

# ReVueltas

de indignación y otras conversas

Boaventura  
de Sousa Santos

# ReVuel<sup>t</sup>as

de indignación y otras conversas

Boaventura  
de Sousa Santos



# ReVueltas

de indignación y otras conversas



# ReVueltas

de indignación y otras conversas

Boaventura de Sousa Santos



Con el apoyo de:



Primera edición: 2015.

**Editor:** José Luis Exeni Rodríguez (Proyecto ALICE).

**Diseño y diagramación:** Molina & Asociados.

**DL:** 4 - 1 - 243 - 15

**ISBN:** 978-99974-46-23-7

**Producción:** Stigma

*Impreso en Bolivia*

**Obra de dominio público.** Se autoriza la reproducción total o parcial de esta publicación, por cualquier medio, con el solo requisito de citar la fuente y que no sea utilizada con fines comerciales.

Este libro se publica en el ámbito del Proyecto ALICE: “Espejos extraños, lecciones inesperadas”. Consejo Europeo de Investigación, séptimo Programa Marco de la Unión Europea (FP/2007-2013) / ERC Grant Agreement N° 269807.

# CONTENIDO

Prólogo	9
<i>José Luis Exeni Rodríguez</i>	
Parte I	11
Revueitas, indignación, democracia	
Presentación	13
<i>Ivonne Farah</i>	
Las revueltas mundiales de indignación: su significado para la teoría y para la práctica	17
<i>Boaventura de Sousa Santos</i>	
“Una revolución del sentido común”	37
<i>María Teresa Zegada</i>	
La política volvió al Brasil	42
<i>Salvador Schavelzon</i>	
Diálogo con el público	46
Las revueltas de indignación y las nuevas luchas por la democracia	60
<i>Antoni Aguiló</i>	
Parte II	75
Saberes, colonialismo interno, mestizaje	
Presentación	77
<i>José Luis Exeni Rodríguez</i>	
Conversa del Mundo	80
<i>Silvia Rivera Cusicanqui y Boaventura de Sousa Santos</i>	



Parte III	125
Bolivia, refundación estatal, TIPNIS	
Boventura de Sousa Santos, sin filtros <i>Boris Miranda, Verónica Rocha y Manuel Canelas</i>	127
De Sousa Santos: “Hay que presionar a Evo Morales” <i>Rubén Darío Atahuichi</i>	134
Disculpe, Presidente Evo Morales <i>Boventura de Sousa Santos</i>	144

# Prólogo

El libro que tiene en sus manos es un homenaje al diálogo y la palabra. Pero también es un homenaje a la dignidad, la memoria y la esperanza. Más todavía: es un convite a la acción comprometida en torno al irrenunciable horizonte de la emancipación social. Este libro, pues, cómplice lector(a), expresa una apuesta, con espíritu de conversación, para seguir abonando la convicción de que otro mundo –mejor, diferente, preñado de todos los mundos– es necesario y, sobre todo, posible.

En su origen este libro constituye una paradoja. Y es que su contenido está asentado en la oralidad: una conferencia, una conversa, dos entrevistas. Por ello el anhelo, si acaso pudiese lograrse, es que sus contenidos no solo se lean con apego a la palabra escrita, sino también se escuchen en su diversidad de voces. Claro que la voz principal tiene nombre: Boaventura de Sousa Santos, querido intelectual y activista portugués que sigue de cerca, con solidaridad crítica, los procesos de transformación en nuestros países del Sur.

En cuanto a su contenido, esta publicación es resultado a la vez que testimonio de la presencia de Santos en Bolivia, en el ámbito del Proyecto ALICE: “Espejos extraños, lecciones inesperadas”. Durante una semana, a mediados de octubre de 2013, el amigo Boaventura nos acompañó/alentó en La Paz con una agenda intensa: seminario avanzado con las y los investigadores asociados de ALICE en Bolivia, conferencia pública, conversa del mundo, taller de la Universidad Popular de los Movimientos Sociales (UPMS) y primer foro nacional de periodistas de ALICE News.

La presente publicación reúne algunas de esas actividades. Es un libro, pues, nacido en/desde la interacción. Formalmente el texto ha sido organizado en tres partes:

La primera contiene la conferencia de Santos titulada “Las revueltas mundiales de indignación: su significado para la teoría y para la práctica”, que contó con dos comentaristas invitados y diálogo con el público. Se incluye también un texto de presentación así como un análisis posterior que, desde el Norte, dialoga con el tema de la conferencia.

La segunda parte presenta la “Conversa del mundo” entre Silvia Rivera Cusicanqui (Bolivia) y Boaventura de Sousa Santos (Portugal), dos voces prestigiosas y fuertes que dialogan sobre varios temas desde la historia larga y corta del país y la región. Un diálogo imperdible. Para mayor tentación usted encontrará el DVD de la conversa en la solapa posterior del libro.

Y en la tercera parte se incluyen dos entrevistas periodísticas con Boaventura realizadas por colegas bolivian@s y publicadas en el país, así como un artículo final del autor a propósito del “secuestro” del avión presidencial de Evo Morales cuando retornaba de Rusia y se le cerró el espacio aéreo en cuatro países de Europa.

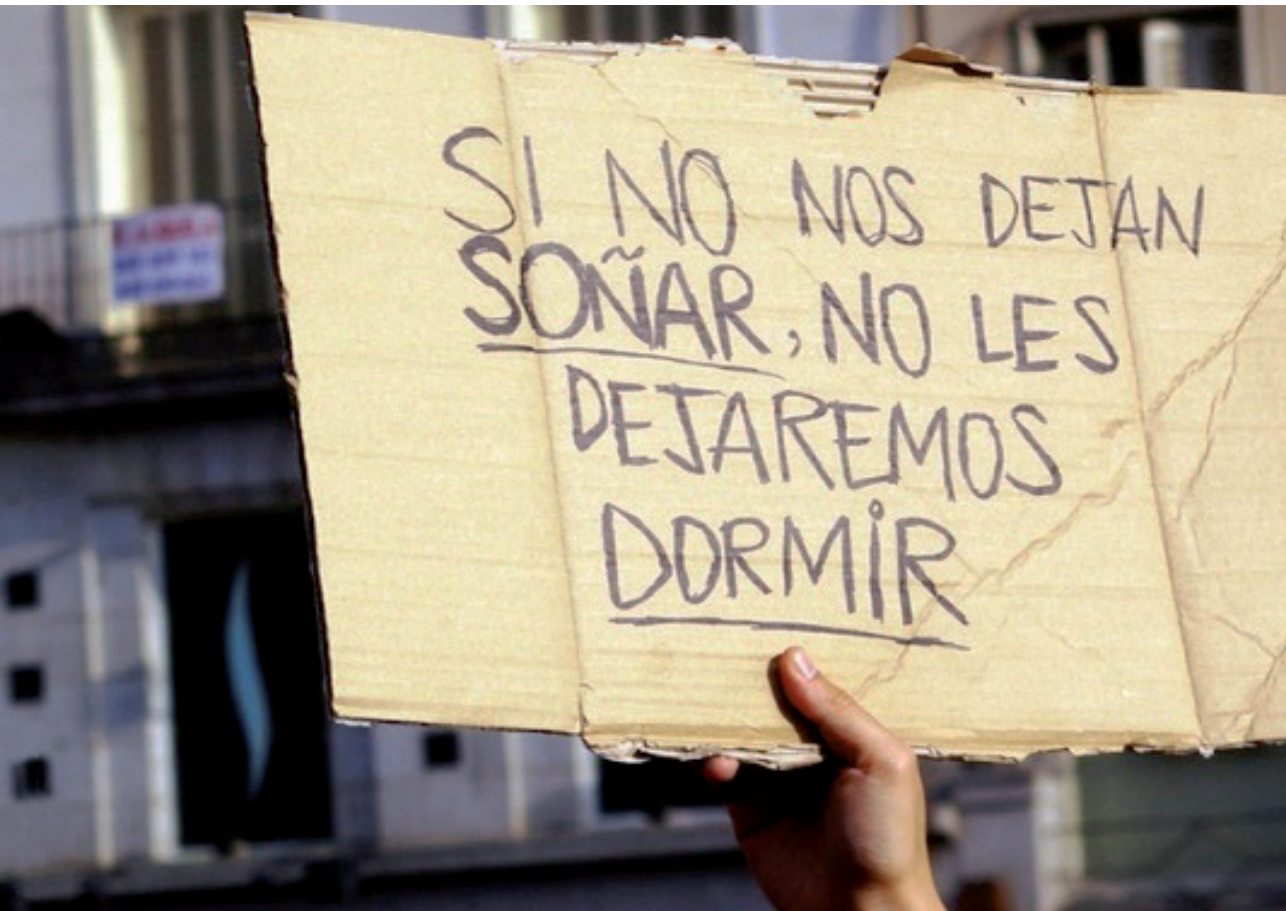
Se trata de un libro, entonces, que se puede explorar por cualquiera de sus partes. La publicación es un producto del mencionado Proyecto ALICE: “Espejos extraños, lecciones inesperadas: definiendo para Europa una nueva manera de compartir las experiencias del mundo” ([alice.ces.uc.pt](http://alice.ces.uc.pt)), coordinado por Boaventura de Sousa Santos en el Centro de Estudios Sociales (CES) de la Universidad de Coímbra, Portugal. Y ha sido posible gracias al invaluable apoyo de OXFAM, así como el acompañamiento del Ministerio de Autonomías del Estado Plurinacional de Bolivia y el posgrado del CIDES-UMSA. A ellos nuestro especial reconocimiento.

Queda en sus manos pues como sabroso menú de formatos, voces y temas que ofrecemos a usted para seguir dialogando, desde la retaguardia, en el espacio público. O mejor: para indignar e indignarnos, para desatar revueltas, que de eso también se trata esta lucha por soñar y construir alternativas.

José Luis Exeni Rodríguez, Editor

# Parte I

## Revueltas, indignación, democracia



Cartel en una manifestación de las y los indignados en España.  
(Foto: Gentileza Alberto Girón)



# Presentación

I v o n n e F a r a h <sup>1</sup>

Siempre es un gran gusto recibir a Boaventura de Sousa Santos en Bolivia y tener la oportunidad de escuchar sus reflexiones y preocupaciones, tanto teóricas como políticas, sobre la comprensión y dinámicas de transformación de los procesos y relaciones políticas, socioeconómicas y culturales a nivel mundial y sus especificidades continentales. Una vez más, y como siempre, agradecemos a Boaventura su generosidad por compartir con nosotros su mirada al mundo de hoy, esta vez, enfatizando en las novedosas y masivas movilizaciones de rebelión que recorren a los países del Norte, sobre todo al sur europeo y a Estados Unidos, cuestionando el ahondamiento de la desigualdad, la precarización de la vida y la degradación de la democracia y la política, agravadas por el carácter neoliberal de los esfuerzos por recomponer y reconcentrar el poder estructural del capital.

Las reflexiones de Boaventura volcadas en esta conferencia magistral sobre “Las revueltas mundiales de indignación. Su significado para la teoría y la práctica”, se mueven en una doble perspectiva. De un lado, advirtiendo en las recientes masivas acciones políticas de protesta sus formas particulares y posibilidades/potencialidades de emancipación social a la vez que sus riesgos o limitaciones; y de otro, identificando en ellas lo distintivo respecto a las formas previas que fueron legitimadas por la teoría prevaleciente, para construir nuevas propuestas de acción y de teoría crítica que permitan

---

<sup>1</sup> Investigadora del CIDES-UMSA. La Paz, Bolivia.

anticipar horizontes de futuro a la vez que explicar y enfrentar los problemas sufridos y denunciados causados por lógicas recrudescidas de explotación, opresión y exclusión de carácter global.

En efecto, en su conferencia Boaventura nos habla de la “ola de reivindicación popular” de nuevo tipo que estamos asistiendo desde 2011 en todo el mundo, luego del ciclo de movilizaciones y rebeliones populares, indígenas y campesinas, contra el neoliberalismo y capitalismo, en América Latina, entre los noventa y primera década del 2000. Se refiere Boaventura a las movilizaciones ciudadanas de la “Primavera Árabe”, de los “indignados” del sur europeo (Grecia, España, Portugal e Italia), al movimiento estudiantil chileno, al movimiento Occupy en ciudades norteamericanas, al movimiento #YoSoy132 contra el fraude electoral en México, y las más recientes movilizaciones callejeras en Brasil contra el alza de tarifas de transporte y proyectadas más allá.

Estas movilizaciones –como muchas otras en diferentes zonas del mundo– se distinguen de aquellas que prevalecieron durante el siglo XX (obreras y principalmente campesinas) e incluso las de inicios del siglo XXI (campesinas e indígenas) por su composición plural y ajena a la de cualquier colectividad clasista o cultural, por la modalidad de su convocatoria y, sobre todo, por su acción política expresiva de una indignación ante lo que consideran las peores perversiones que padecen hoy las sociedades capitalistas europeas: la existencia del poder político para el poder mismo, la acción política del Estado desnudada por el neoliberalismo de su forma transfigurada y exteriorizada del poder social y de las relaciones económicas subyacentes, que ignora las necesidades y demandas de sus ciudadanos y ahonda las desigualdades. En palabras de Boaventura, la derrota de la democracia representativa liberal por el capitalismo, democracia que en el pasado reciente pudo poner ciertos límites mediante los derechos sociales y económicos.

Otro rasgo distintivo es que las expresiones de indignación discurren por fuera de toda forma de organización, sea partidaria, sindi-

cal, gremial o de movimiento social alguno, lo que en otras palabras significa que se dan por fuera de toda institucionalidad o de los mecanismos y espacios dispuestos para regular la participación política.

Aunque varios estudiosos plantean que el contexto actual es el de una etapa terminal del capitalismo como sistema histórico, lo que implica también la crisis de sus estructuras –aparatos, instituciones, relaciones y realidades–, Boaventura nos advierte que pese a estas formas asistémicas de las revueltas de indignación, ellas no son de carácter anticapitalista sino antineoliberal y decididamente pro democracia real. Es decir, su alcance llega a una crítica del presente con base en la memoria del Estado social de derechos; solo anticiparían su restitución mediante una democracia real cuya viabilidad bajo el capitalismo es, sin embargo, puesta en cuestión por Boaventura.

En cambio, en países latinoamericanos como Bolivia y Ecuador donde se han producido “revoluciones” profundas en materia política, cultural y económica, la acción política es protagonizada por movimientos sociales, sindicales, campesinos e indígenas que igualmente cuestionan la desigualdad y la exclusión social y que –a falta de tal memoria– han anticipado un horizonte de futuro que añade a la transformación de las relaciones de poder, y a las demandas redistributivas y de derechos, aquellas originadas en “gramáticas de la dignidad” apegadas al reconocimiento de su identidad y de sus estructuras organizativas de reproducción. En este caso, las dificultades radicarían en el carácter local de estas experiencias frente a las relaciones reconcentradas del poder global del capital, aunque disfrazadas y difusas.

En tal contexto de experiencias diferenciadas y específicas que, sin embargo, tienen en común la indignación de un lado y la dignidad por otro, Boaventura no ve lugar para metateorías, sino para “zonas liberadas”, para prácticas de vida distintas que, si bien no cambian el sistema capitalista, muestran la posibilidad de alternativas a cuyo fortalecimiento debe contribuir el Estado.



En este sentido Boaventura invoca la solidaridad para visibilizar y fortalecer estas zonas liberadas, para abrirse a la creatividad y recuperación de una nueva ética política y económica que nos lleve a una democratización de la democracia superando las desgastadas formas de la democracia capitalista, que nos lleve a otras formas de economía fundadas en la reproducción de la vida social y a otras “gramáticas” de la dignidad humana.

# Las revueltas mundiales de indignación: su significado para la teoría y para la práctica<sup>2</sup>

B o a v e n t u r a   d e   S o u s a   S a n t o s

Es un placer enorme regresar a Bolivia y a vuestra convivencia. Bolivia es un país al que he dedicado bastante tiempo en mis años más recientes y por eso es un gusto especial estar aquí, donde tengo amigos desde hace mucho tiempo.

Seguramente les va a sorprender que dedique esta charla al pueblo wirrárika (huicholes) de San Luis Potosí de México. Yo que he trabajado tanto con los movimientos bolivianos y con sus organizaciones como Conamaq, CIDOB, las Bartolinas... Tantas organizaciones y tantas reuniones que hemos tenido juntos. Sin embargo dedico hoy esta charla a un pueblo de México que está en lucha contra una gran empresa minera canadiense que quiere entrar a explorar sus territorios sagrados de Wirikuta. ¿Por qué lo hago? Porque pienso que estamos en una década donde las luchas sociales van a necesitar mucha solidaridad internacional. Hay que saber lo que está pasando

---

<sup>2</sup> Transcripción editada de la Conferencia magistral realizada en el auditorio del Palacio de Comunicaciones de la ciudad de La Paz, Bolivia, el 15 de octubre de 2013. Organizada por el Proyecto ALICE: “Espejos extraños, lecciones inesperadas”, Centro de Estudios Sociales (CES), Universidad de Coímbra (Portugal), en alianza con OXFAM, Ministerio de Autonomías y CIDES-UMSA.

en otros países para no estar tan solos en nuestras luchas, en nuestros países. Muchas veces pensamos que estamos solitos y no es así, hay otras luchas en otros países.

No se admiren pues que si estoy en Brasil por ejemplo mencione luchas de Bolivia, en algunas de las cuales he estado bastante involucrado y que siguen muy vigentes por más que ahora no figuren en la agenda política. Entonces esta idea de solidaridad internacional me parece que va a ser lo más necesario y novedoso porque las resistencias a los modelos de desarrollo y las resistencias al deterioro de la democracia en algunos países están siendo criminalizadas. La protesta está siendo criminalizada, y hay que encontrar modos de dar visibilidad a estas resistencias. Esa visibilidad tiene que incluir diferentes cosas como luchas en la calle, solidaridad internacional, tribunales internacionales... He estado cerca de una lucha en Ecuador, la lucha del pueblo Sarayaku contra las petroleras, que muchos de ustedes conocen en la Amazonia. Esta lucha incluyó todo tipo de luchas: marchas, ocupaciones, tribunales, jueces e incluso la Corte Interamericana de Derechos Humanos, donde finalmente Sarayaku ganó. Por eso necesitamos hoy de esa solidaridad internacional.

Por otro lado, me parece importante que nosotros hoy aquí en Bolivia destaquemos que el continente latinoamericano fue considerado, al inicio del siglo XXI, el continente de la esperanza. Cuando comparábamos América Latina con África, con Asia o con Europa, era en este continente donde estaban naciendo cosas novedosas, políticas de transformación, movimientos sociales, gobiernos progresistas. No es por casualidad que el Foro Social Mundial (FSM) se haya fundado en Brasil, el año 2001. Ni que su antecedente haya sido la proclamación de los zapatistas en Chiapas, el año 1994. Entonces hoy en día es muy importante que quienes hemos trabajado y vivido las luchas sociales de este continente podamos integrarlas en un contexto más amplio, porque el mundo está en lucha, no solo América Latina.

En este período se están produciendo luchas y resistencias en varias partes del mundo, tantas que algunos han dicho que quizás 2011-2013 sea uno de los periodos revolucionarios que ha habido en el mundo. Se dice que normalmente 1789, año de la Revolución Francesa, fue un año de revolución; después 1848, las revoluciones burguesas que pasaron por varios países de Europa; luego 1917, la Revolución Rusa; le siguió 1968 con el movimiento estudiantil; y 1989 con la caída del muro de Berlín y el fin del bloque soviético. Ahora se dice que desde el año 2011 (con la Primavera Árabe) hasta hoy estamos en un nuevo periodo revolucionario, porque en muchos países y en muchos contextos están emergiendo resistencias y también alternativas. Claro que algunas luchas vienen desde lejos y en este continente las resistencias y luchas que llevaron a grandes progresos y avances tuvieron lugar antes de eso. Bolivia es un buen ejemplo con sus luchas del período 2000-2005, producidas antes de la etapa 2011-2013.

Lo que es interesante hoy es mirar cómo realmente asistimos en el mundo –en diferentes países y contextos, algunos muy sorprendentes– a una ola de reivindicación popular. Entonces lo que estoy trabajando y estudiando con (y no estudiando sobre) es la Primavera Árabe, el movimiento de los indignados en el sur de Europa (en Grecia, Portugal, España y también en Italia), el movimiento Occupy en varias ciudades de los Estados Unidos, el movimiento estudiantil chileno del 2012, el movimiento #YoSoy132 contra el fraude electoral en México y las protestas en Brasil desde junio del 2013. Esto para no hablar de otros contextos de lucha que han existido y no son tan visibles, como es el caso de Sudáfrica que el año pasado tuvo más protestas sociales que cualquier otro país del mundo. O el caso de India, donde hay una lucha campesina tremenda, alguna organizada en partidos, otra no organizada en partidos, por la defensa de territorios contra el saqueo de los recursos naturales. Están también los campesinos de Mozambique, con los cuales estuve en julio. Para no hablar de tantas luchas acá en este continente, que todos conocemos. Por eso hablo de estas luchas porque ellas tienen algunas importantes convergencias a pesar de ser muy distintas.

¿Cuál es el interés para que nosotros discutamos estas cuestiones? El interés es que normalmente todo el pensamiento crítico y político se alimenta de estas revueltas, de estas transformaciones, porque el pensamiento crítico y político, transformador, progresista, se alimenta de relaciones de poder y de la crítica a esas relaciones de poder. Estas revueltas son críticas de relaciones de poder y por eso nos instigan a repensar no solamente nuestras teorías, sino también nuestras prácticas.

El pensamiento crítico parte siempre de una doble idea: de la memoria y de la anticipación. O sea hay siempre en nuestro pensar, en nuestra práctica, un elemento de memoria, porque nuestras sociedades son divididas normalmente entre dos tipos de personas: los que no quieren recordar y los que no pueden olvidar. Y la teoría crítica normalmente está del lado de los que no pueden olvidar, los que fueron y son víctimas de sufrimiento, genocidio, opresión, violencias... Quizá la sociedad busca borrar eso para que con varias narrativas nacionales no se recuerde, pero la gente no puede olvidar. Pero el otro lado del pensamiento crítico es la anticipación, la idea de que merecemos una sociedad mejor y que debemos luchar por ella. Por eso hay que ver el impacto de estos movimientos y de estas organizaciones y revueltas en el pensamiento crítico, y también su impacto en nuestros propios países acá, en Bolivia, Ecuador y otros.

La palabra dignidad aparece mucho en estas revueltas. Es curioso. Por eso hablo de las revueltas de indignación. Claro que “indignados” fue específicamente una denominación utilizada por el movimiento del sur de Europa, por los movimientos estudiantiles y de otras personas en Portugal y España. Los indignados, que es un concepto que viene de Espinoza. Pero el hecho es que otros movimientos también usaron la palabra dignidad, como en la Primavera Árabe.

Cuando estábamos en marzo del 2013 planeando el Foro Social Mundial (FSM) en Túnez, había la idea de que el tema debería ser derechos humanos, debido a las luchas en el norte de África y en Me-

dio Oriente. El problema es que había mucha gente que estaba en contra de esta palabra. Los derechos humanos “universales”, como ustedes saben –yo he escrito al respecto–, son universales del lado eurocéntrico. Para quienes comparten otras vidas y tienen otras cosmovisiones no son derechos universales de manera ninguna, sino eurocéntricos. Quizás podrían serlo en el futuro, pero no lo son ahora. Y claro, tenemos un país como Egipto que fue invadido por Napoleón en 1798. ¿Saben cuál fue la justificación de tal invasión? “Yo les traigo los derechos humanos”. Así que un egipcio, viendo lo que pasó con la ocupación de Alejandría y de Egipto en nombre de los derechos humanos, no puede ser totalmente acrítico respecto a esos derechos humanos. Por eso llegamos, como tema del FSM, a un concepto que es muy fuerte en la cultura islámica, que es el concepto “dignidad”. Lo que la gente no pensó en ese momento, o no sabía, es que este concepto de dignidad es también muy importante para la cultura y las cosmovisiones indígenas. Es un concepto central. Entonces el tema de nuestro encuentro en el Foro Social Mundial fue la dignidad.

En ese marco voy a hablar un poco de las características, el significado político y el qué hacer a partir de estas revueltas en nuestros países. Pienso que lo que caracteriza mucho este momento revolucionario es que predomina la negatividad sobre la positividad. La gente está indignada, sabe lo que no quiere, pero no sabe muy bien lo que quiere. Hubo un tiempo en que los movimientos decían: lo que queremos es el socialismo, el comunismo. Había una idea positiva de lo que se quería. Hoy en cambio hay muchas ideas flotando. No hay una certeza de qué tipo de sociedad se quiere. Por eso el Foro Social Mundial dice y asume que “otro mundo es posible”, pero no se define mucho cómo será ese otro mundo.

Ocurre esto porque el movimiento indígena quiere una cosa, tiene una idea; lo propio pasa con el movimiento feminista, que tiene otra idea; y con el movimiento de los derechos humanos, los campesinos, los ecologistas... Hay entonces diferentes visiones de esta emancipación para construir una buena sociedad. Este elemento

de negatividad es fuerte y hace que el elemento positivo de querer algo, una demanda, sea muy volátil o no aparezca con fuerza. Algunos movimientos se rehúsan a hacer demandas. Por ejemplo el movimiento Occupy no quiso hacer demandas. Decían “para qué hacer demandas si las instituciones las absorben y las revierten, son totalmente fraudulentas”. Hay también los movimientos que hicieron demandas, claro, pero fueron muy volátiles. El dato interesante es que se parte de una demanda pequeña y durante la semana se pasa a una demanda absolutamente radical. Les doy dos ejemplos:

El primero es Túnez, donde un joven se inmola prendiéndose fuego porque no legalizan el comercio de la calle. Por eso la protesta empieza con una demanda por legalizar el comercio de la calle, un problema que es muy fuerte en México, en Bombai, en muchos países. Poco tiempo después esta lucha ya era para derrumbar al dictador Ben Alí, para cambiar el sistema político, para traer democracia.

El otro ejemplo son las recientes protestas en Brasil, que empiezan como respuesta a un aumento del 20% en el costo del transporte público. Uno podría decir que es una cosa pequeña, pero rápidamente las protestas se radicalizan y acaban pidiendo la reforma del Estado, e incluso una Asamblea Constituyente. O sea se produce un salto de escalas muy fuerte en este tipo de protestas, que es importante analizar.

Entonces la evidencia es que tenemos movimientos muy distintos, pero todos están hablando y actuando básicamente contra dos grandes enemigos, dos grandes agresores. Uno es la inmensa desigualdad social de nuestro tiempo: el mundo nunca fue tan desigual como hoy. Por eso la cuestión no es pobreza, sino empobrecimiento y enriquecimiento sin límites de algunos. Hoy 400 individuos, todos hombres, tienen tanta riqueza como 40 millones de personas, y quizás en este momento más. Es un mundo escandalosamente desigual.

El Occupy tiene esta narrativa, que viene de Tolstoi, del 1% que gobierna contra el 99%. Entonces hay una fuerte polarización social en torno a la desigualdad. En los últimos años mi país (Portugal) pasa

por una crisis económica, como España, pero la gran paradoja es que el número de ricos y súper ricos aumentó en un momento en que se hacen recortes en los salarios, se despide funcionarios públicos, los maestros hacen huelga, etcétera. Es importante ver este hecho. Hay momentos en que la sociedad no tolera tanta desigualdad.

El otro enemigo de estos movimientos y revueltas son dos tipos de dictadura que están hoy por el mundo. Pero antes una nota previa. Sobre algunas cosas que estoy hablando ustedes quizás van pensando: en nuestros países esto no pasa; quizás este continente como digo sigue siendo el continente de la esperanza. Pero les estoy hablando de tendencias que más tarde o más temprano, si no nos organizamos en este continente, pueden pasar acá. Decía que hay dos tipos de dictaduras: una dictadura personal, el dictador, que en el Medio Oriente es muy claro; y las dictaduras impersonales, de los mercados financieros, del neoliberalismo financiero, que no te encara, no es personal, pero puede empobrecer a un país de un momento a otro. Mi país y España empobrecen de una semana a otra porque los especuladores ganan con la posibilidad de la bancarrota de ambos. No es nada que pase en la economía. La gente sigue luchando su vida. Es que estos especuladores tienen libertad para destruir un país. Y esta es una cosa sin precedentes, es una dictadura sin precedentes, es el neoliberalismo financiero sin límites. Y está minando la democracia.

Entonces la idea fundamental de estos movimientos, y esta es una tendencia que veo en África, en América Latina y en general por donde voy, es que realmente la democracia representativa ha sido derrotada por el capitalismo. Hubo un tiempo en que se pensaba que la democracia representativa-liberal podría poner límites al capitalismo. Y así se hizo en Europa con derechos sociales, económicos, educación pública, salud pública, todo eso. Ahora todo se está revirtiendo, se está privatizando la salud, se está privatizando la educación, la seguridad social, etcétera. Esta democracia no logra poner límites al capitalismo. Es claro lo que pasa en el sur de Europa donde los gobiernos dan más atención a las agencias de notación de crédito que a las demandas de los ciudadanos.



El mejor ejemplo del colapso de la democracia representativa-liberal es el cierre temporal del gobierno federal americano. ¿Cómo es posible que el país más poderoso del mundo esté casi en la bancarrota? ¿Es posible eso? Se dice que treinta personas son las que comandan la situación actual. Los hermanos Koch y otros como ellos ponen dinero para destruir la democracia. Eso si partimos del presupuesto de que los Estados Unidos son una democracia, lo cual es un problema para mí, que vivo parte del año allí. Me acuerdo siempre de Mark Twain que ya en el siglo XIX decía: “nuestro Congreso es el mejor Congreso que el dinero puede pagar”. Estaba en el siglo XIX y miren cómo es hoy.

Por eso no nos admira que una de las demandas o consignas de estos movimientos y ocupaciones sea democracia real: no queremos esta democracia, sino una democracia real. Es importante ver qué tipo de democracia es esa por la que se está luchando. Hace un siglo nadie podría imaginar, ni en este continente ni en Europa, que las revueltas populares podrían pedir democracia real, porque en ese entonces la democracia era una cosa exclusivamente de las oligarquías. La mayoría de la gente no hacía parte de la democracia, que es una cosa élites. Ahora en este siglo, con muchas luchas, en este continente, en Europa y en otros, la democracia está en el imaginario popular y la gente se apoderó de ese imaginario pidiendo una democracia real, que no es ésta. ¿Pero es posible una democracia real en una sociedad capitalista? Esa es la cuestión que está en nuestra agenda, que tiene que estar en nuestra agenda.

La otra característica importante es que todos estos movimientos son extrainstitucionales, están fuera de las instituciones. En general la política de los movimientos, de las organizaciones sociales, ha favorecido siempre –en Bolivia quizás no tanto– una acción institucional a veces complementada con acción extrainstitucional. Bolivia es famosa por eso: intentos de cambios institucionales en el país mediante marchas, unas legales, otras ilegales. Pero la idea de que podemos transformar el mundo o nuestros países a través de las instituciones no está en sintonía con este momento de revuelta. La gente

piensa que las instituciones fueron ocupadas por antidemócratas, por el dinero, y lo que está libre son las calles y las plazas. Entonces la gente ocupa las calles y las plazas porque son los únicos espacios públicos que no están colonizados por el mercado financiero. Esta es una realidad distinta a la boliviana, pero es importante ver en qué contexto estamos. Porque hoy en este mundo globalizado las cosas pueden recorrer de un continente a otro, para bien y para mal. Entonces hay que conocer lo que está pasando en este momento. Por eso la respuesta extra o antiinstitucional de los movimientos y revueltas es una respuesta desde abajo al hecho de que hay una violación de la institucionalidad desde arriba.

