana, las Mesas de Diálogo para llevar adelante los acuerdos que viabilicen las demandas planteadas, con un plazo de noventa días. Las mesas de diálogo entre organizaciones indígenas y el Estado, fueron las siguientes:

- Mesa 1: Focalización de subsidios a los combustibles;
- Mesa 2: Alivio Financiero (Banca Pública, Cooperativas de ahorro y crédito y banca privada);
- Mesa 3: Fomento Productivo;
- Mesa 4: Empleo y Derechos Laborales;
- Mesa 5: Energía, recursos naturales y extractivismo;
- Mesa 6: Derechos Colectivos;
- Mesa 7: Control de precios;
- Mesa 8: Acceso universal a la salud;
- Mesa 9: Seguridad, Justicia y Derechos Humanos;
- Mesa 10: Educación superior y educación intercultural bilingüe.

Ahora bien, el movimiento indígena tiene amplia experiencia en procesos de diálogo con los diferentes gobiernos. Prácticamente ha dialogado con todos ellos desde el levantamiento de 1990. En aquel entonces, el diálogo se elaboró de manera monocorde cuando el entonces Presidente Rodrigo Borja sermoneó a los líderes indígenas del levantamiento de 1990 y les recriminó por no comprender que su gobierno era el que más había hecho por los indígenas en toda la historia republicana. Se trataba de una hipérbole de un ego narcisista del poder que correspondía a una visión patriarcal y colonial sobre los pueblos y nacionalidades indígenas y que formaba parte del ethos republicano. Un discurso que, además, sería imposible de enunciación dos décadas después.

Los indígenas siempre han visto que el diálogo con el poder se producía en un solo sentido, aquel en el cual ellos tenían que sentarse a escuchar las razones del gobierno de turno sobre la imposibilidad de cumplir con las demandas planteadas pero que, a pesar de esa imposibilidad, se llevarían adelante varias políticas públicas que dan cuenta que cada uno de los gobiernos tenía la mejor voluntad por superar y resolver “el problema del indio”, como lo había denominado el discurso colonial del poder, pero que a nivel estructural nada se podía hacer.

Sin embargo, el diálogo entre el gobierno y las organizaciones indígenas durante el periodo neoliberal no alcanzaba a tocar la hegemonía del sistema porque esa capacidad hegemónica era exógena al sistema político. El diálogo, en ese contexto, trataba de suspender, acotar o delimitar la radicalidad del ajuste económico y trataba de defender a los pueblos y nacionalidades indígenas de los efectos del programa neoliberal. El diálogo era para defenderse de la agresividad del modelo de dominación política del neoliberalismo, pero era difícil dialogar con un neoliberalismo autista y prepotente.

En el periodo de la Revolución Ciudadana, en cambio, el diálogo quiso interrumpir las derivas autoritarias y extractivas del gobierno de ese entonces, y fue muy esporádico. La Revolución Ciudadana nunca abrió ningún cauce para el diálogo, porque no formaba parte de su ecuación entre dominación política y capacidad hegemónica. Las escasas veces en que se dio no condujo a ningún resultado y es entendible porque era casi imposible que la Revolución Ciudadana ponga en riesgo la hegemonía de su modelo de dominación política.

Lenin Moreno también abrió la válvula de diálogo con el movimiento indígena para neutralizarlo políticamente y posibilitar el giro político de su gobierno, pero eso no impidió que en Octubre de 2019 el movimiento indígena lidere las protestas en contra del ajuste económico y ponga de rodillas al gobierno.

Pero en Junio de 2022 el diálogo adquiere una dimensión diferente, porque esta vez se produce en pleno contexto de disputas y transiciones hegemónicas. Hay un escenario que no estuvo presente durante el periodo neoliberal ni tampoco durante la Revolución Ciudadana y que genera un entorno de debilidad fundamental al gobierno de Guillermo Lasso. Si el gobierno abrió el espacio para el diálogo con las organizaciones indígenas, luego de 18 días de movilización nacional es porque no tiene otro remedio y porque estuvo muy cerca de la destitución presidencial por parte de la Asamblea Nacional.

El gobierno sabía que las organizaciones sociales e indígenas, de otra parte, tenían además, una importante presencia legislativa y, a pesar de sus aporías y antinomias, podían, a través de sus representantes en la Asamblea, asumir decisiones que podían alterar los contenidos de la transición hegemónica. Es decir, hay un contexto diferente que otorga otras condiciones, relativamente inéditas, al proceso de diálogo entre las organizaciones indígenas y el gobierno.

En ese contexto, el gobierno de Guillermo Lasso no quiere alterar la fórmula del correísmo y anticorreísmo que tan útil le ha sido para neutralizar a la Asamblea Nacional. No quiere, por tanto, alterar esa ecuación y, menos aún, que ingrese un nuevo actor a esa ecuación.

Para el gobierno de Guillermo Lasso el acta de paz y el proceso de diálogo con las organizaciones indígenas que suscribió a fines de junio de 2022 para poner al fin al levantamiento indígena, fue una forma de comprar tiempo suplementario hasta que el panorama se aclare y pueda definir de mejor manera sus condiciones de gobernabilidad y su modelo de dominación política, de tal manera que, en esos momentos, el régimen prefería tener al movimiento indígena sentado antes que movilizado.

El gobierno de Guillermo Lasso, en esas circunstancias, estaba en pleno proceso de transferencia de las capacidades hegemónicas al mercado, a los acuerdos de libre comercio, a las instituciones financieras internacionales como el FMI, el Banco Mundial, el BID y la USAID. Su modelo de dominación política buscaba la forma de compensar coerción con consentimiento de tal manera que no se produzca un trasvase entre las movilizaciones indígenas y el sistema político. Gracias a eso pudo conjurar varios intentos de destitución presidencial que se intentaron desde la Asamblea Nacional.

La intención estratégica del gobierno de Lasso era sacar al movimiento indígena de la órbita de la movilización y ponerlo en aquella de la negociación, para quitarle respaldo político, intervenir en su base social, deslegitimarlo ante la sociedad y confrontarlo a un conjunto de políticas públicas ante las cuales, de acuerdo a la visión del gobierno, no tenía capacidad ni de decisión ni de resolución.

A través del proceso de diálogo, el gobierno había logrado inmovilizar al movimiento indígena y había logrado, por expresarlo de alguna manera, desconectarlo de toda relación con el sistema político, porque le había abierto la puerta de la negociación de políticas públicas trascendentes para el país en áreas claves. Al estar por fuera de la movilización y por fuera del sistema político, el gobierno consideró que, de esta manera, evitaba que las organizaciones indígenas puedan acumular fuerza política, al tiempo que podía concentrarse sobre el sistema político.

Afortunadamente para el gobierno, el dispositivo ideológico de la dominación política y la capacidad hegemónica del correísmo/ anticorreísmo mantuvo paralizado a la representación parlamentaria del movimiento Pachakutik y, de

esta forma, evitaba cualquier tipo de confluencias que podían alterar la dominación política. Así, mientras se cumplían los procesos de diálogo, el gobierno podía procesar las reformas neoliberales de reducción del Estado, privatizaciones y liberalización de la economía.

Mientras dialogaba con las organizaciones indígenas, la austeridad desmantelaba al Estado y las condiciones de anomia social se radicalizaban. En el periodo del diálogo con las organizaciones indígenas, los meses de julio-diciembre de 2022, fueron los meses más dramáticos de la inseguridad ciudadana. El estado de anomia fue de tal magnitud que la sociedad se vio abocada, por vez primera en su historia moderna, a una guerra de narcoterrorismo que tomó a la población, sobre todo aquella de las ciudades de la costa del Ecuador, como rehén.

Al mismo tiempo que se producía el diálogo con las organizaciones indígenas el gobierno pasaba el examen de la misión del FMI y se preparaba para un nuevo acuerdo con esta institución financiera multilateral. A fines del año 2022, cuando el gobierno de Guillermo Lasso presentó a la Asamblea Nacional, conforme los requisitos constitucionales y legales, la proforma presupuestaria para el año 2023, se pudo confirmar que el régimen nunca había tenido la más mínima intención de cumplir con los acuerdos con las organizaciones indígenas. La proforma presupuestaria fue diseñada y construida al tenor de las prescripciones del FMI y en ella no constaba ningún registro que pueda avalar los múltiples compromisos de financiamiento de políticas públicas que se habían consensuado en las mesas de diálogo. El proceso de diálogo, en realidad, solo había sido un simulacro.

El gobierno de Guillermo Lasso, para salvaguardar algunos márgenes de maniobra, optó por una estrategia barroca de hipostasiar el fondo por la forma, es decir, permitió que ciertas políticas públicas puedan ser alteradas en la forma, pero no en la substancia. Sus funcionarios estuvieron de acuerdo en que se alteren varios procedimientos formales de política pública pero fueron intransigentes a la hora de tomar decisiones claves. De esta manera, se creaba una especie de simulacro que le permitía dar una imagen nacional de un gobierno a la búsqueda de generar apertura, accesibilidad, propensión al diálogo, acuerdos y consensos, mientras que, por otra parte, cerraba el camino a que el centro de las políticas públicas pueda, efectivamente, ser debatido y, peor aún, cambiado.

Pero más allá de esa tensión que se produjo entre las organizaciones indígenas y el gobierno en esas mesas de diálogo, subyace el entramado de contradic-

ciones que se suscitan desde los conflictos de la transición hegemónica. El proceso de diálogo, en realidad, formaba parte de un escenario más vasto, más contradictorio, aquel, justamente, de la disputa y transición hegemónica con la emergencia de un nuevo actor.

En la transición hegemónica, la participación de las organizaciones indígenas en el proceso de diálogo crea para ellas un expediente de heurística política, que proyecta un horizonte de poder y gobierno a las organizaciones indígenas, porque las pone a debatir, argumentar, construir y definir políticas públicas como si fuesen gobierno; al mismo tiempo que les permite a las organizaciones indígenas suturar, a través de esas políticas públicas, las cesuras entre política, economía y derecho.

Se trata de un efecto no deseado quizá por el régimen de Guillermo Lasso pero que, en virtud del escenario de transiciones hegemónicas, contribuye a que el movimiento indígena tenga, por vez primera, un horizonte concreto de gobierno. Es decir, cuando las organizaciones indígenas participan en todas y cada una de las mesas de diálogo para resolver los contenidos de las políticas públicas que, por definición, forman parte de un gobierno, aprenden a ser gobierno y, por tanto, ahora saben lo que tienen que hacer si algún día son gobierno.

Para un movimiento social y un movimiento político que está en la oposición, casi nunca se les abre el espacio del Estado y la posibilidad que, en tanto oposición, puedan definir las políticas públicas de un gobierno que no les pertenece. Las políticas públicas son el ámbito reservado desde el cual se ejerce el poder desde un gobierno y se aplican en función de un determinado modelo ideológico-político. En el contexto liberal, para aplicar esas políticas públicas primero hay que ganar las elecciones.

Durante el periodo neoliberal, jamás se abrió el contenido de las políticas públicas para que puedan ser negociadas por la oposición popular o parlamentaria. Era impensable que un gobierno neoliberal acceda a que las organizaciones sociales que se habían movilizado en contra del neoliberalismo, se sienten en la mesa a definir las políticas públicas y las decisiones gubernamentales de esos gobiernos. También era impensable que durante el periodo de la Revolución Ciudadana se abriese un espacio para definir las políticas públicas con otros sectores sociales que no sean aquellos de la propia Revolución Ciudadana. Era imposible siquiera imaginar un escenario en el cual las organizaciones indígenas

debatan cada una de las políticas públicas del gobierno de la Revolución Ciudadana con los ministros y funcionarios de ese gobierno en pie de igualdad.

En consecuencia, la coyuntura de las mesas de diálogo de junio-octubre de 2022, debe ser tan específica y debe estar atravesada de tantas determinaciones, muchas de ellas contradictorias, para que el gobierno haya decidido abrir el espacio más cerrado de todo gobierno que son sus propias políticas públicas a un debate con sus más acérrimos opositores.

Pero eso fue lo que pasó durante el proceso de diálogo entre el gobierno de Guillermo Lasso y las organizaciones indígenas y sociales. Para cualquier gobierno, un escenario político en el cual tenga que resignar los contenidos de sus políticas públicas y poner a sus secretarios de Estado, subsecretarios, directores de empresas e instituciones públicas a debatir, consensuar, explicar y alterar esas políticas públicas, en función de las demandas indígenas, es impensable y daría cuenta, prácticamente, de una pérdida importante de legitimidad y gobernabilidad.

No se trataban de discutir aspectos relacionados específicamente con los pueblos y nacionalidades, como efectivamente ocurrieron en otros procesos de diálogo, sino que se debatió la política energética en su conjunto, las políticas de educación, las políticas de salud, las políticas financieras, las políticas de precios, las políticas agrícolas, los tratados de libre comercio, las políticas de crédito, las políticas extractivas, en fin. Y en cada una de las mesas, los delegados del movimiento indígena discutieron, debatieron, exigieron y alteraron los contenidos de esas políticas públicas sin hacer mayor caso a las particularidades ideológicas del gobierno de Guillermo Lasso.

Entonces más allá del simulacro al que el gobierno haya situado ese proceso de diálogo, se produjo un evento de trascendencia porque, al debatir, discutir y reclamar las políticas públicas, el movimiento indígena disputaba el poder, por utilizar una metáfora, centímetro a centímetro. En esa disputa, el movimiento indígena tuvo la percepción que era posible cambiar la realidad y que sus contenidos de plurinacionalidad, interculturalidad y Sumak Kawsay eran plausibles y reales.

Esto generó una especie de heurística de gobierno para el movimiento indígena. Cuando una determinada mesa de diálogo no podía llegar a ningún tipo de acuerdos y se empantanaba, los delegados del movimiento indígena tenían la percepción y la certeza que si ellos estuviesen en el gobierno, o si ellos fuesen el

gobierno, ellos sí sabrían cómo resolver esos problemas. Puede ser que esa percepción y esa autoestima forme parte de su propia trayectoria política, pero en esta oportunidad se trataba de hechos concretos y de disputas específicas con capacidad de resolución.

Al debatir las políticas públicas se necesitan niveles de detalle que tienen que ver con toda la parafernalia que acompaña a esas políticas públicas y que van desde su formulación, su plausibilidad normativa, sus contenidos institucionales, sus marcos de procedimientos, sus estructuras de operación, sus posibilidades de financiamiento, sus mecanismos de control. Son niveles de detalle que ameritan de conocimientos expertos y precisos. En un contexto de debate tan cerrado a veces los detalles se revelan estratégicos, pero para comprender la importancia estratégica de los detalles es necesario un dominio previo de su ámbito. Eso requiere, por supuesto, de experticias y de experiencias. Para resolver esos detalles las organizaciones indígenas tuvieron el apoyo de un vasto equipo de técnicos y expertos en todas y cada una de las áreas y mesas temáticas. Por ello, no había detalle que no haya sido discutido, cuestionado, fundamentado, exigido.

Por ejemplo, para el área energética y de petróleo, las organizaciones indígenas estuvieron acompañadas por equipos de expertos en esas áreas tan sensibles que pudieron contrastar la información del gobierno y confrontar el sentido de las políticas públicas desde su propia información. Lo mismo en el área de educación superior, o en el área de derechos laborales, o en el área de la salud, o financiera, entre otras.

¿Cómo pudieron las organizaciones indígenas confrontar con solvencia la discusión de tantos detalles técnicos en las mesas de diálogo? Evidentemente con el apoyo de técnicos, profesionales y expertos, pero ¿cómo lograron esa convocatoria? ¿Cómo la articularon? Y la respuesta está en la legitimidad que tienen las organizaciones indígenas ante la sociedad. Fue esa legitimidad la que permitió que, a su convocatoria, acudan técnicos, expertos, investigadores, académicos, profesionales, trabajadores, militantes de movimientos sociales, activistas que no necesariamente pertenecen a sus estructuras, pero que están dispuestos a colaborar con las organizaciones indígenas en un momento en el que se definen aspectos claves para el país.

Asimismo, en esta oportunidad, las organizaciones indígenas tuvieron la posibilidad de validar sus conceptos de plurinacionalidad, interculturalidad, Sumak

Kawsay, vis-à-vis de las políticas públicas. Fue un ejercicio inédito por sus perspectivas, alcances, metodologías, trascendencia y consecuencias. Se trató, en definitiva, de una especie de escuela de gobierno que les abre a las organizaciones indígenas el acceso al Estado de forma inédita.

Los conceptos de plurinacionalidad o interculturalidad fueron el baremo de última instancia en virtud del cual las organizaciones indígenas y sus aliados, discutieron, propusieron y validaron las políticas públicas. En esa oportunidad, esos conceptos actuaron como marcos ontológicos y epistemológicos así como condiciones de posibilidad para la plurinacionalidad y la interculturalidad.

Este proceso de heurística política y de horizonte de posibilidades por supuesto que proyecta al movimiento indígena desde otra perspectiva y cambia también el escenario de las transiciones hegemónicas. Gracias a este proceso, relativamente inédito, ahora el movimiento indígena tiene experiencia en el ejercicio del gobierno. Gracias a ese proceso ahora el movimiento indígena puede situar demandas a un nivel más profundo. Además, tiene la posibilidad de situar un nivel de exigencia en virtud de los compromisos asumidos por el gobierno de Guillermo Lasso que permiten alterar los contenidos de las transiciones hegemónicas.

El proceso de diálogo de julio-diciembre de 2022 da cuenta también del crecimiento político del movimiento indígena. Detrás de ese proceso consta su capacidad de movilización y esa capacidad está relacionada con su horizonte de emancipación. Es ese horizonte el que lo empuja hacia un estatuto de movilización permanente. Pero es también la legitimidad que el movimiento indígena tiene en la sociedad. El hecho que haya podido convocar a tantos profesionales y técnicos y que todos ellos se hayan sumado al llamado de las organizaciones indígenas sin pedir nada a cambio, da cuenta de que se puede hacer política desde otras dinámicas.

En el proceso de diálogo de julio-diciembre de 2022, el movimiento indígena tuvo también el acierto de crear una distancia estratégica con el sistema político pero, al mismo tiempo, creó puentes con el sistema político porque como resultado del diálogo habían muchas leyes y normas que debían ser cambiadas. Si bien es cierto que el movimiento indígena siempre estuvo escéptico sobre esos resultados, también es cierto que ese proceso será determinante a la hora de evaluar al gobierno de Guillermo Lasso desde la movilización social.

Si la hipótesis del estatuto de movilización permanente es correcta, entonces las próximas movilizaciones indígenas tienen en los resultados de este pro-

ceso de diálogo su argumento de validación y legitimidad. Si, además, es correcta la hipótesis de los trasvases entre movilización y elecciones, entonces la transición hegemónica entra en un proceso de definiciones importantes en las cuales la presencia del movimiento indígena se convierte en gravitante.

Con estos elementos podemos enunciar la siguiente hipótesis:

La participación en los procesos de diálogo en la segunda mitad del año 2022, otorgan un horizonte de posibilidades al movimiento indígena que lo acercan a una percepción de que su acceso al gobierno es plausible y factible, al tiempo que le permitieron un proceso de aprendizaje a partir de una heurística política sobre la conducción del Estado; es decir, en este proceso de diálogo y a pesar que el gobierno de ese entonces lo haya asumido e inscrito solamente como un simulacro, permitió al movimiento indígena situar de manera más precisa y evaluar en el tiempo una real posibilidad de ser gobierno por sí mismos. Tiene la capacidad de convocar no solamente a sus bases sociales para movilizarse sino también a un conjunto de expertos y técnicos que acompañaron de forma militante a las organizaciones sociales durante todo este proceso.

Si el ejercicio del gobierno requiere de conocimientos precisos y de expertos, entonces en este proceso de diálogo se produjo una acumulación de saberes técnicos y de expertos desde el lado de los movimientos indígenas que da cuenta que su capacidad de convocatoria puede situarse a varios niveles sociales. En este proceso de diálogo, el movimiento indígena aprendió a ser gobierno. Con ese horizonte de por medio, la transición hegemónica tiene a un sujeto político con la capacidad no solo política sino técnica para disputar el poder y convertirse en gobierno, y con la idea que el movimiento indígena puede ser gobierno.

Una síntesis necesaria

Situar las condiciones y las posibilidades del movimiento indígena ecuatoriano dentro del contexto de las transiciones hegemónicas reveló niveles de dificultad habida cuenta de su complejidad. Para sustentar el criterio de la movilización permanente, había que sustentar, argumentar y precisar los contenidos y las consecuencias del concepto de Estado Plurinacional. No se explica de otra manera esa situación de movilización permanente del movimiento indígena sin un horizonte de largo plazo y que sea histórico y trascendente. De to-

dos los conceptos que se han elaborado desde el mundo indígena, aquel de Estado Plurinacional adquiere una consistencia de ontología política.

Es gracias a este concepto que las organizaciones indígenas han podido entrar al centro del debate político y cuestionarlo de forma radical. Es cierto que hay distancias entre la primera formulación del Estado Plurinacional y aquellas con las cuales el movimiento indígena debatió y cambió las políticas públicas en la coyuntura de las mesas de diálogo del año 2022, pero también es cierto que el movimiento indígena ha situado a ese concepto como un horizonte de emancipación social.

En consecuencia, de los tres sujetos que disputan la transición hegemónica, el único que tiene un horizonte de emancipación social es el movimiento indígena. Esto significa que, en virtud de ese horizonte emancipatorio, el movimiento indígena siempre estará en condiciones de movilización. Es el único sujeto que tiene esas características.

Es por ello que, visto en perspectiva, desde el año 1990 hasta la fecha, toda la política, de una manera u otra, ha girado sobre el eje de la movilización indígena. Es ese horizonte el que ha transformado de forma tan intensa y a la vez tan trascendente toda la política del país en las últimas décadas. Como se trata de un horizonte de largo plazo que suscita y convoca a un estatuto de movilización permanente, eso significa que el movimiento indígena nunca dejará de movilizarse y que cada evento de movilización será un proceso de aprendizaje sobre los eventos anteriores.

La experiencia indica, además, que en esta movilización permanente el movimiento indígena estará acompañado de nuevos sujetos sociales y que tiene la posibilidad de convocatoria a otros sectores de expertos, técnicos y académicos que comparten su ethos de emancipación. Lo pudo hacer en la coyuntura de las mesas de diálogo del año 2022. Antes de cada mesa, las organizaciones indígenas construyeron la agenda de esas mesas con la participación de sectores sociales, expertos, académicos y dirigentes indígenas. Se trató de la institución de la minga pero puesta en otra perspectiva, aquella de las disputas hegemónicas.

Es necesario indicar que este proceso de minga que suscitó el proceso de diálogo y que puso el horizonte de posibilidades de gobierno en la agenda inmediata del movimiento indígena, pudo poner entre paréntesis y de forma momentánea las aporías y contradicciones entre las organizaciones indígenas y su representación en el sistema político.

Por supuesto que su representación en el sistema político implica un desgaste fuerte habida cuenta de sus contradicciones y ambigüedades. Pero en este

contexto de disputas hegemónicas, el movimiento indígena pudo crear mediaciones para evitar que el desgaste de su representación en el sistema político implique una pérdida de legitimidad tanto de la movilización cuanto del proceso de diálogo. Sin embargo, el movimiento indígena no puede resolver la disputa hegemónica de forma conveniente para ellos si antes no soluciona esos impasses, esas antinomias y esas aporías de su participación en el sistema político.

Hay conciencia en el movimiento indígena sobre esos impasses. Hay la convicción que deben resolverse dentro de los contenidos ontológicos y políticos del sujeto comunitario. Probablemente asuman esas tareas, pero también es cierto que los canales comunicantes entre varios sectores sociales, como el precariado, los jóvenes, los ecologistas, los movimientos feministas, entre otros, permanecen abiertos. También permanecen abiertas las líneas de comunicación creadas desde lo comunitario y lo alternativo. La cuestión es saber si esas líneas serán suficientes para contrarrestar el peso y el alcance que tienen los medios hegemónicos.

De otra parte hay que comprender que las transiciones hegemónicas dependen de la capacidad de acumular fuerza y poder en cada uno de sus polos. Los tres sujetos que hemos analizado han demostrado la habilidad y la fuerza que han tenido en momentos determinados. Sin embargo, hay un contexto evidente y es que el estado de anomia debilita a la derecha política y puede permitir el fortalecimiento tanto de la Revolución Ciudadana cuanto del movimiento indígena.