Recuerden ustedes cómo mataron a Osama Bin Laden. No vamos a decir ahora si estamos o no de acuerdo con Bin Laden. No es eso. El problema es cómo lo mataron y qué hicieron con su cuerpo. Esto viola todas las convenciones internacionales, convenciones de Ginebra, de derechos humanos, de todo. Fue un hecho extrainstitucional, desde arriba. Imagínense los drones, una nueva arma de guerra que elimina el concepto de heroísmo. Con los drones ya no hay héroes, ya no hay gente. Lo que existe son unas computadoras en Nevada (Estados Unidos) que están matando en Afganistán. Entonces hay una distancia enorme entre el poder y la víctima con estos drones, que tienen una tremenda capacidad extrainstitucional de matar.

Las guerras que hoy conducen los Estados Unidos no son guerras declaradas. Por eso el ejército no entra formalmente. Entran organizaciones paralelas, podríamos decir paramilitares, que tienen nombres: son los servicios especiales del ejército y de la CIA. Hoy la CIA es un brazo armado para guerras no declaradas, que matan por ejemplo ciudadanos americanos, sus propios ciudadanos. Vean esta extrainstitucionalidad, es una especie de Guantánamo multiplicado por mil. Pero los Guantánamos no están solamente ahí.

Otra extrainstitucionalidad viene de Europa, desde arriba, del poder. Vean lo que están haciendo con los migrantes que intentan ingresar a Europa desde África, a través de la isla de Lampedusa, en el

Mediterráneo. Los están matando de hecho. Sabemos que muchos podrían ser salvados del mar, pero mueren porque las autoridades así lo quisieron. Estas extrainstitucionalidades violan todas las reglas del derecho marítimo, que obligan a salvar a una persona, no importa quién sea. Hay una extrainstitucionalidad desde arriba, de los gobiernos, de los grupos poderosos, que hace una fachada de la democracia, de las instituciones, hacen lo que quieren. Por eso la gente en la calle responde con otro tipo de extrainstitucionalidad, mucho menos poderosa claro, porque viene de los oprimidos, los excluidos. Es una respuesta desde abajo. Y por eso acá no existe una desobediencia civil, como hubo en algunos movimientos anteriores, por ejemplo el movimiento de los negros en los Estados Unidos. La desobediencia civil reconoce la legitimidad de las leyes. Hoy en cambio estos movimientos y revueltas de indignación no reconocen la legitimidad de las instituciones. La desobediencia es política, no se reconocen estas instituciones, que realmente no son legítimas desde un punto de vista político.

Claro que estos grupos y estos movimientos tienen también características interesantes para la izquierda, para el pensamiento y la teoría crítica del pasado. Son totalmente hostiles a los liderazgos, a los voceros, a los grandes comandos. Son asamblearios. Su manera de decidir es por asamblea. A veces dentro de sus ocupaciones y acampadas establecen por rotación –como los indígenas– algunas tareas. Hay cosas muy interesantes que están pasando en estos espacios de movilización. La idea del carácter asambleario parece que es la única tradición eurocéntrica que está todavía vigente. No es el socialismo, ni el comunismo, ni la democracia liberal, sino el anarquismo de alguna manera, lo que es interesante. En 1904, cuando Gandhi fue a Europa dijo que si alguna vez habría que optar por alguna ideología en Europa, quizás la única sería el anarquismo. No el violento, sino el no violento. Hoy se hace esa distinción que antes, sobre todo en el siglo XIX, era muy fuerte.

Entonces hay este carácter expresivo de otra forma de hacer política, que es una lección para todos, incluso para el pensamiento

crítico. ¿Por qué? Porque los que están interesados en la política –no es necesario trabajar como cientista o militante– tienen siempre la idea de que la gran mayoría de la gente es despolitizada. Si ustedes miran los libros de política se habla siempre de los ciudadanos organizados en partidos, en movimientos, en organizaciones. Claro que la gran mayoría de la gente no está organizada ni en partidos ni en organizaciones ni en movimientos. Está en su casa, va a su trabajo. Pierde tanto tiempo con su trabajo intentando ganarse la vida para su familia que no tiene tiempo. Esas personas se consideran despolitizadas, lo cual es un error enorme porque los que hoy están en las calles, en todos estos países, son gente que nunca había participado en un partido, ni en movimientos, ni en alguna organización. Las indignaciones y ocupaciones no fueron de los movimientos. Fueron obra de otros sujetos, de otro tipo, gente que se organizó. Entonces hay un principio muy importante y realmente debemos ver lo que trae de nuevo.

¿Cuál es el significado político de todo esto? Hay varias consecuencias. La primera, como ya dije, es que la democracia representativa ha sido derrotada por el capitalismo. Eso está muy claro para mí. Hubo un tiempo en que existió la ilusión de que la democracia podía ponerle límites al capitalismo. Sí puede. Pero el capitalismo tiene maneras de desviarse, de absorber y de seguir adelante. El capitalismo más bien pone límites a la democracia, como lo está haciendo hoy. Y quizás la democracia no aguante. Esta es la asimetría: por la vía de la democracia nunca llegaremos al socialismo, pero con las presiones del capitalismo global salvaje que está hoy en terreno, la democracia puede colapsar y transformarse en una democracia vaciada, lo que es otra forma de fascismo. Muchas veces el fascismo puede no ser político. Las instituciones pueden ser democráticas, pero la realidad es fascista. Y es que la agenda depende cada vez más de monopolios económicos, que tienen acceso directo al poder. Vengo ahora de un país, México, donde las corporaciones ya no intentan influir en los partidos políticos para conquistar sus derechos: negocian directamente con el Gobierno. Coca-Cola no quiere que se ponga un impuesto al azúcar que está destruyendo la salud

de toda la gente del mundo, entonces negocia directamente con el Presidente y le dice que no quiere eso. El poder económico es político hoy en día, y la gente a veces tiene dificultades de entender eso. Esta es la primera gran consecuencia.

La segunda consecuencia de las revueltas de indignación, a mi juicio, es que no podemos crear teorías generales, ya que todos estos procesos son distintos. Estos movimientos y revueltas emergen de historias distintas. Cada país, cada resistencia tiene su historia y su forma de organizar la lucha. Las marchas por ejemplo tienen un significado en Bolivia que no lo tiene en Mozambique. Cada país tiene su historia. La Primavera Árabe nace de la ruina de los procesos nacionales-populares, porque hubo un intento de crear naciones populares o nacionalismo popular en el Medio Oriente. Nasser, líder egipcio, fue un hombre muy relevante en eso. Todos estos procesos fueron importantes y eso ha sido derrotado en las ruinas. Y Occupy es una autorruina del neoliberalismo. Llevo hablando con muchos de ellos y es gente que tiene la ideología totalmente del neoliberalismo dentro de la cabeza. Por ejemplo el deseo de autonomía, el supuesto de que si nosotros no tenemos comandos de nadie, todo se va a resolver, el automatismo de la libertad individual. Es casi la misma cosa que el automatismo del mercado. O sea el neoliberalismo insidiosamente penetra las mentes de los que resisten al neoliberalismo y esto a mi juicio es importante ver.

En Europa y en Brasil son las ruinas de la socialdemocracia. La gente cree que es posible dar un contenido social a la democracia, porque lo tuvieron o porque estaban a punto de tenerlo. O sea derechos sociales y económicos: a la salud, a la educación, a la seguridad social sobre todo, transportes públicos, otro tipo de calidad urbana, etcétera. Y son derechos que se perdieron. Los Occupy ya ni piensan que eso sea posible en los Estados Unidos, pero en el sur de Europa, en Brasil, creen o creyeron que es posible.

Entonces hay genealogías distintas en las revueltas de indignación, pero estas genealogías responden a dos o tres paradojas muy impor-

tantes de nuestro tiempo. La primera es que el poder nunca estuvo tan concentrado y nunca se disfrazó tan bien de poder fragmentado, anónimo y difuso. Hablamos de los mercados, hablamos de los precios del petróleo, de los precios del oro y todos piensan que es una cosa muy difusa, de miles de personas decidiendo. Mentira: las grandes decisiones financieras son tomadas por media docena de grandes inversores institucionales que comandan los mercados financieros. Pero nadie los conoce. Antes se conocía a los Rockefeller, a los Ford y a otros en los Estados Unidos. Tenían nombres y familias. Ahora no hay nombres ni familias. Está oculto. Parece que todo es anónimo. Y este poder difuso hace que la resistencia sea más difícil. ¿Dónde está el enemigo? No es tan fácil identificarlo. Quizás incluso nos podemos equivocar en el enemigo y pensamos que es uno contra el otro. Esa es una cosa muy importante para pensar en el presente.

Además, este enemigo hoy en día usa nuestras consignas para destruirlas. Se destruye Libia en nombre de la democracia, o sea se usa la democracia para destruir las posibilidades de democracia; se usan los derechos humanos para destruir los derechos humanos; se usa el derecho a la vida para destruir la vida. Es un poder que por eso se disfraza de una manera insidiosa, lo que hace difícil la resistencia. Quizás este poder tiene una concentración tan grande que lo hace casi invulnerable a la resistencia popular. Por ejemplo parece que este poder que existe hoy, y contra el cual hay que resistir, es un poder que ya no tiene enemigo externo, porque con la globalización el mundo ya parece una sola unidad geopolítica y por eso no hay enemigo externo. Tampoco le interesa el “enemigo interno”, que eran los sindicatos, los movimientos sociales, indígenas, campesinos, etc. Parece no preocuparse mucho por ello. Ahora está concentrado en su enemigo íntimo, los suyos. Parece que Edward Snowden o el soldado Chelsea/Bradley Manning crean más miedo al poder que una revuelta popular. Son los que están dentro del sistema, y son totalmente parte del sistema, que a veces por una razón u otra crean más preocupación y temor al poder que una revuelta popular.

Entonces es lo que llamo la “dronificación de la política”, esta idea de un poder que se piensa invulnerable. Eso es evidente por ejemplo en la comunicación. Sabemos que esta charla está siendo “chupada” por la National Security Agency (NSA) de los Estados Unidos. ¿Podríamos mandarles un mensaje, no? Pero no vamos a perder tiempo con ellos. Quizás hoy no estén grabando esta charla porque no hay plata federal por el cierre del gobierno federal. Así que hoy podemos decirles de todo, insultarlos, porque quizás estamos fuera de su control. Entonces para nosotros es casi imposible luchar contra este tipo de enemigo que a través de una tecnología inmensa puede obtener todos los datos. Hoy existen varios estudios donde se dice que los servicios secretos van a acabar, porque la gente está diciendo todo sobre su vida en Facebook. Entonces ya no será necesario el servicio secreto porque la gente lo dice todo: qué hace, dónde va, con quién, cuáles son sus preferencias, etcétera, etcétera. Y nosotros sabemos que esta información es usada no solamente para combatir el terrorismo, sino también para la criminalización de la protesta y obviamente para secretos industriales, para las grandes guerras industriales del futuro, con China, con Brasil y otros. Por eso estos sistemas de espionaje.

El control de la información es otro elemento de esta gran polarización de poder. Los grandes medios hoy pueden difundir una mentira, de un día al otro: “hay armas químicas en Siria”, y ahí va toda la gente a “buscar” esas armas químicas. Quizás sea verdad. Lo que nadie dice es que los Estados Unidos usan armas químicas todos los días en Afganistán, que son los misiles de fósforo blanco, armas químicas según la ONU. Ustedes ven los periódicos y nadie habla de eso. Es una capacidad enorme de manipulación. Si la gran prensa fuera más objetiva y no estuviera en las manos del capital, eso no sería posible, esta hipocresía sería denunciada. Pero no lo es, como ocurrió con las supuestas “armas de destrucción masiva” por las cuales se invadió Irak y que todavía no existían. Y un presidente años más tarde dice en sus memorias: “es verdad, sabíamos que no existían”. Pero destruyen un país y no pagan por eso. Al contrario, hoy tienen el control total del petróleo de ese país, que era lo que finalmente querían.

Entonces, ante todo esto, ¿qué podemos hacer? Hay que crear esperanzas sabiendo las dificultades de este tipo de poder. Lo que estas revueltas de indignación dicen es que este poder no es legítimo, es suicida. Un gran teórico, que no era progresista sino conservador, Schumpeter, decía que el capitalismo debería tener más miedo de sí mismo que de sus enemigos. Warren Buffett, que ustedes conocen, un gran especulador financiero, gringo, dijo exactamente eso anteayer: “estos locos del Congreso van a suicidarnos, nosotros queremos ser ricos, no queremos ser pobres”. Y para ser ricos estos instrumentos tienen que funcionar. Es la revolución de los ricos.

La revuelta de indignación muestra que este poder es totalmente ilegítimo y cuando es “democrático” vacía la democracia y retira todo el sentido a la democracia representativa. Entonces si queremos luchar tenemos que hacer de la democracia una revolución y de la revolución una democracia. Pienso que vamos a ingresar en un periodo de revoluciones democráticas. Y la única democracia es la revolucionaria. ¿Cómo vamos a hacer esto? Como se trata de un enemigo muy fuerte, no podemos atacarlo de frente. Hay que encontrar otras formas de hacerlo.

Creo que entraremos en un período de democracias inestables y de revoluciones limitadas pero permanentes. Es por ahí que me parece que estamos caminando. Las democracias van a ser cada vez más inestables porque el deseo de una democracia real entrará en conflicto, cada vez más, con la democracia ilusoria que tenemos. Por otro lado, habrá otras formas de lucha que no se llaman democráticas, pero tampoco quieren cambiar la sociedad en su conjunto, sino una parte de la sociedad, algo. Son revoluciones limitadas. Entonces pienso que vamos a asistir a esta doble condición, que considero son los dos rasgos de un tipo de política que está cada vez más presente en este continente y me parece muy interesante no solamente acá: lo que llamo la política prefigurativa.

Hay que construir zonas liberadas hoy, en nuestros países; zonas donde la gente aprenda que se puede vivir de una manera distinta



de la forma capitalista, sin depender totalmente del consumo. Y no es solamente la economía comunitaria, indígena o campesina que tiene un valor inmenso en esto, o las zonas liberadas de los zapatistas, sino zonas liberadas en muchas partes. Se están creando por ejemplo zonas autónomas –incluso en Europa– de gente que hace trueque directo, que crea monedas locales, formas económicas de reciprocidad y solidarias, huertos urbanos... Cosas novedosas que no cambian el mundo, pero enseñan a las personas que es posible vivir de otra manera, sin estar siempre dentro del centro comercial. Es eso. No es utópico, porque es querer el futuro hoy. Lo que está haciendo el neoliberalismo es un proceso de desertificación de las mentes de los jóvenes y de las personas: con los twitters, el Facebook, la comercialización... No estoy diciendo que las redes sociales no sean importantes. Lo son, pero tienen su otra cara, obviamente. Y tenemos que ver que no son tan decisivas para que se comunique la revuelta. En 1848 en un mes la revuelta pasó por siete países europeos; y no había Facebook. Entonces no exageremos el papel de las redes sociales. Lo que podemos decir realmente es que se trata de una desertificación que retira concentración, retira objetivos y que no permite ver que hay otro modelo, sino únicamente la vida individualista: para que yo gane tú tienes que perder.

Las universidades hoy son un mercado competitivo destructivo. Se están transformando en un mercado y obviamente los profesores son agentes de ese mercado y los estudiantes son entrenados para ser agentes de ese mercado. Por eso el ejecutivo de un banco, que es una persona muy católica, muy buena, que contribuye en todas las obras sociales de su comunidad, cuando se sienta en la computadora a manejar los capitales financieros y los cambios de ganancias en el mundo es un asesino, lo que quiere es robar allá donde esté el hilo débil. ¿Está en Grecia? Vamos a matar Grecia. ¿Está en Portugal? Vamos ahí. ¿Está en tal empresa? La derrotamos. Es un asesino, un psicópata, la misma persona que es buena en la casa. Y hablamos de una persona que está en lo alto, un ejecutivo. Pero una persona que está en un empleo precario, por ejemplo los empleos ahora de

los servicios de comunicación de empresas que existen para movilizar a la gente a comprar, los *call centers* donde el o la telefonista intenta convencerte de comprar un producto de la televisión, puede ser una persona de izquierda, progresista, pero no puede imaginar que a la otra persona del otro lado de la línea no le conviene este producto. Tiene que convencerlo, porque además por su contrato si no hace tantas ventas al mes no tiene salario. Entonces es obligado a ser egoísta, a ser asesino de la vida. Puede asumir que el producto que va a vender no es bueno para los niños de esa familia, pero tiene que cuidar de sus niños, de su familia.

Se trata de una sociedad que está realmente en las antípodas del *Sumak Kawsay*, del *Suma Q'amaña*. Por eso pienso que estos conceptos de origen indígena hoy tienen un valor mucho más amplio (Buen Vivir, Vivir Bien). Hay que rescatar estas otras dimensiones. Pero las zonas liberadas no van a ser la zona política que debe ser implementada. Hay otras. Al contrario de algunos que todavía piensan que debemos organizar autonomías fuera del Estado (o contra éste) y que no hay nada que hacer con el Estado, he planteado en varios escritos la idea de que el Estado es un novísimo movimiento social. No podemos dejar el Estado a la derecha. Y cuando está en manos de la izquierda es necesario mantener una vigilancia constante para que no se vaya de la izquierda a la derecha. Entonces es necesario transformar el poder para tomar el poder, por supuesto.

¿Cuál es la lógica de este otro lado de la política a la que vamos a entrar, que será en parte ilegal y en parte legal? Es claro que una parte de nuestras luchas en el futuro van a ser ilegales, porque por todo lado y todos los documentos muestran que en todos los países las protestas están siendo reprimidas con cada vez más violencia. Hay cada vez más infiltrados dentro de las protestas para crear violencia y después producir la violencia policiaca. Entonces estamos en un tiempo donde el mito de la legalidad tiene que ponerse de lado. A veces hay que recurrir a la ilegalidad. ¿Para qué? Para que la política signifique ampliar la deliberación política. Y eso ya no se puede hacer con democracia representativa, que como digo está derrotada por el capitalismo.

La Constitución Política de Bolivia dice que hay tres formas de democracia: representativa, participativa y comunitaria. Quizás haya más. Pero es la única Constitución que consagra constitucionalmente tres democracias. Ustedes no ven eso en otra parte del mundo. El problema es que una cosa es lo que dice la Constitución y otra cosa es practicarla. Lo segundo es saber cómo se articulan las tres democracias, quién manda más. Y parece que en todos estos sistemas, incluso cuando se limitan otros, la que manda es la democracia representativa. Lo he visto en mi trabajo sobre la democracia participativa en Brasil en algunos municipios. La democracia representativa es nacional, en tanto que la democracia participativa es restringida a lo local-municipal. Y la democracia comunitaria quizá sea todavía más local. Entonces puedes cambiar localmente, pero nunca cambias las relaciones de poder global dentro del Estado.

Hay que crear más formas de democracia. Yo defendí la idea de que si hubiera un sentido para la palabra socialismo, si pudiera definirse el socialismo, para mí sería democracia sin fin, democracia en la calle, en la familia, en la fábrica, en los ministerios, en las políticas públicas, en todo, los consejos populares, formas de organización. Todo esto nos muestra que el objetivo debe ser ampliar los campos de deliberación política. ¿Por qué? Porque la política dominante en todo el mundo reduce los campos de deliberación política privatizando, porque cuando se privatiza una cosa deja de ser parte de la ciudadanía y pasa a ser parte del mercado. Y si es parte del mercado no se discute, sino que la gente consume.

Entonces no será fácil entrar en este pensamiento, que es un pensamiento de esperanza como ustedes saben. Yo siempre digo que soy un optimista trágico. Me rehusó a no ver alternativas, pero estoy muy atento a las dificultades, que por alguna razón son varias. Esta década no es tan brillante ni tan luminosa en América Latina como fue la anterior. E intervienen en ello fuerzas internas y fuerzas externas. Entonces hay que poner mucha atención para impedir que haya retrocesos y para lograr que haya avances en las políticas de los diferentes países. Cada país es distinto en su contexto. En

este momento sabemos que hay un país que está al borde del caos, de ser desestabilizado. ¿Hay errores internos? De ninguna manera excluyo esa posibilidad, pero sabemos por documentos que la CIA quiere desestabilizar a Venezuela y muy claramente lo está haciendo. Las tácticas que están usando hoy en Venezuela son las mismas que usaron en Chile para derrocar a Allende, exactamente las mismas: con los mercados de abasto, con las crisis, con la inflación, con los productos escasos, con acaparamiento, con las violencias de los infiltrados, etcétera. No estoy diciendo que las élites locales de los gobiernos a veces no facilitan ese trabajo con errores propios, pero esto también puede pasar en otros países.

Para mí la primera década del milenio fue una década particularmente luminosa en América Latina porque los Estados Unidos estaban muy distraídos en el Medio Oriente. Ahora ya no están, sus flotas está por ahí en el mar. Sabemos lo que pasó en Honduras. Es el país más peligroso del continente hoy, donde mueren más periodistas al año. El golpe de Estado tuvo por objetivo sacar del poder a Zelaya, el presidente democráticamente elegido. Lo mismo con el golpe contra Fernando Lugo en el Paraguay. Son campañas que están por ahí y que nosotros sabemos que van a hacer que las luchas sean muy difíciles. Y sobre todo van a necesitar la unidad de los grupos sociales, los movimientos, las organizaciones.

La cuestión de la unidad sería tema de otra charla, pero no puedo dejar de mencionarla. Uno de los rasgos más preocupantes en muchos de nuestros países en este Continente es que las políticas de los últimos años, con muchos avances y cosas positivas, con retrocesos también como sabemos, lograron dividir al movimiento popular. Hoy las organizaciones están divididas, fraccionadas. La división está hecha y eso para mí es el primer paso: primero divides al movimiento popular, después haces lo que quieres. Así ha sido siempre y ahora estamos en eso. Estoy viendo eso en varios contextos, de Chile a México, en Bolivia, Brasil, Colombia...

Entonces debemos estar muy conscientes de lo que está pasando, porque la idea de la indignación y de la lucha por la dignidad, este deseo de una vida digna, es más importante hoy que nunca. Y este deseo, a través de una gran diversidad de iniciativas –pues no hay dogmatismo, no hay un modelo–, tiene que asentarse en la conciencia de que necesitamos alianzas en nuestra diversidad para ir más allá de este progreso de la barbarie neoliberal que está en muchos países. Y también de la misma barbarie del progreso en sí mismo: tantos pueblos del Continente podían tener un pasado, pero nunca un futuro. El único futuro permitido era el futuro eurocéntrico del progreso.

Pienso que hubo muchos avances en las últimas décadas, con mucha violencia. Los mundos son distintos. El Medio Oriente es distinto de Asia y de Latinoamérica, y éstos son distintos de África y Europa. Pero me parece que este poder neoliberal concentrado, con diferentes formas, está caminando por todo el mundo con diferentes estrategias y a veces pienso que las fuerzas políticas, los movimientos sociales, las organizaciones sociales, no están todavía conscientes de estos procesos que están minando la capacidad de luchar con eficacia por una sociedad mejor.

# “Una revolución del sentido común”<sup>3</sup>

María Teresa Zegada<sup>4</sup>

La conferencia de Boaventura nos ha abierto varios espacios para pensar desde Bolivia una realidad que es mundial. A veces solemos enclaustrar nuestro pensamiento en lo que pasa en nuestro país, como es obvio, pero es necesario también mirar en perspectiva. Haré algunas puntualizaciones a modo de provocación a partir de las motivaciones que ha puesto el expositor en la mesa de discusión. El propósito es seguir discutiendo estos temas y poder encontrar salidas, esto es, no dejarlos en el diagnóstico o en la constatación, sino buscar algunas explicaciones y respuestas.

Lo primero que me parece importante destacar es que cuando uno se pregunta de dónde vienen las movilizaciones sociales, cuál es su origen, la respuesta normalmente está en las grandes fracturas estructurales. Es decir, las grandes movilizaciones que hubo en nuestros países y en el mundo entero, y que lograron grandes cambios sociales, responden a fracturas y contradicciones que en determinados momentos se exacerbaban y provocan la reacción de los actores involucrados. Son contradicciones que tienen que ver a veces con las relaciones centro-periferia, otras veces con aspectos territoriales o relacionados con reivindicaciones de naciones o etnias, o finalmente con la contradicción capital-trabajo, que ha regido en el

---

<sup>3</sup> Transcripción editada y revisada del comentario a la Conferencia de Boaventura de Sousa Santos.

<sup>4</sup> María Teresa Zegada es socióloga con Maestría en Ciencias Políticas y actualmente doctorante en Procesos Sociales y Políticos en América Latina.

mundo desde hace mucho tiempo y que sigue dominando las relaciones económicas y sociales, y tiene la capacidad de reinventarse permanentemente.

Estamos entonces ante las distintas maneras que ha ido encontrando el capitalismo para regenerarse y de sobrevivir en el mundo y que, como dijo Boaventura, están incidiendo fuertemente en nuestra vida privada, en las fibras íntimas de nuestra cotidianidad. Así, los problemas de género, los problemas ambientales y ecológicos, y otros se exacerban y provocan movilizaciones sociales puntuales, pero en el fondo se inscriben en esta contradicción fundamental. Las movilizaciones propiciadas por los indignados de alguna manera también están vinculadas a esta contradicción. Claro que en estos movimientos hay elementos específicos y novedosos que llaman la atención y que vale la pena discutir, como lo haré más adelante.

La segunda cuestión importante consiste en entender, desde nuestros países, que el mundo se mueve en ciclos u olas generalizables. Se trata de alguna manera de momentos mundiales a los cuales se conectan las movilizaciones y las tendencias de acción colectiva. Ciclos que, en su momento, instalaron la noción de “proletarios del mundo uníos” interpelando a la clase trabajadora; luego aparecen junto a los movimientos de mujeres con un ímpetu muy fuerte y congregan las demandas de derechos de género en todo el mundo; o las demandas de los movimientos antiglobalización, ecologistas, entre otros. La proliferación de estos últimos movimientos está favorecida por las nuevas tecnologías (de comunicación e información) que si bien son utilizadas por el poder, también pueden ser usadas como herramientas de emancipación.

Evidentemente, estas movilizaciones están transversalizadas por ideologías y tienen una postura definida ante el orden constituido. Es bien interesante ver el caso de los indignados en el sur de Europa. Hay dos ejes fundamentales que articulan estos movimientos. Por un lado, la insuficiente o deficiente democracia; esta democracia liberal, electoral, la denominada por algunos autores como demo-

cradura o democracia autoritaria que revela la ausencia de participación y libertad, y cuyas limitaciones se han traducido en una serie de frases de protesta justamente de estos nuevos movimientos sociales, como por ejemplo: “me gustas democracia pero estás como ausente” o “la llaman democracia y no lo es”. También se hace una crítica a los gobiernos democráticos corruptos mediante frases como “no falta dinero, sobran ladrones”. Y finalmente se plantea un posicionamiento frente al orden constituido: “no somos antisistema, el sistema es antinosotros”. Hay una serie de elementos que conforman un discurso que busca una democratización real, más participativa y con mayor y mejor ejercicio de derechos.

El otro eje que aglutina las demandas de movimientos como los indignados y plantea una cuestión controversial que debe ponerse en el tapete de discusión es la demanda de mejores servicios en el marco de sistemas democrático-liberales: mejor transporte, mejor salud, mejor educación, más empleo... Y esto nos lleva a una pregunta compleja en relación a estos movimientos: ¿los indignados en realidad quieren cambiar el mercado o solo buscan que funcione mejor? O sea, ¿dónde se ubican frente al orden constituido, dentro o fuera de él? Hay un politólogo latinoamericano que habla de los indignados como movimientos que, en general, expresan la rebeldía del cliente del neoliberalismo; es decir, surgen ante el hecho de que el neoliberalismo no estaría cumpliendo bien con ellos, por tanto protestan para que cumpla mejor sus funciones.

La distinción entre movimientos desde dentro o desde fuera del sistema es necesaria porque, al menos desde la experiencia boliviana, hemos transitado por una acumulación histórica de construcción de “estructuras de rebelión”, como diría Zavaleta. Me refiero a movimientos contestatarios, contrahegemónicos que han ido cuestionando las bases del poder, pero que por las características heterogéneas de nuestras sociedades se constituyeron no tanto como movimiento obrero o movimiento campesino solamente, sino como movilizaciones que, abarcando una gran diversidad de demandas, tensiones y temas que se han puesto en el tapete de discusión, cues-



tionan estructuralmente al poder. De ahí que en este momento se plantea por ejemplo un tema interesante a discutir que es la necesaria autonomía de los movimientos sociales respecto al Estado; en otras palabras, hasta qué punto es necesario y evidente que un movimiento social o una protesta social, que por su naturaleza es contrahegemónica o cuestionadora del orden estatal, puede cohabitar con el Estado.

Otro elemento que también me parece central y provocador en este tema de las movilizaciones y de las revueltas mundiales de indignación tiene que ver con la movilidad social, que va cambiando el rostro de las sociedades. El otro día leí un artículo escrito por el vicepresidente del Banco Mundial quien sostenía que ahora, en muchos países del mundo, se ha logrado salir de la pobreza, se han engrosado las clases medias, y lo que en realidad parece estar provocando estos movimientos de indignados es una suerte de necesidad social de ubicarse mejor al interior del sistema. Al respecto es necesario recalcar, y aquí Boaventura ha sido muy claro, que el crecimiento económico no supone necesariamente mayor justicia, más desarrollo o mejor calidad de vida. Al contrario, son dos cosas que entran en tensión y el hecho de que importantes sectores de la sociedad hayan salido de la pobreza los hace también muy sensibles y vulnerables a las fluctuaciones del mercado, de los sistemas económicos de nuestros países y están sujetos a la posibilidad de que estos procesos exitosos puedan revertirse. Así, factores como las elevaciones de precios de productos de primera necesidad o el costo o calidad de los servicios provocan reacciones de protesta, y han sido uno de los detonantes de la indignación en algunos países.

Para terminar algo muy importante a destacar y que está en el trasfondo de estas movilizaciones es que, de alguna manera, la sociedad civil de forma masiva se incorpora de distintos modos en el mundo capitalista, como por ejemplo en nuestras sociedades a través de la denominada “globalización desde abajo” o el empresariado popular. Se trata de sectores emergentes que se han conectado de manera “virtuosa” con el capital –por ejemplo con el mercado

de punta y el mundo hipermoderno de la China y otros mercados grandes—, lo que conduce a que una sociedad civil que estaba en permanente inercia y fragmentación, haya empezado a reaccionar y convertirse en un sujeto activo en defensa de sus intereses económicos particulares. Es la constatación de que el mercado ha penetrado, como dije al principio, en los recónditos espacios de la vida privada, lo cual cambia el mapa de posibilidades y el contenido de la acción colectiva.

Voy a concluir mi comentario con una frase muy interesante difundida también por estos movimientos, que cuestiona no solamente a las democracias liberales sino también a los sindicatos y otras opciones políticas constituidas, cuando señala que “esta revolución (refiriéndose a las revueltas mundiales de indignación) no es de izquierda ni de derecha, sino una revolución del sentido común”.

# La política volvió al Brasil<sup>5</sup>

Salvador Schavelzon<sup>6</sup>

Para entrar en el debate voy a hablar de las protestas de los últimos cuatro meses en Brasil. Y voy a defender la idea de que quizás está apareciendo un nuevo punto de vista y un nuevo mundo político, una nueva forma de entender la política. Antes de las movilizaciones en torno al “Pase libre” en Brasil no se podía decir que ese otro punto de vista existía. Le preguntaría entonces a Boaventura si podemos pensar en zonas liberadas también en esta dimensión. No necesariamente como un territorio físico, sino también como un punto de vista.

En mi lectura, las protestas y este nuevo punto de vista político no tienen tanto que ver con demandas, sino más bien con deseos; no tienen tanto que ver con fracturas –como decía María Teresa–, sino con lo contrario, con la unidad y el carácter de bloque fuerte y poderoso con que aparece el poder político. Para que aparezca eso que puede llamarse nueva ontología política de las calles, fue necesario que el Partido de los Trabajadores (PT), con un carácter contrahegemónico en el pasado y participación en muchas movilizaciones, no se distinga de los otros partidos y de otras gobernaciones en el contexto puntual donde surgieron las protestas. Fue necesario que apareciera como un bloque fuerte de todos los partidos para que este punto de vista contestatario de alguna forma apareciera.

---

<sup>5</sup> Transcripción editada y revisada del comentario a la Conferencia de Boaventura de Sousa Santos.

<sup>6</sup> Salvador Schavelzon es investigador y profesor en la Universidad Federal de São Paulo, Brasil.

Entonces, este nuevo punto de vista que surge en torno a las protestas no tiene que ver tanto con la acumulación de fuerzas para negociar con el poder y después institucionalizarse. Se trata más bien de una expresión política que no tiene rostro, que carece de líderes. Hay varios debates dentro de estos movimientos. Algunos por ejemplo trazan vínculos con el Estado y buscan acercar propuestas al PT. Otros no quieren hacerlo. Pero hay una coincidencia en torno al hecho evidente de que ha surgido una nueva política, hay un nuevo mundo político.

Brasil es un país que no tenía grandes movilizaciones sociales. Todos los años hay acuerdos para definir el aumento en el costo del transporte público de acuerdo con la inflación. Todos los años también una parte de la izquierda, algunos movimientos más militantes, hacen protestas contra los aumentos en el costo del transporte. Pero algo pasó este año (2013). No era un aumento parecido al de los años anteriores, donde se convocaron movilizaciones parecidas. Lo sorprendente es que esta vez en pocos días se pasó de miles a millones de manifestantes, en más de cuatrocientas ciudades del país. Entonces algo pasó.

Ahora bien, ¿cómo se puede explicar esta protesta, este nuevo punto de vista, en el actual momento que no es caracterizado por la población como momento de crisis económica? Al respecto es importante señalar que a diferencia de Europa donde se ve el deterioro del Estado de Bienestar, en Brasil más bien se ven avances en lo social. Entonces no estamos hablando de un contexto de crisis. Es verdad que la represión policial, mandada tanto por gobiernos del PT como por gobiernos de los aliados del PT y de los partidos conservadores en otras ciudades, fue importante para el crecimiento de la protesta y para que pase a otras ciudades luego de su origen en São Paulo. Pero me parece que la respuesta más bien debe buscarse en otro tipo de crisis, de imaginarios políticos, de agotamiento de las formas políticas convencionales.

Decía que fue una movilización no tanto de demandas concretas, porque incluso cuando se retrocede en el aumento del transporte,

las personas siguen en las calles. Entonces este nuevo punto de vista tiene que ver con las calles, se conecta muy rápido con otras luchas, con los gastos de la Copa del Mundo, los gastos por la llegada del Papa, con protestas de los sindicatos de profesores en Río de Janeiro, las posiciones homofóbicas de pastores en el congreso, la solidaridad con la defensa de territorios indígenas. Entonces es una movilización que ve las cosas de otra forma.

Es muy interesante también cómo reacciona el punto de vista anterior. Algunos decían que había intentos de desestabilizar de golpe las conquistas sociales del PT y calificaron las movilizaciones como “golpismos manipulados”. Otros sostenían lo contrario, incluso desde el propio PT, saludando las luchas y viéndolas con simpatía. En todo caso, a pesar de esa falta de institucionalización de las protestas, que podría llevarnos a pensar que son más bien idealistas y utópicas, fueron movilizaciones, principalmente de jóvenes, mucho más eficientes en los resultados, incluso consiguiendo bajar el precio del transporte. Si pensamos en un impacto subterráneo de las protestas, el impacto es aún más grande. La política volvía al Brasil. Las calles se constituyeron en actor político que a partir de entonces todas las fuerzas considerarían.

Encontramos entonces diferentes visiones sobre este fenómeno. El expresidente Lula por ejemplo escribió un artículo en el *New York Times* comentando que la protesta le parecía bien, que era bueno que la gente se movilizara, etcétera, pero concluía proponiendo hacer lo que ellos (el PT) hicieron: formar un partido, ganar elecciones, llegar al poder. Desde las calles, sin embargo, más bien se siente otra cosa. Hay otro horizonte. No se percibe que este nuevo punto de vista busque crear un partido político y tampoco cambiar las cosas desde lo social. La sensación es más bien que el sistema político y la democracia representativa se alejan. Así, el candidato que hace tres meses ganó las elecciones con el 60 por ciento de los votos hoy recibe repudio generalizado, como sucedió con Dilma.

Hay en consecuencia un alejamiento de la política tradicional y un acercamiento a otra política. Y en estas protestas es particularmen-

te interesante la cuestión generacional, el acercamiento de los jóvenes a un nuevo punto de vista de la política. La mayor parte de los movilizados jóvenes no fueron cercanos a las luchas del pasado por las cuales el PT hoy es una opción política. Al contrario, después de diez años del gobierno del PT no se ve que éste continúe siendo político. En muchos de estos manifestantes se produce más bien un alejamiento, algo similar a lo que ocurrió en Argentina el año 2001 con el “que se vayan todos”.

Tuvimos entonces una protesta generalizada contra todo el poder, contra todos los partidos. Por ello la salida de este nuevo punto de vista no es partidaria. Todavía no hay una definición concreta sobre cuál podría ser el camino de este nuevo punto de vista. No es un tipo de política que se convierta rápidamente en una fuerza previsible. Claro que hay proyectos pero tienen que ver con ese rechazo generalizado a lo que se ve como un bloque fuerte y compacto de arriba, no con una traducción rápida. Tampoco de una estructuración tradicional que tendría sus posibilidades de éxito relacionadas proporcionalmente con la imposibilidad de realizar cambios concretos, volviéndose apenas parte de un ya saturado ecosistema político sin respuestas ni incidencia real en lo que todos desde abajo ven que debería cambiar.

Concluyo señalando que lo que sí puede verse en las recientes protestas de Brasil como un elemento constitutivo del nuevo punto de vista, a pesar de las diferencias, es que la unidad y el crecimiento de la movilización comienzan a ser tramadas desde una premisa muy importante y no siempre presente en los movimientos políticos. Se trata de la idea de que nada tiene sentido si para confirmar un nuevo bloque algunos quedan en el camino. No se piensa lidiar en torno a una contradicción principal que excluya mundos, territorios, deseos. Se piensa más bien en crecer en la unidad y en estar en la calle como espacio para conectar diferencias. Esto abre un camino político que no trae promesas fáciles de grandes soluciones al alcance de la mano. Pero está cambiando para siempre la política y la vida de muchas personas que encuentran las calles y articulan sus luchas en Brasil.

# Diálogo con el público<sup>7</sup>

## Primera ronda de preguntas

*- Retomando el comentario que hizo Salvador Schavelzon acerca de la posición de Lula, quien manifestaba que los movimientos de protesta deberían institucionalizarse y tomar el poder, me gustaría conocer la opinión del profesor Boaventura acerca de si realmente es necesario que se siga este camino para continuar la transformación de la realidad.*

*- Gran parte de lo que Boaventura caracteriza como las acciones del capitalismo transnacional, del neoliberalismo globalizado, es lo que está haciendo fielmente el Gobierno de Bolivia, sobre todo en relación con los pueblos indígenas, como ocurrió con el tema TIPNIS, donde el Gobierno reprimió una movilización indígena pacífica y criminalizó la protesta. Eso sucede no sólo aquí sino en general en los llamados gobiernos progresistas. En Ecuador, por ejemplo, el Gobierno de Correa no solamente está impulsando la explotación de yacimientos petrolíferos en el Yasuni, sino además enjuicia a más de 200 líderes indígenas acusándolos de terrorismo. Lo hace un gobierno llamado de izquierda, de “revolución ciudadana”. Me llama la atención que el expositor no ejerza ese mismo sentido crítico con los gobiernos que atentan contra sus pueblos indígenas. El más grande aliado del Gobierno de Bolivia, de Evo Morales, son las transnacionales. Dice que hubo nacionalización,*

---

<sup>7</sup> Versión sintética y editada de la ronda de preguntas y respuestas entre el público y Boaventura de Sousa Santos producida luego de la Conferencia.

*pero ninguna transnacional se ha ido del país. Entonces creo que la crítica que se ejerce sobre el capital transnacional debe ejercerse también respecto a los gobiernos que atentan contra sus propios pueblos y se convierten en aliados de ese capital transnacional.*

*- Dentro del marco teórico que usted ha expuesto en relación a las revueltas de indignación y los retos de emancipación, ¿cómo es posible crear una zona libre, por ejemplo en el TIPNIS, cuando existe un poder global del Estado, que en el caso de Bolivia es un Estado plurinacional?*

### **Boaventura de Sousa Santos**

Lo primero que debemos analizar es el tema del poder, que es una de las cuestiones más fuertes hoy en el debate. Como les comenté en la presentación, vengo de México donde tuvimos un debate muy grande porque hay corrientes de pensamiento crítico y de práctica política que piensan que el Estado tiene que abandonarse, es decir, que toda la lucha política debe darse por fuera del Estado. El supuesto de esta postura es que el Estado tiene una raíz colonialista, eurocéntrica, que coloniza incluso cuando descoloniza; y que por tanto nunca se podrá lograr una forma de emancipación social desde el Estado. Por eso hay una posición fuerte en sentido de que es mejor que la sociedad civil se organice para cambiar las relaciones sociales de vida y así crear cada vez más su propia autonomía respecto al Estado.

Respeto mucho esta visión y estoy cerca de ella en algunos rasgos. Pero voy a ser totalmente franco en mi posicionamiento. Estoy totalmente en contra de la idea de que la izquierda, los movimientos sociales, la sociedad, no deben preocuparse por el Estado. Es verdad que el Estado suele girar a la derecha, y así es la historia, por su propia matriz colonial eurocéntrica en este continente. Es claro además que la independencia no fue dada a las poblaciones nativas sino a los descendientes de los colonos que hacen todo más difícil. Por eso tenemos lo que llamamos colonialismo interno en estos países. El colonialismo no terminó con la independencia, al contrario, sigue en su otra forma. Silvia Rivera y varios otros pensadores han analizado esto.



El Estado es un campo de disputa. Y a veces lo más salvaje, donde hay menos democracia, se produce en el marco del Estado. Las luchas mismas dentro de las burocracias son luchas que a veces nada tienen de democrático. Si es así, tenemos que encontrar otras formas de intervenir en esas burocracias. ¿A través de qué? De formas activas y deliberativas de participación ciudadana. Ahí están por ejemplo los concejos populares de salud en Brasil, que de algún modo fueron pervertidos pero tienen un potencial enorme para contrariar las posiciones burocráticas del Estado. Lo he visto en Belo Horizonte, donde el Consejo Popular de Salud decidió dónde se iba a hacer un hospital y con qué tipo de especialidades. Lo importante es entender que las y los ciudadanos no son demócratas solo porque votan cada cuatro años, sino al ejercer diariamente formas democráticas de intervención política. Es difícil organizar la participación ciudadana, que tiene sus propios problemas, porque a veces hay ciudadanos que se convierten en profesionales activos y no dejan entrar a los otros en espacios de participación. Lo viví en el presupuesto participativo de Brasil, donde siempre eran elegidos los mismos. Los más jóvenes no entraron en este conocimiento de la democracia participativa.

Entonces mi posición en relación al Estado es totalmente de diálogo. Pienso que negar la relación con el Estado es una forma equivocada de zapatismo, porque el zapatismo está cercado por un ejército. Nosotros en cambio, en las ciudades, tenemos otras realidades. Quizás somos cercados por la brutalidad policiaca, pero no es lo mismo estar cercados en una montaña como lo hacen los zapatistas, cuya lucha es muy importante en este continente, pero no creo que sea la única forma de lucha. Lo he discutido con los zapatistas en San Cristóbal de las Casas: ¿cómo es posible ampliar este tipo de zonas liberadas? Si ustedes miran las juntas de buen gobierno y los caracoles, no aumentaron, no es posible hacerlo.

En Guerrero, también en México, tenemos otra realidad de gobierno indígena bastante avanzado, quizás más avanzado que en Bolivia que es un Estado plurinacional. En Guerrero hay por primera vez un

municipio que recibe dinero del Gobierno federal a pesar de que no hay alcalde, sino un consejo indígena de ancianos, que es una cosa maravillosa. Pareciera que el gobierno federal de México hace quizás cosas más progresistas que aquí en Bolivia. Además, este municipio autónomo no tiene tesorería, sino una manera indígena de gobernar donde el consejo hace todo y tiene sus propias especializaciones. Entonces cuando el Gobierno les pidió tesorería para darles el dinero, ellos respondieron que los indígenas no roban dinero y tienen sus propias formas de administrarlo. Es otra forma de Estado. Por otra parte, es interesante que cuando el gobierno del Estado de Guerrero invitó a los alcaldes para una reunión y como en este municipio indígena gobiernan doce ancianos le dijeron que van todos o no va ninguno. Y no fueron. Son casos es los que es necesario hacer una traducción intercultural.

Tuve la oportunidad de apoyar y acompañar tanto en la Constitución boliviana como en la de Ecuador en Monte Cristi cuando se produjeron los procesos constituyentes. Allí entendíamos que se estaba generando un nuevo tipo de Estado plurinacional, una otra forma de Estado finalmente no eurocéntrico ni de la modernidad colonial. Desistir del Estado no me parece bien. Por eso digo que es importante transformar el poder, transformar el mundo, pero no puede hacerse sin tomar el poder y asumir el Estado como un campo de lucha.

Yo debo decir, para que quede muy claro aquí, que soy solidario con los procesos políticos en curso en Bolivia y en Ecuador, pero soy crítico. Sé que he sido cuestionado por el Gobierno porque estuve y estoy a favor del TIPNIS y en contra de la carretera. He escrito sobre eso y continuaré haciéndolo. Pienso que hoy el proyecto de carretera está parado por las elecciones, pero los bolivianos tienen la obligación de pedir a los partidos y a los candidatos que en el programa de gobierno digan claramente lo que van a hacer con el TIPNIS después de las elecciones. También soy la persona que escribió un artículo que circuló por todo el mundo: “Disculpe, Presidente Morales”, cuando los europeos hicieron la vergüenza de no dejar aterrizar el avión presidencial de Evo por la sola sospecha de que tenía a Ed-

ward Snowden a bordo. Mi gobierno (de Portugal) se rehusó a pedir disculpas. Entonces yo escribí una carta abierta pidiendo disculpas a Evo y recordando lo que el Rey de España había hecho años antes en contra de Hugo Chávez, en una Cumbre Iberoamericana, con su “por qué no te callas”.

Pienso que algo difícil en estos gobiernos progresistas –así los considero: progresistas– es que están teniendo una concepción errada de la vida política en sentido de que eres mi amigo o eres mi enemigo. Están polarizando demasiado y no están aceptando bien la crítica, por temor o quizás por debilidad. Yo tuve un debate con el Vicepresidente Álvaro García Linera, a quien considero un amigo fuerte, sobre las tierras amazónicas. Y en ese debate sostuve que el “título” amazónico de la tierra es ancestral, precede a la colonia. Por eso no podemos tener la concepción del título de la tierra del Banco Mundial, porque no nos sirve y está destruyendo la agricultura campesina e indígena en todo el mundo (como en los casos de Mozambique, Etiopía, Uganda y Angola, que son los que conozco). En algunos casos se están creando títulos individuales de la tierra.

Entonces mi crítica no es una crítica al proceso político en su conjunto. Yo pienso que la Constitución Política vigente desde el año 2009 en Bolivia es un avance extraordinario. El problema es que después de que se elaboró (en la Asamblea Constituyente) y se aprobó (en un referendo nacional), empezó un proceso que llamo de desconstitucionalización, o sea, la ley ordinaria está deshaciendo la Constitución en muchos aspectos como la minería, la participación y la justicia indígena, que es el caso que he analizado mejor. La Ley del Deslinde Jurisdiccional, por ejemplo, es una ley anticonstitucional.

Bolivia es un país muy querido de corazón y no quisiera que este proceso se pierda completamente, porque la derecha está esperando ansiosamente que se cometan todos los errores posibles para volver. Lo está haciendo en Ecuador, en Bolivia, en Brasil... La derecha sabe que si la izquierda, si los gobiernos progresistas pierden esta oportunidad, no van a tener otra en los próximos veinte años. Si

vienen otros gobiernos obviamente van a revertir muchas cosas. En Ecuador la primera cosa será revertir la Constitución de Montecristi. Yo estaba en Ecuador cuando fue el intento de golpe contra Rafael Correa. Lo que hice de inmediato con el colega Alberto Acosta, que después fue candidato en contra de Rafael, es que fuimos a la sede de la CONAIE, la gran organización de las nacionalidades indígenas, porque algunos dirigentes estaban tan hostiles a Correa y tan heridos por algunas políticas del Gobierno, que nos decían “quizás el golpe es lo mejor”. Y querían apoyarlo. Nosotros les preguntamos qué había hecho la derecha por los pueblos indígenas, advirtiendo que un golpe de derecha no resolvería los problemas. Los golpes de derecha en general son malos, pero en este caso sería horrible. Tuvimos cuatro horas de discusión maravillosa entre dirigentes indígenas para definir cuál sería su posición sobre el golpe. Y al final, si ustedes miran la Resolución de la CONAIE, ellos dicen que están en contra del golpe, que Rafael Correa es su Presidente legítimo, pero que varias cosas que hizo Rafael están erradas y hay que cambiarlas. La política en este continente me fascina precisamente por su complejidad.

Comprendo la frustración de mucha gente que ve en este Gobierno un gobierno de derecha como otro cualquiera. Yo viví 48 años en dictadura. Sé bien lo que son las diferencias entre democracia y dictadura. Pienso que yo soy un intelectual de retaguardia, no estoy en la vanguardia. Ustedes tienen que mirar el contexto y ver quién va a aprovechar la división dentro de las organizaciones y movimientos, algunos de los cuales están fracturados. Todo mi trabajo de traducción intercultural tiene que ver con cómo podemos conversar para ver nuestras diferencias y que éstas no nos impidan articular nuestras luchas. Hoy el CONAMAQ está dividido y la CIDOB también. Eso es fatal no porque la unidad sea buena en sí misma (si la unidad es falsa no es buena), sino porque para enfrentar y resolver los problemas es fundamental que haya frentes unidos.

Pienso que hay un retroceso en curso en Bolivia, en Ecuador y en Brasil, pero en ningún caso los considero gobiernos de derecha. En todo caso, es evidente que hay un retroceso apoyado por fuerzas exter-

nas y por fuerzas internas. Esto no pasa solamente acá, sino también en otros lugares como África del Sur. Sabemos que para tener una Constitución progresista hubo negociaciones, algunas fatales. Como saben, en Bolivia la Constitución fue negociada de manera inconstitucional en el Congreso y acabó en una versión con muchos cambios respecto a la versión de la Asamblea Constituyente. Pero con todas estas cosas, con toda franqueza, no puedo decir que estoy en contra del proceso político boliviano. Para mi América Latina sigue siendo un continente de esperanza y ustedes no pueden desesperar.

Quiero que haya más crítica al Gobierno desde los movimientos sociales, en la calle. Que no se duerman ni se dividan. ¿Qué debemos hacer ante un gobierno progresista? Más presión desde abajo, porque son gobiernos que están siendo presionados desde arriba todos los días. Y les doy el ejemplo de Brasil con el gobierno de Lula. Es muy interesante lo que plantea Salvador en su comentario y estoy de acuerdo con él. Cuando el Partido de los Trabajadores (PT) y Lula llegaron al poder, los movimientos sociales decían “finalmente tenemos un amigo en el poder”. Lula era amigo, pero no lo eran el poder y la estructura burocrática de un Estado colonial, capitalista y neoliberal. Pero los movimientos sociales desistieron de hacer presión contra Lula y se adormecieron. Hasta que despertaron con los jóvenes de las protestas de este año (2013). El único movimiento que no se durmió fue el Movimiento de los Sin Tierra (MST), que continuó haciendo ocupaciones y después negoció con un pie en lo ilegal y un pie en lo legal. Esa fue la estrategia que a mi juicio resultó correcta. Los otros movimientos no se movilizaron. La presidenta Dilma desde que inauguró su presidencia nunca recibió a los sindicatos. Recién ahora los recibe luego de las movilizaciones. ¿Cómo es posible eso? Cuando nuestros amigos están en el poder son arrogantes, piensan que tienen el poder y ya no necesitan de nosotros. Ese es el problema. Y se inclinan hacia los poderosos que, por ejemplo, pueden boicotearte y hacerte un problema de crisis financiera o de desabastecimiento de alimentos. Los gobiernos tienen miedo y entonces empiezan a negociar con esos poderosos. Pero a fin de

que no se olviden de su base, que es necesaria, la base debe estar siempre movilizada y presionando.

Soy muy franco y quiero que en Bolivia continúen considerándome un amigo crítico, como debe ser una persona realmente independiente. Lo peor que nos puede pasar es que no admitamos de ninguna manera la crítica porque tenemos toda la verdad. Eso es el fin de la política democrática. Entonces si en la charla no hablé de manera específica sobre la situación en Bolivia, es porque quise integrar Bolivia en un contexto más amplio, más global, donde están Ecuador y Brasil, donde están países de África y de Europa... Bolivia no es de ninguna manera una isla, está en un contexto difícil y ustedes tienen que saber que este país puede ser desestabilizado por fuerzas externas. No hay que olvidar eso. Intentaron hacerlo con Dilma favoreciendo al candidato de la derecha. Podemos plantear todas las críticas a Dilma, pero ello no significa hacer juego a la derecha. En México por ejemplo mucha gente considera que López Obrador es un centrista, de centro democrático, centroizquierda, pero los Estados Unidos lo considera el peor socialista porque saben que si López Obrador llega al Gobierno la única cosa que quiere es nacionalizar el petróleo. Entonces hay posiciones diferentes. Pienso que las personas en cada país tienen que estar con mucha atención para no cometer errores.

Veo por ejemplo a mi amigo Alberto Acosta en su candidatura presidencial contra Rafael Correa en Ecuador. Fue un error. Los indígenas ya sufrieron mucho desde los años noventa con el movimiento Pachakutik, porque entraron al gobierno de Lucio Gutiérrez y debieron aprender que la política no solamente es la democracia representativa. Parece que los líderes indígenas habían olvidado que hay democracia participativa y democracia comunitaria, y querían solamente la democracia representativa. Eso fracasó. Soy muy amigo de los dos grandes ministros indígenas en ese momento: Nina Pacari y Luis Macas, pero hoy están completamente aislados. Y Alberto Costa no logró ni el tres por ciento de votos con el apoyo del pueblo indígena por detrás. El Gobierno de Correa hace una política

total para decir que los indígenas son buenos pero los dirigentes son malos. Los divide.

En relación a la otra pregunta sobre la dificultad de pensar en zonas libres o liberadas cuando hay un poder central fuerte, en muchas partes donde voy veo que cada vez hay mucha más gente que ya perdió la esperanza de cambiar el poder y, como quieren tener una vida digna, al menos trabajan para cambiar su entorno. Así lo están haciendo en varias parte del mundo con economía popular, con economía solidaria, con mercados de nuevo tipo... Pero no es el único camino. Por eso señalé que hay dos estrategias: una por fuera del Estado y otra desde el Estado.

### **Segunda ronda de preguntas**

*- Es un gusto Boaventura volverlo a ver aquí en Bolivia, en mi tierra. Yo quisiera tener el mismo optimismo que usted, pero desgraciadamente no lo tengo por muchas razones que quiero comentarle muy brevemente. Vengo de los nuevos movimientos, de los ayllus, de CONAMAQ donde estoy haciendo un trabajo de asesoramiento político. Y vengo de las movilizaciones de la ciudad de El Alto. Entonces quisiera preguntarle algo acerca de este entrampamiento ideológico y terminológico de hablar de izquierda y de derecha, de la socialdemocracia. En Bolivia parece que la izquierda y la derecha son muy iguales, muy similares. Si la derecha criminalizaba a los pueblos indígenas, la izquierda lo hace igual: persigue, encarcela, criminaliza, condena y divide, interviene sus organizaciones y fragmenta. Además, pone servicios de inteligencia al interior de estos movimientos sociales o indígenas. La derecha, los partidos neoliberales hacían exactamente eso. La izquierda hace un ejercicio represivo de la política y la derecha hace exactamente lo mismo. Incluso me atrevería a decir que la izquierda hace mejor política que la derecha porque nos conoce un poco mejor, porque estuvieron en nuestras filas, pensaron con nosotros, bloquearon con nosotros y nos conocen; mientras la derecha siempre estuvo por otro lado, no nos conocía y nos tenía miedo. Hoy la izquierda es atrevida porque nos*

*conoce y sabe dónde hay debilidades y allí ataca. Por eso yo provocaría a ir más allá de la reflexión entre la izquierda y la derecha, esa dicotomía francesa, y la socialdemocracia intermediaria, porque no nos sirve. Si usted habla de un nuevo mundo, estos son viejos paradigmas que no nos ayudan a pensar. En Bolivia hay pensamiento desde el mundo aymara, el mundo quechua, hay todo un sistema de pensamiento diferente a la forma liberal electiva y la forma socialista de culto a la personalidad de los líderes. Entonces le quiero invitar a que salga de esa dicotomía para pensar realmente en un mundo nuevo y diferente desde el mundo de los indígenas.*

*- Es la tercera oportunidad que tengo de escuchar a Boaventura y siempre es una buena experiencia que agradezco. Tengo una consulta pequeña. Ha descrito un escenario bastante complicado donde prevalece el capital en un mundo globalizado. Quisiera preguntar si en tal escenario los Estados han perdido poder ante el poder financiero o si, más bien, se están reestructurando y retomando fuerza. Y me refiero a los Estados no sólo de América Latina, sino también europeos.*

### **Boaventura de Sousa Santos**

Tenemos preguntas que me gustan porque expresan inquietudes que podemos compartir. Sobre el compañero menos optimista que plantea que la izquierda y la derecha criminalizan y hacen lo mismo, y que incluso quizás la izquierda lo hace mejor porque conoce más a los movimientos, se trata de una formulación interesante. Algo similar se decía también en Brasil, curiosamente. Voy a decir entonces dónde veo la diferencia entre derecha e izquierda hoy, y por qué me rehúso a eliminarla. Creo que más bien hay que reconstruirla.

Hablo desde cosas concretas. Hace poco tiempo tuvimos un debate en Madrid con gente de Grecia y un representante de un movimiento de Italia llamado 5 Estrellas, impulsado por el cómico Beppe Grillo, que recibió una votación grande en Italia. Este señor parte de la idea de que realmente no hay distinción entre izquierda y derecha, que en algunas cosas está a favor de un lado y en otras cosas a favor



del otro; y que la gente que lo apoya puede ser de izquierda o de derecha. Fue un debate de horas. Es evidente que hoy en día, con tantas traiciones de la izquierda, sobre todo en Europa, se ha producido una rendición de los partidos de la izquierda ante la derecha. Un partido socialista hoy en Europa hace exactamente lo mismo que un partido de derecha. Mira la caricatura mayor: François Mitterrand, Presidente de Francia, socialista, es el primero en decir que debemos invadir Siria. Lo dijo poco después de que la Unión Europea recibió el premio Nobel de la Paz, para mostrar que incluso es más belicista que Obama.

Ese es el ridículo de la socialdemocracia europea. Por eso hoy en Europa existen nuevos movimientos de izquierda. Pero también hay movimientos de extrema derecha, como por ejemplo la Aurora Dorada en Grecia, que es muy poderosa y obtuvo el 16 por ciento de los votos. Eso es peligroso. La ultraderecha está creciendo, no solamente en Grecia, sino también en Dinamarca, en Finlandia, en Holanda... Quieren echar a Portugal y España de la Unión Europea porque dicen que nosotros somos perezosos y la Unión Europea es de los ricos. La extrema derecha está emergiendo en Europa de una manera preocupante. Entonces soy muy crítico de la izquierda europea y de algunos partidos que se dicen ser de izquierda y no lo son.

Soy crítico también con el PT en Brasil y muchas políticas de Lula. Si vemos cuál es la diferencia entre izquierda y derecha en países como Brasil, Ecuador y Bolivia, realmente tienen mucho en común en términos de medios de acumulación. Ahora vemos en estos países una explotación excesiva de los recursos naturales, una reprimarización de la economía (como dicen en Brasil), un fuerte extractivismo, como se hacía durante el neoliberalismo. Es decir, el modelo de desarrollo no ha cambiado, no hay *Suma Qamaña*, no hay derechos de la Pachamama a pesar de que están reconocidos en la Constitución. Creímos por ejemplo que con el proyecto Yasuní ITT en Ecuador tendríamos un modelo posextractivista, porque era un acuerdo para dejar el petróleo bajo tierra en un territorio de gran biodiversidad internacional, importante para el mundo. Pero Rafael (Correa)

no estuvo muy convencido y finalmente hará concesiones para la explotación del Parque Nacional Yasuní.

¿Entonces cuál es la diferencia entre gobiernos de izquierda y gobiernos de derecha en países como Brasil, Ecuador y Bolivia? La diferencia es que la izquierda está generando una renta que distribuye más que la derecha. La derecha entregaba la renta petrolera y minera a los extranjeros. En Bolivia Evo cambió eso. Fue difícil, al punto que Petrobras aconsejó al Gobierno de Brasil hacer algo para echar al Gobierno en Bolivia. Y Lula les contestó: “¿tú piensas que un obrero mecánico va a hacer algo contra un indígena?”. Claro que a mí no me gusta que más tarde Lula venga a Santa Cruz a defender a la empresa brasileña OAS y la carretera por el TIPNIS. Son contradicciones.

Entonces podemos decir que la diferencia entre izquierda y derecha es que los gobiernos de izquierda hicieron una redistribución de la renta a través de la distribución de bonos, como la Bolsa Familia en Brasil o el Bono Juancito Pinto en Bolivia. Es un tema de debate muy grande. De hecho es un modelo que viene del Banco Mundial, ¿no? Es una política compensatoria y toda la izquierda en Brasil estuvo en contra. Yo estuve a favor porque pensé en una cosa que Lula había dicho: “mi objetivo es que los brasileños coman tres comidas al día, porque la gran mayoría ni siquiera come una vez”. Entonces la diferencia tiene que ver con el reparto de la riqueza. La redistribución fue significativa en Brasil. No sé cuánto impacto haya tenido en Bolivia.

Claro que no hubo cambio en el modelo económico. Por ejemplo Hugo Chávez dependía del petróleo más que antes. Venezuela no produce ni una zanahoria, importa todo. Entonces se quedó todavía más dependiente del petróleo, que además lo vende a su gran enemigo que es Estados Unidos. Pero Chávez hizo mucho por las barriadas. ¿Conocen las barriadas de Caracas? Yo viví en una favela de Río de Janeiro y son condiciones absolutamente inhumanas. En Caracas los médicos no subían a las barriadas de ninguna manera y el Ministerio de Salud se rehusaba a enviar médicos. Entonces lo que hizo Chávez fue crear misiones con médicos cubanos, porque no po-

día mover la burocracia del Estado. Y los médicos cubanos fueron a las barriadas. Se crearon también restaurantes populares donde la gente que antes no comía hoy come a precios controlados y bajos. Lo que hizo Chávez no cambió el régimen capitalista, pero hay redistribución. Yo fui muy crítico de Chávez porque a mi juicio en Venezuela hubo una influencia excesiva del modelo cubano, que iba mucho en la dirección de un partido único. Además se criminalizó la protesta social. Yo estoy en la solidaridad internacional a favor de los indígenas de la Sierra de Perijá en el Estado de Zulia. Allí el gran líder indígena Sabino Romero fue asesinado por el Ejército por defender sus territorios contra los terratenientes de Zulia, que son todos antichavistas.