El recorrido hecho al movimiento indígena nos permite esbozar una hipótesis más general en el sentido que, caeteris paribus, el movimiento indígena se convierte en el fiel de la balanza de la transición hegemónica. Su amenaza mayor está en las antinomias y aporías del movimiento Pachakutik. Si logra resolver esa amenaza que para ellos mismos representa el movimiento Pachakutik, es probable que la transición hegemónica se decante por el lado del movimiento indígena y sus aliados. Si esto es así, se trataría de la transformación más importante de la historia política del Ecuador desde su conformación como República.

El análisis de las transiciones hegemónicas nos lleva, por tanto, a definir que aquello que está por generarse es un escenario inédito en la historia política del país porque se habrían creado las condiciones para que el Ecuador tenga por vez primera un gobierno indígena. Empero, es una experiencia que difiere de aquella de Evo Morales en Bolivia, porque se trataría de un proceso de construcción política que empezó en el levantamiento indígena de 1990, y bajo una forma diferente de praxis política. Mas, ello es materia de otro análisis.

Conclusiones

Quizá no exista nada más complejo que el análisis de coyuntura. Las determinaciones que se entrecruzan en un instante de la historia son tan variables, tan volátiles y tan contingentes que pueden surgir cisnes negros que dan al traste cualquier conjetura de partida o provocan escenarios imposibles siquiera de imaginar en su plausibilidad. Por ello, generalmente, solemos ser mejores profetas del pasado que testigos lúcidos del presente.

No obstante, si bien en la coyuntura se anudan y desarrollan determinaciones condicionadas y establecidas desde su propio tiempo, también es cierto que esas determinaciones tienen condiciones de posibilidad que es necesario comprender porque no nacen sin procesos previos. Todo evento presente proviene desde circunstancias que anudan eventos que, en su origen quizá aparezcan sin relación alguna pero que, a la larga, la propia complejidad de las sociedades las anudan y también las resuelven.

Para asir al presente y tratar de domeñar la incertidumbre se han acudido a explicaciones que intentan sujetar las contingencias a la necesidad de la historia. Quizá el marco teórico más emblemático y más potente al respecto sea aquel del filósofo alemán G. W. Hegel. La historia humana, según Hegel, es inteligible porque lo real es racional y la racionalidad del mundo es la expresión del espíritu absoluto del mundo (Hegel, 1940). Así, el mundo es la enajenación de ese espíritu absoluto en su trayectoria hacia la racionalización del mundo.

Encontrar rastros de inteligibilidad en las contingencias del presente y tratar de, a partir de ahí, encontrar un patrón general para la historia humana, quizá sea aventurado o quizá sea parte de la desmesura de la modernidad que sujeta el mundo a la racionalidad de un sujeto trascendental, pero también es una necesidad de situar lo aleatorio dentro de coordenadas que, de alguna manera, otorguen al mundo algo de certezas.

De alguna manera hay una forma de situar y referir esas contingencias en la historia humana. Los cisnes negros, en realidad, siempre estuvieron ahí como posibilidad, fue nuestra incapacidad de advertirlos lo que nos provoca su sorpresa, pero si examinamos con más atención aquello que hacemos en el presente, quizá no podemos sorprendernos de sus consecuencias en el futuro.

En todo caso, el presente texto intenta situar las líneas gruesas del conflicto político a partir de aquellas condiciones históricas que lo hicieron posible para proyectar en aquello que, plausiblemente, puede darse. Para el efecto, es necesario extender el instrumental conceptual y teórico de las ciencias sociales bajo un criterio de eclecticismo pero dentro de un mínimo de coherencia epistemológica, es decir, relacionar conceptos que efectivamente puedan conectarse epistemológicamente entre sí. Esto quiere decir que no se trata tanto de encontrar una necesidad en la historia sino de comprender cómo los fenómenos históricos se anudaron en el pasado para resolverse en el presente.

El hilo de Ariadna del presente texto ha sido aquella intuición de Gramsci y que recoge el aforismo de Marx y Engels del Manifiesto Comunista (y que también se repite en la Ideología Alemana) de que las ideas dominantes de una época son las ideas de la clase dominante. ¿Cómo domina la clase dominante? Lo hace, según la intuición de Gramsci, desde la hegemonía. Cuando una clase o un sector de clase captura el poder, esa clase deviene Estado.

El concepto de hegemonía, por tanto, permite comprender la dominación de clase e intuir, al mismo tiempo su contingencia y aleatoriedad; es decir, vislumbrar la necesidad que tiene el poder de controlar sus propias contingencias y aleatoriedades. Gracias a la intuición de Gramsci podemos advertir las coordenadas del conflicto político en las sociedades modernas. Sin embargo, es preciso indicar que el territorio en el cual se despliega la hegemonía es, por supuesto, aquel de la lucha de clases.

La hegemonía incide sobre aquello que Servat llamaba las “fibras blandas del cerebro” (Foucault, 2004). La hegemonía también es un proceso subjetivo y, en última instancia, tiene que ver con la creación del sentido del mundo para todos y cada uno. La hegemonía crea las coordenadas del mundo en el que vivimos y, en virtud de ello, crea el sentido de orden con pretensión de ser trascendente (Ceceña, 2004).

¿Por qué las personas creen que el orden en el que viven es, en primer lugar, un orden ya establecido y dado por siempre? ¿Por qué sitúan en ese orden sus propias expectativas y comprenden desde ese orden su propio mundo como si fuese un orden trascendente e inmutable? Ese orden del mundo es, por supuesto, pura contingencia creada desde el poder, pero es contingencia que se sostiene, se perpetúa y se presenta como necesidad del mundo. Es eso justamente lo que nos advertía Ernesto Laclau cuando conceptualizaba a la hegemonía como la universalización de lo particular (Laclau, 1980). La hegemonía crea un sentido de orden del mundo ahí donde no existe ninguno.

¿Cómo la vida diaria aparece ante las personas como mundo, es decir, como estructura de lo real? En su análisis del barroco, el filósofo francés Gilles Deleuze, encuentra el procedimiento del pliegue del sujeto a aquello que el barroco denominaba *mundus* (Deleuze, 1988). He utilizado esa noción de pliegue para proponer la noción de “pliegue hegemónico” como una forma de comprensión de las maneras de proceder de la hegemonía. En el pliegue hegemónico hay un punto de inflexión sobre el cual se realiza la inclusión al *mundus*. Ese procedimiento es, precisamente, aquel de la hegemonía.

Por ello, cambiar al mundo es desafiar ese orden del mundo sostenido por la hegemonía, es volver desde el envés la hegemonía. Aquí la deuda es con Dussel: cuando hay que cambiar al mundo, la hegemonía de los oprimidos se convierte en contra-hegemonía al poder (Dussel, 2006).

Gracias a ese hilo conductor de la hegemonía y la contra-hegemonía, he tratado de intuir el presente histórico de una sociedad tan compleja y tan atravesada de conflictos, como la sociedad del Ecuador y vislumbrar probables escenarios dentro de un campo de posibilidades que considero plausibles y con un mínimo de sujeción a un principio de realidad.

Con este hilo de Ariadna entro al laberinto del fauno. Lo primero que se puede constatar es que hay un momento en que, como escribía Gramsci, lo nuevo no acaba de nacer y lo viejo no acaba de morir y en la sombra surgen los monstruos. Es un ambiente de transición. Es un escenario de cambios que parecen inminentes. Es un mundo de transitoriedad, con una sensación de que esto que se está viviendo no puede durar demasiado y que, finalmente, algo debe suceder. Que en el horizonte incluso ya se prefigura lo que vendrá, aunque sus contornos sean difíciles de apreciar por la niebla ideológica del presente.

Es una sensación, no obstante y por referencia, que nunca se produjo durante el gobierno de la Revolución Ciudadana durante el periodo 2007-2017. Ahí, en cambio, la sensación era la inversa: creer que lo que se estaba viviendo nunca iba a cambiar. Que las circunstancias que rodeaban al ciclo político de la Revolución Ciudadana probablemente durarían décadas. Pensar en el cambio social, por fuera de la Revolución Ciudadana era, sin exagerar, imposible o, en todo caso, muy difícil. No existía, en esa coyuntura, ninguna sensación de aleatoriedad. Todo lo contrario. Había una percepción que había un orden del cual era casi imposible escapar, y al cual la sociedad tenía que inclinarse y disciplinarse. Que había una panóptica mirada del poder que imponía orden y que el desorden que existía era algo pasajero, solo una circunstancia dentro del desierto de lo real y a la espera que ese caos circunstancial sea inscrito y disciplinado desde el poder.

¿Cómo pasó una sociedad de un sentido de orden estricto a una sensación de desorden absoluto en un periodo relativamente breve? Es precisamente eso lo que la presente reflexión trata de discernir. ¿Qué produjo la transición política? ¿Qué procesos sociales derivaron hacia esa transitoriedad? ¿Cómo interpretarlos? Para responder se necesita una advertencia de método y de concepto: no asumo la transición política ni en sus formas ni en sus contingencias, sino como justamente ese proceso histórico en el cual la sociedad pasa abruptamente de un ciclo político sustentado en las certezas sobre el orden del mundo hacia otro caracterizado por la indeterminación y la incertidumbre desde un marco general de economía política.

Curiosamente, aquello que produjo la transición política fue un cisne negro. Un evento aleatorio, pura circunstancia que nunca debió haber existido, que nunca debió haber pasado. La sociedad había sido tan disciplinada y tan sometida al corsé del poder (el proceso político de la Revolución Ciudadana se entiende), que, en esos momentos, era muy difícil pensar que eso podría alterarse radicalmente. Contra todo pronóstico, aquello que trastocó todas las expectativas fue el giro político que Lenin Moreno, electo, precisamente, bajo la bandera de la Revolución Ciudadana, haría al traicionar a todos sus camaradas y aliarse con los enemigos de la Revolución Ciudadana.

En el presente análisis se ha estudiado ese giro político, en sus consecuencias y sus posibilidades. Queda, sin embargo, en el aire la verdadera explicación sobre las razones del giro político de Lenin Moreno. Quizá nunca lo sepamos. Pero fue aquel

giro el que produjo la transición hegemónica y, a partir de ahí, surgieron las disputas hegemónicas. Sin ese giro de Lenin Moreno no habría existido el escenario de transitoriedad que es inherente a los periodos de mutación histórica.

Si hay una transición, las preguntas, entonces, son: ¿hacia dónde apunta esa transición? ¿Quiénes pueden disputarla? ¿Bajo qué condiciones se produce esa disputa? ¿Qué brújula se necesita para esa transición? ¿Porqué esos actores la disputan y no otros? En la exploración realizada se ha encontrado, esencialmente, a tres actores en pugna: la Revolución Ciudadana, las elites empresariales y financieras neoliberales y el movimiento indígena y sus aliados sociales y populares.

Pero esa enumeración necesita, evidentemente, de confirmación, validación y legitimidad teórica; porque cabría preguntarse ¿por qué estos actores y no otros? ¿por qué no constan en la transición, por poner un ejemplo, las clases medias, o los sindicatos, o los campesinos, o los movimientos suburbanos?

Y creo que la respuesta radica en el hecho que para disputar la transición hay que tener las credenciales para hacerlo y, por el momento, solo esos tres actores tienen las credenciales suficientes para garantizar su presencia en el escenario de las disputas hegemónicas y su consecuente transición.

Ello plantea un problema de fundamentación para cada uno de ellos. Es decir, validar sus credenciales. Evitar las hipóstasis. En virtud de que el análisis de coyuntura prohíbe cualquier posición apodíctica, la fundamentación se mueve en los territorios de la heurística, es decir, las hipótesis. Con respecto a esos tres grandes actores que disputan la transición hegemónica, solo pueden esbozarse hipótesis que deben ser plausibles.

Para otorgar plausibilidad a esas hipótesis, es necesario un proceso de fundamentación de cada una de ellas. Una fundamentación que procede de una revisión de aquello que las hizo posibles como fenómenos históricos y políticos. Una búsqueda de las razones de su existencia, es decir, tanto su génesis como su ontología política. De esta forma, las hipótesis se enraízan en condiciones históricas y determinadas. No van más allá de esas condiciones. No las hipostasian. Son hipótesis que buscan la relación del texto con el contexto. Hay que tratar de generar una distancia epistemológica que evite la contaminación ideológica tan propia del análisis de coyuntura.