Entonces hay esas paradojas y contradicciones. Por ejemplo en los años noventa nunca vi un partido tan racista, tan antiindígena como el Partido Socialista ecuatoriano. Cuando hablé con ellos me quedé loco pensando cómo es posible que alguien sea de izquierda y diga esto de los indígenas. Y así fue la izquierda racista en este continente. Hoy me parece que está cambiando, pero el proceso de descolonización es mucho más lento. En eso estoy de acuerdo con mi amiga Silvia Rivera: las cosas no están como estaban antes, pero el cambio va muy despacio. No puedo exigir a Ecuador, que depende del petróleo para su presupuesto, que cambie de un día a otro hacia un modelo posextractivista. Lo que debemos impulsar son pasos y avances lentos. Obviamente la biodiversidad tiene que ser respetada. Y es fundamental la consulta previa genuina a los pueblos indígenas en sus territorios. Lo que se está haciendo con la consulta es una desgracia porque se está transformando en un fraude. El tema de la consulta en el Convenio 169 de la OIT tiene muchas ambigüedades, porque fueron los Estados quienes comandaron las negociaciones sin la participación de los indígenas. Hay muchas opiniones sobre cuándo la consulta debe ser vinculante, en especial cuando la supervivencia de un pueblo está en cuestión. Eso ya lo dicen las Naciones Unidas.

Hay varios instrumentos, como la consulta previa, que podemos utilizar. Siempre he dicho que la lucha política tiene que complementarse con la lucha legal, la lucha en los tribunales, porque hay espa-

cios contradictorios que se pueden aprovechar. Hay casos como el del pueblo wurrárika al que dediqué mi charla que logró mediante un juez que se suspenda una concesión a una empresa canadiense para hacer explotación minera a cielo abierto, lo que significaba desgraciar la tierra. En Brasil también se logró la suspensión de una concesión porque el título de los indígenas era un título ancestral, precolonial, que se debía respetar. O sea hay que combinar la lucha política con la lucha legal y la solidaridad internacional.

En relación a la pregunta sobre la soberanía de los Estados, decía que en el derecho internacional los Estados eran el único actor. Hoy no lo son de ninguna manera. Una caricatura cruel de esto es que hoy, por ejemplo, países como Grecia, Portugal y España son dominados por una cosa llamada “deuda soberana”. Mira el oxímoron, como dicen los lingüistas: deuda soberana quiere decir que tienes soberanía sobre tu deuda, porque es deuda del Estado, pero esa deuda se define en otras partes. Entonces, ¿dónde está la soberanía? El Estado hoy es un actor que tiene mucho menos poder. Como dije, en México las corporaciones, que son muy poderosas, negocian directamente sus intereses. Por eso se habla de Estados fallidos, quebrados, *failed state*. Pienso que los Estados Unidos es un *failed state* que ni siquiera logra aprobar su presupuesto.

Y veo la cuestión de los Estados europeos con gran temor por la violencia. En la Segunda Guerra Mundial murieron entre 60 millones y 85 millones de personas. Nunca ningún continente fue tan violento. Mi temor es que Europa puede volver a ser realmente violenta y por eso soy europeísta. No soy un soberanista en el sentido de acabar con la Unión Europea.

Muchas gracias.

# Las revueltas de indignación y las nuevas luchas por la democracia<sup>8</sup>

Antoni Aguiló<sup>9</sup>

El mundo, tal y como se desprende de la conferencia magistral dictada por el profesor Boaventura de Sousa Santos, se encuentra ante una nueva fase de la transnacionalización de la protesta en lo relativo a la búsqueda de “otra democracia”. La crisis mundial desatada en 2008 ha generado lo que Tarrow llama un nuevo “ciclo de protesta<sup>10</sup>” global en el que la democracia real se ha convertido en una de las principales aspiraciones colectivas. Resulta casi imposible, en esta época de prima-

---

8 Trabajo desarrollado en el ámbito del proyecto ALICE: “Espejos extraños, lecciones inesperadas: definiendo para Europa una nueva manera de compartir las experiencias del mundo” ([alice.ces.uc.pt](http://alice.ces.uc.pt)), coordinado por Boaventura de Sousa Santos en el Centro de Estudios Sociales de la Universidad de Coímbra (Portugal). El proyecto recibe fondos del Consejo Europeo de Investigación a través del séptimo Programa Marco de la Unión Europea (FP/2007-2013) / ERC Grant Agreement nº 269807.

9 Filósofo político y profesor del Centro de Estudios Sociales (CES) de la Universidad de Coímbra (Portugal).

10 Tarrow (2004: 202-203) entiende por ciclo de protesta “una fase de intensificación de los conflictos y la confrontación en el sistema social, que incluye una rápida difusión de la acción colectiva de los sectores más movilizados a los menos movilizados; un ritmo de innovación acelerado en las formas de confrontación; marcos nuevos o transformados para la acción colectiva; una combinación de participación organizada y no organizada; y unas secuencias de interacción intensificada entre disidentes y autoridades que pueden terminar en la reforma, la represión y, a veces, en una revolución”.

veras e indignaciones, encontrar un movimiento emancipador que no enarbole su bandera, que no la reivindique y la defienda como suya.

El 17 de diciembre de 2010, Mohamed Bouazizi se prendió fuego públicamente frente a la Delegación del Gobierno en Sidi Bou Said (Túnez) en protesta por su frustración ante sus duras condiciones de vida (desempleo y escasez de servicios públicos) y su indignación (o “digna rabia”, como la llamaría el zapatismo) frente a la condena permanente a la pobreza por parte del Gobierno. Ante la falta de trabajo, Bouazizi intentaba ganarse el pan como vendedor ambulante de frutas y verduras, pero la policía se lo impedía argumentando que no poseía los permisos reglamentarios para ejercer la venta ambulante en la calle, arrebatándole la mercancía por la fuerza. Bouazizi interpuso un recurso formal ante el gobernador local, que fue rechazado. Pocas horas después de la autoinmolación, cientos de jóvenes se concentraron en señal de protesta y solidaridad alrededor del mismo edificio. Aunque el foco de las movilizaciones fue el centro de Túnez, éstas se extendieron rápidamente a otros puntos del país, donde acabaron transformándose en demandas más generales de libertad y reivindicaciones contra el desempleo, la desigualdad, la pobreza, la brutalidad policial, el autoritarismo, la censura, la corrupción y la degradación política.

De maneras diferentes, la combinación de la degradación de las condiciones materiales de vida para una parte significativa de la población, junto con la crisis de legitimidad de las instituciones responsables de la gestión de la vida colectiva, constituye el caldo de cultivo del nuevo ciclo de protesta originado en los países árabes en el contexto de la crisis global provocada por el neoliberalismo y el capitalismo. Desde entonces, la ola de indignación se ha extendido a diferentes países y continentes. El año 2011 marcó, simbólica y prácticamente, un hito en la historia de los movimientos políticos y sociales contemporáneos, dando lugar en todo el mundo a levantamientos populares contra la perversión de la democracia por parte de las oligarquías políticas y económicas que la utilizan en su propio beneficio: desde las Primaveras árabes hasta las Marchas de la Dig-

nidad, pasando, entre otros, por la llamada revolución de las cacerolas en Islandia, el 15M en España, Occupy Wall Street en Estados Unidos, #YoSoy132 en México, los movimientos antiausteridad europeos (como Que se Lixe a Troika! en Portugal), el Movimiento Passe Livre en Brasil o el movimiento estudiantil en Chile.

“¿Pero cuál es el impacto político de las revueltas de indignación<sup>11</sup>?”, se pregunta Santos. En este trabajo, y de manera complementaria a su conferencia, busco mostrar, haciéndome eco de la pregunta planteada por el sociólogo, que los movimientos autónomos desde abajo surgidos al calor de las revueltas de indignación actúan como catalizadores de procesos democráticos y brotes de poder popular. Además de garantizar la continuidad de las luchas y resistencias por otras democracias, las revueltas de indignación abren nuevas posibilidades de radicalizar o “democratizar” la democracia (Santos, 2004). Junto a la dignidad como motor de protesta, la radicalización de la democracia como reclamo es otro de los elementos convergentes del actual ciclo de luchas globales por otras democracias. A mi modo de ver, estas luchas comparten por lo menos diez características:

1. *Ni apolítica ni antipolítica.* Las luchas por democracias reales no constituyen una expresión de antipolítica ni una modalidad de apolitismo populista, como se pretende hacer ver desde los poderes establecidos para despolitizarlas y neutralizarlas. Aunque su aparición

---

11 Término acuñado por Boaventura en su conferencia del pasado 15 octubre de 2013 en el auditorio del Palacio de Comunicaciones de La Paz para referirse a las olas de indignación colectiva que vienen produciéndose desde 2011. El término enlaza con otros conceptos referidos a los movimientos globales de indignados, como las “presencias colectivas” de las que habla el propio Santos (Bollero, 2012), los “procesos multitudinarios” analizados por Negri (2004) y Cava (2013) o el “movimiento por la democracia real” del que se ocupan Roos y Oikonomakis (2013). Dado su carácter reciente, el concepto de revueltas de indignación, forjado en momentos de agitación política y social, funciona como un significante abierto. Más que proporcionar una definición sistemática sobre en qué consisten, cómo funcionan y cuál es el impacto de estas formas de acción colectiva, el término evoca más bien el sentimiento de indignación que envuelve estas movilizaciones. Para Santos, el concepto de indignación remite a Spinoza (1999: 219), que en su *Ética* la define como “odio hacia aquel que ha hecho mal a otro”, concibiéndola como una pasión política movilizadora que puede llevar a rebelarse contra el mal hecho a otro y contra quien lo ha cometido.

está estrechamente vinculada a la crisis y sus efectos, no se trata de un fenómeno coyuntural o de corta duración, sino del despertar gradual de un letargo político para ajustar cuentas pendientes con la democracia liberal y el capitalismo. La crisis provoca explotación, pobreza y desigualdad, pero también propicia resistencias, luchas y radicalidad. La otra política surgida en calles y plazas expresa la heterogeneidad de formas de lucha apartidarias que albergan la esperanza de un contrato democrático en sintonía con las necesidades y aspiraciones de las mayorías. Son, por tanto, luchas políticas y sociales por la reinención de la democracia desde abajo a partir del asamblearismo popular, la horizontalidad, la radicalidad, la acción directa, el experimentalismo, la diversidad democrática, la autogestión sin líderes y la toma de decisiones por consenso.

2. *Resignificación democrática.* El neoliberalismo presupone una racionalidad política que trae consigo una visión deteriorada de lo público y la democracia. El proyecto neoliberal implica, según la expresión de Pierre Bourdieu (2001: 61), la difusión de una “política de la despolitización” que por un lado minimiza las intervenciones públicas para combatir las desigualdades producidas por el mercado (con las políticas de liberalización, privatización y desregulación), y por otro trabaja con una concepción minimalista y procedimentalista de cuño schumpeteriano que reduce la democracia al cumplimiento de determinadas reglas formales en la competición electoral entre élites. El resultado es la consagración de un régimen electoral-representativo restringido que permite el predominio de élites políticas profesionalizadas separadas de la ciudadanía y donde las clases populares y subalternas son “excluidas” de facto de la participación, cuando no culpabilizadas de las eventuales crisis de “governabilidad” del régimen (Crozier, Huntington y Watanki, 1977).

Las revueltas de indignación implican luchas por la resignificación política y social de la democracia; luchas por desnaturalizar la semántica política liberal y forjar otros lenguajes democráticos. Nos hemos acostumbrado a definir la democracia en términos de derechos políticos individuales y protección de la esfera privada frente



al Estado y no en términos de autoorganización colectiva y autogobierno popular. Las luchas de los indignados recuperan esta noción de democracia no como método o técnica para la elección de cúpulas políticas, sino como conjunto de procesos y luchas que construyen poder popular y crean formas contrahegemónicas de política a su servicio, transformando, si es necesario, las relaciones y estructuras que impiden el ejercicio de la soberanía popular. No son, por tanto, luchas por conquistar el poder o beneficiarse de él, sino por invertirlo y socializarlo.

Así entendida, la democracia aparece como portadora de discursos y prácticas alternativas que amplían tanto los espacios como la calidad de la participación; afirman la primacía de lo público y comunitario; acentúan la importancia de la deliberación; contribuyen a la construcción de sujetos democráticos inconformistas; resaltan el papel de los movimientos sociales en los procesos de transformación social; defienden la politización de la economía; promueven la rendición de cuentas, el control y la transparencia; reclaman democracia interna en los partidos y organizaciones; y combaten los despotismos sociales e institucionales que persisten.

3. *Contra la democracia desrepresentativa.* Las revueltas de indignación han cuestionado la inercia de los partidos predominantes, que han abandonado dos de sus funciones principales (la representación política ciudadana y la transmisión de valores cívicos y democráticos) para convertirse en carteles electorales del capitalismo. Para reproducir sus condiciones de dominación, el neoliberalismo captó a políticos y se infiltró en sus partidos para que gobernasen a favor de sus intereses particulares. Para ello fue necesario vaciar la representación político-electoral de todo contenido social utilizando los medios de comunicación como instrumento de manipulación, además de sobornos, favores, donaciones ilegales, pactos ocultos, comisiones y otras formas de corrupción. Se formó, así, una clase política privilegiada compuesta, en palabras de Marx (2007: 21), por “cuadrillas de especuladores políticos que alternativamente se posesionan del poder estatal y lo explotan por los medios y para los fi-

nes más corrompidos”, convirtiendo los Parlamentos en comités de empresa donde la representación política es un servicio privatizado al alcance de quienes disponen de medios para pagarlo.

El lema “no nos representan” de los indignados no sólo critica la corrupción de la clase política y los partidos políticos (tanto de la derecha como del centro-izquierda), sino que también señala directamente los límites que el capitalismo ha impuesto a las democracias representativas realmente existentes, como señala Boaventura. Así, absorbidas por los dictados de los poderes financieros y organizaciones internacionales como el Fondo Monetario Internacional y la Unión Europea, cuyos pactos para la estabilidad económica y programas de austeridad impuestos se perciben formas anticonstitucionales de chantaje que impiden la soberanía popular, las democracias electorales se han convertido en buena parte del mundo en plutocracias sin participación ni redistribución social; represivas, desposeedoras de derechos (Harvey, 2004), subordinadas al mercado, saturadas de corrupción, ancladas en el discurso de la falta de alternativas y tutelados por poderes no electos (Wolin, 2008).

4. *Uso contrahegemónico de la democracia representativa.* Las revueltas de indignación se han percatado de la importancia de utilizar los instrumentos de domesticación política liberal de forma alternativa y subversiva. Entre ellos se encuentra la democracia representativa, que puede ser convenientemente apropiada por los de abajo para hacer otra política. Hacer un uso contrahegemónico de la democracia representativa significa rescatar las potencialidades de la representación para ponerla al servicio del gobierno popular; es luchar por formas y prácticas representativas que primen el componente democrático y colectivo de la representación sobre el individualista y mercantilista. ¿Pero qué otras formas de representación? Una cosa parece cierta: la gente reclama formas de autoorganización, participación y representación diferentes en las que, como dice Zibechi (2009), “aprender a mandar y a obedecer colectivamente”. Las nuevas formas de representación pasan por la articulación entre diferentes formatos organizativos, lo que abre un campo de experi-

mentación política inédito y sugerente. Si aceptamos el ejercicio de la representación mediante una estructura parlamentaria, ¿por qué los partidos ostentan el monopolio exclusivo de la representación? ¿Por qué no pueden postularse a cargos electivos candidatos de movimientos sociales o de estructuras no partidarias?

¿Y qué otras prácticas representativas? Prácticas desacreditadas por la versión hegemónica de la democracia representativa liberal, donde los representantes no están obligados a cumplir sus promesas ya que el mandato imperativo y la representación revocable fueron eliminados del entramado político-institucional de la democracia liberal a finales del siglo XVIII (Manin, 1998: 209 y ss.). El mandato imperativo, la autoridad como servicio público comunitario, el control social, la rendición de cuentas, la rotatividad, obligatoriedad y revocabilidad de funciones son algunos de estos otros ejercicios representativos comprometidos con el mandar obedeciendo y el poder popular.

5. *Diversidad democrática*. Las nuevas luchas por la democracia también son luchas por la “demodiversidad”, o en palabras de Santos y Avritzer (2004: 65), por “la coexistencia pacífica o conflictiva de diferentes modelos y prácticas democráticas”.

Las luchas por la demodiversidad implican un doble cometido: por un lado, denunciar la arrogancia y las limitaciones de la democracia liberal, asumiendo que la democracia es un fenómeno multiforme y polisémico que no se agota en lo electoral ni se reduce a las instituciones formales. Por otro, rescatar experiencias democráticas alternativas desacreditadas por la concepción hegemónica de la democracia para reaprenderla a partir de experiencias más allá del parlamentarismo liberal y la democracia “sufragio-céntrica” (Exeni, 2010: 74): experiencias autogestionarias, las prácticas asamblearias participativas de los movimientos de indignados, las Juntas zapatas de Buen Gobierno, la Comuna de París, el presupuesto participativo, los Consejos sectoriales en Brasil, las mareas ciudadanas, la democracia comunitaria indígena, etc. Reconocer tales experiencias no quiere decir idealizarlas ni apreciarlas de manera acrítica o ro-

mántica, sino buscar su inclusión en los debates sobre democratización y explorar su potencial para construir otro tipo de democracia desde abajo.

6. *Complementariedad democrática.* La democracia representativa por sí sola es insuficiente para avanzar hacia democracias reales. La construcción de democracias sólidas tiene que combinar formas de democracia representativa con elementos de democracia participativa que incorporen mecanismos de consulta popular, deliberación vinculante y poder de veto ciudadano, como preveía la fracasada Constitución “indignada” de Islandia. La participación social mediante referéndums, plebiscitos, consejos sectoriales, presupuestos participativos y presentación de iniciativas legislativas populares va en esta dirección. Pero no basta. La democracia participativa también puede ser objeto de apropiación y perversión por el poder y el orden institucional dominante (Wainwright, 2005: 37), como ha ocurrido con la democracia representativa. Por ello, la construcción de otra política requiere no sólo el fortalecimiento de la demodiversidad, sino también la opción por una lógica de cooperación y complementariedad entre diferentes saberes y prácticas democráticas; una lógica donde la democracia liberal no esté necesariamente sobre otras formas de pensar y practicar la democracia. Y ello no sólo reconociendo como legítimas las tradiciones de democracia horizontal, radical, comunitaria y participativa en circulación fuera de los Parlamentos, como el asamblearismo, el anarquismo, el consejismo, el cooperativismo, etc., sino también articulándolas social e institucionalmente para dar lugar a nuevas formas de institucionalidad y sociabilidad.

Tomemos, a este respecto, el ejemplo de la Plataforma Afectados por la Hipoteca (PAH) en España, que congrega a activistas anti-desahucios, desempleados, trabajadores migrantes y abogados, y combina la acción directa (ocupación de sucursales bancarias, escraches informativos, acciones de sensibilización, etc.), con el asamblearismo de base y formas de democracia participativa tradicionales, como la Iniciativa Legislativa Popular, desbordando la lógica clásica de movilización (Parcerisa, 2014). Al mismo tiempo,

dentro de las diferentes coordinadoras estatales la PAH trabaja en estrecha colaboración con diferentes grupos y movimientos, como el 15M.

7. *Nuevos sujetos democráticos.* Las revueltas de indignación reclaman el reconocimiento de la amplia y heterogénea gama de sujetos que están a la cabeza de la deslegitimación del modelo sociopolítico imperante y cuyas formas de organización y acción desbordan las estructuras partidarias y sindicales clásicas: desempleados, empleados precarizados, jóvenes sin militancia política previa, estudiantes, desahuciados o pensionistas, entre otros grupos que denuncian su subrepresentación parlamentaria, han sido sistemáticamente despolitizados e invisibilizados por las teorías elitistas de la democracia, centradas en la sociedad civil organizada y marginando como actores políticos de cambio a la gente “desorganizada” (que no es sinónimo de desmovilizada ni atomizada) que ha tomado las calles y plazas, y que el modelo neoliberal considera población desechable.

8. *Otros espacios de construcción democrática.* No es casual que en la actualidad las luchas más promisorias por la radicalidad y la diversidad democrática se estén dando al margen (y a menudo en contra) de los espacios institucionales de la democracia liberal: en calles, plazas, redes sociales, centros ocupados, fábricas, etc. Dado que las instituciones políticas formales no están dando respuesta satisfactoria a las aspiraciones de amplios sectores de la sociedad, hemos entrado, como afirma Santos (2011), en un “periodo postinstitucional” en el que los movimientos y luchas han redefinido y ampliado los espacios de la política, abriendo un campo político-democrático de acción extrainstitucional (en ocasiones creando las “zonas liberadas” referidas en la conferencia), que bien puede ir acompañada tanto de acción directa como de acción institucional (acción legislativa, vía electoral, participación institucional, etc.) para luchar también desde el interior de las zonas “ocupadas” por el capitalismo y el liberalismo.

9. *Nuevas prácticas democráticas y expresiones de poder popular.* Los movimientos de indignación política y social han puesto en marcha prácticas de politización y poder popular que permiten descomponer los mecanismos de la política oligárquica liberal controlada por élites y de su democracia electoral de baja intensidad. Acampadas, asambleas, marchas indignadas, ocupaciones de bancos, supermercados, facultades universitarias y otros espacios públicos, gritos mudos, desobediencias cívicas pacíficas, cercos de instituciones políticas, performances artísticas, escraches, plebiscitos populares, entre otras prácticas, dan cuenta de todo un repertorio de formas de ejercicio del poder popular y ciudadano cruciales para el desarrollo de la soberanía popular y la construcción cotidiana de la democracia.

Estas prácticas han impulsado articulaciones políticas entre diferentes actores y creado espacios de producción de lo político que, no limitándose a lo institucional, buscan dialogar y presionar al Estado para lograr cambios efectivos. Es, por ejemplo, el mencionado caso de las acampadas frente a sucursales bancarias realizadas por los activistas antidesahucios en España o las ocupaciones de edificios públicos en Brasil, donde los protagonistas, en un espacio nuevo de convivencia, experimentación política y autoorganización, diseñaban y articulaban luchas a fin de presionar al Estado para reducir las tarifas del transporte público y lograr otros cambios en la ciudad.

10. *Antifatalismo.* Frente al campo de restricciones del “no hay alternativa” neoliberal, la imaginación política de los movimientos de indignados concibe la realidad como un campo abierto de posibilidades capaz de hacer saltar el “continuum de la historia” (Benjamin, 1982: 188), y en concreto el continuum de la historia y la teoría política dominante, para dejar paso a un nuevo tiempo cargado de emergencias que “configuran otros presentes y otros futuros” (Santos, Meneses y Nunes, 2006: 69). Los estudios de Prigogine sobre sistemas químicos no lineales revelan que la innovación se produce a partir de rupturas de equilibrio en las que una pequeña perturbación del orden establecido puede producir efectos imprevistos. La Revolución rusa comenzó con reivindicaciones populares de pan y

acabó con la caída del régimen zarista de Nicolás II y la proclamación del poder soviético. Las protestas en Túnez se desencadenaron con la autoinmolación de Mohamed Bouazizi. En Brasil, la chispa de la indignación fue el aumento del 20% del precio del transporte público. Desde esta perspectiva, las energías democráticas movilizadas por las revueltas de indignación también pueden generar desequilibrio, apertura e indeterminación en las estructuras sociales heredadas, adoptando una postura antifatalista y reivindicando una democracia castoridiana, en el sentido que permite cuestionar de manera permanente las instituciones existentes, no cerrando la posibilidad de crítica, creatividad, autonomía y autoinstitución: “La democracia –escribe Castoriadis (1998b: 185)– es la autoinstitución de la colectividad por la colectividad”.

En síntesis, las revueltas de indignación han supuesto la emergencia en calles y plazas de un sur global indignado, rebelde y extrainstitucional que ha evidenciado no sólo el abismo entre los ideales (neo) liberales y la realidad cotidiana, denunciando la crisis de legitimación global de las instituciones representativas existentes; también ha generado un nuevo sentido común político que ha redefinido el significado cultural y social de la democracia, reconoce la existencia de formas democráticas que amplían su significado y alcance tradicional, ha creado nuevos sujetos colectivos, espacios públicos contrahegemónicos y ha puesto en marcha ejercicios de poder popular desde abajo, abriendo una grieta en la cultura política eurocéntrica dominante que apunta a la posibilidad de una concepción y de una práctica más radical, horizontal y demodiversa de la democracia.

## Referencias

- Benjamin, W. (1982), *Discursos interrumpidos I*, Taurus, Madrid.
- Bollero, D. (2012), “Entrevista a Boaventura de Sousa Santos”, *Público*, 28/11/2012. Disponible en: <<http://www.publico.es/dinero/446341/la-crisis-podria-ser-la-oportunidad-de-lanzar-una-europa-socialista> [consulta: 1/9/2014].
- Bourdieu, P. (2001), *Contrafuegos 2: por un movimiento social europeo*, Anagrama, Barcelona.
- Castoriadis, C. (1998a), “La cuestión de la autonomía social e individual”, *Contra el poder*, 2.
- (1998b), *El ascenso de la insignificancia*, Cátedra, Madrid.
- Cava, Bruno (2013), *A multidão foi ao deserto: as manifestações no Brasil em 2013 (Jun-Out)*, Annablume, São Paulo.
- Crozier, M., Huntington, S., y Watanki, J., (1977-78), “Informe del Grupo Trilateral sobre la Gobernabilidad de las Democracias al Comité Ejecutivo de la Comisión Trilateral”, *Cuadernos Semestrales*. Estados Unidos. Perspectiva Latinoamericana, 2-3, 377-397.
- Exeni, J. L. (2010), “Andamios del cambio político. Para una democracia intercultural con igualdad”, en Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD-Bolivia), *Informe Nacional sobre Desarrollo Humano 2010*. “Los cambios detrás del cambio, desigualdades y movilidad social en Bolivia”, Edobol, La Paz, pp. 66-84.
- Harvey, D. (2004), *El nuevo imperialismo*, Akal, Madrid.



- Manin, B. (1998), *Los principios del gobierno representativo*, Alianza, Madrid.
- Marx, K. (2007), *La Guerra Civil en Francia*, Fundación Federico Engels, Madrid.
- Mazzeo, M. et al. (2007), *Reflexiones sobre el poder popular*, Editorial El Colectivo. Buenos Aires.
- Negri, T. (2004), “Para una definición ontológica de la multitud”, en Negri, T., *Guías: cinco lecciones en torno al Imperio*, Paidós, Barcelona, pp. 131-142.
- Parcerisa, L (2014), “La PAH: un moviment social contrahegemònic?”, *Oxímora. Revista Internacional de Ética y Política*, nº4, pp. 23-40.
- Roos, J. y Oikonomakis, L. (2013), “We are everywhere! The Autonomous roots of the Real Democracy Movement”. Paper presentado en el 7th Annual ECPR General Conference ‘Comparative Perspectives on the New Politics of Dissent’ Sciences Po Bordeaux, September 4-7, 2013. Disponible en: [https://www.academia.edu/4342422/The\\_Autonomous\\_Roots\\_of\\_the\\_Real\\_Democracy\\_Movement](https://www.academia.edu/4342422/The_Autonomous_Roots_of_the_Real_Democracy_Movement) [consulta: 2/09/2014].
- Santos, B. S. (org.) (2004), *Democratizar la democracia: los caminos de la democracia participativa*, Fondo de Cultura Económica, México.
- y Avritzer, L. (2004), “Introducción: para ampliar el canon democrático”, en Santos, B. S. (org.), *Democratizar la democracia: los caminos de la democracia participativa*, Fondo de Cultura Económica, México.
- Santos, B. S., Menses, M. P. y Arriscado Nunes, J. (2006), “Conhecimento e transformação social: por uma ecologia de saberes”, *Hiléia, Revista de Direito Ambiental da Amazônia*, 6, pp. 11-81.

- (2011), “Los jóvenes en las calles y el secuestro de la democracia”, *Rebelión*, 9/6/2011. Disponible en: <http://www.rebelion.org/noticia.php?id=130087> [consulta: 2/9/2014].
- Spinoza, B. (1999), *Ética*, Alianza Editorial, Madrid.
- Tarrow, S. (2004), *El poder en movimiento: los movimientos sociales, la acción colectiva y la política*, Alianza, Madrid.
- Wainwright, H. (2005), *Cómo ocupar el Estado: experiencias de democracia participativa*, Icaria, Barcelona.
- Wolin, S. (2008), *Democracia S. A.: La democracia dirigida y el fantasma del totalitarismo invertido*, Katz, Buenos Aires.
- Zibechi, R. (2009), “Los movimientos, portadores del nuevo mundo”, *La Jornada*, 16/01/2009. Disponible en: <http://www.jornada.unam.mx/2009/01/16/index.php?section=opinion&article=021a1pol> [consulta: 1/9/2014].



## Parte II

# Saberes, colonialismo interno, mestizaje



Silvia Rivera Cusicanqui y Boaventura de Sousa Santos en su diálogo al pie del Illimani, en el Valle de las Ánimas, La Paz  
(Foto: FadoCracia)



# Presentación

José Luis Exeni Rodríguez<sup>1 2</sup>

Fue un diálogo inolvidable. Durante casi cuatro horas, Silvia y Boaventura danzaron palabras. Y los imponentes nevados Illimani y Mururata estuvieron allí presenciando/resguardando el encuentro. El resultado es un cordial a la vez que intenso intercambio sobre diferentes temas en torno al actual proceso boliviano de cambio, el colonialismo interno, las luchas indígenas y campesinas, el Vivir Bien, el mestizaje –reconvertido por Rivera en la propuesta del *ch'ixi*–, la democracia intercultural, la búsqueda de alternativas, las epistemologías del Sur...

El diálogo se realizó en el Valle de las Ánimas, situado a 45 minutos en taxi desde el centro de la ciudad de La Paz. Para llegar al lugar, hacia el sur, hay que atravesar los barrios de Cota Cota, Chasquipampa y Ovejuyo. Allí el tiempo parece sintonizarse con la quietud/complacencia del vecino mayor: el Illimani. El paisaje es un contraste del intenso azul del cielo paceño, los dos imponentes nevados y todos los colores ocres de los cerros y pastos. Un lugar para aquietar el espíritu. Y para dialogar.

El inicio y el desarrollo del encuentro fueron más bien expeditos. El escenario natural del Valle ofrece todas las “locaciones” necesarias para el registro audiovisual. Y el buen clima, apenas sazonado con brisas pasajeras, ayudó mucho. La conversa no tenía formato rígido ni guión cerrado. Solo apuntes para situar y abrir este encuentro de

---

12 Investigador boliviano del Proyecto ALICE: “Espejos extraños, lecciones inesperadas”. Centro de Estudios Sociales (CES), Universidad de Coímbra, Portugal.

saberes. Así se hizo con el diálogo entre Silvia y Boaventura, ora en movimiento, caminando; ora sentados, lado a lado. Las diferentes cuestiones, como podrá comprobar en la lectura, fueron surgiendo de manera informal.

El encuentro entre Rivera y Santos forma parte de la serie *Conversas del Mundo*, una iniciativa del proyecto ALICE: “Espejos extraños, lecciones inesperadas”, desarrollado en el ámbito del Centro de Estudios Sociales (CES) de la Universidad de Coímbra, Portugal. En estas conversas, Boaventura dialoga con un(a) intelectual/activista del mundo en torno a emergencias del Sur antiimperial y diversas miradas y prácticas sobre las luchas de emancipación social, en especial visibilizando ausencias y en la búsqueda de alternativas.

Con la premisa de que la comprensión del mundo excede, en mucho, a la sola comprensión occidental del mundo, estas conversas reúnen a mujeres y hombres de diferentes nacionalidades y experiencias que comparten una lucha común por la dignidad humana. Fueron inauguradas en octubre de 2012 con el diálogo entre Boaventura y el teólogo brasileño Leonardo Boff, en Araras, Río de Janeiro. Luego vinieron otras hasta completar, pronto, con diversidad de voces, una decena de encuentros en todos los continentes.

Lo que sigue es una versión editada de la conversa entre Silvia Rivera Cusicanqui (Bolivia) y Boaventura de Sousa Santos (Portugal), realizada en La Paz (Valle de las Ánimas) el 16 de octubre de 2013. El encuentro, en sus diferentes momentos, duró poco más de tres horas y media. Luego se hizo una difícil pero cuidadosa edición en el video del encuentro, en dos horas y nueve minutos, que usted encontrará en el DVD adjunto a este libro. La presente versión escrita contiene la conversa editada del audiovisual.

El trabajo profesional y técnico para la filmación de esta *Conversa del Mundo* en Bolivia estuvo a cargo del equipo de producción audiovisual y multimedia Imagen Propia, bajo la dirección de Fernando Vargas y la producción de Verónica Córdova. Fernando y Verónica son dos prestigiosos videastas y documentalistas bolivianos. Son

autores de la película *Di buen día a papá*, que discurre en torno a la guerrilla del Che en Bolivia, así como de varias otras producciones audiovisuales.

Sin más preámbulo, pues, queda usted invitado(a) a disfrutar y ser parte de este diálogo exquisito e intenso, sea leyéndolo, sea viendo/ escuchándolo.



# Conversa del mundo<sup>13</sup>

Silvia Rivera Cusicanqui y  
Boaventura de Sousa Santos

## **Boaventura de Sousa Santos**

*Es un gusto enorme que no puedes imaginar estar aquí contigo en estas montañas, en Los Andes tan míticos, a más de tres mil metros de altura. La gente nos verá en este video aquí, con el Illimani resguardándonos. Es una emoción muy grande porque estamos en una naturaleza muy fuerte, que nos dice mucho más de lo que quizás nosotros podríamos decirnos uno al otro.*

*Hace mucho tiempo quería charlar contigo: por lo que has escrito, por lo que has vivido, por lo que representas en este país, en el continente. En este momento estoy haciendo un proyecto de investigación que es financiado por Europa, pero de hecho es un proyecto que busca demostrar que Europa es una pequeña provincia del mundo, que está tal vez cada vez más provinciana y que su gran problema es pensar que sigue siendo universal y muy importante. Cuando digo Europa también estoy diciendo Norteamérica, cuando de hecho no es así. El mundo es diverso, tiene muchas diversidades no solamente en formas de vivir, sino también en formas de conocer, de practicar, de emocionarse, de cuerpos, de vidas...*

---

13 Transcripción editada de la Conversa realizada en el Valle de las Ánimas, La Paz, Bolivia, el 16 de octubre de 2013. Producida en el ámbito del Proyecto ALICE: “Espejos extraños, lecciones inesperadas”. Centro de Estudios Sociales (CES), Universidad de Coímbra, Portugal.

Entonces la idea es que vamos por ese mundo en varios países. Bolivia es uno de ellos. Otros son Brasil, Mozambique, Ecuador, India, Sudáfrica... Y ahí estamos conversando, porque pienso que hoy en las ciencias sociales no nos limitamos a escribir libros. Hay que pensar también en otras maneras informales de conocernos. Así, esto de ninguna manera es una entrevista, sino un diálogo entre nosotros, donde compartimos preguntas. Hemos trabajado temas comunes, tenemos nuestras diferencias, nuestras convergencias, pero la gran idea de esto es la siguiente: a partir de tu experiencia, de tu vida (que es una vida riquísima en este continente, en este país tan lleno de memorias largas y cortas, de historias, de pasado...), ¿qué podemos realmente enseñar al mundo? No enseñar como los colonizadores enseñaban, destruyendo la cultura, los rituales, las religiones que encontraban. Nosotros no estamos para destruir nada, sino para intentar que el mundo charle entre sí, converse un poco más, con más términos, más ideas, más formas de vivir y de conocer.

Eso es lo que llamo esta Conversa del Mundo, que vamos a empezar ahora. Mi idea es que tratemos varios temas que nos gusten. No hay un guion escrito ni rígido, de ninguna manera. Es un proceso donde vamos a charlar informalmente sobre los temas que se nos ocurran. Y después que nuestros cineastas, que son profesionales y están registrando el audiovisual de esta Conversa, muestren para empezar que nosotros somos muy chiquitos en medio de este escenario maravilloso que es la naturaleza.

Entonces hay una primera cosa que te quería preguntar para empezar nuestro diálogo. Eres de las personas en Bolivia que más ha escrito sobre las luchas históricas de los movimientos campesinos e indígenas. Una de tus ideas centrales es que hay varios ciclos, pero permanece siempre un colonialismo interno, que es un concepto central en tu obra. Entonces quería que me explicaras qué es eso: por qué en este continente, donde en algunos países como Bolivia la presencia indígena es tan fuerte, por qué durante tantos siglos estamos intentando descolonizar y quizás el colonialismo interno sigue. Y si es así, ¿cuál es su ciclo actual? Entonces me gustaría que pudiésemos charlar sobre

*esto y de pronto sobre las cosas que has leído de mí, de Europa o del mundo y yo también. Vamos a ser lo más informales posible. ¿Vamos caminando hacia abajo un poco?*

### **Silvia Rivera Cusicanqui**

Ya. Vamos, vamos. Bueno, una forma de responderte también desde la particularidad de este paisaje, de esta localización, es la reflexión sobre el tipo de historia, de historicidad que hay en nuestro espacio, que obedece a una serie de invasiones y de imposiciones violentas, ¿no? Entonces, la mirada que tenemos sobre los momentos de reforma, de cambio, por ejemplo el momento liberal, no es lo mismo que si hubiera nacido desde adentro, sino que viene como una exigencia del mercado mundial de contar con los minerales, con el caucho, etcétera; y el liberalismo lo que hace es abrir el camino hacia eso. Pero al hacerlo no transforma las estructuras, por ejemplo, de relación entre las personas, no cambia el racismo, se inventa una sociedad de ciudadanos donde la mayoría son ciudadanos a medias. Tiene que inventarse una forma de incluir pero excluyendo. Eso es lo que distorsiona tan tremendamente el impacto de las transformaciones, de los cambios, de las reformas porque no salen de adentro, no son endógenas, sino que vienen como un impulso apoyado en la fuerza externa y eso hace que sean reformas que sólo parcialmente cumplen con sus propios objetivos y que, además, tienen que vérselas con un hecho muy evidente y es que tienes que justificar la desigualdad al mismo tiempo que proclamas la igualdad. De ahí surge esa brecha entre las palabras y los hechos. O sea todas y todos los bolivianos somos iguales, pero hay indios e indias que no son bolivianos. Entonces tienen que inventarse maneras de excluir a pesar de la aparente universalidad de la igualdad.

*BSS: Pero Silvia, lo que es interesante al mirar la historia y tu trabajo es que eso es verdad, pero por otro lado hubo mucha resistencia.*

*SRC: Claro que sí.*

*BSS: Hubo una resistencia de siglos y muy fuerte. Tú misma lo viste en tu trabajo sobre el katarismo, el indianismo... La resistencia ha estado siempre presente en este país. ¿Tomó diferentes formas? ¿No tuvo éxito? ¿Cómo fue?*

SRC: Yo veo que todo funciona a nivel del presente. Hay una superficie sintagmática del presente donde se pueden ver sintagmas del profundo pasado prehispánico que son los que alimentan la resistencia. En cada momento del presente hay también momentos coloniales, liberales. Eso explica de algún modo la dialéctica tan compleja de las luchas sociales, porque lo que entra en colisión no son clases sociales, sino horizontes históricos. Es como que el pasado y el presente están en permanente pelea y el pasado no llega a ser subsumido y superado, sino que se mantiene vivo y presenta por eso una complejidad muy grande. Ahora, hablo de colonialismo interno en parte inspirada por las ideas de Pablo Gonzales Casanova, aunque en su primera versión Pablo tiene una visión un poco economicista, lo pone todo en función del tema de obstáculos al desarrollo. En cambio yo veo el colonialismo interno como un modo de dominación. En última instancia es lo más importante, incluso por encima de la economía. No uso la idea de colonialidad del poder y estas cuestiones, porque colonialidad es un estado, un ente abstracto. Colonialismo en cambio es una especie de activo que se incrusta en la subjetividad. El colonialismo interno es internalizado en cada subjetividad y creo que esa es la peculiaridad. Encuentro al sistema colonial como una relación compleja, conflictiva, contenciosa, que afecta a todas las clases y sectores étnicos en Bolivia. Todas y todos somos colonizados.

*BSS: Y eso es lo interesante en tu posición. Estoy totalmente de acuerdo en que estos conceptos de colonialismo interno, por un lado, tienen obviamente dimensiones económicas y tú lo has mencionado. Pero también tienen dimensiones filosóficas y culturales que vamos a detallar más adelante. Hay un empobrecimiento, una destrucción de muchos niveles*

*de las subjetividades, que se mantienen. El concepto (de colonialismo interno) fue formulado inicialmente para mostrar que los procesos de independencia no realizaron realmente la independencia. El colonialismo de alguna manera siguió por otras formas. En tu trabajo aparece muchas veces esta idea de que clase y etnia están, por así decir, siempre juntas, y que por su heterogeneidad inmensa es muy difícil analizar esta sociedad, incluso lo que es indígena, lo que es campesino, la diversidad enorme de esta sociedad. ¿Cómo ves eso? Porque pienso que una de las cosas que el neoliberalismo está haciendo es que nos reduce a una unidimensionalidad enorme como consumidores o ciudadanos que votan o lo que sea. Al contrario, tu análisis es siempre una pelea por la complejidad, por la heterogeneidad, por aquello que René Zavaleta planteaba como “sociedad abigarrada”. ¿Cómo ves esa sociedad, cuál es tu concepto en relación a Zavaleta y cómo te posicionas en esto? Porque me parece que es un aspecto central en todo tu trabajo.*

SRC: Sí, yo creo que Zavaleta no ha tomado la noción de sociedad abigarrada de Marx, donde originalmente está presente, sino de la lengua quechua de Oruro. Abigarrado es el equivalente del *chejchi*, que es la versión quechua del *ch'ixi* en aymara; es decir, aquello donde los opuestos conviven sin mezclarse. Los *chejchis* son los manchados; son los mecánicos, los torneros, los que desarmen las máquinas y las vuelven a armar para la actividad minera; son todo el respaldo al proceso de trabajo y siempre están manchados. Por eso les dicen *chejchis*. Yo creo que de ahí viene la idea de Zavaleta de abigarrado. Es esa condición de portadores de contradicciones, que no buscan la síntesis. Es una dialéctica sin síntesis.

BSS: *Pero eso hace difícil la gobernabilidad de un país, digamos así, donde está toda esta diversidad, donde no miramos de ninguna manera posibilidades de articulación. ¿O hay posibilidades de articulación? No digo síntesis, porque síntesis es una cosa muy dialéctica. Yo hablo mucho de la necesidad de la traducción intercultural, en el sentido de que es necesario encontrar por lo menos cuáles son nuestras diferencias reales, porque hay diferencias que nos pueden impedir colaborar y hay diferencias que pueden ayudarnos a seguir juntos: campesino con*

*indígena, indígena con mujer, mujer con ecologista, etcétera. ¿Dónde tú ves que realmente hay esta convivencia entre gente e identidades que son autónomas y que conviven sin síntesis pero no están aisladas, no son islas? Y no siendo islas, ¿cómo se comunican?*

SRC: Eso es lo extraordinario. Si ves por ejemplo el grado de atomización del campesinado posterior a la Revolución del 52, tú podías pensar que nunca iba a haber un movimiento campesino; todos están con su tierra, todos están en su lugar. Pero de repente en 1979 los bloqueos de caminos arman una especie de consenso tácito. No necesitaron reunirse para ponerse de acuerdo, sino que espontáneamente hubo toda esa convergencia en torno a una agenda. Eso mismo ha pasado en octubre de 2003 (Guerra del Gas). Entonces pienso que hay lecturas, conocimientos no siempre verbalizados, de la situación social, que son los que configuran estos caminos de articulación que tú le llamas, ¿no es cierto? Esta fragmentación no es lo mismo que la fragmentación de los *call centers* o la fragmentación del consumidor aislado con su tubo y su pantalla. Aquí no hay (todavía) una cultura del supermercado. Tenemos la posibilidad de enterarnos de miles de noticias en las plazas, en las calles, en los mercados. Hay todavía una fuerte cultura oral, una extraordinaria y eficaz capacidad de distribuir rumores. Entonces eso lo tienes como una especie de capital social y simbólico acumulado desde el pasado, con capacidades de comunicación que no siempre son reconocidas oficialmente. Los medios dicen una cosa y la gente dice otra. Yo me acuerdo en octubre (2003) una vez me acerqué a un puesto de periódicos, me llamaba muchísimo la atención tanta gente alrededor de un puesto de periódicos. Al periódico en general nadie le cree. Bueno, me acerco a ver lo que pasaba y estaban escuchando una radio en aymara, ahí sí habían noticias, no en el periódico. Eso te muestra que la heterogeneidad no siempre es una desventaja. Por el contrario, más bien lo que expresa la heterogeneidad es una sociedad donde hay comunidades, zonas autónomas, como dice Hakim Bey, que se autoconvocan, tienen cierta autonomía relativa frente a los medios, ante el mercado. Hay una cultura de la despensa que va en contra del supermercado: si veinte días no hay comida, tú siempre tienes arveja seca, tienes algo

para sustentarte. Entonces esa autonomía permite que las fragmentaciones terminen articulándose.

*BSS: Vamos a hablar de las articulaciones, que me parece algo muy importante. Es interesante esta capacidad de las heterogeneidades, de la fragmentación creativa, de la autonomía para encontrar medios que no son los modernos, que no son los modos eurocéntricos de vivir y de convivir, porque hay una cultura ancestral que te habla de otras formas y te brinda otras fuerzas. Por eso hay un impulso descolonizador muy fuerte, lo que llamamos resistencias, pero que de hecho es la producción permanente de alternativas. Entonces cómo es que habiendo esta fuerza desde abajo hacia la descolonización, en los diferentes siglos que tú identificas, desde el colonial hasta el liberal, y hasta hoy, ¿cómo el Estado sigue logrando imponerse de esta manera? Parece que al Estado le gusta esta diversidad, este abigarramiento, porque de alguna manera es una diversidad linda pero no contesta el poder. Y por eso el poder sigue saqueando los recursos naturales y hay un crecimiento de la propiedad de la tierra en manos de los terratenientes –como hemos visto en Santa Cruz– y todo eso. ¿Por qué al Estado le parece tan fácil convivir con esta riqueza enorme de subjetividades?*

SRC: Hay un problema bien serio del colonialismo y es el tránsito por el umbral de la palabra. La palabra legítima, que es la palabra del poder y de los poderosos, ha construido una estructura de mediaciones tan fuerte que la gente logra expresar sus demandas desde abajo, pero tan solo para brindar la materia prima para unas reformas preventivas. Porque aquí el sistema de dominación oscila entre la reforma preventiva y la masacre preventiva. Pero la reforma preventiva convierte en palabras esa energía a veces difusa. Por ejemplo, había una energía difusa entre el 2000 y el 2003 de cuestionar la forma partido, no era explícita y demandaba una valentía muy grande de ser capaces de lanzarse a lo desconocido, porque es desconocido un sistema político sin partidos. También es desconocido un país de mayoría indígena. Todas las formulaciones teóricas se han hecho para minorías, no hay una discusión en torno a la posibilidad de un país de mayorías indígenas. La propuesta que de algún modo

comparto con Felipe Quispe es que en este país sí era posible indianizar el derecho, es decir, que todos adoptemos una ética india y una técnica occidental. Eso hubiera sido un maridaje maravilloso, ¿no es cierto?

*BSS: ¿Y por qué fracasó?*

SRC: Porque no tenía palabras propias. Porque las palabras vienen de arriba. Porque todo eso existía en estado corporal, es una semiopraxis, una práctica vinculada, vivenciada. Son significados que salen de la acción, pero no logran formularse porque hay todo este tema del conocimiento colonizado que hace que para la búsqueda de las palabras y de los conceptos miremos a Europa o las elites miren a Europa. No es mi caso.

*BSS: O sea las palabras traicionaron de inmediato los proyectos.*

SRC: Absolutamente, porque interpretaron lo que existía a contrapelo de su verdadera posición.

*BSS: Pero ahí lo que es interesante ver es que llegamos al inicio del siglo XXI y tú vez que las comunidades indígenas, el movimiento indígena, no solamente acá sino también en Ecuador y en otros países, están imponiendo sus propias palabras: Suma Qamaña, Sumaj Kawsay y muchas otras. Dime: ¿eso es un progreso o va a ser apropiado? Nosotros miramos que estos conceptos indígenas lograron entrar en documentos coloniales como una Constitución Política. Estamos aquí en un proceso donde finalmente, en medio de las palabras que realmente designan y encubren como tú dices, hay una reivindicación popular para traer otros términos y determinar que por ejemplo no hablemos de desarrollo, sino de Buen Vivir o de Sumaj Kawsay o de Suma Qamaña. ¿Esto no es una conquista histórica? Porque no fue posible antes. ¿No significa que hubo victorias por detrás de toda esta historia de luchas, que hubo la capacidad para finalmente no digo controlar la agenda política, sino para empezar a controlar las palabras que determinan la política? Por eso el proceso de dominación y el proceso de colonialismo van a seguir por otros medios. Por eso te decía y te preguntaba cómo*



ves esta novedad de que por primera vez en un documento occidental, eurocéntrico, hay conceptos importantes, que en el caso de Ecuador es la idea de que el modelo central de sociedad es el Sumaj Kawsay. Entonces esto entra en lenguas no coloniales, que no se pueden decir. Tenemos en África otros conceptos como el de Ubuntu, que es un concepto muy importante en África Austral y que tampoco es posible definirlo, pero que se transformó en un instrumento de lucha para la gente, es otra disputa porque ya tienen palabras. Por eso yo quería que, en tu lógica de complejidad de las luchas, miraras esto en sus claros y oscuros. ¿Cómo lo ves?

SRC: Mira. Primero cuando tú dices cómo el Estado es capaz de capturar toda esa energía y darle la vuelta, yo digo que no lo es del todo y que la impronta, la huella que deja el movimiento insurgente en el Estado se deja sentir en los cambios, como son estos cambios constitucionales. Realmente hay avances y logros importantes no solo en las palabras, sino también en los hechos. Hay una agenda: está a medias cumplida, pero no se ha retrocedido al punto de partida. Eso mirando los claros. En cuanto a los oscuros y este umbral que plantea que es el tema del dominio de la lengua y la palabra legítimas, ahí es donde veo el problema. El *Suma Qamaña* se incorpora en la Constitución, pero se incorpora solo una parte. Es una incorporación selectiva y yo diría fetichista.

BSS: *Explícame bien qué significa eso. Es muy importante que la gente sepa.*

SRC: Sí, yo creo que se hace de la palabra un emblema, una especie de escarapela diciendo somos pluriculturales porque incorporamos palabras que no entendemos. Pero no hay un esfuerzo por entender de dónde surge esa palabra. Eso surge de formas ritualizadas de discurso, son aforismos. Uno de los más conocidos es *qhipnayra uñtasis sarnaqapxañani*: mirando al futuro como al pasado hay que caminar por el presente. Hay mil traducciones de ese aforismo. El *Suma Q'amaña jakjam parlaña, jaqjam sarnaqaña* es otro aforismo. Vivir bien quiere decir hablar como gente y caminar como gente. Y hablar como gente quiere decir: 1) escuchar antes de hablar, 2) decir

cosas que sabes y no hablar de lo que no sabes, y 3) refrendar tus palabras con tus actos. Eso quiere decir *jakjam parlaña*. Pero a nadie le interesa saber eso porque es justamente lo que los gobernantes no hacen: no escuchan, hablan de lo que no saben y no compatibilizan sus actos con las palabras.

*BSS: ¿Los líderes indígenas cuando usan estas palabras saben de lo que hablan o algunos quizás no saben?*

*SRC: Creo que cuando se generaliza como una especie de fetiche esta palabra (el Suma Qamaña) ya se injerta en cualquier discurso. Pero cuando surge de experiencias vividas, cotidianas, y si los líderes surgen de comunidades vivas y no son líderes impostados por el poder desde arriba, sí saben lo que significa. Pero hay una tendencia general a hacer un uso fetichista de estos términos. Por lo tanto, sigue habiendo este umbral que no se cruza. La palabra legítima le pertenece a los de arriba, los de abajo solo dan insumos. Lo mismo que en todo el sistema de conocimiento, nosotros producimos materia prima y nos devuelven producto elaborado.*

*BSS: Pero en este caso, la gran transición que se hace en el periodo 2000-2005, y tú puedes comparar bien con todo el movimiento anterior katarista y de la Revolución del 52, aquí se va a dar un contenido político a un proyecto. Yo participé de alguna manera en el Pacto de Unidad, que es un intento de hacer realmente lo que tú planteas en tu epistemología ch'ixi, esto es, dar un contenido político fuerte dentro de un documento político que va a reglamentar el país. Hay un proceso constituyente del cual tú participaste. Yo lo viví un poco y fue muy turbulento, con mucha violencia. Cuando estaba en Santa Cruz en los encuentros territoriales tuvimos que ser evacuados hacia la CIDOB porque había unos jóvenes de extrema derecha que estaban intentando destruir todo el proceso constituyente. O sea la Constitución era algo importante, era un debate en ese entonces en el que estábamos todos involucrados. Este proceso constituyente no tiene nada que ver con otros procesos constituyentes anteriores donde una élite, un abogado o un conocido profesor escribía la Constitución a pedido del Gobierno. Por eso, ¿qué significado político*

*tiene, en términos de las luchas de Bolivia, este proceso constituyente para poder analizar lo que pasó después?*

SRC: Creo que la diferencia más importante consiste en el hecho de que se ha discutido los términos, los contenidos, desde abajo hacia arriba. Ha sido una apropiación colectiva de los temas, de las demandas, de las ideas, que en ningún otro momento se ha dado en Bolivia. Tuvimos montón de constituciones, pero nunca hubo una discusión desde abajo. Entonces la actual Constitución tiene esa ventaja. Además hay un hecho muy simbólico y muy lindo. Después de todo lo que pasó en Sucre y en Oruro con la Asamblea Constituyente, finalmente había que votar la aprobación de la Constitución en un referendo y estaban pasando dos cosas muy importantes: por un lado, había una marcha de organizaciones sociales que llegó desde Caracollo hasta la Plaza Murillo y, por otro lado, adentro en el Legislativo se estaban discutiendo las modificaciones que iban a hacer. En ese momento el Parlamento se convierte en una especie de Congreso Constituyente porque se arroga la potestad de cambiar lo que le da la gana...

*BSS: ¿No es un poco ilegal eso?*

SRC: Es totalmente ilegal y en ese momento la *realpolitik* del Vicepresidente opta por hacer concesiones incluso mucho más allá de lo que inicialmente se había planteado. Cambios radicales. No obstante si comparas lo que estaba pasando en los dos espacios: uno es la puerta cerrada del Parlamento y otro es la plaza, donde la gente ha bailado durante 24 horas y cada cierto tiempo el baile estaba a punto de transformarse en rebelión, en toma del Parlamento. Entonces ahí veo el encuentro sin diálogo entre dos lógicas: una que parte de los cuerpos, de los conocimientos ancestrales, de prácticas culturales muy importantes que se han vuelto folclore pero que en su origen eran prácticas de relacionamiento con el Cosmos; y por otro lado el dominio de la palabra, del engaño, de la mentira, del encubrimiento. Y esas dos Bolivias siguen enfrentadas. Una de ellas está más callada porque los sectores campesinos han sido desliga-

dos del Pacto de Unidad y ciertos sectores indígenas también han sido cautivados por las ofertas prebendales. Pero en los hechos esas dos lógicas, esos dos lenguajes, siguen sin entenderse.

*BSS: O sea la Constitución en sí misma es un arreglo, quizás incoherente en algunos aspectos, pero no es una síntesis, no es una negociación entre iguales que te permita resolver un diferendo histórico. Y por eso cambia los términos de las luchas políticas y de las diferencias históricas, pero no las elimina. De todas maneras, me parece que este proceso en que estamos ahora desde el año 2009 es fundamental, con todas las críticas, y coincido contigo en muchos aspectos sin conocer de ninguna manera con la profundidad que tú conoces. Y después me parece que realmente la mejor prueba de colonialismo interno fue que a pesar de todas estas concesiones en el Congreso, la derecha no va a desistir nunca de hacer un golpe y de intentar destruir este proceso político. ¿Por qué no desistieron?*

*SRC: Porque ahora se han metido al MAS. Esos sectores que a ustedes los acosaban, esos jóvenes de la juventud cruceñista, ahora son grupos de choque del MAS. Ese es un dato que no es menor. La segunda cosa es que en la Revolución del 52 la gente se tomó las haciendas y el Decreto de Reforma Agraria lo único que hizo fue confirmar lo que ya estaba pasando, ya se repartieron la tierra, ya botaron al hacendado. Aquí en cambio han tratado de prolongar la vigencia del latifundio en el oriente postergando y postergando primero la verificación de la función social de la tierra, y luego haciendo que las cinco mil hectáreas como propiedad máxima de la tierra, que se aprobó en referendo, no afecten a los montones de latifundios que tienen cincuenta mil hectáreas y son intocables. Entonces le han dado la oportunidad a esa derecha para rearmarse y para intentar incidir en el proceso desde adentro, haciendo también unos gestos pluriculturalistas como vestirse con su camisita con bordados indígenas, ponerse sombrero de saó, toda esa retórica ha sido también un legado hacia el poder de mecanismos de dominación simbólica. Esa es una enseñanza muy seria de que no se puede abrir la agenda para que cualquiera haga lo que quiera con los conceptos. Incluso*

Correa dice que Buen Vivir es hacer megaminería a fin de que haya plata para repartir a la gente. Esas son interpretaciones completa y tristemente deformes de la noción. Eso es lo que está pasando. Ponte tú: podríamos traducir de alguna manera tu idea de ecología de saberes como algo completamente inédito y nuevo, todavía eso no tiene palabras, no tiene cómo, en qué lengua se va a hablar, cómo se van a formar estas redes que permitan el intercambio de saberes, cómo se van a reconocer los saberes corporales que no tienen expresión verbal... Es fácil decir ecología de saberes, es fácil decir pluriculturalismo o Estado Plurinacional, el problema es cómo lo haces.

*BSS: Cómo lo haces. Pero tenemos las contradicciones principales. Es muy curioso e importante que tú lo menciones desde ahora, porque cuando yo empecé a hablar sobre ecología de saberes estaba pensando en diálogos entre saberes de los oprimidos, o sea yo nunca pensé en ecología de saberes entre opresores y oprimidos. A mí lo que me molesta y orienta mi vida, porque estoy muy conectado con los movimientos, es lo difícil que resulta salir de tus palabras, de tus conceptos para por lo menos entender que hay otras maneras de decir las cosas y que quizás no son tan distintas en sustancia; que quizás estamos todos a favor de un mundo mejor, de una justicia mejor, y por eso no debemos quedarnos en identidades cerradas y eso pasa con nosotros, con nuestras subjetividades y con los conocimientos que tenemos. Pero es siempre un diálogo entre los que están del lado de la exclusión. Como yo acostumbro decir en mi definición de las epistemologías del Sur: es un conocimiento nacido en la lucha como creación y como validación de conocimientos, a partir de las luchas de los que han sido víctimas de las injusticias del capitalismo, el colonialismo y el patriarcado. O sea es siempre una visión antiimperial porque no me parece que podamos hacer estos diálogos con los opresores. En este momento estamos intentando ver cómo podemos crear formas de dialogo, de articulación entre los que son oprimidos de diferentes maneras. Y vimos cómo el proceso constituyente cambia las condiciones de la lucha, no elimina los conflictos sino al contrario los transforma, y por eso quería preguntarte cómo vamos a caracterizar este momento pos 2009 en términos*

*de colonialismo interno. ¿Es un colonialismo interno que viene desde adentro o es otro tipo de colonialismo? ¿O necesitamos un nuevo concepto? ¿Tú piensas que el concepto de colonialismo interno es ahora más importante que antes? ¿Por qué?*

SRC: De todo lo que has dicho hay varios temas que quisiera responder y reflexionar en orden. No creo que la ecología de saberes tenga que ser solamente entre oprimidos. Es necesario poner en reunión grandes epistemes, incluido el legado europeo, es decir, creo que es necesario recuperar las luchas del trabajo, el aporte anarquista, la noción de derechos de la persona. Por ejemplo la noción de libertad individual no es compatible o no existe en las formas indígenas de organización. La ecología de saberes sería como la epistemología *ch'ixi*, es decir, tratar de repensar los legados tanto de las sociedades comunitarias como del mundo del trabajo ya influido por modos individualistas, para poner en discusión una especie de esfera intermedia en la cual se formule esta dualidad de un modo creativo.

*BSS: Claro, estoy de acuerdo contigo...*

SRC: Entre oprimidos indudablemente hay puentes que tender, pero hay grandes homologías. Por ejemplo la pulsión comunitaria, la apuesta por la solidaridad, la reciprocidad, no son privativos de los grupos indígenas. Hay movimientos de mujeres, de abajo, que son coherentes en ese terreno. Entonces son culturas homólogas que tienen que enfrentarse con esta otra episteme, con la cual tienen que convivir creativamente.

*BSS: Coincido contigo en ese sentido muy claramente, sin forzar de ninguna manera, porque a veces da la idea de que en Europa y en Norteamérica no había oprimidos; al contrario, muchas de las opresiones, todos los casos que has mencionado, son luchas de oprimidos, de excluidos, de explotados dentro de Europa. El colonialismo se intentó dentro de Europa antes de la conquista. Irlanda fue la primera colonia y hubo colonias dentro de Europa también con colonialismo interno.*

SRC: Y hubo esclavitud blanca...

*BSS: Esclavitud blanca. Portugal y España, por ejemplo, después del siglo XVII, fueron sujetos a formas de colonialismo interno brutales por parte de Europa del norte. Por eso cuando planteo la alianza hablo de derechos, de lenguajes, de reconocimientos de los oprimidos, no solamente de los indígenas o de un continente, sino de todo el mundo. Y por eso todo el conocimiento occidental que estuvo al servicio de estas luchas, quizás no nos puede servir de inmediato. Por ejemplo ayer recibí un libro que se llama El marxismo salvaje, hecho por un cientista social de Brasil que me lo presentó. O sea, la necesidad de adaptar un conocimiento que puede ser utilizado por la ecología de saberes, pero en un contexto muy distinto. Y nosotros sabemos lo que pasó con José Mariátegui cuando intentó decir que los indígenas eran una clase revolucionaria en América Latina y que deberían ser considerados de una manera distinta a la visión que tenían los comunistas de Moscú. Y no les gustó.*

SRC: Claro. ¿No te parece un absurdo que la gente busque teorías sobre la comunidad en Marx? A mí me parece que ahí, en Marx, hay que buscar otras teorías. Pero la teoría sobre la comunidad hay que encontrarla en las prácticas comunitarias de la gente. Y están buscando como arqueólogos, que la carta de Marx a Vera Zasúlich, esa cosa canónica, ¿no? Más que todo sabiendo que Marx avaló el colonialismo inglés en la India. Entonces a Marx hay que usarlo para entender la sociedad occidental y no para entender lo nuestro. Para lo nuestro tenemos muchas otras fuentes. Pero yo insisto en que las fuentes no siempre son formulaciones verbales, sino prácticas. Son prácticas teóricas en un sentido bastante distinto, donde el acento está puesto en la práctica como constructora de conocimiento y no en la teoría *qua* práctica, que es lo que planteaba Althusser. Entonces lo que pasa es que tenemos muchos déficit del lenguaje. Por eso yo uso muchísimas palabras y conceptos aymaras, que me ayudan a pensar, que me dan la pauta de una enorme capacidad teórica, pero traducida en la práctica.