En el caso de la fundamentación de las hipótesis de la Revolución Ciudadana, el procedimiento se ve avalado por la experiencia histórica de este proceso:

su génesis, su práctica, su discurso, su trayectoria, sus políticas públicas, sus declaraciones. Aquello que fundamenta las hipótesis propuestas con respecto a la Revolución Ciudadana tienen el respaldo efectivo en la trayectoria de este movimiento político desde su nacimiento en las elecciones a fines del año 2006 hasta el giro de Lenin Moreno a principios de 2018 y su espectacular retorno en las elecciones seccionales del año 2023.

No obstante, las hipótesis que se proponen sobre el rol de la Revolución Ciudadana en el contexto de disputa y transición hegemónica, arrojan resultados contradictorios y, aparentemente, paradójicos. La primera paradoja se genera al situar su ontología política: la Revolución Ciudadana es un proceso político que nace desde el Estado y su existencia y supervivencia tiene que ver con el Estado. Por fuera del Estado tienden a agotarse políticamente.

Al condicionar su existencia política dentro del Estado, la Revolución Ciudadana tiende a ser un proceso que busca disciplinar la vida política de la sociedad dentro de las coordenadas del Estado liberal; en ese sentido, la Revolución Ciudadana sería un proceso político más bien reaccionario porque en vez de abrir los horizontes de posibles sociales, en realidad los clausura.

Así y visto en perspectiva, la Revolución Ciudadana sería la creación y la expresión de una sociedad racista, colonial, rentista, patriarcal y barroca que sufrió los rigores de draconianos programas de ajuste neoliberal que destruyeron las instituciones, el tejido social y la convivencia durante dos décadas seguidas, en los años ochenta y noventa del siglo pasado y que, además, fue profundamente golpeada por la crisis financiera y monetaria de 1999-2000, que la orilló a situaciones de desesperación y angustia. Esa sociedad encontró en la Revolución Ciudadana no solo la némesis contra el sistema político neoliberal que le había conducido a la crisis, sino también su catarsis y expiación.

La Revolución Ciudadana demostró en su paso por el poder en el ciclo 2007-2017 la intención de cerrar el campo de posibles sociales a sus propias prescripciones, porque desalojó a todos los actores, sectores y sujetos sociales que ella consideraba que podían disputar su espacio, sus posibilidades y sus horizontes temporales.

Pero la Revolución Ciudadana, fuerza es decirlo, tenía que sobrevivir a su tiempo histórico. No habían manuales de supervivencia política a los cuales podía acudir y encontrar las respuestas que necesitaba. Tenía que confrontar a eli-

tes corruptas, rentistas y oportunistas. A nivel geopolítico, tenía que responder a un imperialismo que también vivía sus particulares momentos de crisis de las hipotecas subprime de 2007-2008. La Revolución Ciudadana vivía tiempos inéditos y tenía que improvisar para sobrevivir.

En un gesto de pragmatismo radical, la Revolución Ciudadana se dio cuenta que la dominación política necesita de dosis homeopáticas de consenso y coerción, es decir, aprendió rápidamente a utilizar la hegemonía. Fue, en ese sentido, la primera formación política en la historia reciente del país que pudo articular dentro de una misma dinámica tanto la dominación política como la capacidad hegemónica. Hizo de la política una técnica con precisión casi científica. Nunca actuaba sin planificación y sin considerar todos los escenarios y calibrarlos al milímetro. En ese sentido, fue una formación política que creó escuela.

La Revolución Ciudadana se convirtió en una fábrica de producción de sentidos y de ideología. Cada semana, literalmente, la Revolución Ciudadana, en un ejercicio que recuerda a los dos minutos de odio en Orwell, se inventaba enemigos, los escarmentaba, producía catarsis social y creaba nuevos significantes, nuevas consignas, nuevos contenidos ideológicos. Su capacidad semiótica parecía inagotable. Nunca antes una formación política había asumido tan en serio las tareas de la hegemonía. Nunca antes un gobierno había sustentado la capacidad de su dominación política sobre sus posibilidades hegemónicas.

Ese expediente de conjugar en un mismo proceso dominación política y capacidad hegemónica le permitió a la Revolución Ciudadana ganar todas las elecciones. Fue una maquinaria política-electoral imparable. Derrotarla se había convertido en una tarea para Sísifo. No había espacio de la sociedad, de las instituciones, de los territorios, donde no llegue su sombra. Pero de su propia fortaleza saldría la mano que abrió la puerta para que entren sus enemigos y la destruyan desde dentro. Se trata, como ya lo habíamos anticipado, del giro político del Lenin Moreno.

Las diferentes hipótesis sobre la Revolución Ciudadana que se han propuesto en el presente análisis se asientan en una constatación y confirmación de ese fenómeno político: su relación ontológica con el Estado, su narcisismo, su centralismo democrático, su vocación autoritaria, su apuesta por el extractivismo. Sin embargo, cabe aclarar que para el presente análisis no se trataba en absoluto de realizar un estudio sobre la Revolución Ciudadana como fenómeno político en sí mismo, sino

de situar a la Revolución Ciudadana dentro del proceso de disputas y transiciones hegemónicas para comprender, en ese escenario, sus posibilidades.

Las hipótesis que se plantean, en consecuencia, no tienen como propósito realizar un proceso analítico sobre la Revolución Ciudadana sino más bien intuir las posibilidades que tendría la Revolución Ciudadana dentro de la transición hegemónica y que se resumen en las siguientes cuestiones: ¿puede volver a ganar las elecciones la Revolución Ciudadana? ¿Puede volver a dirigir el país como lo hizo en el ciclo 2007-2017? ¿Hay posibilidades para que nuevamente se convierta en hegemónica?

De conformidad con el marco teórico de la disputa hegemónica, la transición hegemónica, el pliegue hegemónico, entre otros, la hipótesis final es que, *caeteris paribus*, es decir, si nada cambia de forma sustancial, la Revolución Ciudadana tiene un escenario muy difícil por delante para retornar al poder. Las elecciones de medio término y que renovaban gobiernos seccionales en el año 2023 fueron importantes para la Revolución Ciudadana porque les permitió conquistar espacios políticos que no lo habían hecho ni siquiera cuando fueron hegemónicos. Sin embargo, la cuestión es saber si esa fuerza electoral puede proyectarse para las elecciones generales y volver a convertirla en formación hegemónica. Las hipótesis que se han planteado en el presente estudio indican que la propia ontología política de la Revolución Ciudadana conspira en su contra y que los escenarios políticos ahora son diferentes y cuesta arriba.

La némesis de la Revolución Ciudadana son las elites neoliberales. De hecho, fueron esas elites las que ganaron las elecciones en el año 2021 contra el candidato de la Revolución Ciudadana. Ahí se había condensado toda la disputa hegemónica. Quizá la mejor forma de comprender esa disputa hegemónica sea la fórmula correísmo/anticorreísmo con la cual las elites pudieron ganar las elecciones del año 2021 y procesar todo el conflicto político en la transición hegemónica.

¿Qué es esa fórmula correísmo/anticorreísmo? Es una creación de la disputa hegemónica. Es el envés de la fórmula amigo/enemigo que había creado la misma Revolución Ciudadana. En efecto, todo el tiempo la Revolución Ciudadana predicaba que en una fortaleza sitiada toda disidencia es traición y que estaba “prohibido olvidar” la “larga noche del neoliberalismo” que destruyó al país por culpa de la “partidocracia”. No obstante, donde antes constaba la “partidocracia” las elites neoliberales cambiaron por “correistas”. Esa forma maniquea fue el formato sobre

el cual las elites construyeron la transición hegemónica. Adscribieron a la noción de correísmo todos los males sociales y llevaron a la sociedad a la lógica de la víctima propiciatoria. Para expurgar los males sociales había que purificarla de los restos de correísmo que aún quedaban. Se explica, entiende, justifica y legitima, por tanto, todo el lawfare que se impuso contra la Revolución Ciudadana, desde este procedimiento del chivo expiatorio y la purificación social.

Pero, ¿cuál es el proyecto de sociedad de esas elites? ¿cuál es su visión de futuro? más allá de la fórmula correísmo/anticorreísmo, ¿qué tienen esas elites neoliberales que ofrecer a la sociedad? Y la respuesta, formulada y sustentada en las hipótesis respectivas, es que por fuera de esa fórmula correísmo/anticorreísmo, esas elites no tienen nada. Quizá pueda parecer una exageración, pero las evidencias apuntan a que las elites, en este periodo de transición hegemónica, como en las novelas de Michael Ende, representaban la nada, el vacío.

La expresión de ese vacío fue el estado de anomia que produjeron en un periodo relativamente corto, en apenas cuatro años llevaron a que se cumplan todos los requisitos para ser un Estado fallido. En ese periodo, caracterizado, además, por una bonanza de los precios del petróleo, un incremento de exportaciones no petroleras, un incremento del crédito bancario y de los depósitos y una cantidad récord en remesas de migrantes, las elites neoliberales que ganaron las elecciones luego del giro político del Lenin Moreno llevaron al país hacia el abismo. Destruyeron todas las políticas públicas, toda la inversión en todas las áreas. Provocaron una crisis profunda a pesar de la saludable situación económica del país. No solo eso sino que además crearon expedientes administrativos y de procedimientos tan abstrusos y tan intrincados que era casi imposible ejecutar su propio presupuesto público. Se ahogaron en sus propias determinaciones, en sus propios simulacros, en sus propios abismos.

Sobre esa realidad tangible, el texto elabora las hipótesis necesarias para comprender el rol de esas elites en la transición hegemónica. Desmenuza cada uno de los aspectos que conforman esa transición. Las hipótesis se detienen en las formas que, en ese proceso de transición hegemónica, adoptó la dominación política y sus discursos, por ejemplo, el expediente de inventarse la crisis fiscal en donde no existía ninguna crisis. Imaginar un sobreendeudamiento público en donde nunca lo hubo. Posicionar el recurso ideológico del Estado obeso para transitar hacia el Estado anémico y el Estado fallido.

Como no podía suceder de otra manera, las elites actuaron como el factórum del poder real, es decir el poder financiero globalizado que tienen en el FMI y en el Banco Mundial a sus más fieles cancerberos. En este breve periodo, las elites neoliberales transfirieron las capacidades hegemónicas hacia el FMI y la globalización, como por ejemplo, los acuerdos internacionales de inversión (tratados de libre comercio) y los programas de consolidación y ajuste fiscal.

Es ya un tópico señalar al FMI como responsable de la recesión y el desempleo a nivel planetario. Pero en esta ocasión, el FMI es una variable dentro de las hipótesis de la transición hegemónica. No se trata, por tanto, de evaluar al FMI y sus recomendaciones de política económica ni tampoco sus programas de consolidación fiscal, sino más bien comprender las especificidades de su rol dentro de las disputas y transiciones hegemónicas. Hasta qué punto las debilidades de la transición hegemónica de las elites son imputables al FMI. Cuál es la responsabilidad del FMI en haber creado las condiciones de posibilidad para el Estado fallido sobre el cual se produjo la disputa hegemónica.

Si las elites neoliberales fueron la némesis de la Revolución Ciudadana, el movimiento indígena, en cambio, es la némesis del FMI, el Banco Mundial y esas elites neoliberales. Su emergencia es potente. Su rol es indiscutible. Su presencia es ineludible.

Quizá esta sea la parte más complicada y difícil y, de hecho, la más extensa del presente texto, porque el movimiento indígena, en efecto, es sumamente complejo. Las determinaciones que lo definen y estructuran son vastas e intrincadas. Además, hay una serie de prejuicios y de marcos teóricos disciplinarios que quieren imponer sus interpretaciones sobre algo tan inasible como es el movimiento indígena ecuatoriano, quizá, el movimiento social más importante de todo el continente.

Para comprender el rol del movimiento indígena en la transición hegemónica se necesita de una serie de conceptos y marcos categoriales que sean pertinentes y que sean coherentes con las nociones de hegemonía, pliegue hegemónico, capacidad hegemónica y disputa hegemónica. El instrumental teórico existente no permite esa relación epistemológica; en consecuencia, se hace imprescindible proponer nuevos conceptos y poner entre paréntesis otros; por ejemplo, no puede intuirse la complejidad del movimiento indígena en la transición hegemónica si se parte del concepto de movimiento social, o del concepto de acción colectiva. Esos conceptos en vez de aclarar más bien oscurecen y

distorsionan las complejidades del movimiento indígena. Es por ello que se proponen otros marcos teóricos que tienen como fundamento la ontología política del movimiento indígena. En ese marco teórico el movimiento indígena es la expresión más importante de la contrahegemonía.