*BSS: El taypi, por ejemplo...*

SRC: *Taypi* es uno de esos conceptos, porque es una estructura muy dinámica, a diferencia de los chinos, que tienen el ying y el yang y un poco su aspiración máxima es hacia la quietud, el no acontecimiento. En cambio la dinámica de la oposición entre arriba y abajo, entre *alaxpacha* (el arriba-afuera) y *manqhapacha* (el abajo-adentro) que son dos universos opuestos, se hace posible porque en el momento del contacto se desdobra en un tercer espacio donde ambos coexisten de un modo contencioso. Y eso mismo permite que se genere un cuarto espacio, porque el *taypi* se desdobra a sí mismo en un *khäpacha*, que es lo de más allá, lo desconocido, y el *akapacha*. Este, que inicialmente es el tercer término, significa el aquí-ahora. Entonces, en la versión tripartita, el *alaxpacha* (lo de arriba), el *manqhapacha* (lo de abajo) se encuentran en el medio, que es el *taypi*, el aquí-ahora. Y el aquí-ahora tiene la potencialidad de abrirse a un futuro desconocido, es una apuesta para el futuro. Por eso el dualismo andino es dinámico. Entonces a partir de esas formas estructurales de pensamiento, o de la existencia por ejemplo de palabras como *qulla* que quiere decir a la vez remedio y veneno, me doy cuenta que la capacidad de manejo de contradicciones en la lengua y en la cultura aymara es muy fuerte, lo que llaman la lógica trivalente, y eso nos permite pensar la realidad colonial con mucho mayor vigor y certeza que con los conceptos monísticos que vienen desde Europa, donde te obligan a la lógica aristotélica de que A es A y no puede ser B. En aymara A puede ser al mismo tiempo B.

### Estado y mestizaje

*BSS: Después de los avances producidos entre el 2000 y el 2005, y luego en la propia Constitución, lo que vamos a ver es que incluso las palabras eurocéntricas van a estar sujetas a una turbulencia enorme que no estaba prevista. El Estado era el Estado nacional, y de repente se habla de Estado Plurinacional. La democracia era democracia representativa y punto, logocéntrica, monocéntrica, monocultural; y de repente se habla de democracia intercultural. O sea las palabras coloniales mismas han sufrido una turbulencia que deberíamos ver. Es lo que*



*está pasando hoy por ejemplo con la noción de Estado Plurinacional. Algunos desde el inicio nos decían que era una contradictio in adjecto: el Estado es nacional o no es. Y mucha gente de la derecha, como tú sabes, decía lo mismo en la Asamblea Constituyente. Pero se logró decir e incluir Estado Plurinacional. Me acuerdo de reuniones en las que estuve y les decía que hoy en día un neozelandés es maorí y es neozelandés, tiene dos identidades en su tarjeta de identidad. Entonces parece que no hay dificultad en admitir que el Estado tiene varias nacionalidades, unas que son geopolíticas, que es ser boliviano, ecuatoriano, portugués; y otras que son etnoculturales o como las quieras llamar, y que pueden coexistir. ¿Tú eres muy negativa en relación al concepto de Estado Plurinacional o piensas que es una aspiración buena que está por venir, o es una contradicción con la idea de indianizar?*

SRC: Creo que el concepto de Estado Plurinacional tiene luces y sombras. En primer lugar, pienso que muchos conceptos de la actual Constitución Política boliviana son una especie de paraguas, es decir, nos permiten un margen de creatividad para interpretarlos en la práctica. Pero como intencionalidad estatal son conservadores, reaccionarios. El Estado Plurinacional reconoce treinta y seis globitos mapeados y circunscritos a territorios, pero esos globitos no incluyen El Alto, no incluyen el Chapare, no incluyen a la mayor parte de lugares de donde ha salido la insurgencia indígena. Esos globitos son una forma de circunscribir lo étnico a una noción territorial. Eso para mí es lo más grave. Creo que es una visión masculina la que permite pensar en lo étnico como un espacio circunscrito por fronteras, contra otros. Al final las fronteras son una invitación a la guerra. Ese aspecto interpretativo de lo plurinacional es nefasto. Segundo, te convierte mayorías en minorías. En el Censo Nacional de Población del año 2001, el 49% de la población hablaba un idioma nativo pero 62% nos sentíamos indios. Esa brecha quiere decir que hay mucha gente urbana, mestiza, que prefiere ser india y está dispuesta a ser indianizada. Eso se ha perdido con la noción plurinacional de los globitos territoriales circunscritos. Por otro lado, cuando ves ese mapa con las treinta y seis etnias, los aymaras están distribuidos en varios

pedacitos. ¿Y qué sujeto ocupa el espacio en blanco donde se inscriben éstos? ¿Dónde queda el sujeto mestizo, que no se autonombra ni se distingue con una peculiar etnicidad? Creo que es necesario pensar en el mestizo como una identidad colonizada que, para poder encubrir este carácter, a su vez coloniza a los demás.

*BSS: Pero esa identidad fue colonizadora...*

SRC: Es que es a la vez colonizada y colonizadora. Si ves la forma cómo los gobernantes bolivianos, el Goni y toda esa élite, iban a Estados Unidos a pedir plata al Fondo Monetario Internacional, igualito que un mendigo del norte de Potosí que viene a la ciudad de La Paz a pedir limosna. El discurso del lamento, de la pobreza, el miserabilismo, la victimización, exactamente el mismo discurso; uno lo pronuncia en inglés y el otro en castellano apenas aprendido, pero el discurso es el mismo.

*BSS: O sea que para ti los mestizos no tienen lugar en el Estado Plurinacional...*

SRC: Tienen pues. Por supuesto. Lo que yo digo es que el Estado Plurinacional niega al sujeto mestizo, pero en realidad le otorga todo el poder de nombrar en forma invisible.

*BSS: Pero no se nombra a sí mismo entonces...*

SRC: No se nombra a sí mismo como una etnia colonizada. Nosotros somos colonizados.

*BSS: Has dicho una palabra muy linda y es la idea del mestizo sin tener vergüenza de ser mestizo. ¿Qué es eso?*

SRC: Es cuando asumes que te habita una indianidad colonizada por tí mismo, por tu educación, tu familia. Una indianidad negada internamente. Una indianidad que puede venir del paisaje, de haber tenido una nana india que te ha cargado en la espalda o puede venir por la sangre. Igual eso te habita y en la medida en que lo sigues negando estás en un proceso de alienación y no eres auténtico como ser

humano. Solamente lo superas el momento en que reconoces esa otra cara y puedes echar todo el complejo. Lo curioso del mestizo es que tiene dos complejos: tiene complejo de ser indio y complejo de ser *q'ara* (blanco). De verdad. Entonces superar esos complejos es reconocer que esas dos raíces o fuentes pueden tener una forma emancipadora y descolonizadora.

*BSS: Lo que estás planteando es nuevo dentro de las cosmovisiones y filosofías indígenas y andinas, porque muchas de ellas se oponen a la idea de mestizaje, porque está anclado históricamente en el hecho de mujeres indias que fueron violadas por hombres blancos, sin excepción. Entonces hay una raíz de violencia en el mestizaje que te descharacteriza y que es un pasado que duele. Muchas de las cosmovisiones tienen la idea del mestizo como algo ajeno y hostil. Al contrario, tú ves al mestizo como otra forma de ser colonizado, que debe asumirse como tal y en ese caso debe sumarse con los otros.*

SRC: Claro que sí. Y la tarea de descolonización nos corresponde a las y los mestizos tanto como al mundo indígena. El esencialismo, que a mí no me gusta, es pensar que el colonialismo solo afecta a los indios. Y ese es un error. Por otro lado, entiendo que la gente deseche el término mestizaje porque el mestizaje ha sido una política oficial, nacionalista, impuesta, obligatoria, autoritaria... Nos han convertido en mestizos a la fuerza. Por eso la gente resiste. Entonces no hablo propiamente de mestizaje, salvo en Argentina o en Chile, donde decir mestizo es casi como decir “no somos blancos”, y como ellos tienen la idea de que son totalmente blancos, decir mestizo es ser ya casi indio. Yo hablo de la identidad *ch'ixi*, que es la identidad manchada, es una identidad donde lo indio está manchado de blanco y lo blanco está manchado de indio; y en esa mancha, en ese abigarramiento, está la fuerza de la descolonización. Esto, simplificando, supone que la vida se ha organizado en torno a la ética aymara y a la técnica europea o la mejor que haya, la técnica de la India u otra. Esas dos partes tienen que coexistir, digamos el hemisferio izquierdo, racional; y el hemisferio derecho, que plantea el conocimiento como un diálogo entre sujetos humanos y no humanos, un diálogo con el mundo natural y

el mundo animal. Y para mí la ecología de saberes sería crear lenguas francas, *ch'ixis*, donde tengamos la posibilidad de meter guaraní dentro del portugués, meter aymara dentro del castellano, crear espacios de diálogo donde nos saquemos la camisa de fuerza de la lengua culta y la violemos y destruyamos en su pretensión autoritaria de controlar nuestro proceso de conocimiento.

*BSS: Qué desafío maravilloso...*

SRC: Y le injertemos todo, porque no tenemos ningún problema de injertarle anglicismos. Alguna vez en España me preguntaron por qué uso palabras aymaras. Entonces yo les dije: ustedes no tienen ningún problema de incorporar palabras tan ingratas como *weltanshaum* y no sé qué, pero se sienten raros cuando pronuncian *q'ara* o *ch'ixi* o *taypi*...

*BSS: O por otro lado piensan que canoa no es arahuaca o que banana no es una palabra africana.*

SRC: O creen que tomate es castellano.

*BSS: Piensan que tomate no es azteca. Esa es la burla. Y eso puede verse muy claramente en las entidades del Estado. Por ejemplo ustedes tienen en Bolivia un Viceministerio de Descolonización y de Despatriarcalización. ¿Eso es un fraude?*

SRC: Es un total fraude por una razón sencilla: es una lectura culturalista de la descolonización. El Viceministerio pertenece al Ministerio de Culturas y éste tiene una definición muy convencional de cultura como música, teatro, arte, show, tarimas, grandes eventos mediáticos... Eso es cultura para el Ministerio. Dentro de eso la “descolonización” es también un evento mediático, algo propagandístico, que de algún modo tiene una especie de agenda oculta muy complicada. Se podría resumir en la invitación que hizo Evo Morales de que los cocaleros enamoren a las mujeres del TIPNIS. En ese Viceministerio tienen por ejemplo una política matrimonial, hacen los matrimonios aymaras, los matrimonios indígenas y fomentan matrimonios interétnicos; es una cuestión bien particular como agenda.

*BSS: Sabes que los portugueses hicieron eso en India para aumentar la población, porque había pocos hombres y muchas mujeres. Fue en el año 1500 y tal. Es curioso e interesante...*

SRC: Claro, es una política colonial. Entonces es también una política de difuminar a los sectores indígenas. Pero no tiene ninguna incidencia real en los problemas de fondo del colonialismo. No se ha descolonizado la economía, no se han descolonizado las Fuerzas Armadas, no se han descolonizado la educación ni la medicina... Entonces se queda como un show mediático, culturalista, con poca incidencia en la vida cotidiana. Y con grandes errores de interpretación. Han hecho matrimonios aymaras en el estadio, pero el estadio es un lugar de *ch'axwa*, de conflicto. Entonces los comunarios dicen “estos matrimonios no van a durar porque se han casado en un lugar lleno de odios y de rivalidades, no es un buen lugar para casarse”. Pero al Viceministerio no le importa porque el estadio es lo suficientemente grande para montar un show. Esa poca seriedad, esa burla de degradar un concepto como la descolonización a unos niveles tan elementales y tan folclóricos, me da un poco de pena, porque la demanda de descolonización es cosa seria y debía incorporarnos a todos.

*BSS: Hay todavía algunas cosas más serias que no son de este tipo. Estoy intentando siempre ver qué novedades hay en el mundo, que no vienen de la teoría sino de las prácticas y de las luchas sociales. Y son las prácticas las que nos obligan a repensar cosas. Por ejemplo aquí la cuestión de la democracia intercultural. Cuando ves que una Constitución como la de Bolivia establece que hay tres tipos de democracia: la representativa, la participativa y la comunitaria, esto es un avance. Cuando esto es mirado desde una tradición eurocéntrica, el neoliberalismo redujo todo a la democracia liberal-representativa, mientras en los años setenta había una variedad enorme de democracias: la democracia popular, la desarrollista, la liberal, la directa... Eso se ha perdido. Entonces tienes en la Constitución boliviana la reivindicación de que estas tres democracias tienen que encontrarse. He trabajado mucho en esto y me parece que hay una semilla de emancipación, de liberación, de lucha. ¿No te parece?*

SRC: Como muchas de las cosas que hay en la Constitución, te pueden servir como una especie de contexto desde el cual replanteas tus prácticas y las conviertes en prácticas emancipatorias. Por ejemplo la democracia comunitaria es necesario comprenderla, practicarla, profundizarla mucho más. Su versión sindicalista es muy misógina y su versión comunitaria tiene una emblemática del *chacha-warmi* pero solo admite a las mujeres casadas, entonces las solteras o las viudas o las que optan por no tener marido están fuera. Ese tipo de cosas son las que limitan esas formas de democracia. Por eso digo que es necesario profundizar en cada una de esas democracias. Me imagino que la democracia participativa se ancla más bien a nivel municipal y/o a nivel de fábricas donde la identidad está dada por el trabajo y no por la adscripción étnica. ¿Cómo se combina todo ello con la democracia representativa? Ahí está el gran error porque da por supuesto que solo el partido puede representar, que solo hay la fórmula “un ciudadano-un voto”. Entonces dónde queda la interculturalidad. En la práctica se borra con el codo lo que se hace con la mano. Dicen democracia intercultural, participativa, comunitaria, pero a la hora de formular cómo se van a elegir representantes a la Asamblea Constituyente ya está todo fregado porque viene el partido como mecanismo único.

*BSS: Pero me parece que hay un potencial. Por ejemplo en tus estudios sobre el norte de Potosí muestras la contradicción entre la democracia liberal y la democracia del ayllu. Tú trabajo es muy convincente en eso. Yo estuve hace poco en Guerrero y allí hay cosas novedosas, como el hecho de que en un Estado neoliberal como el mexicano, no plurinacional como el de Bolivia, se están impulsando cosas más avanzadas como por ejemplo municipios totalmente regulados por las comunidades indígenas según sus propias costumbres. Municipios indígenas que se rehúsan a usar la palabra alcalde. En todas las ceremonias el gobierno del Estado invita a los alcaldes de los municipios y en el caso de un municipio indígena les contestaron: “en este municipio somos doce ancianos que hemos sido elegidos por la comunidad, vamos los doce o no va ninguno”. Y no va ninguno. Por otro lado, hay una cosa muy*

*interesante en la gestión de recursos: el gobierno central traspasa presupuesto al municipio indígena, pero le pide que tenga una tesorería. Y los indígenas de este municipio responden: “nosotros no tenemos tesorería, organizamos nuestras cuentas y desde hace siglos sabemos muy bien cómo se hace. Ustedes tienen que transferirnos la plata sin exigir que haya un departamento de tesorería”. Y lograron ganar eso. O sea, a veces, con resistencias creativas, hay capacidad de transformar este modelo eurocéntrico. Y en Bolivia veo una dinámica de la democracia intercultural desde abajo, no decretada por supuesto, pero sigo sin entender por qué la democracia representativa es siempre la principal.*

SRC: Ese es el gran cuestionamiento. Es lo mismo cuando te dicen: “reconocemos a 36 naciones”. Pero resulta que solo hay siete escaños en la Asamblea para estos indígenas. Es decir, reconocen pero siguen dándoles un lugar minoritario. Reconocen formalmente, de boca para afuera, las democracias que son alternas a la democracia representativa, pero en última instancia la democracia representativa domina porque quienes formulan estas interpretaciones no provienen de las luchas, ni del trabajo ni de las luchas étnicas. La cúpula gobernante es muy eurocéntrica. Ninguno habla un idioma indígena, excepto dos ministros. Ninguno proviene de las luchas de abajo. Entonces no tienen compromiso alguno con esas formas y les tienen miedo. Tienen miedo a la autonomía de los de abajo. Ese es el rasgo más persistente y el que ha motivado tanto reformas como violencias contra los de abajo. O sea, el miedo a la plebe, al desorden, a la pluralidad, a la incapacidad de controlar, a que digas una cosa como hacía Álvaro (García Linera) en la Asamblea Constituyente y todos tenían que levantar la mano, es el miedo a la deliberación, a no tener razón... Será tal la inseguridad de estos mestizos acomplejados con el Occidente y también con su propia raíz indígena que tienen miedo a la fragilidad de sus propias ideas.

## Democracia e interculturalidad

*BSS: ¿Qué es para ti democracia?*

SRC: Yo creo que debe ser una cuestión más de capacidad autónoma de definir el propio futuro. Sitúo la democracia en la práctica y ésta tiene que ver con colectividades concretas, con seres humanos concretos que en determinados espacios urbanos o rurales tienen que enfrentar problemas comunes. Entonces la democracia sería el mecanismo que crea la gente para autogobernarse en forma autónoma respecto a cualquier poder constituido. Es una forma estrecha o quizás anarquista de la democracia, pero no entiendo la democracia por fuera de las colectividades y las comunidades concretas.

*BSS: El Estado en sí mismo no es democrático.*

SRC: No, yo encuentro que su nivel de centralidad impide que sea democrático. Simplemente tiene una pulsión totalizadora, normalizadora, homogeneizadora, incompatible con la existencia de una diversidad de comunidades concretas que se autogobiernan, que se autoconvocan a la vida social. Democracia es un espacio de libertad. Es un poco lo que hablaba Hanna Arendt a partir del ágora donde dejas todo el mundo de la sobrevivencia para poder crear colectividad. Justamente democracia es la capacidad de crear colectividad autoconsciente.

*BSS: La cuestión es que ya tienes el problema que tenía Rousseau con el contrato social, que es cómo se crea una forma de democracia directa o asamblearia en sociedades más amplias que las comunidades. Cuando hablas de comunidad no es algo distinto de sociedad, sino más pequeño...*

SRC: No, simplemente es concreto y está anclado en un determinado paisaje.

*BSS: Pero la sociedad es concreta.*



SRC: Sí, pero nunca llegas a conocer a todos los bolivianos y es una comunidad imaginada, viendo como Anderson. Yo encuentro que ahí tengo nomás cierta deuda con el anarquismo. Para mí la forma de articulación sería la sociedad federativa, o sea lo que pasó en Andalucía o en Cataluña en los breves momentos en que pudieron autoorganizarse; esto es, los delegados de fábrica, los delegados de comuna que iban construyendo una pirámide pero basada en las decisiones tomadas abajo. Y hay pues homologías culturales entre diferentes. Hay básicamente las culturas del libro, que son el Islam, la Torah, el cristianismo; y las culturas en las cuales la relación directa con las deidades está más bien vinculada con la gestualidad ritual. Entonces hay unas homologías muy increíbles entre diferentes...

*BSS: Pero el anarquismo no tenía nada de ritual en ese sentido. Tiene una estructura realmente asamblearia...*

SRC: Exacto. Justo eso es lo *ch'ixi*: del anarquismo tomas una cosa, del mundo indígena tomas otra...

*BSS: ¿De dónde te vino la influencia anarquista? ¿Históricamente cómo surgió? Te digo esto porque cuando ves ahora la revuelta de los indignados por todas partes, parece que el anarquismo vuelve como una fuerza. Mi problema es que el anarquismo vuelve ahora cuando las estructuras geopolíticas de los Estados no necesariamente están bien consolidadas porque el capitalismo neoliberal las está desmembrando también de alguna manera. Y quizás este es el tiempo para el anarquismo. Pero lo veo muy ajeno en sentido de que el anarquismo nace de una idea de que el individuo está primero que la comunidad, el individuo hace la comunidad. En cambio, en las culturas ancestrales indígenas o en África es la comunidad la que hace al individuo. ¿Cómo puedes combinar esto? En el fondo, en mis términos, estás haciendo traducción intercultural y produciendo ecología de saberes entre un saber eurocéntrico de anarquismo con la cultura ancestral de autonomía, digamos así.*

SRC: Sí, pero eso ya lo hicieron nuestros precursores. Aquí en Bolivia hubo un movimiento anarquista negado por la historia oficial del

movimiento obrero, borrado de la memoria. Con Zulema Lehm el año 1985 comenzamos a rastrear quiénes eran sobrevivientes de los sindicatos de la FOL (Federación Obrera Local), y resulta que habían varias mujeres y hombres sobrevivientes. Las señoras eran aymara-hablantes, vestían de pollera y de manta, tenían una raíz comunitaria indudable. Hay una comunidad realmente existente que inspira sectores anarquistas. Segundo, dentro del movimiento anarquista hay sectores más ilustrados, más eurocéntricos; y sectores más atentos a las realidades locales, y entre ambos se producen siempre debates. Existen también sectores que definitivamente consideran que las comunidades indígenas son un núcleo potencial de una sociedad anarquista, por un lado por su tradición de siglos de lucha antifiscal, y por otro por su condición de gestores autónomos de la vida.

*BSS: Lo interesante es lo siguiente. Cuando hablamos de lo indígena, de comunidad, nos olvidamos que los indígenas de hecho tenían sus Estados; no eran simplemente el ayllu y la marka, tenían el Kollasuyo, el Tahuantinsuyu. Había estructuras nacionales e incluso transnacionales muy amplias de gobierno. Lo que pasó es que el colonizador destruyó totalmente esa dimensión nacional y dejó lo comunitario. Y nosotros ahora celebramos la comunidad indígena, la manera cómo los indígenas se gobiernan. Claro, porque se les negó toda posibilidad de construir Estados.*

## Secularidad y ritualidad

SRC: En Bolivia los aymaras prácticamente consideran que el Inca fue parte de su memoria. No ven al Inca como un colonizador. En Ecuador en cambio el Inca es asumido como un colonizador, porque hubo guerra entre Perú y Ecuador en el siglo XIX y en el siglo XX, entonces eso hace que las élites necesiten un discurso de rechazo a Perú como nación. Y tú sabes que la nación se cree ancestral: se crea en el siglo XVIII pero tiene esa ideología de ancestralidad. Entonces en Bolivia el haberse olvidado la opresión Inca, porque sin duda ya era un Estado organizado, ya había una emergencia de diferencias

sociales muy fuertes, etcétera; en realidad se borra esa memoria y se rescata la memoria de las autonomías regionales preincas, que son los señoríos collas. Creo que eso permite un rescate certero, sin distorsiones, que es el rescate que hace el anarquismo de la comunidad, una comunidad que se ha quitado un poco de la espalda su centralismo estatal y los dioses solares. Entonces todavía sigue siendo una comunidad basada en el culto a los ancestros, que es obviamente localizado; pero también hay una geografía sagrada mucho más grande. Al Illimani lo reconocen como el gran Achachila desde el norte de Chile y el sur del Perú hasta el norte argentino. O sea confluye en una visión de que hay una geografía amplia y sagrada que organiza de algún modo una suerte de centralidad en un plano más metafísico. Eso no se traduce en un Estado. Es que el Estado es secularizado. El Estado boliviano surge a la vida el 6 de agosto, es decir, su nacimiento es en el mes donde la tierra tiene hambre. Y debió haber sido ritualizado el nacimiento y todos los momentos de la vida del Estado. Por eso los yairis consideran que el Estado es un ente enfermo y que es necesario sanarlo y exorcizar todo ese daño que está incluso en las paredes del Palacio Quemado. Entonces la falta de esa conciencia o concepción en la que lo sagrado y lo profano se juntan, lo racional y lo irracional, eso que siempre aludo diciendo el miedo a lo desconocido, porque la libertad o la emancipación son todavía un horizonte desconocido, eso es lo que ha hecho que el Estado se aferre a las formas eurocéntricas, centralistas, racionalistas y seculares. ¿No es cierto? Cuando tenían toda una materia riquísima para revertir esto.

*BSS: En ese sentido es irreversible, o sea es imposible intentar en Bolivia crear un Estado democrático, descolonizado. ¿Eso para ti no es posible?*

SRC: Yo pienso que nada es irreversible.

*BSS: ¿Incluso la secularidad?*

SRC: Nada es irreversible.

*BSS: Pero si se borró de la memoria como tú dices, ¿entonces cómo se hace? ¿Reinventar?*

SRC: Hay una reinención permanente, por ejemplo del nexo con lo sagrado. O sea momentos seculares que aplastan la espiritualidad; y momentos de crisis, de incertidumbre, donde vuelve a surgir la espiritualidad.

BSS: *¿Y por qué crees que surge ahora? Es interesante.*

SRC: Aparece por la crisis. La crisis ecológica es una forma de hablar que tiene la *Pacha* al humano. Le está diciendo: “oye, estamos mal, no podemos seguir así”. Un estornudo de la *Pacha* y se cae una ciudad o viene un tsunami o hay un terremoto. Entonces la conciencia de que estamos dañando de tal forma al planeta ha hecho que cambie y que haya una recuperación de la espiritualidad, un salir del esquema secularizado, racional. Y está volviendo muy fuerte la búsqueda espiritual. Además creo que es un error abandonar la espiritualidad para que las transnacionales *new age* hagan de ello un negocio. La idea de que la espiritualidad es reconectarse con la tierra está mostrando que el proceso de desacralización no es irreversible...

BSS: *Claro que no es y mi práctica va en el mismo sentido. El problema es cómo se organiza una lucha política para hacer lo que llamo “la sociología de las emergencias”, esto es, amplificar simbólicamente la presencia de lo espiritual, que además es muy material y muy corporal, y por eso va a borrar totalmente la distinción entre sociedad y naturaleza, entre alma y cuerpo, que encontramos ya en Spinoza quien decía que era una tontería esa distinción entre alma y cuerpo. La pregunta es cómo hacer esto en la práctica. Entonces surgen formulaciones como los derechos de la Pachamama en la Constitución de Ecuador. Y aquí tenemos otro tema: la Constitución es del Estado, tiene una gran innovación porque nadie antes había hablado de los derechos de la Naturaleza, como Pachamama. ¿Tú ves aquí una emergencia? ¿Hay un potencial, digamos, de una inteligibilidad espiritual, de una cosmovisión no eurocéntrica que logra combinar elementos eurocéntricos, como tú haces con el anarquismo, con elementos indígenas? Por ejemplo la noción Derechos de la Naturaleza combina la cultura de derechos, que vienen de occidente,*

*con el concepto de Pachamama, que viene de los indígenas. Hay aquí un híbrido, podemos llamarlo de otra forma, podría ser un ch'ixi, puede ser eso. Y esto puede transformarse en una lucha política, con cosas muy concretas. Por ejemplo en este momento si se produce la contaminación de un río, ¿sabes cómo se hace el cálculo corriente de la descontaminación? Ese cálculo asume que un río es válido sobre todo para pescar. Entonces las empresas transnacionales calculan cuántos peces no se van a pescar durante cuánto tiempo y cuánto valen en el mercado. Y eso es lo que pagan por la descontaminación del agua.*

SRC: Está mal hecho ese cálculo, incluso en términos de la propia contabilidad capitalista, porque si quitas esos peces del mercado, el precio sube.

BSS: *Obviamente. Cuando empezamos a trabajar con el concepto de derechos de la naturaleza, el pago incluye no solamente los peces, sino también el daño al lecho del río, los márgenes, los ecosistemas de los que el río es parte. Entonces la indemnización sube astronómicamente y por eso están en contra, porque esta formulación podría ser revolucionaria en términos de castigar a los que agreden a la Pachamama.*

## Derechos de la Pachamama

SRC: La verdad creo que debería irse incluso más lejos.

BSS: *Cómo. Dime.*

SRC: Por ejemplo para el caso del TIPNIS (Territorio Indígena y Parque Nacional Isiboro-Sécure), la consulta previa (sobre la construcción o no de una carretera que lo atraviese) debería incluir consultarle a la propia tierra. O sea reunir a todos los yatiris y chamanes de los yuracaré, los mojeños, los aymaras, toda la gente que sabe hablar con la tierra, y deberían hacer ceremonias rituales para saber pues qué piensa el bosque, el TIPNIS, y si quiere o no quiere carretera. Si fueran coherentes tendrían que consultarle a la tierra, porque si le asignas derechos y luego tomas decisiones por encima de ella, es como seguir en el antropocentrismo.

*BSS: Estoy totalmente de acuerdo contigo, pero esto nos crea un problema. Estos derechos de la naturaleza surgen después del Convenio 169 de la OIT y del reconocimiento de la consulta previa. En este momento hay una lucha en el continente para determinar qué vamos a hacer con la consulta previa porque los gobiernos están intentando hacer de la consulta previa un fraude...*

*SRC: Negarla de tal modo que no sirva para nada.*

*BSS: Negarla, reglamentarla. Pero hay resistencias. El trabajo que estoy haciendo ahora con los wurrárikas es que me pidieron que nos juntemos con otras personas para ver cómo podríamos establecer un reglamento de lo que sería una consulta libre, previa, bien informada; y en qué condiciones debería ser vinculante, porque ahora no lo es. Si están haciendo una propuesta para tu tierra de un megaproyecto que te va a destruir totalmente, si hay una cuestión de supervivencia del pueblo, hay quien diga que la consulta debería ser vinculante, porque si tú aceptas, te estás suicidando por así decirlo. ¿Pero la consulta es una lucha donde los que estamos con una epistemología que tú llamas ch'ixi y yo llamo del Sur, deberíamos intervenir y luchar o no hacerlo y dejarla? No es un problema teórico, sino un problema concreto de las comunidades. La primera vez cuando empezamos a pensar estas cosas, me acuerdo de reuniones en la CIDOB que eran para reivindicar la consulta. Después claro cuando se vio que la consulta fue un fraude, se dijo consulta no. ¿Cómo ves eso?*

*SRC: Es que la consulta en el caso del TIPNIS no era previa. Ese es el problema. Si ya has hecho el contrato con la empresa que va a construir la carretera, si la has dividido en tres tramos, si no había licencia ambiental –por lo que incluso renunció un viceministro–, si el informe del Servicio Nacional de Áreas Protegidas era negativo y encima nunca consultaste con nadie y has empezado a hacer la carretera, obviamente la consulta es un fraude desde el momento en que ni siquiera es previa. Por eso le decían consulta post. Hay que luchar por la consulta previa cuando realmente sea previa y cuando el Estado esté en condiciones de escuchar verdaderamente la opi-*

nión de la gente sin manipulación, con toda la información; porque aquí el nivel de desinformación fue fatal. A los indígenas del TIPNIS no les preguntaron si querían o no querían carretera. La disyuntiva era intangibilidad o desarrollo. Intangible quiere decir que ni siquiera pueden cazar ni pescar. Y desarrollo es casi una doxa, es muy hegemónico, todavía no se ha deconstruido, nadie dice “no quiero desarrollo”. Yo digo no quiero, pero la idea realmente se ha metido en la mente de la gente, de las comunidades más remotas, que quieren desarrollo. Poner intangibilidad o desarrollo en vez de carretera versus no carretera, esa fue una forma de manipular. Entonces el Estado está en condiciones de hacer una parodia de la consulta y ahí se acabó. No creo que haya que luchar por la consulta como tal, sino luchar por la visibilización de lo que verdaderamente son las ineptitudes estatales para dialogar con el otro, con el indígena. Es muy importante poner contra la pared al Estado con su incoherencia.