Desde esa perspectiva, entonces, los conceptos que deben utilizarse para describir y analizar al movimiento indígena adquieren otra consistencia, otro sustrato epistemológico. La noción de hegemonía como construcción de un orden del mundo y de contrahegemonía como disputa por otros mundos posibles, obliga a mirar al movimiento indígena desde la ontología política.

En efecto, hay tres acontecimientos relacionados con el movimiento indígena que alteran toda la transición hegemónica y constriñen a pensar de otra manera el desenlace de esa transición. El primero y quizá más importante de todos ellos, tiene relación con las movilizaciones de Octubre de 2019. Nunca antes en la sociedad se había producido un acontecimiento de esas características. Octubre de 2019 califica a ser considerado un verdadero acontecimiento de ontología política. Generó tanta energía política que catapultó al movimiento indígena con fuerza hacia el sistema político como nunca antes en la historia reciente. En las elecciones del año 2021, el movimiento Pachakutik se convirtió en la segunda fuerza política y, gracias a eso, pudo ganar la presidencia de la Asamblea Nacional.

El segundo de ellos es, precisamente, el resultado electoral que proyectó al movimiento Pachakutik como una de las fuerzas más importantes dentro del sistema político; y, el tercero, tiene que ver con las movilizaciones indígenas de Junio de 2022 que condujeron a una coyuntura importante en la apertura de procesos de diálogo para definir políticas públicas entre el gobierno y el movimiento indígena.

El presente texto sitúa cinco grandes hipótesis sobre el movimiento indígena. Sin embargo, se requiere de una precisión de método y también teórica previa: separar al movimiento indígena entre su estructura organizativa, representada básicamente por la CONAIE, de su representación en el sistema político, es decir, el movimiento Pachakutik (MUPP). Ambos son parte del mismo proceso pero son dinámicas, curiosamente, contradictorias y, a veces, contrapuestas, justo por ello es tan complejo y tan difícil entender al movimiento indígena ecuatoriano, y justo por ello no calzan los conceptos de movimiento social, multitud o acción colectiva.

La primera de las hipótesis que se plantean es quizá la más controversial porque cambia el sentido de interpretación sobre el movimiento indígena. En esta primera hipótesis se lo asume como un sujeto de emancipación social y, para fundamentar la hipótesis, se hace referencia a la ontología política del movimiento indígena.

¿Por qué ontología política? Porque el proyecto fundamental del movimiento indígena es la consigna que también formó parte de los foros de la alter-mundialización: Otro mundo es posible. Es decir, aquello que disputa el movimiento indígena es otro sentido de mundo. Aquello que critica, cuestiona, debate y se rebela es contra el orden neoliberal del mundo.

El movimiento indígena porta en su bandera política la divisa, en efecto, de otro mundo posible. Entonces, si otro mundo es posible aquello que está en disputa es, precisamente, el concepto de mundo, y esta noción le pertenece por entero a la ontología. Pero para evitar la deriva metafísica, es necesario un cable a tierra, por así expresarlo, a esa ontología. Ese cable a tierra es su proyecto político de Estado Plurinacional, por ello, la ontología de otro mundo posible deviene en ontología política.

Efectivamente, esa ontología política se condensa en su demanda de Estado Plurinacional. Pero ¿qué es el Estado Plurinacional? El debate alrededor de esa idea es denso, amplio, contradictorio. Existen múltiples interpretaciones que van desde una visión liberal de Estados multinacionales, hasta versiones más radicales que suponen un estatuto de autonomía y autogobiernos indígenas en una trama de interculturalidad. Para el movimiento indígena el Estado Plurinacional se define por otra de sus consignas (que proviene, esta vez, desde los indígenas de Chiapas en México): es el mundo en el que caben todos los mundos.

Sin embargo y para los fines de la presente reflexión, aquello que es importante para entender el rol del movimiento indígena en la disputa y transición hegemónica, es su capacidad de movilización que siempre se fundamenta, estructura, define y establece desde su visión de Estado Plurinacional. Para movilizar, con la fuerza, la contundencia, la capacidad de convocatoria y el alcance que tiene el movimiento indígena, el Estado Plurinacional se convierte en una propuesta de emancipación social.

Ha existido una tendencia a comprender como dimensiones separadas la lucha de clases y las luchas por los derechos colectivos por parte del movimien-

to indígena. Sin embargo, si el movimiento indígena lucha por otro mundo posible, eso significa que las luchas y resistencias indígenas son, en realidad, luchas ontológico-políticas.

En tanto luchas ontológico-políticas, integran las dimensiones de clase con aquellas de identidad y derechos en una dimensión más amplia: la necesidad de construir otro mundo posible. Pero otro mundo posible no puede excluir a los demás. Es decir, no se lucha por otro mundo posible solo para los indígenas, sino para todos, indígenas y no indígenas. La ontología política de la lucha social del movimiento indígena supone de forma necesaria la emancipación social, porque supone una dimensión ética que antecede a toda crítica de lo existente y a todo fundamento de la praxis política.

Otro mundo es posible y, además, necesario. Ahí, en esa definición de necesidad se condensa y se explica lo contingente de su praxis política. La deontología precede a la ontología y la política la condiciona. Es el retorno a la máxima de Spinoza donde la libertad es el conocimiento de la necesidad.

Los contenidos emancipatorios, del Estado Plurinacional, por tanto, están inscritos en su divisa de “otro mundo posible”, o, en sus palabras, “un mundo en el que quepan todos los mundos”. La apelación al concepto de mundo (*mundus*, en la noción de pliegue en Deleuze), implica un deslizamiento hacia la ontología pero sin dejar de ser lucha política, por ello, la propuesta emancipatoria nace y se justifica desde la necesidad de cambiar el sentido del mundo (como dirección y significado).

Quien asume la divisa de cambiar al mundo es, esta vez, el sujeto comunitario. Su existencia es un desafío a la totalidad del mundo que lo ha invisibilizado. Ahora, su praxis política le devuelve a esa totalidad su presencia como una exterioridad a esa totalidad del mundo (Levinas, 1987); es decir, se revela como su alteridad radical. Como el exceso que impide que la totalidad del mundo se cierre sobre sí misma y, precisamente por eso, permite abrir nuevas posibilidades a la diversidad de lo humano, es decir, abre el campo de posibles sociales hacia nuevos contenidos que no constaban en la matriz ontológica de la modernidad.

Como alteridad radical, el movimiento indígena propone otro mundo posible pero no sustentado en la reducción del mundo a sus propias prerrogativas, sino en su interrelación: un mundo en el que puedan caber todos los mundos. El movimiento indígena no pretende evangelizar al mundo desde el Estado

Plurinacional, y tampoco asume contenidos en sí mismo de emancipación humana, como vanguardia o sujeto de vanguardia, porque no lo permite su ontología política. En tanto sujeto comunitario su ontología está dada por su relación con el mundo y por un principio ontológico de no exclusión (Estermann, 1998).

Esto pone a la lucha de clases en clave de ontología política a la emancipación del trabajo. En otros términos, la lucha de clases del movimiento indígena se da para construir otro mundo posible, en el cual es necesario luchar contra la explotación del trabajo, la reificación mercantil pero también contra la invisibilización ontológica del racismo y la discriminación.

Una lucha que explica otra de sus divisas: nada solo para los indios. Una lucha que se crea desde el sujeto comunitario y el mandar obedeciendo. En Octubre de 2019, o en Junio de 2022, la resistencia y la lucha de clases contra el neoliberalismo es también la lucha tenaz por otro mundo posible; son luchas ontológico-políticas.

Pienso que es normal que el movimiento indígena registre sus luchas en un plano de ontología política, porque han sufrido la violencia de su desaparición ontológica en tanto pueblos y naciones indígenas, y que se expresa en el racismo, en la exclusión radical de su estatuto de alteridad, en la discriminación permanente. No se resuelve el racismo, la exclusión, la invisibilización ontológica, la discriminación solamente desde la emancipación del trabajo, se necesita algo más que eso, y la respuesta está en la ontología política de otro mundo posible, en la lucha por un mundo en el que quepan todos los mundos.

Entonces, el Estado Plurinacional como respuesta por otro mundo posible, deviene, por tanto, en un concepto de ontología política. Es la apuesta radical por cambiar al mundo. En consecuencia, el concepto de Estado Plurinacional se convierte en horizonte de emancipación social. Es la brújula de ontología política que señala el camino y el horizonte de la lucha política del movimiento indígena. Si esto es así, entonces, el Estado Plurinacional supone e implica al mismo tiempo un estatuto de movilización permanente.

No puede verse ni asumirse la capacidad de movilización indígena como reactiva, ocasional, o esporádica. Es parte fundamental de su ontología política. Es la forma de construir ese otro mundo posible. Es la forma de abrir el campo de posibles históricos. Alguna vez el revolucionario ruso León Trotsky, en una línea teórica abierta por Parvus, esbozó el concepto de revolución permanente

para salir del corsé teórico que condenaba la revolución socialista a la industrialización intensiva. Según la teoría marxista, solo podían darse revoluciones obreras en sociedades de un capitalismo industrial avanzado. Con la noción de revolución permanente, Trotsky refutaba esa relación y creaba las condiciones de posibilidad para una revolución social en contextos de incipiente desarrollo industrial y capitalista. La historia le daría la razón. La primera revolución socialista triunfó en el país menos capitalista de entonces: Rusia.

Mutatis mutandis, desde la enunciación del Estado Plurinacional, para el movimiento indígena la movilización deviene en permanente y, precisamente por ello, tiene la capacidad de alterar la dominación política y la capacidad hegemónica del poder.

Se impone, además, otra precisión conceptual. En el mundo indígena, en sus lenguas, en su cosmovisión, no existe ni la palabra ni el concepto de revolución; sin embargo existe otro concepto que toma su relevo y lo inscribe, justamente, en esa trama de ontología política, es el concepto del pacha-kutik como renovación del tiempo, como cambio radical de época, de era, de civilización. Es ese concepto, de hecho, con el cual el movimiento indígena nombró a su representación política en el sistema político.

Gracias al concepto de movilización permanente del movimiento indígena podemos entender de otra manera la transición hegemónica. Desde su enunciación en el año 1990 hasta la fecha, todas y cada una de las movilizaciones y levantamientos indígenas han tenido como eje al Estado Plurinacional. Gracias a ese concepto, el movimiento indígena no ha dejado nunca de movilizarse. El Estado Plurinacional se convierte en su horizonte de emancipación y hacia el cual se orientan sus luchas, sus demandas, sus resistencias. Es la incompreensión de ese estatuto de movilización permanente el que ha provocado fallas sísmicas en la dominación política del neoliberalismo. El único sujeto social que ha logrado derrotar al FMI y al Banco Mundial, ha sido el movimiento indígena, y lo ha hecho porque está en un proceso de movilización permanente.

No obstante, aquello que llama la atención es el proceso de traducción ontológica política del concepto de Estado Plurinacional que proviene desde la dimensión leninista de la autodeterminación de los pueblos, pero se transforma, dentro de la trama de luchas indígenas, en horizonte emancipatorio. ¿Cómo se hizo esa traducción? Es decir, ¿cómo se pasó de la noción de autodeterminación,

a aquella de nacionalidades y, posteriormente, al Estado Plurinacional? ¿Quién o quiénes la hicieron?

Las respuestas se parecen a Fuenteovejuna. Son conceptos que se deben al entramado organizativo del movimiento indígena. Han sido elaborados desde la praxis misma de las organizaciones indígenas. Si bien es cierto que pueden identificarse los puntos, las fechas e incluso los líderes o los intelectuales que lo propusieron por vez primera, pero su verdadera naturaleza no depende de la formulación teórica de esos líderes o de cualquier otro intelectual o académico, sino de la praxis política del movimiento indígena.

En 1903 el revolucionario ruso Ilich Vladimir Lenin establecía que los obreros, en realidad, tienden de forma espontánea al sindicalismo y que había que inyectarles desde fuera (es su metáfora) el socialismo, y quien tenía que hacerlo es el partido revolucionario que se convertiría en la vanguardia de la clase obrera. Los obreros, dejados a su albur, no pretenden a hacer revoluciones sino negociar mejores condiciones de trabajo. Para transformarlos en sujetos revolucionarios es imprescindible el partido revolucionario. Tal es la conclusión que se establece en el libro ¿Qué Hacer? de Lenin del año 1903 (Lenin, 2004).