*BSS: ¿Tú imaginas que sería posible imponer la idea de que en la consulta tienen que consultar con la Madre Tierra y debe incluirse a la gente de los pueblos que habla con la tierra? ¿El Estado tiene la capacidad de dialogar con la naturaleza?*

SRC: Soy extremista en eso. Es una forma de exigir coherencia. Si le reconoces derechos a la tierra, tienes que diseñar alguna forma de consultarle si quieres ser coherente. No le puedes decir a un niño tú tienes derechos, pero yo soy el que defino cuál es tu derecho y si tus padres se divorcian tú no tienes voz ni voto porque nosotros te vamos a reconocer tu derecho. Eso no puede ser. Es una posición extremista porque al magistrado Gualberto Cusi (del Tribunal Constitucional Plurinacional) se le han muerto de risa y se han burlado de él cuando dijo que consultaba la hoja de coca para tomar decisiones en un juicio. Pero hay montón de abogados, fiscales y jueces que hacen eso mismo y consultan calaveras y hacen rituales para torcer el destino de un cliente, un juicio o lo que sea. Obviamente lo hacen de ocultas, por debajo. Pero el solo hecho de que una persona haya explicitado que la hoja de coca es muy buena consejera para saber quién tiene razón en un juicio generó escándalo total, comenzando

por el propio MAS. ¿Entonces en qué queda la defensa de la alteridad epistemológica indígena? ¿O sea los indígenas son solo occidentales con poncho?

*BSS: ¿Las divisiones internas que se han producido en la CIDOB y en el CONAMAQ son instrumentales o son divisiones de fondo? Pienso por ejemplo que una parte de la CIDOB entiende que en este momento lo mejor para el país es el desarrollo, y por eso abandonaron todas las ideas de alternativas al desarrollo, de la Madre Tierra, del Suma Qamaña y otras formas guaraníes de decir lo mismo. Entonces quieren desarrollo porque eso significa carreteras, hospitales, escuelas que los niños necesitan; y para eso es necesario explotar los recursos naturales. ¿Esta división existe dentro del movimiento indígena en este momento?*

SRC: Como toda contradicción, un poco siguiendo las ideas de Bloch, creo que hay un aspecto genuino y un aspecto inauténtico de las contradicciones. Por ejemplo la contradicción entre el modo campesino de gestión de la naturaleza y el modo indígena es una contradicción auténtica, de fondo, porque es una contradicción entre dos modelos: uno antropocéntrico y otro cosmocéntrico de relacionamiento con el entorno natural y de diálogo con la naturaleza. El aspecto mercantilista y cuasi empresarial de ciertos sectores campesinos, como ser los cocaleros, profundiza esta diferencia. Si ves la frontera entre el Polígono 7 del TIPNIS y el mundo indígena del parque, la divergencia de visiones es flagrante. Esos dos elementos estaban indiferenciados, de algún modo eran equivalentes cuando eran oposición al modelo neoliberal de Sánchez de Lozada. Todavía no se habían planteado las fisuras, las cuestiones de fondo. Otro aspecto genuino de la contradicción es entre los que están a favor del desarrollo y los que no están a favor del desarrollo o quieren otra forma de desarrollo. Ahí también encuentro, y es bien importante, que hay algo de veras y de fondo diferente y frente a lo cual nos deberíamos pronunciar todas y todos. ¿El modo campesino mercantil o el modo indígena es el más viable para lugares de ecología frágil? ¿Queremos desarrollo y qué clase de desarrollo? Esos debates son auténticos. Y está bien, ha llegado la hora de la verdad, porque es



la hora de tomar definiciones y lanzarse a cosas más atrevidas de lo que está pasando ahora. Eso se irá gestando. Ya llegó la hora de ese debate: tenemos que tomar definiciones con respecto a la vía campesina, la vía indígena o alguna forma *ch'ixi* entre las dos vías que permita al mismo tiempo un diálogo con la naturaleza sin obviar que el mercado también es una realidad con la cual hay que contar, y que puede no ser tan negativa si es que la aboradas por las grietas que la propia comunidad le hace, los huecos que se le abre a la lógica depredadora. Ha llegado la hora de debatirlo. Hay que dar ese debate. Lo que no es una contradicción genuina, en cambio, es cuando viene plata del Estado, captura líderes y compra conciencias y convierte a ciertos liderazgos en títeres. Es un poco lo que ha sucedido con la CIDOB y sobre todo con el parque Isiboro-Sécure cuando un dirigente cocalero quiso dividir la dirección del parque y desconocer a las autoridades del TIPNIS.

### Diálogo de epistemologías

*BSS: Silvia, en nuestra charla estamos intentando ampliar la conversa del mundo con más voces, más conceptos, más ideas... De alguna manera se trata de desmonumentalizar el conocimiento hegemónico, sea científico, filosófico, lo que sea; y partimos de la idea de que toda la gente tiene conocimiento, es sujeto de conocimiento, tiene una perspectiva de la vida digna, pero lamentablemente el capitalismo, el colonialismo y el patriarcado hacen que mucha gente no pueda aspirar a una vida digna. Y estamos en un tiempo en que debemos ser creativos porque las narrativas que de alguna manera nos ha legado el pasado, no han servido, no trajeron los resultados que queríamos. Entonces todo esto lleva a una idea que es un poco contradictoria de nuestra práctica: por un lado estamos muy atentos, hoy más que nunca, a la infinita creatividad y diversidad del mundo, pero sabemos también que para crear esa idea de diversidad y mirar una inteligibilidad más grande vamos a necesitar nuevos instrumentos, no solamente nuevas prácticas, sino también nuevos conocimientos y nuevas prácticas de conocimiento. Entonces a nosotros, que tenemos un pie en las univer-*

*sidades y un pie en los movimientos sociales, eso nos obliga muchas veces a la innovación metodológica. Tú has sido pionera en los últimos años sobre nuevas formas de metodología, de enseñanza, de registro, lo que llamas la sociología de la imagen. Quisiera que nos hablaras un poco de esto. No sé si es muy antiguo en tu práctica este diálogo que en los últimos años pasó a tener un protagonismo que no tenía antes. ¿Verdad?*

SRC: Sí, es que todo se encadena un poco con cosas anteriores. Esta búsqueda de nuevas formas de conocimiento está vinculada a experiencias tanto pedagógicas como de investigación. Y se enraízan en la historia oral que comienza muy temprano en mi práctica, más o menos a principios de los ochenta, cuando con un grupo de gente aymara fundamos el Taller de Historia Oral Andina (THOA). Después empiezo a encontrarme en la universidad con una gente mayoritariamente salida del mundo rural o el mundo marginal urbano que son mis alumnos y que tienen dificultades para escribir, pero hablan mejor de lo que escriben y miran mejor de lo que hablan. Son capaces de percibir cosas porque hay el tema de la atención precisa, la atención creativa, y son capaces de detectar, de fijarse en detalles. Descubro esa capacidad haciendo experimentos pedagógicos y empiezo a trabajar con cámara (fotográfica). Y también buscando en el plano conceptual una genealogía propia, en lo cual incluyo cineastas, pintores y dibujantes. Si ves la obra de Guamán Poma es una especie de teoría dibujada, hay concepciones del mundo, de la sociedad, de la dominación colonial que provienen de las lenguas propias, que no se pueden plasmar en palabras fácilmente; por eso siempre, contrario a la perspectiva, se pone a los dominadores (en segundo plano) con grandes cabezas y a los dominados (en primer plano) como pequeños, porque en aymara *jisk'achasiña* o *jisk'achaña*, quiere decir oprimir o dominar o explotar, quiere decir achicar, empequeñecer humanamente. Me percató que en Guamán Poma incluso hay imprecisiones históricas—como cuando representa la muerte de Atawallpa no por la pena del garrote (como de hecho ocurrió) sino por degollamiento— que en realidad no son

equivocaciones sino interpretaciones de la realidad. Efectivamente, la muerte de Atawallpa significó el descabezamiento de la sociedad. Hay una cantidad de aptitudes expresivas que no son verbales y me interesan. En el teatro por ejemplo de la Conquista la muerte de Atawallpa se reinterpreta como un momento de la historia, y en el siguiente momento el Inca vuelve a nacer, vuelve a surgir. Todo eso son expresiones corporales, visuales, que no tienen necesariamente un correlato de verbalización consciente. Ese es uno de los elementos clave. El otro elemento es que somos bombardeados por imágenes y no somos alfabetos en cuanto al desciframiento de las intenciones colonizadoras que trae consigo la imagen. Entonces es muy importante también perder la inocencia con respecto a la imagen y saber que detrás hay mecanismos deliberados de control de conciencias, de captura de deseos y de pulsiones del alma, lo cual permite que el sistema de propaganda sea tan eficaz. Y un tercer elemento es que la gente es inconscientemente torpe cuando va a hacer trabajo de campo y molesta y perturba a las otras personas. El llevar una cámara obliga a ser consciente de tu torpeza. Estás con un aparato fálico, penetrando la vida de los demás y te sientes incómodo. Es un ojo intruso que te enseña a ser más respetuoso si pasas por el amargo trago, por ejemplo, de que te rechacen. Eso ha ido generando una propuesta que parte de reconectar la mirada con los otros sentidos, con la escucha, el tacto, el olfato... Reflexionar que como organismo cognoscitivo está todo nuestro cuerpo y no solo la mente y en general el óculo-centrismo occidental. Se trata de trabajar con la mirada despercudiéndola de la tentación de dominar lo que miras, y más bien pensando en una mirada horizontal, la mirada de igual a igual.

### Objetividad y clandestinidad

*BSS: Hay varias formas de objetividad y hay una que rescato, que es la que hace una distinción total entre objetividad y neutralidad. Yo soy objetivo pero no neutro. Sé de qué lado estoy en mis luchas. ¿Qué quiere decir ser objetivo? Exactamente eso que tú dices. Cuando estoy*

*estudiando o acompañando un movimiento, no estoy simplemente seleccionando una visión y ocultando otras, sino que busco usar metodologías que me ayuden a mantener cierta distancia. Sabemos, porque el mismo Weber y otros lo afirmaron, que objetividad pura no existe en las ciencias humanas. Somos objetivos, pero no somos neutros, sabemos de qué lado estamos.*

SRC: Claro. Pero la clandestinidad que me interesa no es la clandestinidad del cuadro político que se deschapa el momento en que se entrevista conmigo, sino otra que es quizás más penosa, que es la historia de los fracasos, o sea el fracaso como parte de la historia. Por ejemplo el movimiento de caciques apoderados, que no sabemos hasta qué punto juzgarlo por lo que logró, pero sí podemos entender lo que quiso, lo que intentó, que es la devolución de las tierras comunales. Cuando buscamos a los viejitos portadores de esa memoria, eran despreciados por las nuevas generaciones de sindicalistas modernizantes que ya querían dejar atrás la cuestión indígena y los rituales y todo eso. Destapar ese punto de vista fue catártico, los viejos incluso impugnaron a los jóvenes por haber sido sometidos a un olvido y a una negación. Son clandestinidades culturales más fuertes que son el precio a pagar por el reconocimiento ciudadano o por el acceso a la representación política. Creo que son hilos sueltos de la historia que no están muertos. Si bien los caciques apoderados no consiguieron la devolución de las tierras, no sabemos ni podemos darnos el lujo de inventar qué hubiera ocurrido con las tierras si no existían estos caciques. Posiblemente hubiera habido mucha más usurpación, pero nunca podremos medir eso ni saber cuál es su verdadero éxito o fracaso. Entonces es eso, las voces negadas; y siempre hay alguien cuyo punto de vista es todavía más ilegítimo, más inferior, más olvidado.

BSS: *He hablado de eso mediante el concepto de pensamiento abismal, que muestra que del otro lado de la línea la gente está invisible y se quedó invisibilizada durante mucho tiempo. Eso fue también una gran destrucción de pensamiento, de riqueza, de vida... Y expresa mucha opresión que no fue reconocida. Realmente pienso que estamos*

*muy conscientes de que nosotros mismos en nuestro afán de descolonizar nuestro pensamiento quizás podemos recolonizar. Debemos tener una autovigilancia epistemológica y metodológica muy fuerte. Todo esto nos obliga a pensar en un tipo de intelectual, que es la gente que está con un pie en la universidad y con un pie en los movimientos. Los otros intelectuales a mi juicio están perdidos. Pienso que el pensamiento aislado de la sociedad tuvo su tiempo, pero si quiere mantenerse ahora va a ser totalmente absorbido por el mercado y después destruido. Lo mejor es no pensar en ese mercado y además pensar que hay otro tipo de intelectual hoy en día, que es el intelectual comprometido. ¿Pero cómo lo hacemos?*

SRC: Yo creo que una de las marcas de estas inquietudes intelectuales es la intención de generar un pensamiento crítico. Y si ves de dónde sale la palabra crítico, tiene un parentesco muy fuerte con la idea de crisis. Reconocer que estamos formulando ideas en momentos de crisis, en momentos de peligro como diría Benjamin, es algo que nos ayudaría a dar valor a estas inquietudes que pretenden ser desvalorizadas por el mercado, porque entre otras cosas hay una tremenda crisis de saberes del mercado académico. Yo diría que hoy Europa tiene poco que decirnos, y lo poco que nos dice nos quita la esperanza, nos hace pensar que todo está tan mal que mejor me ocupo de otra cosa, mejor dedico mi tiempo a ganar plata o qué se yo. Alguna vez en tono de broma les decía a los chicos leyendo a Foucault, que éste es demasiado inteligente como para tener esperanza. Entonces hay que leer en él su profundidad crítica, pero no perder la fe en que alguna otra cosa es posible. Yo pienso que hay salidas a los dilemas actuales. Nos hace bien la crisis europea y la crisis del pensamiento dominante, nos hace bien que existan estos autores tan deprimentes en un continente donde hay tantas paradójicas muestras de explosión de energía y de alegría. Entonces una de las cosas muy urgentes es establecer nuestra propia genealogía intelectual, fundar nuestro pensamiento en raíces propias, culturales, y también en autores y personajes del pasado que no siempre han escrito ciencia social. Porque dentro del marco analítico occidental, predominan las fronteras disciplinarias entre antropología, sociología, comunicación, en fin... Y dentro de las corrientes, los estudios culturales están en contra de los estudios subalternos

y éstos se oponen a su vez a los poscoloniales. Y yo me pregunto cómo puedes pensar lo colonial sin pensar la cultura o lo subalterno. Son capillas, son centros de poder, son peleas por el prestigio. En una universidad de élite de los Estados Unidos las peleas son por cuántas pegas controla un profesor y cuánto poder tiene para poner a su alumno en una posición.

*BSS: Y cuánto salario reciben...*

SRC: Eso. Y se van de las universidades públicas. Los más revolucionarios están en universidades privadas, elitistas, carísimas... Entonces, para mí hay una falta de coherencia en ese pensamiento. La idea es trascender esas fronteras disciplinarias, darnos la mano con los saberes prácticos y a la vez hacer prácticas del cuerpo que nos permitan acercarnos a esos modos de conocer que no son necesariamente racionales.

### Un mestizaje *ch'ixi*

SRC: Como ya señalé, todos somos colonizados y la tarea de la descolonización nos compete. No es una sociedad dualista de opresores y oprimidos donde el intelectual se solidariza con el oprimido, con un gesto de condescendencia paternalista. Es una sociedad donde desde el eslabón más alto hasta el último eslabón de la cadena hay una internalización del colonialismo. Entonces la tarea comienza por ti mismo; es decir, los sectores medios que están a caballo entre lo indígena y lo europeo tienen una tarea grande en su propia descolonización. Por ese lado se supera la visión esencialista porque admities la posibilidad por ejemplo de una modernidad indígena o de una cultura chola descolonizada; o de que el mestizaje pueda ser un mestizaje *ch'ixi* capaz de convertir la contradicción no en una esquizofrenia, sino en un potencial para liberarte de los fantasmas del pasado, y hacer del pasado una fuente para imaginar el futuro y no un lastre, una cadena.

*BSS: Esa es una novedad tuya y tú tienes un gran protagonismo en eso. Recuerdo que en los noventa escribí un libro con un gran filósofo-*

*fo latinoamericano y gran amigo, Bolívar Echeverría. Escribimos una cosa sobre el ethos barroco y tú conoces su trabajo. En ese libro yo hablaba del mestizaje sabiendo las relaciones que estaban por detrás del mestizaje. Cuando vienen los estudios poscoloniales, la reacción es totalmente hostil a la idea de mestizaje. Entonces quiero que me digas bien cuál es la característica de este mestizaje no colonial, de este otro mestizaje del que hablas y por el cual luchas tanto.*

SRC: Lo que pasa es que el mestizaje auspiciado por el Estado es un mestizaje basado en el olvido. Tienes que olvidar tus raíces para creer que eres un ser nuevo, un producto hibridado. Por eso combato mucho la noción de hibridez. Incluso desde la visión indígena lo híbrido es la mula, que es estéril, no tiene descendencia. Esa esterilidad conceptual también podríamos asociarla al mestizaje.

*BSS: ¿Pero lo mestizo también es híbrido?*

SRC: Es que no es híbrido, es un ser donde están yuxtapuestas identidades antagónicas que no se funden nunca entre sí. Esa es la potencialidad del mestizo que puede descolonizarse y puede también participar de estas luchas anticoloniales, porque desde un cierto ángulo cultural todos somos mestizos. Todos somos mezclados, el problema es cómo vives esa mezcla. Si la vives como la superación de contradicciones y el llegar por fin a una quietud basada en el olvido, estás haciendo de la idea de mestizaje un instrumento de dominación, de aquietamiento, de apaciguamiento. Si en cambio ves el mestizo como un producto conflictivo y que a la vez provoca conflicto en las estructuras heredadas; y haces del pasado un enorme reservorio de experiencias valiosas tanto del lado indio como de otro lado, puedes hacer del mestizo concreto un ser activo y proactivo con una vocación de emancipación.

*BSS: Eso tiene que ser en la práctica. Claro que sabemos que todo es un proceso de identificación en la medida en que somos todos mezclados. Yo por ejemplo me di cuenta que no era blanco cuando llegué a los Estados Unidos a hacer mi doctorado. Allá no era blanco, sino latino. Para mí fue una sorpresa que no me afectó para nada, pero era*

*interesante ver que me asignaban otra categoría. El problema es que hay el mestizo que siempre se identificó con el colonizador y hay el otro mestizo que nunca se identificó y al contrario luchó en contra. Y quizás hoy, cuando surgieron los movimientos protagónicos de los afrodescendientes y de los indígenas, esos mestizos quedaron olvidados y de alguna manera fueron marginados. Una vez en Bolivia me preguntaron: “Tú trabajas con el movimiento indígena, pero dime, ¿y los mestizos?, ¿cuál es nuestro lugar en esta sociedad?”.*

SRC: En Bolivia y en México pelear en torno al tema del mestizaje es más difícil porque ha habido el mestizaje como política oficial, como política dominante, como estrategia de blanqueamiento impuesta vía escuela, etcétera. El éxito de esa estrategia de blanqueamiento ha convertido el mestizaje en una mala palabra. Yo soy muy enamorada de la cultura indígena, de sus conocimientos, de su relación con el cosmos, intento aprender mucho, hablo aymara, pero todo eso no me autoriza a decir que soy india. Sería una falsedad. Yo me defino como “birchola”.

BSS: *Explícanos. ¿Por qué?*

SRC: Porque la birlocha, que es el término despectivo que designa a la persona que quiere dejar de ser chola, es una arribista. Y yo soy abajista pues, no soy arribista, y por eso me defino como birchola, es decir, una birlocha que quiere ser chola más bien. Algún día, cuando esté totalmente interiorizada con el idioma, quizás me van a enterrar de chola. Pero más de lo que eso significa como postura personal, es un intento de sacudir la camisa de fuerza del mestizaje oficial, que es un mestizaje basado en el olvido. Eso nunca me voy a cansar de repetir. La idea de la memoria atenta contra la paz mental de un mestizo que no quiere ser indio. En cambio si tú recuperas la memoria de los que han antecedido, y vas a encontrar muy pronto algún indio o alguna india en el camino, entonces esa memoria te va a alimentar en cuanto una pulsión emancipadora de las camisas de fuerza de occidente, de las cárceles tanto conceptuales como vitales que te plantea el occidente.



## Mujer e indianidad

*BSS: El territorio indígena es obviamente una gran demanda de la identidad indígena, pero el territorio puede ser considerado en términos patriarcales y ser un instrumento de dominación de las mujeres. Por otro lado hasta ahora no me quedó muy claro si tú aceptas bien un concepto que mencionaste y que es fundamental en mis contactos con mujeres indígenas con las cuales he trabajado en Ecuador, que es el concepto de chacha-warmi. ¿Tú ves algún conflicto, una tensión creativa entre las mujeres y la indianidad? ¿Cuál sería una concepción feminista de territorio indígena? Es más o menos lo que veo que estás intentando. ¿Puedes ayudarme en eso?*

*SRC: Sí. Chacha-warmi, como muchos conceptos, designa un ideal, una especie de modelo normativo.*

*BSS: Como igualdad, como libertad...*

*SRC: Exacto. Toda sociedad tiene que resolver de alguna manera el por qué y el cómo de la diferencia genital, por decirlo de un modo muy simple. Chacha-warmi es una de las soluciones posibles a esta diferencia, la complementariedad versus la igualdad y otras variantes. Pero como todo ideal, no se realiza y siempre la sociedad trata de aproximarse y hay luchas en torno al significado que van a permitir o no aproximarse. Y eso es lo que no pasa con la apropiación estatal o la apropiación sindical o la apropiación masculina del término *chacha-warmi*, que tiende a encubrir el patriarcalismo. Entonces planteo la etnicidad-mapa, como una etnicidad masculina; y la etnicidad-tejido, como una etnicidad femenina, con base en la idea de que existe una estructura bilateral del parentesco donde hay cierto reparto, digamos, de papeles, rituales, propiedad... Pero a la vez hay un sistema de residencia patrilocal que sin ser el único es el dominante. Entonces siempre las mujeres en una comunidad han venido de otras comunidades y por ello tienen la capacidad de hablar y negociar con los de afuera, y de seducir a los otros para incorporarlos a la polis propia. Y eso hace que sean tan fuertes en el comercio por*

ejemplo, porque el mundo externo y el mundo nuevo por excelencia es el mundo del dinero y es el mundo que viene con los colonizadores. Entonces las mujeres se ocupan de conjurar la amenaza de disolución que significa el dinero y el comercio y se ocupan de conjurar –ritualmente incluso– el malestar cultural que introduce el dinero. Por esas razones son más capaces de tejer alianzas con la otredad y eso hace que el tejido que proponen las mujeres sea mucho menos guerrero, mucho más pedagógico y capaz de coexistir entre diferentes. Yo recupero mucho eso, que está completamente negado por la idea de *chacha-warmi*, que es una forma de unanimidad forzada de las mujeres con la voz pública de los varones.

*BSS: Es interesante y lo veo en mis trabajos y en mi práctica con los movimientos. Hace poco por ejemplo estuve en Mozambique en un taller de la Universidad Popular de los Movimientos Sociales (UPMS), y estuvieron presentes las mujeres del Foro Mujer, que es una organización de las feministas, todas obviamente africanas, negras, urbanas en gran medida. Me di cuenta de que realmente de hecho las mujeres tenían una gran capacidad de abrirse al otro, tal vez por aquello que llamamos la ética del cuidado. Y cuando terminamos estos talleres de la UPMS, Gracia Samo, que es ahora la presidenta de la Marcha Mundial de Mujeres, dijo “desde hoy en adelante las luchas de los campesinos son nuestras”. Eso para mí fue una revelación, esa capacidad de crear una alianza a partir de nuestras diferencias obviamente, pero de acogimiento, de hospitalidad. Me parece que el concepto de tejido que manejas va por ahí y me parece bien interesante.*

SRC: Claro, porque en ese tejido puedes incorporar hilos ajenos, pero la trama sigue siendo propia. Eso no quiere decir necesariamente subordinar al otro, pero permite hacer su otredad inteligible dentro de la estructura mental de la comunidad propia.

*BSS: Pero chacha-warmi no es necesariamente unanimidad, sino la complementariedad...*

SRC: El problema es cómo se ha interpretado eso, cómo se lo pone en práctica.

*BSS: Una cosa que vi y de alguna manera valoré positivamente es que las feministas eurocéntricas siempre quieren reunirse solas y no quieren varones o muy pocos, etcétera. En tanto las mujeres indígenas, las de Ecuador que son las que conozco, que no se consideran feministas pero luchan por sus derechos iguales dentro de las comunidades y usan el concepto de chacha-warmi, siempre en sus reuniones quieren que estén los varones. Yo les pregunté por qué quieren que los hombres estén reunidos con ellas, cuando las feministas blancas normalmente se reúnen por separado. La respuesta fue obvia desde el punto de vista de ellas: “es que si nosotras no cambiamos a los hombres, no vamos a cambiar la sociedad, por eso queremos que estén aquí para oírnos”. Y cuando hablé esto con las feministas blancas me dijeron “ah, quizás tienen miedo de reunirse solas porque después en la casa los hombres pueden golpearlas”. Era una visión muy etnocéntrica del feminismo. Y yo vi en el chacha-warmi una potencialidad interesante de cambio conjunto.*

*SRC: Sí, pero si vas a la práctica cotidiana por ejemplo de las asambleas sindicales o de comunidad, vas a encontrarte con que en asambleas mixtas las mujeres siempre están calladas, no hablan mucho. Y ese es el problema. Por eso aquí hacen las dos cosas: se reúnen solas, fortalecen sus puntos de vista, hablan entre ellas; y luego se reúnen juntos y son capaces de poner los puntos sobre las íes a los varones, ¿no es cierto? Hacen las dos cosas: potencian su propia voz colectiva hablando entre ellas, para luego poder dialogar con los varones.*

## Mensaje a los europeos

*BSS: Estamos en un momento Pachakuti, estamos en un momento de revuelta y de algún optimismo, porque en este mundo, donde parece que no hay esperanza, nosotros luchamos para que haya esperanza. Siempre acostumbro decir que soy un optimista trágico: sé las dificultades pero me rehúso a admitir que no hay una alternativa mejor que este mundo en que vivimos. ¿Compartes esto? ¿Piensas que tenemos razones, sin idealismos, para tener algún optimismo por nuestra participación y lectura de las luchas en las que estamos?*

SRC: Sí. Es cierto que estamos viviendo un *Pachakuti*, sin duda alguna, que es un proceso a largo plazo. El *Pachakuti* no es un momento, sino un período que puede llegar a durar mucho tiempo. Yo considero que dura de 1992 a 2032.

BSS: *¿De dónde vienen esos números?*

SRC: El 32 es porque los españoles han llegado aquí en 1532. Esa es una cosa. Segundo, que el planeta nos está diciendo cada rato el dolor, la rabia, el llanto que estamos ocasionando los humanos con el maltrato. La crisis es la comadrona de todos los cambios y nos obligará a pensar en alternativas, porque esta irracionalidad no puede seguir.

BSS: *Estoy convencido también de eso. La otra cosa que quiero pedirte para esta conversa, ya que este video será muy divulgado, es si pudieras enviar un mensaje a los europeos, pueden ser movimientos, pueden ser mujeres, hombres, jóvenes o ancianos, pueden ser líderes, ¿qué les dirías?*

SRC: Bueno, a todos los que están sentados en las calles, indignados, luchando por todo tipo de reclamos, les diría estamos aquí, estamos juntos. Y a los otros que son parte de los dolores y de las opresiones les diría estamos aquí para resistir. Pero también les diría que se bajen de su pedestal, que la soberbia antropocéntrica ya ha hecho demasiado daño, que hay demasiada muerte, mucho dolor a cuenta de un aparato insensible que es el aparato de fabricar dinero y más dinero a partir de exprimir la sangre y el sudor de la gente, y que el sobreconsumo no nos hace más felices ni mejores. Y les diría que es una pena que un ser tan dotado con tantos beneficios, con tanto talento, con tanta inteligencia, es una pena que sus temas de discusión sean la calidad de las corbatas. O sea es un desperdicio de talentos tan terrible que no puede durar. Eso.

BSS: *Muy bien. Muchas gracias Silvia. Fue una alegría enorme estar contigo.*

SRC: Igualmente.



## Parte III

### Bolivia, refundación estatal, TIPNIS



Boaventura de Sousa Santos en la entrevista con *El Desacuerdo*, luego del primer Foro Nacional de Periodistas de ALICE News, La Paz (Foto: ALICE News)



# Boaventura de Sousa Santos, sin filtro<sup>14</sup>

Boris Miranda, Verónica Rocha y Manuel Canelas<sup>15</sup>

*No voyas nunca a Oruro, por Cingolani / Fotografía Nacional se despidió... por el momento / A vueltas con Mandela y Evo  
Jessica Freudenthal y la antipoesía de Nicanor Parra / Cárdenas y la Ilustración latinoamericana*

**[ ] eldesacuerdo [ ]** Mejor venta:  
DOMINGO  
27 OCTUBRE

cultura, política y otros desacuerdos **Bs 5.00**

**Boaventura de Sousa Santos, en exclusiva**  
**“Los movimientos sociales deben fortalecer la Constitución”**



El sociólogo portugués llegó a Bolivia y, como siempre, conversó con los movimientos sociales. Boa lanza una advertencia, “los procesos no son irreversibles” y asegura que si se pierde esta oportunidad “pasarán décadas antes de que la izquierda vuelva al poder”.



Los columnistas nuestros de cada día, “democráticos” e “independientes”

**El anhelo de Mandela en los Andes, nostalgias y/o falacias...**

Buena parte de nuestros intelectuales liberales de afuera, cuando la movilización popular empieza a desbaratar la agenda e insinuar inconsistencias de la democracia por todas, exhibir pobres argumentaciones desde las tribunas de la prensa. Ya se sabe: las grandes cabezas neoliberales pasaron a primera línea de “la resistencia democrática”. Desde sus análisis han un pasado como analistas independientes a unas posiciones políticas reaccionarias. Y ahí encuentran, como no, al pobre de Mandela como su talaz y compañía análoga.

14 Entrevista con *El Desacuerdo*, publicada en su número 11, domingo 27 de octubre de 2013.

15 Boris Miranda, Verónica Rocha y Manuel Canelas son editor@s de El Desacuerdo, La Paz.



Boaventura de Sousa Santos llegó a Bolivia y conversó sin filtros con *El Desacuerdo*. Fue crítico con la gestión del conflicto del TIPNIS por parte del Gobierno. Precisó que ser crítico no está reñido con ser leal. Y marcó distancia con quienes opinan que Evo Morales es de derecha.

*¿Qué tan importante es la presión social desde abajo en el presente de los gobiernos populares latinoamericanos?*

Los movimientos subterráneos deben salir a la luz y volverse cada vez más visibles. En las calles, en la prensa y en el espacio público. Los procesos políticos, deben saberlo todos, no son irreversibles. La riqueza de los procesos políticos actuales es su complejidad, pero eso también trae tensiones y contradicciones. Por eso pareciera que la gobernabilidad sólo se logra callando la disidencia y disminuyendo la crítica y el pluralismo. Sin embargo, la diversidad fue la fuerza, en el caso de Bolivia, del proceso en sí mismo. La contradicción es que cuando todos construimos un proceso celebramos la diversidad que incorpora a nuevos actores y discursos, pero después de llegar al poder nos concentramos en consolidar un Estado muy eurocéntrico que concentra todo lo público y que trata con hostilidad a cualquier disidencia.

Los gobiernos tienen dos grandes presiones: la de arriba es la del capitalismo global y los poderes fácticos, y abajo está la presión de los movimientos sociales. Este es un Estado que trata de ser plurinacional y por eso tiene esas presiones. Todavía es un proyecto. La razón política, sin embargo, todavía es centralista. Un proceso constituyente muy vivo y muy incluyente genera tantas voces como las de Bolivia. Esas voces deben salir a la luz para mostrar el descontento y la inquietud, son necesarias porque ésta es una gran oportunidad que vive el país. La gran mayoría no quiere perder esta chance. Si se pierde, van a pasar décadas para que un nuevo gobierno izquierdista vuelva al poder.