En cambio, ese procedimiento es imposible en el mundo indígena. En el mundo indígena se tiende de forma espontánea a las formas comunitarias de ser en el mundo. Todos los conceptos que provienen del mundo indígena, por ejemplo, Estado Plurinacional, sociedad intercultural, derechos de la naturaleza, *Sumak Kawsay* (buen vivir), han sido elaborados directamente desde la praxis de emancipación política del movimiento indígena. Puede ser que hayan sido enunciados por alguien en algún momento, pero su pronunciación no equivale a su formulación. Ella le pertenece por entero a las organizaciones indígenas.

La reflexión teórica y académica sobre esos conceptos ha venido después y, en muchos casos, no han comprendido el fundamento original de esos conceptos, sobre todo su dimensión de ontología política y, en ese sentido, la mejor demostración es el debate académico alrededor del concepto de Estado Plurinacional.

Las reflexiones teóricas realizadas desde la academia no lo han asumido aún en su verdadera tesitura, como una propuesta de emancipación social. Justo porque propone la emancipación social puede sostener el estatuto de movilización permanente del movimiento indígena. La movilización social, para los indíge-

nas, siempre está ahí, en estado latente unas veces, otras veces en forma activa pero su presencia tiene que ver con su ontología política.

Ese estatuto de movilización permanente le otorga una capacidad de heurística y de aprendizaje en cada proceso de lucha que implica una renovación conceptual permanente. En ese sentido se parece mucho a la reflexión del marxismo en sus orígenes. Para los pensadores marxistas había que crear teoría e interpretaciones sobre la realidad no para la academia, sino para cambiar al mundo. Cada una de sus ideas, interpretaciones, propuestas, estaban hechas en función de su horizonte de emancipación humana y de lucha política.

La creación conceptual, por tanto, se convierte en un proceso social. No es individual. No le pertenece a una determinada persona. No tiene nada que ver con la academia ni con la intelectualidad individual. Y es un proceso en constante re-creación. Del concepto de Estado Plurinacional que se emitió en 1990, al concepto de Estado Plurinacional de 1994, a aquel de 2008 y aquel de 2022, hay mutaciones. Pero mantiene su esencia: la posibilidad de transformar lo social para crear otro mundo posible.

En efecto, en 1990 estaba adscrito a las coordenadas liberales del Estado y la lucha por la tierra, la educación intercultural bilingüe, entre otras; en 2008 se funde con el neoconstitucionalismo democrático y se armoniza con el concepto de Estado constitucional de derechos y justicia; y, en el año 2022, aparece como condición de posibilidad para cambiar de eje a las políticas públicas en un probable ejercicio de gobierno.

Quizá valga un ejemplo para apreciar esa capacidad de heurística y de renovación que tiene el concepto de plurinacionalidad del Estado: en 1990 la noción de Estado Plurinacional tenía que ver con la tensión provocada por las políticas de ajuste y reforma estructural y proponía la defensa de los territorios desde los autogobiernos indígenas, de ahí que la deriva de comprender la plurinacionalidad como autonomías y autogobierno indígenas se justificaba por sí misma. En 2008, en cambio, la concepción da un giro para defender a los territorios de la avalancha extractiva, pero sin perder esas nociones de autogobierno y autodeterminación. Pero en 2022 avanza hacia temáticas que antes no estaban previstas de forma explícita, como por ejemplo: la plurinacionalidad de la política fiscal.

¿Qué significa eso? ¿Cómo es posible que el vector de la plurinacionalidad atravesase nada menos que la política fiscal que, de otra parte, es el fulcrum sobre

el cual radican los programas de consolidación fiscal del FMI? Sin embargo, en la mesa de garantías y derechos colectivos que se estableció producto de los diálogos entre el gobierno y las organizaciones indígenas, estas pusieron en el centro del debate, justamente, la posibilidad de cambiar la política fiscal bajo los criterios de plurinacionalidad, por ejemplo, el registro único de contribuyentes comunitario y una política fiscal en función de los territorios y de los pueblos. Ese debate, años antes, quizá haya constado in nuce pero no existieron las condiciones de posibilidad que permitan su emergencia.

Ahora bien, ¿había una reflexión teórica previa sobre la necesidad de que el vector de la plurinacionalidad atravesase la política fiscal? Vale decir, antes de proceso de diálogo de 2022 en el cual las organizaciones indígenas propusieron, entre otras cosas, que el vector de la plurinacionalidad lo atravesase todo, ¿había previamente un proceso de reflexión teórica, académica, investigativa, filosófica al respecto? ¿Existía algún “paper” académico sobre plurinacionalidad y política fiscal? ¿De dónde el movimiento indígena, en ese contexto de las mesas de diálogo, vio la necesidad de incluir la plurinacionalidad en la política fiscal, la política monetaria, la política financiera? ¿Cuáles fueron sus antecedentes previos?

La respuesta está en la praxis política del movimiento indígena. Es decir, es esa praxis política que nace desde la movilización permanente la que obliga a que prácticas e instituciones que estaban por fuera, en este caso de la plurinacionalidad, sean atravesadas por ese vector. ¿Por qué lo hicieron? ¿Por qué las organizaciones indígenas consideraron que ese vector de la plurinacionalidad atravesase la mayor parte de instituciones sociales?

Porque desde su emergencia han apostado a las derivas emancipatorias de este concepto. Porque han creado sus propias condiciones de posibilidad en función de la lucha social. Así, cada levantamiento indígena, cada movilización social, cada lucha de resistencia, no es solamente un acto político de resistencia sino también un acto de creación de nuevas posibilidades epistemológicas. La apertura de los posibles sociales que genera cada movilización social, debe asumirse en su sentido literal: como apertura también de las posibilidades de interpretación, de comprensión y de reflexión teórica: “El movimiento indígena ecuatoriano es un productor de significados” (Gámez Chávez, 2012, p. 34)

Estamos, por tanto, ante la presencia de un fenómeno político en el cual es la praxis de emancipación la que fundamenta el concepto y no al revés. Ahora

bien, si el Estado Plurinacional pone en estado de movilización permanente al movimiento indígena, entonces es esa movilización la que va a cambiar de forma permanente de las coordenadas de la política. Esto quiere decir que toda la política debe verse, desde 1990, como una respuesta a ese estado de movilización permanente.

Como adquiere el estatuto de un horizonte que no es reivindicativo sino emancipatorio, el Estado Plurinacional moviliza de forma permanente y, en esa movilización, se encuentra a su principal contendiente: la acumulación de capital bajo la forma de neoliberalismo o aquella de post-neoliberalismo (o extractivismo).

Como puede apreciarse, la hipótesis del Estado Plurinacional como propuesta de emancipación social por otro mundo posible, establece el marco sobre el cual situar el rol del movimiento indígena en la trama de disputas y transiciones hegemónicas. En ese escenario, es imposible pensar que el movimiento indígena no se movilizará, porque su ontología política lo lleva a estar siempre en un estado de movilización permanente. Entonces, si algo es absolutamente seguro en la coyuntura es la movilización indígena.

El detonante de las movilizaciones indígenas, sin duda alguna, tiene que ver con la acumulación de capital y con los programas de consolidación fiscal. En las movilizaciones sociales, de un lado está el pueblo con sus organizaciones indígenas y, del otro, está el FMI y el Banco Mundial. Como una sombra aparece el gobierno. Y esto ha sido así desde el primer levantamiento de 1990. Las movilizaciones indígenas siempre han sido geopolíticas porque interpelan al poder real, es decir, al neoliberalismo.

Esas movilizaciones, además, proceden desde la lógica de la sutura. Si el liberalismo se caracteriza por separar la economía de la política y del derecho, las movilizaciones sociales, en cambio, buscan suturar esas separaciones radicales. Tratan de establecer puentes entre la economía y la política.

Esto lleva a determinar y enmarcar otras hipótesis. Una de ellas hace referencia a la presencia del movimiento indígena en el sistema político. En esta coyuntura se produce un fenómeno relativamente inédito: la fuerza de la movilización social de Octubre de 2019 logró permear hacia el sistema político y transformó al movimiento Pachakutik de un movimiento marginal al actor más importante de todo el sistema político, al punto que pudo captar, por vez primera para el movimiento indígena, la presidencia de la Asamblea Nacional.

Ahí, en esa coyuntura emergen las antinomias y aporías de la presencia política del movimiento indígena en el sistema de representación política. Esa fuerte presencia en el sistema político, en vez de fortalecer al movimiento indígena, más bien lo debilitó. El movimiento Pachakutik no estaba preparado para esas tareas. Su abrupta llegada a esas posiciones estelares suscitaron más dudas que certezas. Apenas ganó las elecciones, el movimiento Pachakutik se fracturó en varias disidencias internas. Con una ala izquierda más apegada a las organizaciones sociales y un ala derecha más apegada al gobierno conservador y neoliberal de Guillermo Lasso, el movimiento Pachakutik representaba una incógnita. Era imposible tener certezas ni siquiera a corto plazo con respecto al movimiento Pachakutik.

El movimiento Pachakutik se convirtió en una sustancia gelatinosa a la cual era imposible reclamarle cualquier tipo de consistencia. Su brújula política se perdió entre el dispositivo hegemónico del correísmo/anticorreísmo, el vértigo de llegar a posiciones estelares en el sistema político sin saber a ciencia cierta qué proyecto político impulsar, y la necesidad de, en última instancia, ser consecuentes con su proyecto histórico.

En ocasiones fue consistente con ese proyecto histórico, pero en otras fue el principal soporte en el legislativo del gobierno neoliberal de Guillermo Lasso. Cabe entonces preguntarse ¿por qué sucedió esto? Y la respuesta está en las antinomias del sujeto comunitario en una trama de representación política que no admite otra forma de participación que no sea a nivel individual. En la representación política no existe lo comunitario, y si existe es susceptible de ser inscrito dentro de prácticas corporativas o gremiales que las leyes electorales sancionan y prohíben.

Al no existir formas legales de existencia del sujeto comunitario en el sistema de representación política, no hay canales de comunicación orgánicos entre la representación política y la organización social. Las aporías del sistema político dan cuenta que no puede procesar las alteridades. La democracia liberal deviene en democracia disciplinaria.

No obstante, hay otras hipótesis que, a pesar de estas aporías y antinomias, son relevantes para comprender el rol del movimiento indígena en la transición hegemónica. Una de ellas es importante porque sitúa, en el contexto, la relación que podría establecerse en el sistema político entre el movimiento Pachakutik y

la Revolución Ciudadana, es decir, la posibilidad de que esas dos expresiones de la izquierda puedan unirse para afrontar en conjunto las elecciones.

¿Es posible que Pachakutik y la Revolución Ciudadana caminen juntos? Para responder a esta pregunta hay que recorrer, aunque sea de forma sumaria, esa relación y, a partir de la constatación empírica e histórica, esbozar una hipótesis sobre su plausibilidad. El análisis de la trayectoria entre el movimiento indígena y la Revolución Ciudadana en el periodo 2007-2017 da cuenta que es muy difícil que esos dos procesos políticos alguna vez puedan converger. Entonces, la respuesta es que tanto la Revolución Ciudadana cuanto el movimiento Pachakutik, en los diferentes escenarios electorales, serán rivales y disputarán voto a voto sus propias posibilidades.

Ahora bien, ¿qué posibilidades a futuro para el movimiento indígena? Es otra cuestión que amerita establecer mediaciones. La primera de ellas es que existe un escenario en el cual es posible el trasvase entre la lucha social y las elecciones. Para comprender ese escenario se ha partido de un análisis de las nuevas condiciones que se generaron a partir de la movilización de octubre de 2019 y cómo esa movilización se tradujo en una importante votación para el movimiento Pachakutik.

Si la hipótesis del estatuto de movilización permanente que es inherente al concepto de Estado Plurinacional es pertinente, y si se han abierto pasarelas entre la lucha social y las elecciones, entonces es muy probable que las luchas políticas del movimiento indígena se traduzcan en amplias votaciones hacia sus candidatos. Esto traslada la resolución de las capacidades políticas del movimiento indígena no hacia fuera de él, sino más bien hacia su interior. El principal problema que tiene que resolver el movimiento indígena está en sus aporías y antinomias con respecto al movimiento Pachakutik. El movimiento Pachakutik es el talón de Aquiles del movimiento indígena. Si logra de alguna manera resolver ese flanco débil, puede cohesionarse política y organizativamente.

Esto nos deja un escenario en el cual de los tres actores que disputan la transición hegemónica, quizá el más potente de todos ellos probablemente sea el movimiento indígena. En efecto, la Revolución Ciudadana afronta un escenario ante el cual no ha podido dar respuestas y ha transferido hacia otros la responsabilidad de sus propios errores. En las elecciones de 2021, la Revolución Ciudadana estuvo en el balotaje ante Guillermo Lasso, un candidato en realidad débil y que había

accedido al balotaje in extremis y gracias al apoyo de las oligarquías de la costa ecuatoriana que intervinieron en el conteo de votos para evitar que llegue al balotaje el candidato indígena de Pachakutik; sin embargo, y a pesar que el ambiente electoral le daba opciones para ganar, no pudo hacerlo. Le pesó, a la Revolución Ciudadana, su propia ontología política y no pudo contra sí mismo.

En el año 2023 la Revolución Ciudadana dio una sorpresa y ganó ampliamente los gobiernos locales. Pero eso no significa que ese triunfo le ponga en línea recta para ser la organización política hegemónica del país, porque los escenarios de la transición hegemónica se dividen en tres partes y cada una de ellas tiene sus propias posibilidades.

De otra parte, el gobierno de Guillermo Lasso ha llevado al país hacia un escenario impensado e impredecible y que se caracteriza por la situación de anomia que lleva a ratificar la hipótesis del Estado fallido. En sus primeros dos años, el gobierno de Guillermo Lasso tuvo que afrontar varios intentos de destitución por parte de la Asamblea Nacional, amén de la movilización de Junio de 2022 que le obligó a poner a disposición de las organizaciones indígenas el debate y discusión sobre sus propias políticas públicas, y la derrota de la consulta popular en febrero de 2023 que lo puso en cuenta regresiva.

El único actor que no ha sufrido desgastes y que, por el contrario, ha acumulado legitimidad social y capacidad organizativa, en esta coyuntura, es el movimiento indígena. En las movilizaciones de Junio de 2022 tuvo el acierto de poner distancias con su movimiento Pachakutik para evitar que el desgaste de este movimiento pueda deslegitimar la movilización social. Sus líderes se han caracterizado por un rol y una presencia muy estratégica, habida cuenta de la complejidad del escenario de transición hegemónica.

Si esto es así, entonces el Ecuador vivirá un escenario político inédito. El movimiento indígena tiene posibilidades ciertas de inclinar la balanza de la transición hegemónica. Ha aprendido a ser gobierno en la coyuntura de las mesas de diálogo. Ha aprendido a manejarse dentro del sistema político. Ha mantenido su lealtad y fidelidad con su proyecto emancipador del Estado Plurinacional. Esto lo pone en línea recta hacia su objetivo no de tomar el poder, sino de devenir Estado, pero no cualquier Estado, sino el Estado Plurinacional. ¿Podrá conseguirlo? ¿Alcanzará la ola a las estrellas?

Bibliografía

- Acosta, A. (2013). El correísmo- Un nuevo modelo de dominación burguesa. En Varios autores, *El Correísmo al desnudo* (págs. 9-21). Quito: Montecristi Vive.
- Alvarez Gómez, N. (2016). El concepto de Hegemonía en Gramsci: Una propuesta para el análisis y la acción política. *Revista Estudios Sociales y Contemporáneos* (15), 150-160.
- Anderson, P. (2018). *Las antinomias de Antonio Gramsci*. Madrid, España: Akal.
- Arditi, B. (2014). *La política en los bordes del liberalismo. Diferencia, populismo, revolución, emancipación*. Barcelona: Gedisa.
- Asamblea Nacional del Ecuador. (2008). *Constitución 2008*. Quito: Asamblea Nacional del Ecuador.
- Ávila Santamaría, R. (2011). *El neoconstitucionalismo transformador. El Estado y el derecho en la Constitución de 2008*. Quito: Abya Yala-UASB.
- Ávila Santamaría, R. (2016). *El neoconstitucionalismo andino*. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar- Ecuador.
- Badiou, A. (2007). *El Ser y el Acontecimiento*. Buenos Aires: Manantial.
- Banco Central del Ecuador. (30 de junio de 2022). *Información Estadística Mensual*. Recuperado el 15 de agosto de 2022, de <http://contenido.bce.fin.ec>:
<https://contenido.bce.fin.ec/documentos/PublicacionesNotas/Catalogo/IEMensual/Indices/m2045072022.htm>
- Bautista, J. (2014). *¿Qué significa pensar desde América Latina?* España: Ediciones Akal.
- Becker, M. (2015). *¡Pachakutik! Movimientos indígenas, proyectos políticos y*

- disputas electorales en el Ecuador. Quito, Ecuador: FLACSO- Abya Yala.
- Benjamin, W. (2010). Tesis sobre la Historia y otros fragmentos. Bogotá: Ediciones Desde Abajo.
- Benjamin, W. (2012). Critique de la violence. Paris: Payot.
- Bretón, V. (2005). Capital social y etnodesarrollo en los Andes. Quito: CAAP.
- Buci-Glucksmann, C. (1978). Gramsci y el Estado. Hacia una teoría materialista de la filosofía. Madrid: Siglo XXI Editores.
- Burbano de Lara Vásquez, A. (2017). 11 Hipótesis para discutir la transición gubernamental en Ecuador 2017. Revista Política Latinoamericana (4), 2-13.
- Butler, J., Laclau, E., & Zizek, S. (2011). Contingencia, Hegemonía, Universalidad. Diálogos contemporáneos en la izquierda. Argentina: Fondo de Cultura Económica.
- Byu-Chan, H. (2014). Psicopolítica. Neoliberalismo y nuevas técnicas de poder. Barcelona: Herder.
- Cartuche Vacacela, I. (2020). De la plurinacionalidad del Estado a los gobiernos comunitarios. En F. Simbaña, A. Rodríguez Caguana, & M. Martínez, ¡Así encendimos la mecha! Treinta años del levantamiento indígena en Ecuador: una historia permanente (págs. 25-45). Quito: Abya Yala.
- Ceceña, A. (2004). Estrategias de construcción de una hegemonía sin límites. En A. Ceceña, Hegemonías y emancipaciones en el siglo XXI (págs. 37-58). Buenos Aires: CLACSO.
- Chancoso, B. (1993). "Damos la cara". En V. Autores, Los Indios y el Estado-País. Pluriculturalidad y multiétnicidad en el Ecuador: contribuciones al debate (págs. 135-151). Quito: Abya Yala.
- Chávez, D. (2022). Estrategias Estatales en el Gobierno de Moreno. En J. (Paz y Miño, Cambio de Rumbo. Ecuador: Economía y sociedad 2017-2021 (págs. 77-87). Uberlândia (Minas Gerais), Brasil.
- Chomsky, N., & Herman, E. (2008). Manufacturing Consent. The Political Economy of the Mass Media. London: The Bodley Head.
- CONAIE, FEINE, FENOCIN. (2022-07). Propuestas de Focalización de Subsidios. Quito: mimeo.

- CONAIE, FEINE, FENOCIN. (2022). Declaración conjunta de las organizaciones frente a las observaciones del gobierno nacional a la propuesta del movimiento indígena sobre focalización de subsidios. Quito: mimeo.
- CONAIE. (1994). Proyecto Político de la CONAIE. Quito, Ecuador: CONAIE.
- CONAIE. (2008). Libro sobre las nacionalidades y pueblos originarios del Ecuador -CONAIE. Quito, Ecuador: Imprenta Nuestra Amazonía.
- CONAIE. (2011). Proceso de la construcción y ejercicio de la Plurinacionalidad e interculturalidad en el marco del nuevo Estado denominado Plurinacional-Ecuador. Quito: CONAIE.
- CONAIE. (20 de junio de 2022). Demandas de la movilización nacional, popular y plurinacional. Recuperado el 09 de julio de 2022, de <https://conaie.org/2022/06/20/demandas-de-la-movilizacion-nacional-popular-y-plurinacional/>
- Cordero Ponce, S. (2018). La plurinacionalidad desde abajo. Autogobierno indígena en Bolivia y Ecuador. Quito, Ecuador: FLACSO.
- Correa, R. (15 de 05 de 2014). Correa acusa a parte de la izquierda de ser “infantil”. Recuperado el 15 de 11 de 2022, de [www.notimerica.com: https://www.notimerica.com/politica/noticia-ecuador-correa-acusa-a-parte-izquierda-ser-infantil-mejor-aliada-derecha-20140515071937.html](https://www.notimerica.com/politica/noticia-ecuador-correa-acusa-a-parte-izquierda-ser-infantil-mejor-aliada-derecha-20140515071937.html)
- Cruz Rodríguez, E. (2013). Estado plurinacional, interculturalidad y autonomía indígena: Una reflexión sobre los casos de Bolivia y Ecuador. *Revista VIA IURIS* (14), 55-71.
- Cueva, A. (1974). El proceso de dominación política en Ecuador. México D.F., México: Editorial Diógenes.
- Cueva, A. (1984). El fetichismo de la hegemonía y el imperialismo. *Cuadernos Políticos* (38), 31-39.
- Cueva, A. (1988). Las democracias restringidas de América Latina. Elementos para una reflexión crítica. Quito: Planeta.
- Dávalos (Comp.), P. (2005). *Pueblos indígenas, Estado y Democracia*. Buenos Aires: CLACSO.
- Dávalos, P. (2011). *La democracia disciplinaria. El proyecto posneoliberal para América Latina*. Bogotá: Desde Abajo.

- Dávalos, P. (2013 a). “No podemos ser mendigos sentados en un saco de Oro”: las falacias del discurso extractivista. En Varios autores, *El Correoismo al desnudo* (págs. 190-215). Quito: Montecristi Vive.
- Dávalos, P. (2014). *Alianza País o la reinención del poder. Siete ensayos sobre el posneoliberalismo en Ecuador*. Bogotá, Colombia: Desde Abajo Editores.
- De Souza Santos, B. (2000). *Crítica de la razón indolente. Contra el desperdicio de la experiencia. Volumen I Para un nuevo sentido común: La ciencia, el derecho y la política en la transición paradigmática*. España: Desclée de Brouwer.
- De Souza Santos, B. (2010). *Refundación del Estado en América Latina. Perspectivas desde una Epistemología del Sur*. Caracas: Ediciones IVIC.
- Debord, G. (2006). *Oeuvres*. Paris: Gallimard.
- Deleuze, G. (1988). *Le Pli. Leibniz et le baroque*. Paris: Les Éditions de Minuit.
- Dussel, E. (1999). *Sobre el sujeto y la intersubjetividad: el agente histórico como actor en los movimientos sociales*. Pasos, Segunda época (84), s/n.
- Dussel, E. (2000). *Europa, Modernidad y eurocentrismo*. En E. Lander (ED.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales perspectivas latinoamericanas* (págs. 59-78). Caracas, Venezuela: UNESCO-FACES-UCV.
- Dussel, E. (2006). *20 Tesis de Política*. México: Siglo XXI CREFAL.
- Echeverría, B. (2010). *Modernidad y blanquitud*. México: ERA.
- Escobar, A. (2007). *La invención del Tercer Mundo. Construcción y deconstrucción del desarrollo*. Caracas: Fundación editorial el perro y la rana.
- Estermann, J. (1998). *Filosofía Andina. Estudio intercultural de la sabiduría autóctona andina*. Cuzco-Quito: Abya Yala.
- Finzi, G. (2017). *La cuestión del sujeto político decolonial en el Ecuador de la Revolución Ciudadana (2007-2017)*. Recuperado el 19 de octubre de 2022, de <https://repositorio.unal.edu.co>: <https://repositorio.unal.edu.co/handle/unal/63756>
- Fondo Monetario Internacional FMI. (20 de junio de 2018). *El Directorio Ejecutivo del FMI aprueba un Acuerdo Stand-By por USD 50.000 millones para Argentina*. Recuperado el 12 de agosto de 2020, de COMUNI-

CADO DE PRENSA NO. 18/245: <https://www.imf.org/es/News/Articles/2018/06/20/pr18245-argentina-imf-executive-board-approves-us50-billion-stand-by-arrangement>

- Foucault, M. (2004). *Naissance de la Biopolitique. Cours au Collège de France (1978-1979)*. Paris: Gallimard-Seuil.
- Gámez Chávez, J. (2012). *Historia Social y Política del Movimiento Indígena del Ecuador 1920-1990*. Alemania: Editorial Académica Española.
- García Chourio, J. (2003). De la Primera a la Segunda generación de reformas al Estado en América Latina; giro ideológico y cambio conceptual. *Cuadernos de Economía*, 22 (38), 95-125.
- García Serrano, F. (2021). *Del sueño a la pesadilla: el movimiento indígena en Ecuador*. Quito: FLACSO-Abya Yala.
- Girard, R. (1986). *El Chivo Expiatorio*. Barcelona: Anagrama.
- Gramsci, A. (2002). *Notas sobre la cuestión meridional*. Madrid: Quadrata Editor.
- Gramsci, A. (S/f). *El Moderno Príncipe*. Biblioteca Virtual: OMEGALFA.
- Gudynas, E. (2011). Más allá del nuevo extractivismo: transiciones sostenibles y alternativas al desarrollo. En F. Wanderley, *El desarrollo en cuestión. Reflexiones desde América Latina*. (págs. 379-410). La Paz, Bolivia: Oxfam-CIDES UMSA.
- Hegel, G. (1940). *Principes de la philosophie du droit*. Paris: Gallimard.
- IMF First Review. (dic-2020). *First review under the extended arrangement under the extended fund facility and request for modification of quantitative performance criteria-press release; staff report; and statement by the executive director for Ecuador*. Washington: IMF.
- IMF. (2019). *Staff report for the 2019 article IV consultation and request for an extended arrangement under the extended fund facility-press release; staff report; and statement by the executive director for Ecuador*. Washington: IMF.
- IMF. (21 de diciembre de 2020). *First review under the extended arrangement under the extended fund facility and request for modification of quantitative performance criteria-press release; staff report; and statement by the executive director for Ecuador*. Washington: IMF.
- IMF. (July de 2022). *Fourth and fifth reviews under the extended arrangement*

- under the extended fund facility, request for a waiver of nonobservance of performance criterion, rephrasing of access, and financing assurances reviewpress release; staff report; staff statement; and statement by the executive director for Ecuador. IMF Country Report No. 22/225. Washington D.C.: IMF.
- Iza, L., Tapia, A., & Madrid, A. (2020). Estallido. La Rebelión de Octubre en Ecuador. Quito: Ediciones Red Kapari.
- Izko, X. (1994). Identidad y violencia en los Andes Ecuatorianos. En J. Echeverría, & A. Menéndez-Carrión, *Violencia en la Región Andina. El caso de Ecuador* (págs. 85-129). Quito: FLACSO.
- Karakras, A. (2020). El proyecto político de CONAIE sigue con plena vigencia. En F. Simbaña, A. Rodríguez Caguana, & M. Martínez Abarca, *¡Así encendimos la mecha! Treinta años del levantamiento indígena en Ecuador: una historia permanente* (págs. 47-60). Quito: Abya Yala - UASB.
- Kymlicka, W. (1996). *Ciudadanía multicultural. Una teoría liberal de los derechos de las minorías*. España: Paidós.
- Laclau, E. (1980). *Política e ideología en la teoría marxista. Capitalismo, fascismo, populismo*. México: Siglo XXI Editores.
- Laclau, E. (2008). *Debates y combates. Por un nuevo horizonte de la política*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Laclau, E., & Mouffe, C. (2006). *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Larrea, G. (2008). Alianza País: una apuesta política novedosa. En F. Ramírez Gallegos, *La innovación partidista de las izquierdas en América Latina* (págs. 126-132). Quito, Ecuador.
- Leibniz, G. (1969). *Essais de Théodicée. Sur la bonté de Dieu la liberté de l'homme et l'origine du mal*. Paris: Garnier-Flammarion.
- Lenin, V. (2004). *¿Qué Hacer? Problemas candentes de nuestro movimiento*. Buenos Aires: Ediciones Luxemburg.
- Levinas, E. (1987). *Totalité et infini. Essai sur l'extériorité*. Paris: Le livre de poche.
- Llásag Fernández, R. (2012). *Movimiento indígena del Ecuador a partir del siglo XX: visibilizando el resurgir, sus avances y retrocesos*. En B. Sou-

- sa Santos, & A. Grijalva Jiménez, Justicia indígena, plurinacionalidad e interculturalidad en Ecuador (págs. 83-156). Quito: Fundación Rosa Luxemburg Abya Yala.
- Llucó, M. (2001). El movimiento indígena y la construcción de una democracia radical. En P. Dávalos, Yuyarinakuy. Digamos lo que somos, antes que otros nos den diciendo lo que no somos (págs. 143-148). Quito: ICCI-Abya Yala.
- López, A. (1993). La demanda indígena de la pluriculturalidad y la multietnicidad: el tratamiento de la prensa. En V. Autores, Los Indios y el Estado País. Pluriculturalidad y multietnicidad en el Ecuador: contribuciones al debate. (págs. 21-60). Quito: Abya Yala.
- Macas, L. (1992). El levantamiento indígena visto por sus protagonistas. En Varios Autores, Indios. Una reflexión sobre el levantamiento indígena de 1990 (págs. 17-36). Quito: Abya Yala.
- Macas, L. (1993). "Tenemos alma desde 1637". En V. Autores, Los Indios y el Estado País. Pluriculturalidad y multietnicidad en el Ecuador: contribuciones al debate (págs. 111-133). Quito: Abya Yala.
- Macas, L. (2001). Los desafíos del movimiento indígena frente a la crisis. En P. Dávalos, Yuyarinakuy. Digamos lo que somos, antes que otros nos den diciendo lo que no somos (págs. 139-143). ICCI-Abya Yala.
- Maquiavelo, N. (2019). El Príncipe. Madrid: Tecnos.
- Marx, K. (1980). Contribuciones a la crítica de la economía política. México: Siglo XXI Editores.
- Marx, K., & Engels, F. (1978). La ideología alemana. México: Ed. Cultura Popular.
- Massal, J. (2014). Revueltas, insurrecciones y protestas. Un panorama de las dinámicas de movilización en el siglo XXI. Colombia: Debate.
- Mideros, A., & Aguirre, A. (2022). Las políticas económicas de Lenin Moreno y su impacto en el bienestar de los ecuatorianos. En J. (. Paz y Miño, Cambio de Rumbo. Ecuador: Economía y sociedad 2017-2021 (págs. 63-75). Uberlândia (Minas Gerais), Brasil: Navegando Publicações.
- Mouffe, C., & Basadre, M. (2015). Entrevista Democracia Radical y Antagonismo. Pléyade (16), 261-276.
- Ortiz Crespo, G. (1992). El problema indígena y el gobierno. En V. Autores, In-

- dios. Una reflexión sobre el levantamiento indígena de 1990 (págs. 99-178). Quito: Abya Yala.
- Ortiz Crespo, S., & Burbano de Lara, A. (2017). Comicios en Ecuador: victoria electoral de Alianza País, disputa hegemónica en ciernes. Quito, Ecuador: FES-ILDIS.
- Ortiz T., P. (2016). Políticas estatales, territorios y derechos de los pueblos indígenas en Ecuador (1983-2012). En P. Ortiz T., I. Narváez, & V. Bretón, Los desafíos de la plurinacionalidad. Miradas críticas a 25 años del levantamiento indígena de 1990 (págs. 13-83). Quito: Universidad Politécnica Salesiana.
- Ospina Peralta, P. (abril de 2019). Ecuador: ¿realmente hay un «giro a la derecha»? Recuperado el 20 de octubre de 2022, de nuso.org: <https://nuso.org/articulo/ecuador-moreno-correa-elecciones-politica/>
- Ospina Peralta, P. (Febrero de 2021). Caminos y bifurcaciones del movimiento indígena ecuatoriano. Recuperado el 19 de octubre de 2022, de Nueva sociedad: <https://nuso.org/articulo/caminos-y-bifurcaciones-del-movimiento-indigena-ecuatoriano/>
- Ospina Peralta, P., & Guerrero Cazar, F. (2003). El poder de la comunidad Ajuste estructural y movimiento indígena en los Andes ecuatorianos. Buenos Aires: CLACSO.
- Palacios Guevara, C., & Sánchez-Montoya, R. (2022). Las protestas en Ecuador de 2019 a través de Facebook de El Comercio Wambra Ec. En N. Aguiar Mariño, N. Medranda Morales, & (Coordinadoras), Ecología de la Información. Un recorrido práctico de la comunicación (págs. 17-71). Quito: UPS-Abya Yala.
- Paz y Miño, J. (2022). Cambio de Rumbo. Ecuador Economía y Sociedad 2017-2021. Uberlândia (Minas Gerais), Brasil: Navegando Publicações.
- Rauber, I. (2005). Sujetos políticos. Rumbos estratégicos y tareas actuales de los movimientos sociales y políticos en América Latina. República Dominicana: Pasado y Presente XXI.
- Rivera Cusicanqui, S. (2010). Violencias (re) encubiertas en Bolivia. La Paz, Bolivia: La Mirada Salvaje. Editorial Piedra Rota.
- Romano, S. (2021). El lawfare como agenda de investigación. Nullius: Revista

- de pensamiento crítico en el ámbito del Derecho, 2 (2), 1-15.
- Sánchez Díaz, D. (2016). *Hegemonía y antagonismo: Análisis crítico de la teoría política de Ernesto Laclau y Chantal Mouffe*. México: UNAM.
- Schavelzon, S. (2015). *Plurinacionalidad y Vivir Bien/Buen Vivir Dos conceptos leídos desde Bolivia y Ecuador post-constituyentes*. Quito: Abya Yala-CLACSO.
- Simbaña, F. (2020). A treinta años del primer levantamiento indígena del Ecuador. En F. Simbaña, A. Rodríguez Caguana, & M. Martínez, ¡Así encendimos la mecha! Treinta años del levantamiento indígena del Ecuador: una historia permanente (págs. 9-12). Quito: Abya Yala.
- Standing, G. (2013). *El Precariado. Una nueva clase social*. Barcelona: Pasado- & Presente.
- Svampa, M. (2013). Consenso de los commodities y lenguajes de valoración en América Latina. *Nueva Sociedad* (244), 30-46.
- Taleb, N. (2013). *Cisne Negro. El impacto de lo altamente improbable*. España: Paidós.
- Torres, S. (2011). Contingencia, conflicto y temporalidad en Machiavelli. En M. Vatter, & M. Ruiz Stull, *Política y Acontecimiento* (págs. 87-126). México D.F.: FCE.
- Unda, M. (2013). Modernización del capitalismo y reforma del Estado. En V. Autores, *El Correísmo al desnudo* (págs. 33-38). Quito: Montecristi Vive.
- Walsh, C. (2012). *Interculturalidad crítica y (de)colonialidad*. Quito, Ecuador: Abya Yala-ICCI.
- Žižek, S. (2001). *El espinoso sujeto. El centro ausente de la ontología política*. Buenos Aires: Paidós.
- Žižek, S. (2001). *El sublime objeto de la ideología*. México D.F.: Siglo XXI Editores.

Sin duda que el análisis de coyuntura es una tarea compleja porque implica y supone un ejercicio de interpretación teórica interdisciplinaria que permita discernir las interrelaciones entre diferentes fenómenos políticos y económicos que la determinan y que, definitivamente, tengan condiciones de plausibilidad. El libro “Transiciones Hegemónicas en el Ecuador: 2007-2022”, realiza una interpretación de la coyuntura desde una reinterpretación de la categoría de hegemonía de Gramsci, a través de la incorporación de otras categorías que provienen de Gilles Deleuze, Ernesto Laclau, Chantal Mouffe, Judith Butler, Ana Esther Ceceña, Noam Chomsky, Agustín Cueva, entre otros, para discernir cómo la hegemonía logra articular la dominación política con capacidad hegemónica y producir aquello que en este libro se denomina el “pliegue hegemónico”. Es desde esta novedosa interpretación de la política que el texto explora las posibilidades hegemónicas y contrahegemónicas de los tres sujetos más importantes de la coyuntura: la revolución ciudadana, las elites neoliberales que cuentan con el apoyo del FMI, y, finalmente, el movimiento indígena. Cada uno de ellos despliegan sus tácticas y estrategias dentro de las disputas por la hegemonía. Para cada uno de ellos en el libro se establecen una serie de hipótesis que son genéticas, epistémicas y ontológico-políticas. El libro concluye con una hipótesis general que tiene que ver con el rol del movimiento indígena en la coyuntura y las capacidades de respuesta de los otros actores analizados. Sin duda, un libro clave dentro del análisis político de uno de los países más complejos de la región.