Hay que reconocer que se han creado expectativas muy altas que se están convirtiendo en grandes frustraciones. Eso es lo más peli-

grosso porque puede llevar a los actores a pasar a la oposición. En la derecha están ansiosos de que eso suceda.

*¿Qué hacer cuando los movimientos sociales se colocan en contra de puntos fundamentales de la Constitución como la consulta previa?*

Eso es lo más dramático en el continente, no sólo sucede en Bolivia. La consulta previa es el resultado de una lucha de treinta años. No podemos olvidar que, en el caso de que un proceso extractivo amenace la vida de un pueblo, la consulta debe ser vinculante. Sin embargo, hemos visto que al principio la consulta se ha hecho desde la iniciativa privada y eso ha generado la destrucción de la Amazonia. Las transnacionales han corrompido dirigentes y han hecho consultas fraudulentas. Después, los gobiernos progresistas llegan al poder y se comprometen a hacer cumplir el derecho a la consulta al incluir a los tratados internacionales dentro de la Constitución.

Estos gobiernos tienen dos opciones. Una de ellas es seguir con la estrategia de las multinacionales para neutralizar el potencial de la consulta para impedir el desarrollo sin límites. La otra era realizar la consulta previa, libre e informada. A eso se comprometieron los gobiernos progresistas. ¿Por qué vinimos tantos y de tantos países a Tiquipaya, en Cochabamba (2010), después del fracaso de Copenhague?

La consulta no se creó para impedir todo. Se pensó para que los proyectos se realicen dentro de límites que no destruyan a las comunidades. Sin embargo acá vimos que se hacen consultas fraudulentas, porque no son previas, ni de buena fe, ni vinculantes, ni libres. Lo digo manteniendo mi solidaridad con el proceso boliviano, porque pienso de verdad que no debemos perder esta oportunidad. Hay que revertir esto de alguna manera, lo del TIPNIS sigue en suspenso.

Yo creo que hay que llegar a un entendimiento. Los conflictos deben ser negociados y los mineros y coccaleros deben entender hasta dónde pueden ir. En igualdad de condiciones se podrían alcanzar puntos

de acuerdo. Estos sectores tienen puntos de encuentro, puntos en común. Tienen muchos elementos comunes, el color de piel o la memoria histórica, por ejemplo. El Estado debe dar más autonomía a las organizaciones para que articulen y negocien los proyectos de desarrollo. Se deben delimitar los espacios para la exploración petrolera y los lugares donde se deben preservar los recursos naturales. La frontera cocalera no debe expandirse más. También está el peligro del narcotráfico. Por eso necesitamos un gobierno muy sabio.

*¿Qué hacer con el TIPNIS?*

Yo pienso que los que están a favor de la protección del TIPNIS, como yo, deben organizarse para obligar a los partidos en la lucha por el gobierno que deben especificar en sus programas cuál es su posición respecto del proyecto. Si la carretera sigue en suspenso o no.

El Gobierno se ha dividido a sí mismo por estas tensiones. Personas que tienen un poder muy fuerte no logran, por más que escriban brillantemente, entender el imaginario popular desde los indígenas. La izquierda nunca lo entendió, tal vez sólo Mariátegui lo hizo.

A mí me gustaría que se publique esto. Quiero agradecer al Vicepresidente por una reunión de casi tres horas que tuvimos sobre el TIPNIS en 2011. Él me explicó con mapas la necesidad de la carretera y el tramo. Me explicó el criterio geopolítico de no depender de Santa Cruz para el tránsito de productos. Al final, Álvaro no me convenció. No estuve de acuerdo con la carretera como estaba. Yo propuse la posibilidad de una carretera por fuera, más larga y más costosa. Le sugerí que resolvamos como hizo Rafael Correa con el Yasuni, plantearle a la comunidad internacional que se hará la carretera con un costo extra para proteger el parque y que ellos paguen esa diferencia. Yo tampoco convencí al Vicepresidente. De todas formas yo le agradezco mucho la explicación que me dio en ese momento y en una carta dejé testimonio de mi solidaridad con este proceso.

*¿Por qué todos los intentos de crítica por la izquierda no se consolidan electoralmente? Como el caso de Alberto Acosta o los intentos electorales por superar por la izquierda al MAS, por ejemplo...*

Un error de gran parte de la izquierda latinoamericana es la falta de vocación de poder. Yo estoy totalmente en contra de los que dicen que no se debe tomar el poder para transformar el mundo. Yo pienso que se debe transformar el poder tomando el poder. Sin embargo, hay ciertos contextos en los que esta estrategia funciona y otros en los que no.

En el caso de Ecuador, la izquierda debería aprovechar la dinámica constituyente para democratizar el espacio público. Debió seguir otra estrategia porque se enfrentan a un candidato (Rafael Correa) muy popular. Un candidato que apoyó la Constitución de Montecristi. Correa es un candidato que va a mantener la Constitución, los de derecha quieren cambiarla. Por eso enfrentarlo electoralmente no es la mejor estrategia. El movimiento indígena debería plantear otro tipo de lucha para mantener el impulso constituyente e impedir la desconstitucionalización de las decisiones públicas. Sin embargo, no lo hicieron. Intentaron oponer a un candidato como Alberto Acosta frente a un candidato muy fuerte. Crearon una contradicción imposible para los movimientos y esto generó como consecuencia mucha mayor frustración en los movimientos. Yo le escribí una larga carta muy solidaria a Alberto Acosta y le dije que era un error tremendo ser candidato, porque iba a mostrar al movimiento indígena más debilitado frente a Correa.

*En Bolivia parece que todos los actores políticos se pusieron del lado de la Constitución, ¿qué papel le toca a los movimientos sociales en este nuevo contexto?*

El riesgo de desconstitucionalización es muy grande. La Constitución de Bolivia tiene un pecado original, tiene una herida originaria pues terminó siendo reformulada por un Congreso sin capacidad constituyente. La negociación de más de cien artículos (octubre de 2008) descaracterizó muchas de las luchas y logros del proceso mismo.

Nosotros siempre pensamos que este proceso irá adelante si la democracia representativa se articula con la participativa y la comunitaria. Sin embargo, la dinámica se ha concentrado en la versión representativa cuando el protagonismo debió ser de la democracia participativa. Por eso los movimientos sociales están obligados a hacer demandas públicas a través de sus instrumentos. Hay una gran tradición de marchas en este país, por ejemplo. Yo he dicho siempre que cuando concluyen los procesos constituyentes es cuando comienza el trabajo duro de los movimientos sociales. Ahora hay objetivos de fuerte constitucionalidad, como la minería, agua, privatizaciones o interculturalidad.

En este momento electoral, los movimientos sociales tienen la tarea de incluir demandas que refuercen la Constitución. También tienen otra tarea importante que es hacer todo para reconstruir la unidad. En la reciente experiencia que tuvimos con la Universidad Popular de los Movimientos Sociales (UPMS)<sup>16</sup> vimos la búsqueda de reencontro entre las organizaciones. Los movimientos sociales están desesperados por reencontrarse.

El proceso electoral es un momento muy complejo. Los movimientos sociales tienen que mantener su distancia crítica e insistir que el proceso constituyente es la matriz de su existencia. No podemos dejar de luchar por esta Constitución. Va a ser un momento difícil para las organizaciones porque la democracia representativa copa todo el espectro. El trasfondo debe ser si los proyectos de país que se proponen suponen la profundización del proceso constituyente. Los partidos deben decir con transparencia lo que piensan del Estado Plurinacional, de la democracia intercultural, de las autonomías, de la justicia indígena y de la interculturalidad. Eso deben impulsarlo las organizaciones, buscar ese trasfondo.

---

<sup>16</sup> Se refiere al taller de la UMPS denominado “Autodeterminación o Desarrollo”, que se realizó los días 17 y 18 de octubre de 2013 en la localidad de Mallasa, ciudad de La Paz (Nota del editor).

*¿Qué hacer con los que dicen que el gobierno de Evo Morales ahora es de derecha?*

Yo pienso que no lo es, aunque lo dicen muchos de mis amigos. Lo dice mucha gente que participó en el Gobierno en sus momentos iniciales y que ahora están desencantados. Hay gente que cree que esto ya está perdido.

Sin embargo, yo no creo que esto sea así. Recuerdo que en el golpe que casi sufre Rafael (Correa) en 2010, con Alberto Acosta corrimos a la CONAIE (Confederación Nacional de Indígenas del Ecuador) para intentar frenar a un sector de los indígenas que quería apoyar el golpe. Siempre debemos recordar que es lo que hizo la derecha con los pueblos originarios y eso recordamos en Ecuador. Las decepciones no justifican que los luchadores se pasen a la derecha. Yo pienso que eso es muy importante.

La desilusión y el desencanto, por eso, viene de intelectuales que no tienen ninguna relación con los movimientos sociales. Son personas que pueden dominar la opinión pública que es publicada, porque la opinión pública es otra cosa. No podemos confundir a ambas.

Al contrario, yo me relaciono más con los movimientos sociales y veo que se reconoce a este proceso como algo propio. No pienso, por eso, que acá gobiernan las oligarquías como antes. No pienso que Evo es de derecha. No pienso que el Estado se volverá en restaurador. Yo soy un intelectual de retaguardia, no uno de vanguardia. Por eso yo presto atención a lo que pasa, fundamentalmente a los movimientos sociales.

Yo no estoy con mis colegas que declaran que Evo se pasó al frente. No creo que Morales se haya pasado a la derecha. Yo vivo muy cerca este proceso, soy solidario con él. He sido crítico y seguiré siendo crítico. Lo he dicho muchas veces, esa es mi forma de apoyarlo.

# De Sousa Santos: “Hay que presionar a Evo Morales”<sup>17</sup>

Rubén D. Atahuichi López<sup>18</sup>



<sup>17</sup> Diálogo con el suplemento “Animal Político”, del diario *La Razón*, Bolivia, publicado en su número 134, domingo 27 de octubre de 2013.

<sup>18</sup> Rubén Atahuichi es Coordinador general de *La Razón*.

Sábado 19 de octubre. Cae la noche y el hotel de La Paz no tiene sala disponible para la cita. La situación contrasta con la predisposición de Boaventura de Sousa Santos que, a pesar de su estrés que casi frustra la charla, regala su tiempo más de lo previsto. El proceso político que vive Bolivia, el nuevo activismo social y tantos temas en el cuestionario, esta entrevista se desnaturaliza y se convierte en una clase magistral exclusiva.

Ambiente hogareño en el piso 6, acaban de adecuarlo entre tres asistentes para la hora de flashes y apuntes. Cada respuesta del sociólogo portugués es casi una tesis. ¿Por dónde empezar? Por donde creemos conveniente para esta lectura dominical.

Entre agosto de 2006 y octubre de 2008, Bolivia experimentó un proceso constituyente inédito que siguió (o terminó) con la aprobación de la nueva Constitución Política del Estado (CPE). Finalmente concertada en el Congreso Nacional de entonces y convalidada luego por un referéndum nacional, la carta fundamental rige desde el 7 de febrero de 2009, cuando la promulgó el presidente Evo Morales.

Materia vital. Nacido en São Pedro de Alva, Portugal, el 15 de noviembre de 1940, De Sousa dispara su primera crítica, a la que, por su afinidad con el proceso político en el país, suele llamarla “crítica solidaria”: es “una Constitución que acabó siendo negociada en un contexto no constituyente ni constitucional, el Congreso, en el que se hicieron cambios significativos”.

Si bien admite que esa negociación política “garantizó gobernabilidad”, cuestiona que ese cabildeo, ejercido entre el Movimiento Al Socialismo (MAS) y la agrupación opositora Poder Democrático y Social (Podemos), las principales fuerzas de entonces, otorgó “concesiones exageradas para un proceso constituyente que venía fundado por un pacto de unidad”.

Mal que bien, cree que el texto constitucional tiene aportes importantes, como el reconocimiento de las democracias participativa y comunitaria, además de la tradicional representativa. También,



la economía plural o los valores del *Suma Qamaña* (Vivir Bien). “Si hay (estos elementos) en otros países, es sólo papel, no vale nada”, cuestiona el también profesor de Sociología de la Facultad de Economía de la Universidad de Coímbra, en Portugal.

Observaciones. Sin embargo, en su criterio, la CPE es vulnerable a la “desconstitucionalización” a través de leyes ordinarias que violan el mandato de la Carta Magna. “El ejemplo más claro es la Ley de Deslinde Jurisdiccional (del 29 de diciembre de 2010), que ha restringido de una manera brutal la vigencia de la justicia comunitaria”.

A finales de 2012 similar observación que expone el sociólogo puso en evidencia una crisis en el Movimiento al Socialismo (MAS). La entonces presidenta de la Cámara de Diputados, Rebeca Delgado, cuestionó la legalidad del proyecto de Ley de Extinción de Dominio de Bienes, en alusión directa al trabajo en borrador de parte del ministro de Gobierno, Carlos Romero. Al final, a través de la Declaración Constitucional 02/2013, el Tribunal Constitucional Plurinacional (TCP) declaró inconstitucional la inclusión del delito de contrabando en el proyecto y, al contrario, estableció la constitucionalidad del alcance del borrador para casos de narcotráfico, lavado de dinero y corrupción.

Es otro ejemplo que omite De Sousa Santos, sin el ánimo de inculparlo. “Constitucionalmente, Bolivia está más avanzada; en la práctica, está retrasada”, remata.

Incluso, con riesgos de injerencia internacional o interna. “Cualquier gobierno de derecha, aquí o en Ecuador, lo primero que haría es eliminar la Constitución, estoy seguro. Puede no hacerlo directamente, pero la va a destruir de una u otra manera”.

De todas maneras, la nueva Constitución ha marcado un antes y un después del país, un punto de inflexión histórico que De Sousa Santos denomina como un periodo revolucionario rico, “un proceso político de alta calidad y de gran influencia”.

Bolivia es ahora Estado Plurinacional. ¿Cómo caracteriza el proceso político boliviano? Sin ambages, considera que éste es un proceso contradictorio muy complejo, debido a que “hay fuerzas a las que les gustaría llevarlo en la dirección dominante del mundo, que es un desarrollismo neoliberal”.

Así, considera que es “muy claramente posneoliberal y que puede no ser poscapitalista”. Plantea dos razones: otorga “una centralidad al Estado, del Gobierno en el control de los recursos naturales, que va en contra de los principios neoliberales. Por otro lado, porque el neoliberalismo no tolera las diferencias culturales e interculturales que pueden plasmarse en autonomías y que pueden constituirse en obstáculos al desarrollo, que consiste básicamente en la ampliación sin límites de la frontera agrícola, la agroindustria y la exploración de recursos naturales como nunca”.

También cree que el proceso político es “posteurocéntrico”, que “está fundado en la CPE, en la propia forma del Estado”; en las reformas del Estado distintas a las heredadas por el imperio romano o la Revolución Francesa. Se sustenta en “los principios fundamentales del *Suma Qamaña*, la idea de las autonomías territoriales, de la justicia indígena y del respeto y promoción de la diversidad cultural, en términos políticos”. Además, “las economías ancestrales y campesinas tienen una validez constitucional, por eso la economía plural”.

Es más, un dato no menos importante que destaca son las palabras que tiene la Constitución. “Nunca una Constitución en el mundo tuvo tantas palabras en lenguas no coloniales, que también son algo simbólico”.

Sin embargo, tiene dudas razonables acerca de la eficiencia de la experiencia boliviana. Hay que hacer “un test para saber si estamos o no en un camino neo o posneoliberal”, dice.

¿Y para que serviría el test? Para “saber si las consultas son hechas de manera previa, libre, informada y de buena fe. Si son, estamos en el camino posneoliberal; si no son, estamos deslizándonos para una vertiente neoliberal”.

Con el conflicto por el Territorio Indígena Parque Nacional Isiboro-Sécure (TIPNIS), de septiembre y octubre de 2011, surgió en el país el debate acerca de la condición progresista o no del gobierno de Evo Morales. Algunos consideraron que, por su insistencia de construir una carretera por el parque, aquél era desarrollista. “En Bolivia, el gobierno de Evo Morales, un indígena llevado al poder por el movimiento indígena, impone, sin consulta previa y con una sucesión rocambolesca de medidas y contramedidas, la construcción de una carretera en territorio indígena (el TIPNIS) para drenar recursos naturales”, escribió De Sousa en su “Octava carta a las izquierdas”, publicada en “Animal Político” de *La Razón* el 2 de septiembre de 2012.

Es uno de los principales cuestionamientos del profesor, que los expresó incluso en persona al vicepresidente Álvaro García Linera. “No le gustó que yo criticara a este Gobierno por eso”, confiesa ahora.

Sin embargo, asegura que este comportamiento no implica que la administración del MAS sea de derecha ni es la debacle del proceso de cambio que tuvo sus momentos más determinantes entre 2000 y 2009. “No soy de los que piensa que éste es un Gobierno de derecha, pienso que este Gobierno tiene en las manos un proceso constituyente que no está perdido, (sino) que está amenazado”.

Desafíos. “Tengo amigos intelectuales que consideran que ya el proceso se perdió; este Gobierno es de derecha. Yo tengo una posición distinta y muy apoyada en los movimientos sociales con los que comparto: no es un proceso perdido, de ninguna manera, pero además no veo un peligro”, insiste.

Si no está perdido, el desafío es de los movimientos sociales, materia de prioridad en la experiencia intelectual y académica de De Sousa Santos, que hasta estas alturas de la conversación no ha bebido ni una gota del agua embotellada que dejó lista al pie del sillón de su pieza en el hotel. “Todo depende de la presión que los movimientos sociales deben hacer para que este proceso constituyente siga adelante. Para eso, tienen que seguir conversando y hay que reconstruir un pacto de unidad”, sugiere el sociólogo.

Gran parte de la CPE aprobada en la Asamblea Constituyente, en Sucre, fue promovida por organizaciones sociales agrupadas en el llamado Pacto de Unidad, conformada entonces por la Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CSUTCB), la Confederación Sindical de Campesinas Bartolina Sisa (CSUC-BS), la Confederación de Colonizadores de Bolivia, el Consejo Nacional de Ayllus y Markas del Qullasuyu (CONAMAQ) y la Confederación de Pueblos Indígenas de Bolivia (CIDOB).

En su visita a La Paz, De Sousa Santos se reunió con dirigentes de algunos movimientos, con quienes abordó la actual situación del país. Al analizar las reflexiones, dice que si bien hay descontento, aún creen en el proyecto político. “Están en contra de algunas políticas, dimensiones o actitudes de este proceso, pero no lo van a rechazar de una manera total”, cuenta.

CONAMAQ y CIDOB, dos de las principales organizaciones del Pacto de Unidad, sufrieron fisuras en sus liderazgos. La segunda, tras el conflicto por el TIPNIS, es presidida por Melva Hurtado, dirigente indígena afín al Gobierno. El profesor reparó esta situación. “He visto muchas organizaciones sociales divididas, deberían abrazarse, mostrar de manera transparente y muy francamente sus diferencias, y decir ‘compañeros, este proceso es nuestro, deberíamos impulsarlo y seguirlo juntos’”, reflexiona.

En esto, considera que las mujeres deberían jugar un rol vital. “Curiosamente observo: las mujeres en este país son un factor de unidad que no están reconocidas ni exploradas (...)”. Cree que su acción se circunscribe en lo que llama “la ética de cuidado”, que permite que no se polarice lo que se puede despolarizar entre movimientos.

Sin embargo, llama la atención sobre la autonomía de la acción de aquéllas y el interés de agentes políticos externos e internos contra el proyecto constituyente. No puede haber una pérdida de autonomía de los movimientos con el miedo de que “si no están con el Gobierno incondicionalmente, están en contra”. “Estarán perdidos, tienen que mantener su autonomía y asumir los costos de esa auto-

nomía, y tienen que saber manifestarse de manera que este proceso no se destruya completamente”.

Así, plantea algo que quizás no entendería el MAS y los sindicatos afines, Morales, García Linera o los mentores de la administración gubernamental: “hay que presionar a Evo Morales, porque hay muchas presiones para descaracterizar este proceso, son muy fuertes, vienen de poderes fácticos internacionales y poderes internos, además de las contradicciones propias del Gobierno, que está lejos de ser un gobierno homogéneo”, propone.

“Hay vertientes en el Gobierno más próximas a las lógicas del proceso y otras, más desarrollistas. O sea, los pachamámicos y los extractivistas”.

Esa presión, según caracteriza De Sousa, debería ser natural tras el contrato social que implicó la nueva Constitución. “Éste el primer momento para un nuevo activismo”. Ya dijo que, en su caso, no devaluaría su voto, por la experiencia de 40 años de dictadura en su país. “Si se pierde (el proceso), pasarán décadas hasta que surja otra oportunidad”, desafía.

## El símbolo y el intelectual

El 14 de julio, en una carta pública que circuló en “Animal Político”, Boaventura de Sousa Santos expresaba sus disculpas, a nombre de muchos connacionales suyos, por el incidente que el presidente Evo Morales había sufrido doce días antes en Austria, cuando, al influjo de Estados Unidos, la autoridad fue impedida de cruzar espacio aéreo de Portugal, Francia, España e Italia.

“El Gobierno de Portugal no pidió disculpas. Las pido yo, ciudadano común, avergonzado por pertenecer a un país y a un continente que es capaz de cometer esta afrenta y de hacerlo de modo impune, ya que ninguna instancia internacional se atreve a enfrentar a los autores y a los mandantes de este crimen internacional”, dijo entonces en el texto, reproducido a la vez en varios diarios del mundo, entre ellos *Página/12* de Argentina o *The Guardian* del Reino Unido.

De vuelta a La Paz, luego de una semana intensa entre charlas y entrevistas, De Sousa Santos masculla los motivos de su bronca. “Era mi manera de mostrar mi indignación contra el modo en que los europeos, al servicio del imperialismo norteamericano, hicieron algo, a mi juicio, porque es Evo Morales; porque (en) un indígena nunca se confía”.

Superado con creces el impasse, con el antecedente de que el líder boliviano ya recibió las disculpas del caso, incluso se reunió con los presidentes de Francia, Francois Hollande, y del gobierno español, Mariano Rajoy, el sociólogo portugués se atreve a caracterizar la personalidad y la incidencia nacional e internacional del presidente Morales. “Hasta ahora, un solo indígena llegó a un alto cargo en un país, en un proceso histórico muy largo. Eso tiene un valor simbólico”, afirma con relación a la llegada al poder de Morales.

Nacido el 26 de octubre de 1959 en Isallavi, en municipio de Orinoca (Oruro), aquél fue elegido por primera vez el 18 de diciembre de 2005, con el 53,7% de los votos. Su elección es considerada un fenómeno político, por su condición indígena y en un momento complicado para los partidos tradicionales en el país. De Sousa Santos compara esa situación con la que experimentó también por primera vez un afrodescendiente en Estados Unidos, Barack Obama, cuando en 2008 venció en los comicios al republicano John McCain.

“Los símbolos valen por sí mismos, tienen un valor político propio (...). La política está hecha de símbolos”, insiste el sociólogo.

Así, recuerda, por ejemplo, cómo, en una ceremonia ancestral en Tiwanaku, Morales fue investido el 21 de enero de 2006, un día antes de su posesión formal. “Que un indígena llegue a un cargo político alto, por vía democrática, es realmente un acontecimiento histórico”, comenta.

Oficialmente, si es que vale la acepción, De Sousa Santos nunca se reunió con la autoridad, con quien, sin embargo, dice haberse cruzado y haber conversado “en otro contexto”, en varios foros sociales, como el de São Paulo.

Modestamente muy cordial con “Animal Político”, si de algo puede jactarse el hombre es de su militancia con los movimientos sociales de América Latina y el mundo. Ha hecho muchos estudios y exposiciones al respecto. El martes 15 ofreció una conferencia magistral en la que planteó la necesidad permanente de imponer críticas sobre las relaciones de poder; a repasar no solamente la teoría, sino también las propias prácticas. La acción social –lo que llama “el campo social de la emancipación”– tiene que ser “una respuesta desde abajo y (eso) no es desobediencia civil”, desafió.

Otra vez en la charla que nos ocupa en esta edición, De Sousa Santos cuenta que quien sí lo recibió en su despacho de La Paz fue el vicepresidente Álvaro García Linera, durante tres horas. De esa reunión, no obstante, no guarda buenos conceptos, aunque –con esos matices– considera que el segundo hombre del país, elegido y ratificado en los mismos comicios que consagraron a Morales, “es uno de los grandes intelectuales marxistas del continente”.

Recuerda que en esa charla tuvo dos serias discrepancias con la autoridad, que marcan, paradójicamente, la política del gobierno de Morales: la calidad jurídica sobre los títulos de las tierras y el afán gubernamental de construir una carretera en el corazón del Territorio Indígena del Parque Nacional Isiboro-Sécure (TIPNIS).

Sobre el primer caso, cree, como los mismos liderazgos y filosofía de la Confederación de Pueblos Indígenas de Bolivia (CIDOB) que defiende el TIPNIS, que las tierras son ancestrales. Éstas “han sido víctimas de situaciones de servidumbre y de atropello, de migraciones, y, hoy, de conflictos y enfrentamientos entre mineros y cocaleros”.

“Me parece que no hubo sensibilidad cuando pudo haberla en relación a la propiedad ancestral, precolonial, que es la memoria, cultura, historia y lugar sagrado”, juzga. “Si despreciamos eso, estamos asumiendo una actitud colonial”, remata De Sousa Santos.

En el segundo punto hace un ejercicio interesante que, según cuenta, no comparte García Linera. Propone “una carretera que pase al

lado del TIPNIS, más larga y más cara”. Confía en que, a cambio de preservar la integridad del parque, la comunidad internacional puede contribuir con el costo adicional de la vía. “Podemos apelar a la solidaridad internacional diciendo que hay un costo extra por la carretera, para no dañar el TIPNIS”.

Decepcionado, rememora su desaire con el Vicepresidente del Estado. “No le convenció esta idea, le parecía que no era muy sensata. Y él tampoco me convenció de que tenía que haber esta fatalidad de carretera”.

Más allá de esas discrepancias, De Sousa Santos cree que el proceso que lideran Morales y García Linera tiene que seguir, como la presión de parte de los movimientos sociales. Considera que “hay una pulsión de seguir con este proceso”. Lo dice con autoridad. Boaventura es también, por sí solo y por su trascendencia mundial, el símbolo y el intelectual.



# Disculpe, Presidente Evo Morales<sup>19</sup>

B o a v e n t u r a   d e   S o u s a   S a n t o s

Esperé una semana que el Gobierno de mi país (Portugal) pidiese formalmente disculpas por el acto de piratería aérea y de terrorismo de Estado que cometió –juntamente con España, Francia e Italia– al no autorizar la escala técnica de su avión en vuelo de regreso a Bolivia luego de una reunión en Moscú, ofendiendo la dignidad y la soberanía de su país y poniendo en riesgo su propia vida. No esperaba que lo hiciese, pues conozco y sufro el colapso diario de la legalidad nacional e internacional en curso en mi país y en los países vecinos, la mediocridad moral y política de las elites que nos gobiernan, y el refugio precario de la dignidad y de la esperanza en las conciencias, en las calles y en las plazas, luego de haber sido expulsadas hace mucho de las instituciones.

El Gobierno de Portugal no pidió disculpas. Las pido yo, ciudadano común, avergonzado por pertenecer a un país y a un continente que es capaz de cometer esta afrenta y de hacerlo de modo impune, ya que ninguna instancia internacional se atreve a enfrentar a los autores y a los mandantes de este crimen internacional. Mi pedido de disculpas no tiene ningún valor diplomático, pero tiene quizás un valor todavía mayor en la medida en que, lejos de ser un acto individual, es la expresión de un sentimiento colectivo, mucho más vasto de lo que puede imaginar, por parte de ciudadanos indignados que todos los días acumulan más razones para no sentirse representados por

---

<sup>19</sup> Artículo escrito en Coímbra, Portugal, el 10 de Julio de 2013 y publicado en varios diarios del mundo.

sus representantes. El crimen cometido contra usted fue una más de esas razones. Nos alegramos con su regreso seguro a casa y vibramos con la calurosa acogida que le dio su pueblo al aterrizar en El Alto. Crea, señor Presidente, que a muchos kilómetros de distancia muchos de nosotros estábamos allá, embebidos en el aire mágico de los Andes.

Usted señor Presidente sabe mejor que cualquiera de nosotros que se trató de un acto más de arrogancia colonial en la continuidad de una larga y dolorosa historia de opresión, violencia y supremacía racial. Para Europa un presidente indio es siempre más indio que presidente, y por eso es de esperar que transporte droga o terroristas en su avión presidencial. Una sospecha de un blanco contra un indio es mil veces más creíble que la sospecha de un indio contra un blanco. Acuérdesse bien que los europeos, en la persona del Papa Paulo III, solo reconocieron que la gente de su pueblo tenía alma humana en 1537 (bula *Sublimis Deus*), y consiguieron ser tan ignominiosos en los términos en que rechazaron ese reconocimiento durante décadas como en los términos en los que finalmente lo aceptaron. Fueron necesarios 469 años para que, en su persona, fuese electo presidente un indígena en un país de mayoría indígena.

Pero sé que también está atento a las diferencias en las continuidades. ¿La humillación de que fue víctima fue un acto de arrogancia colonial o de servilismo colonial? Acordémonos de otro “incidente” reciente entre gobernantes europeos y latinoamericanos. El 10 de noviembre de 2007, durante la XVII Cumbre Iberoamericana realizada en Chile, el Rey de España, disgustado por lo que oía del presidente Hugo Chávez, se dirigió a él intempestivamente y le mandó a callar. La frase “Por qué no te callas” quedará en la historia de las relaciones internacionales como un símbolo cruelmente revelador de las cuentas por saldar entre las potencias excolonizadoras y sus excolonias. De hecho, no se imagina a un jefe de Estado europeo dirigiéndose en esos términos públicamente a su análogo europeo, cualesquiera que fuesen las razones.

Usted señor Presidente fue víctima de una agresión incluso más humillante, pero no se le escapará el hecho de que, en su caso, Europa no actuó espontáneamente. Lo hizo al mando de Estados Unidos y, al hacerlo, se sometió a la ilegalidad internacional impuesta por el imperialismo norteamericano, tal como, años antes, lo hiciera al autorizar el sobrevuelo de su espacio aéreo para vuelos clandestinos de la CIA transportando sospechosos camino a Guantánamo, en clara violación del derecho internacional.

Señales de los tiempos, señor Presidente: la arrogancia colonial europea ya no puede ser ejercida sin servilismo colonial. Este continente está quedando demasiado pequeño para poder ser grande sin subirse a los hombros de otro. Nada de esto absuelve a las elites europeas. Solamente profundiza la distancia entre ellas y tantos europeos, como yo, que ven en Bolivia un país amigo y respetan la dignidad de su pueblo y la legitimidad de sus autoridades democráticas.

Las Conversas del Mundo son una iniciativa del Proyecto ALICE: “Espejos extraños, lecciones inesperadas” (Centro de Estudios Sociales, Universidad de Coímbra). Reúnen a mujeres y hombres de diferentes nacionalidades y experiencias que comparten una lucha común por la dignidad humana y la convicción de que un mundo mejor es necesario y posible.

El DVD que se incluye junto con esta publicación contiene la imperdible Conversa entre Silvia Rivera Cusicanqui (Bolivia) y Boaventura de Sousa Santos (Portugal) realizada en la ciudad de La Paz (Valle de las Ánimas) en octubre de 2013.



El libro que tiene en sus manos es un homenaje al diálogo y la palabra. Pero también es un homenaje a la dignidad, la memoria y la esperanza. Más todavía: es un convite a la acción comprometida en torno al irrenunciable horizonte de la emancipación social.

Este libro, pues, cómplice lector(a), expresa una apuesta, con espíritu de conversación, para seguir abonando la convicción de que otro mundo –mejor, diferente, preñado de todos los mundos– es necesario y, sobre todo, posible.

José Luis Exeni Rodríguez, Editor



Con el apoyo de:

